

Національна
академія наук України

Інститут
української археографії та джерелознавства
імені М.С.Грушевського



МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ
MYKHAILO HRUSHEVSKY DIGITAL ARCHIVES



Видавництво "Світ"

<http://svit.gov.ua/>

Михайло ГРУШЕВСЬКИЙ



ТВОРИ у 50 томах

Видавнича рада:

Борис ПАТОН – голова

Любомир ВИНАР • Іван ДРАЧ • Аркадій ЖУКОВСЬКИЙ
Володимир ЛИТВИН • Олексій ОНИЩЕНКО • Сергій ПЛОХІЙ
Френк СИСИН • Ярослав ЯЦКІВ

Головна редакційна колегія:

Георгій ПАПАКІН – головний редактор
Ігор ГИРИЧ – відповідальний секретар
Сергій БЛОКІНЬ • Геннадій БОРЯК • Віктор БРЕХУНЕНКО
Галина БУРЛАКА • Василь ДАНИЛЕНКО • Микола ЖУЛИНСЬКИЙ
Мирон КАПРАЛЬ • Олександр КУЧЕРУК • Олександр МАВРІН
Ігор МЕЛЬНИК • Надія МИРОНЕЦЬ • Юрій МИЦІК
Всеволод НАУЛКО • Світлана ПАНЬКОВА • Руслан ПИРІГ
Валерій СМОЛІЙ • Василь УЛЬЯНОВСЬКИЙ • Ярослав ФЕДОРУК
Андрій ФЕЛОНЮК • Варвара ШУЛЬГА

Михайло ГРУШЕВСЬКИЙ



Том 23

Серія

МОНОГРАФІЧНІ ІСТОРИЧНІ ПРАЦІ



МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ
MYKHAILO HRUSHEVSKY DIGITAL ARCHIVES

ЛЬВІВ
ВИДАВНИЦТВО
“СВІТ”
2014

УДК 94(477)
ББК 63.3(4УКР)
Г 91

*Випущено на замовлення Державного комітету телебачення і радіомовлення
України за програмою “Українська книга” 2014 року*

*Затверджено Вченою радою
Інституту української археографії та джерелознавства
імені М.С.Грушевського НАН України*



Упорядкування, передмова: Мирон КАПРАЛЬ, Андрій ФЕЛОНІОК



Видавництво “Світ”

<http://svit.gov.ua/>

ISBN 978-966-603-223-5
ISBN 978-966-603-882-4 (Т. 23)

© Інститут української археографії та джерелознавства
імені М.С.Грушевського НАН України, 2014
© Капраль М., Фелонюк А., передмова, 2014
© Видавництво “Світ”, дизайн та художнє
оформлення, 2014

РОЗДІЛ II

КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ
НА УКРАЇНІ В XVI–XVII ВІЦІ





Обкладинка видання: Михайло Грушевський.
Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці. — К.; Львів, 1912.
Художник В. Кричевський.



ПЕРЕДМОВА

Все замітніше й сильніше прокидається останніми часами в нашій громадянстві живе і глибоке заінтересування нашою артистичною старовиною — пам'ятками побуту і культури, що носять на собі печать естетичного почуття і артистичної творчості, не виключаючи й тих недавніх століть, які ще так недавно з огляду на сю свою недавність зіставалися сливе зовсім поза межами наукового заінтересування. Те, що давніше було ділом небагатьох спеціалістів-антикваріїв, захоплює все ширші круги нашого громадянства, переходить, так би сказати, в наш інтелігентський обиход. Завзято збираються предмети старого побуту, які ще недавно гинули масами на очах публіки, перетоплювані, перепалювані на срібло і просто нищені “за непридатністю”. Наша недавня старовина — пам'ятки українського обиходу останніх століть входять в обстанову сучасного українського інтелігента, витісняючи ріжний риночний брік-а-брак. Артисти, будівничі й прості ремісники беруться використовувати — більше або менше зручно, але в усякім разі з замірами дуже похвальними, сей старий матеріал, щоб ужити його як скарбницю декоративних мотивів для сучасного ужитку. Талановиті майстри, розриваючи з академічними традиціями, звертаються до пам'яток нашої старої творчості, відкриваючи в них глибоке артистичне розуміння — те почуття просторони і її художнього використання, яке було затрачене потім під впливами реалізму відродження. Починаються перші проби наукового студювання сеї нашої артистичної спадщини, і т.д.

Все се ще дуже свіже, не усталене. Воно ще йде навпомацки, шукає на-вмання. Але сі шукання глибоко симпатичні й цінні, і варті всякого спочуття й піддержки в широких кругах нашого громадянства — тим більше, що не можуть знайти опори в кругах професіональних цінителів і опікунів артизму, котрих наше громадянство так як би не мало й зовсім.

З погляду чисто естетичного цінні сі джерела артистичних інтересів, естетичних вражінь, які таким чином відкриваються на свійськім, ріднім ґрунті. З становища історичного важні сі дороги в глибину старого життя, в його найбільш глибокі, інтимні сфери, які обіцюють нам далеко глибше і повніше зрозуміння його, ніж яке могло бути осягнене на самім ґрунті соціалнім та

політичним, а в кождім разі дають дуже цінне доповнення до студій відносин економічних чи соціальних. Нарешті, для сучасного національного життя матимуть величезну вагу нові зв'язки і сполучники, які будуть відкриті і відновлені з нашим минулим — взагалі все те, що скріпить наше почуття солідарності і зв'язі з одшведшими поколіннями, яке й служить властивою підставою національного почуття, а у нас все ще таке слабе і кволе — тому що висить на небагатьох, більш продуманих, ніж органічно прийнятих і відчутих точках.

Щиро спочуваючи сим новим шуканням і їх поширенню, хотів би я послужити їм отсею книжкою, котру випускаю тепер і за котрою б хотів випустити ряд подібних інших, коли обставини дозволять. Служачи продовженням і доповненням моєї “Ілюстрованої історії України” — її популярного викладу історії українського життя і ужитого при тім ілюстраційного матеріалу, хотів би я — нехай би разом з нею послужили вони до заінтересування широких кругів нашого громадянства, і особливо його молодих паростей — нашої молодіжці не тільки змістом нашої старої минувшини, а і його формою: не тільки політичними, соціальними й культурними змаганнями, а і сферою артистичного життя і творчості, не тільки словесної, а і пластичної: всім тим, що прикрашало сувору і тверду прозу і робило її зноснішою для поколінь, які переходили тернистою нивою нашого життя.

В сій книжці зібрані начерки культурного і національного руху, який так могутньо знявся серед приспаного і омертвілого українського життя і разом з могутнім соціальним рухом Східної України приготував перше національне відродження наше, що так сильно, хоч і ненадовго заблисло блиском і політичної мислі, і національного усвідомлення, і розвоєм артистичної творчості, приготувавши ту цікаву своєрідну культуру, яка розвинулася, особливо там, де на ґрунті народнім витворилися певні інтелігентські чи півінтелігентські верстви і, сполучивши в своїм обиході народні елементи життя з певними вимогами вищої культури, дали і в сфері артистичної творчості цікаві взірці сеї сполучки старої традиції з новими впливами. Популярно написані начерки сього руху (вибрані з моєї великої “Історії України” і відповідно перероблені¹) я ілюструю тут зразками тої артистичної культури, яка розвивалася на ґрунті національного руху, в них описаного. Маючи на увазі в ілюстрації, як і в викладі, завдання популяризаційні, я мусив дбати до певної міри про те, щоб зробити її можливо різнородною й цікавою; не мав гадки давати якийсь систематичний атлас пам'яток старої графіки, про те цікавий глядач знайде тут досить суцільний матеріал — образ нашого старого друкарського і граверського куншта, як він починає розвиватися з кінця XVI в., сполучаючи свої старі візантійсько-українські традиції з новими впливами німецькими й

¹ Перші тринадцять глав в сій популяризованій формі були прочитані мною, з нижчеподаним переднім словом, як публічні лекції (уряджені Київським науковим товариством) в Києві в 1908 році і потім надруковані в “Літерат[урно]-науковім вістнику” в 1909 р.; дальші чотири виходять в сій популяризованій формі вперше.

італійськими. Центр ваги, відповідно до тексту, лежить тут в останніх десятиліттях XVI і перших XVII в. — у взірцях друкарської і граверської штуки сеї доби — видань львівських з іншими галицькими, острозьких з іншими волинськими і київських-печерських; потім вони продовжуються взірцями київської гравюри з середини XVII в., кількома взірцями рукописної мініатюри з кінця XVII і замикаються серією київських гравюр з половини XVIII — як пізнішим відблиском традиції XVII віку. Поруч себе виступають тут малюнки, які вповні стоять на ґрунті старої візантійсько-української традиції й віддають їй в усій строгості, як гравюри “Анґологіона”; цікаві оброблення старої традиції в сучасній обстанові — почавши від св. Володимира в уборі і обстанові козацького гетьмана на печерським листку 1650-х рр. (київські мученики, с. 112) і до цілого ряду сцен Патерика в типовій українській побутовій обстанові XVII в.; інші гравюри стоять вповні під впливами німецьких й італійських взірців XVI—XVII в. — львівські, острозькі, крилоські гравюри і багато київських. Поруч тем житейних виступають перші ластівки гравюри на світські теми — як ілюстрації “Віршів на похорон Сагайдачного”, види місцевостей і будинків (види Лаври на печерських друках 1620—1630-х рр. і план Києва Кальнофойського) — і прецікаві проби символіки — особливо в печерських листках 1620-х рр. Разом з іншими ілюстраціями — старого малярства, будівництва і т. і., доданими до сих знімків, все се — надіюся — дає досить живий образ тої ріжнородності і навіть багатства, яке розсипала тогочасна українська артистична творчість по дорозі культурного і суспільного руху, єднаючи часом дуже влучно і оригінально сучасні культурні впливи з тим, що стало вже своїм органічним і традиційним¹.

Завданням сеї книжки не було докладне аналізування артистичної спадщини сеї епохи, тим менше — повне вичерпання її; її мета — зацікавити широкі круги нашого громадянства нашою минувиною й її пам'ятками, і коли вона се досягне — її призначення буде сповнене вповні.



¹ На взірцях сеї доби, київських і львівських (кінця XVI і початку XVII віку) оперта і титулова вінета В.Г.Кричевського, зроблена в стилі тодішньої гравюри на дереві.



ПЕРЕДНЄ СЛОВО

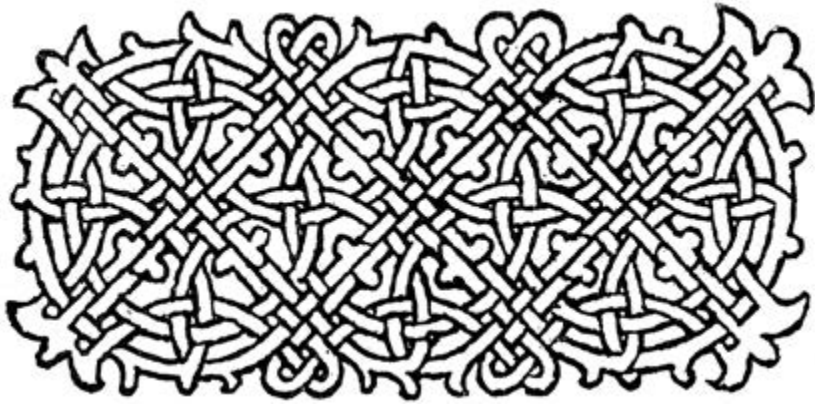


уло се не припадком, за недостатчею якоїсь іншої теми, що я вибрав змістом отсі події, відділені від нас трьома довгими, повними змісту віками. Мене потягло до них певне внутрішнє споріднення тих далеких часів з нашою добою. В обставинах, в яких приходилось жити й боротися українським діячам тих часів, в мотивах і ідеях, що одушевляли їх, так багато близького, созвучного нам, особливо по тім, що пережили ми в останніх часах. Самі факти сього культурного руху переважно всім звісні — ще з школи. Що більше — школа положила своє п'ятно на них в нашій уяві, звівши се життя до ряду неінтересних дат, сухих, нічим не цікавих імен, затасканих до тривіальності фраз. Перепустивши через шкла офіціального історичного світогляду се життя, приліпивши до його проявів свої казньонні етикетки, вона позбавила вартості його зміст, зробила його таким же сухим і нецікавим. В сім небезпечність таких “загальнозвісних” тем. Але мені, власне, хотілося вирвати сі події з тих казньонних рам, ввести сучасника в се далеке часами й відносинами, але таке близьке своїм змістом життя. Хотілось оживити перед ним тих людей, їх гадки, надії й болі, скромні тріумфи й болючі невдачі, щоб разом з ним відчутти те найдорожче й найкраще, що дає нам пізнавання своєї минувшості, — зв'язок і солідарність з поколіннями наших попередників в вічних змаганнях до того, чим стоїть і живе людське життя всіх часів. І коли мені удасться справді осягнути се, що в тих людях з-перед трьохсот літ ми почуємо своїх попередників в наших змаганнях культурно і національно під-

нести наш народ і обстояти наше національне існування, коли в їх боротьбі почуємо ті ж зусилля противстати сліпій силі історичного процесу, а в цілій тій добі — одне з кілець того неперерваного ланцюга нашого історичного життя, якого найновіше, але не останнє кільце творимо ми, — буду вважати своє завдання вповні сповненим¹.



¹ Джерелові й літературні вказівки — в V, VI і VII томах моєї “Історії України-Руси”, тому тут їх не даю.



ЗАНЕПАД УКРАЇНСЬКОГО ЖИТТЯ В XV–XVI В.



середині й другій половині XVI в. українські землі, актом 1569 р. майже в цілості включені в склад Польської держави і приведені в тісну зв'язь з її політичним і культурним життям, переживали часи глибокого занепаду й розстрою свого культурного й національного життя. Так само, як і землі білоруські, що, хоч не були формально включені тим актом 1569 р. в склад Польщі, але після тісної унії В. кн. Литовського з Польщею вповні підпали теж впливам польських або спольщених елементів. Взагалі, завдяки дуже тісним політичним і культурним зв'язкам, які лучили Білорусь і Україну, в житті українським і білоруським тих часів — XVI і XVII віку — було дуже багато спільного, і для освітлення тодішніх обставин нам не раз прийдеться користуватися подіями й подібностями білоруського життя, тим більше, що факти й події в сфері тодішнього культурного життя творилися часто спільно, спільними силами українського й білоруського громадянства. Але властивим завданням нашим буде — слідити культурне й національне життя земель українських і увагу свою звертатимемо головню на факти й явища безпосередньо українського життя¹.

Акт 1569 р., прилучаючи до Польщі Волинь, Підляшшя, Брацлавщину й Київщину з Задніпров'ям, з формального боку вінчав історію підбивання Польщею українських земель, розпочатого два століття перед тим. Західна Україна — Галичина, Белзько-Холмське Побужжя і Поділля — були включені в склад Польської держави вже в XIV–XV в., і тоді вже український елемент мусив тут зійти далеко на другий план перед своїм побідником — державним елементом польським. Масу маєтностей роздано було тут особам польської

¹ Джерелові й літературні вказівки — в V і VI томах моєї “Історії України-Руси”, тому тут їх не даю.

народності або таким, що мали підтримувати державний польський елемент. В містах з'явилися в великім числі привілейовані колонії на німецькім праві, які також, наслідком своєї католицької віри, мали підтримувати польську католицьку державність й польщилися скорше чи пізніше. Ще перед офіційним заведенням польського права й устрою (що наступило в 1435 р.) польське право, організація, урядова латинська мова і неофіційна польська широко опанували тутешнє життя тому, що були приуроченими річами для нової, пересаженої на український ґрунт польської аристократії, і ті польські адміністратори, якими майже виключно обсаджувалися тутешні уряди, в своїм урядуванні й суді виходили з привичних норм і практик польського права й життя.



Святий Юр в Дрогобичі, найславніша з старих дерев'яних церков Галичини.

Був спочатку також план заміни місцевої церковної православної єрархії єрархією католицькою, і з тим мала б покінчитися всяка окремішність українського елементу. План сей правительству прийшлося залишити з огляду на супротивлення місцевого українського громадянства — досить сильного ще тоді боярства. Але православної церкві, призвичаєній до становища офіційного, державного, прийшлося перейти на становище ледве що тільки терпиме, і їй самій і з нею всьому культурному українському життю довелось випити глибоку чашу різних гірких кривд. Поруч православної церкви як неофіційної організується з останньою чвертю XIV в. офіційна, державна, привілейована церква католицька і всяко тіснить православне життя.

В Галицькій єпархії, до котрої належала Східна Галичина й Поділля, дійшло до того, що право іменувати т. зв. намісника для управи сеї єпархії присвоїв собі католицький арцибіскуп львівський, і православним тільки ціною величезних заходів і хабарів, розданих на королівськiм дворі, вдалося добитися відновлення православної єпархії в Галицько-Львівській єпархії в 1530-х рр.



Церква в Бакоті (Поділля).

Українське боярство, хоч і підірване конфіскаціями, в першій половині XV в. ще представляло досить значну масу, але неорганізовану, відтиснену від всяких впливів, а при тім класові інтереси дуже рано збили його з позиції, яку повинно б воно було зайняти з огляду на національні інтереси. З поглядів матеріальних, класових, зрівняння Галичини з польськими провінціями обіщувало значні вигоди шляхті, бо мало зняти з тутешніх шляхтичів, а між ними — і з українського панства, ті повинності й тягарі, якими була обложена шляхта галицька, але не знала шляхта земель польських. Класові інтереси таким чином заохочували українське панство йти солідарно з польським в головних питаннях шляхетської політики — в змаганнях до зрівняння Галичини з іншими провінціями Польщі і до нерозривного з тим перестрою Галичини на польський взір. Се значно вплинуло на те, що тутешнє українське панство не зорганізувалось окремо, а почало розпливатись в загальній шляхетській масі. Відтиснене від впливових посад, від держав і надань — від усього того, що в тодішнім житті давало силу й засоби, — воно ниділо й винародовлювалось. Єдина дорога до почестей, впливів і засобів лежала через виречення від своєї національності, і багато пускалося на сю дорогу від самого початку. Українські маєтності переходили з рукою їх наслідниць в руки їх мужів-по-

ляків, що обіщували блискучі вигоди, зв'язі й впливи цілій фамілії. Стрічаємо й такі випадки, де від жениха-українця, що сватає панну-польку, жадають, аби перед шлюбом він перейшов на католициство, себто розірвав свою зв'язь з своєю національністю, й він сповняє се. Завдяки всьому тому вже під кінець XV в. в цілій Західній Україні в вищій, шляхетській верстві український елемент не грав уже ніякої ролі. Позіставались майже самі дрібні роди, без засобів і значіння, і се було великою утратою для національного життя тоді, коли шляхта вважалась одинокою політично-правосильною верствою, і тільки “нарід шляхетський” вважався властиво народом.

По містах — головних огнищах тодішнього культурного життя — український елемент був теж збитий на далекий план. Міста були організовані на німецькім праві, а се оперте на основах строго католицької виключності і дуже неприхильне всім некаталикам. Православні здебільшого були вповні відтиснені від міської управи, їм навіть у цехи був утруднений приступ, — то значить, утруднена дорога до технічного образования, до промислу, так само до торгівлі. Се все — не кажучи про різні моральні пониження — засуджувало міщан-українців на упадок і зникання.

Таким чином у всіх тих трьох верствах, що мали якийсь вплив і значіння — політичне, культурне або економічне, серед шляхти, міщанства і духовенства — український елемент в Західній Україні був відтиснений на далекий план, подавлений, розбитий і засуджений на повільну національну смерть. Народна ж українська маса, позбавлена всякого голосу й значіння в політичній житті, в сім часі підпала цілому ряду економічних і правних обмежень, тяжкому процесові закріпощення, що зробило з неї панський робочий інвентар. В тодішній національній рахунку вона не грала ніякої ролі.

В українських землях, що належали перед 1569 р. до В. кн. Литовського, становище українського елементу здавалось кращим. Кажу тут про Волинь і Пінсько-Прип'ятське Полісся, бо Східно-Полуднева Україна, слабо колонізована, а з кінцем XV в. до ґрунту спустошена, не грала в тім часі ще ніякої ролі. Полишаючи, отже, її на боці, я кажу, що в тім волинсько-поліській поясі український елемент стояв краще — особливо на перший погляд. Це не пробитим муром стояла тут українська аристократія, князі й пани. Була вона, правда, відтиснена від управи держави, що й тут мала бути виключним уділом католиків, і замкнена в тісну сферу свого провінціального життя. Все ж таки була ся українська аристократія багата, родовита і держала в своїх руках всі важніші посади місцевої адміністрації. Наплив польського елементу в сих землях був слабший, бо й Статут забороняв роздавати уряди чужоземцям, то значить полякам, і навіть не дозволяв переходити в їх руки маєтностям через женячку, хоч се й не додержувалося пильно.

Але сили й тутешнього українського елементу на ділі були значно менші, бо сильно ослаблені, виснажені були самі підстави українського культурно-національного життя. Се зараз же виявилось в другій половині XVI в., коли

наступає тісніше зближення сих земель до Польщі: одних — через прилучення, других, що зіставалися в складі В. кн. Литовського (як Берестейщина й Пінщина) — через тіснішу унію, і вони попадають в вир гарячого, нервового тодішнього польського життя, партійних відносин, культурної й політичної боротьби. В 1569 році Волинь, Брацлавщина, Київщина стали провінціями Польської Корони. Члени визначніших місцевих родів в ролі новопотворених воєвод і каштелянів засідають в сенаті, інші беруть участь в соймуванні як депутати своєї землі. По короткім існуванні місцевого трибуналу тутешні суди піддано загальному люблінському трибуналові як вищій інстанції. Хоч місцеве право й руська урядова мова були забезпечені актами прилучення, все-таки навіть в місцевім діловодстві вони скоро дають місце мові латинській і польській, праву загальнодержавному. Матеріальні інтереси й амбіції, бажання вирватися на ширшу арену з тісного провінціального життя втягають і в'яжуть тисячними нитками нових горожан Польської Корони з польським життям. Треба було вміти знайти в нових обставинах, коли не хотілося в них пасти задні, і українське панство Волині, Побужжя, Полісся починає рішучо прощатися з своєю патріархальною старосвічиною, старається себе, а коли не себе — хто старший був і уважав свою життєву кар'єру скінченою, — то своїх дітей способити до нових вимог, втручатися в круг політичних і культурних інтересів, якими жила польська шляхта, входити в ближчі зв'язі й зносити з репрезентантами польських фамілій, впливовими магнатами, з королівським двором, з коронним трибуналом. Треба було їздити на наради сенату, на сесії сойму, на "роки" трибуналу, пильнуючи своїх процесів, котрих кождий порядний пан мав по вуха. Треба було з'явитися і на королівськім дворі — попилувати ріжних своїх справ і інтересів, заручитися протекціями людей, впливових на королівськім дворі, слідити за тутешніми відносинами, мати кореспондентів і заступників в різних урядах і сферах. Треба було подбати про те, щоб у сім новім світі не виглядати ведмедем з поліських пуц. Староруська культура, і так, зрештою, занедбана й зведена до убогих обгризків в ужитку життя, в сім новім окруженні не надавалася ні на що. Треба було натертися польською політурою та латинською, бо тільки латина, повне панування над латинською мовою в слові й письмі давало в тодішнім польськім товаристві репутацію культурного, інтелігентного чоловіка.

В результаті того всього — з густішими масами волинського і поліського українського панства повторяється з певними відмінами те ж, що сталося з розбитими останками боярства галицького, — вони асимілюються з польським панством. Одні не розривають іще з своєю народністю рішуче, зістаються по імені ще русинами, задержують те, що для того часу було останньою прикметою національності — "руську віру", але фактично вповні стоять на ґрунті польського життя. Інші розривають і ту останню зв'язь, що лучила їх з народністю, — кидають віру "руську", приймають віру "польську" та попадають вповні й безповоротно для своєї національності.



Церква в Ковлі (Північна Волинь).

Поняття національності — таке елементарно ясне для нас, в теперішній своїй формі являється витвором дуже нових часів. В давніших часах воно звичайно скрізь підмінювалося поняттями іншими — фактами приналежності політичної, класової, релігійної, прикметами географічними, культурними. В старій Русі в тій сфері, яку ми тепер розуміємо як національне почуття, ріжницю робила передусім політична приналежність, — особливо на границі західній, там, де стикалася Русь і Польща. Новоприйнята і не одомашнена вповні релігія довго не становила для суспільності, для народу того, що ми називаємо національною прикметою, і католик для православного українця передусім був тільки “християнин”, а не “зловірний і злочестивий”. Але в Західній Україні вже тоді дає себе чути різко протиставлення Русі й Польщі як двох держав-суперників, традиційних політичних ворогів, а пізніше сей політичний антагонізм загострюється ще ріжницею релігійною й культурною. Православна віра за ті століття з віри чужої, силоміць накиненої, встигла глибоко ввійти в життя, призвичаїти людей до себе, стати вірою батьківською, одною з найвидніших складових частей в тій сумі навичок і призвичаєнь, що становить елементарний, несвідомий підклад національного почуття, — зробилася “вірою руською” в протиставленні до католицької Польщі. Русько-візантійська культура, що розвивалася в тісній зв’язі з релігійним життям Русі, відріжняла все глибше життя українське від життя польського, в міру того, як се останнє переходить все більше під виключні впливи західної, латинсько-німецької культури, бо ся остання — хоч не чужа й Україні, особливо Західній — не мала тут такого виключного значіння, як у Польщі. І так з часом контраст релігійний і культурний покрив собою давнішу політично-етнографічну ворожнечу Русі й Польщі.



Церква в Острозі (Нове місто).

Часи йшли. Старої Руської держави не стало. Зрадило її традиціям і В. кн. Литовське, що було проголосило себе спадкоємцем тої старої Київської держави й обіцяло стати новою “державою руською християнською”. І знаменем української народності на західнім фронті, що нас займає тепер, стає “русська віра”. Культурна різниця відзивалася також сильно: релігійна різниця, властиво, з нашого становища, була тільки складовою частиною того контрасту двох культур, в який все більше укладається різниця Русі-України й Польщі. Але церква була осередком і огнищем сеї культури, її найвиднішим знаком для своїх



Церква з Ревни (Буковина).

і чужих, і в очах сучасників покривала собою сю різницю культурну і різницю національну. Віра ставала найбільш болючим пунктом в тих обмеженнях і пониженнях, які терпів тепер на кождім місці український елемент від переможних польсько-католицьких кругів, і силою звичайної реакції ставала для сього пониженого українського елементу предметом особливого прив'язання, найбільш дражливим місцем, його національним знаменем і гаслом.



УПАДОК ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ



упроти церкви православної, треба сказати, церква католицька визначалася взагалі більшою нетолерантністю і виключністю і здавна заціпляла своїй католицькій, польській і литовській суспільності виключні погляди й зневажливі відносини до православного обряду, віри, культури, моральності. Коли з польською окупацією Західної України в другій половині XIV в. українська народність і її “руська віра” стрілися з привілейованою народністю і державною вірою польсько-католицькою, релігійна справа стала найдражливішим місцем сих відносин. На кождім місці тутешній русин мав нагоду почути, що він схизматик, майже поганин, мусив боронити свою стару батьківську віру від планів заміни її католицькою церквою, а себе — від різних обов’язків і плат на католицьких духовних. Разом з тим він почув, що його народність, мова, культура, письменність вважаються чимсь нижчим в порівнянні з польсько-латинським елементом, щонайбільш — тільки згідливо допускаються представниками нової власті й привілейованої народності. Він на кождім кроці мав уступати місце заступникам сеї привілейованої народності, що відсували його від всяких почесних, впливових позицій і доходів, наступали на його маєткові й інші права. І у всім сім вихідною точкою, найбільш виразною була справа релігійна.

Православна віра під польським режимом не тільки сама підпала різним обмеженням. Приналежність до “грецької схизми” обмежала особисті, горожанські права тубільців-русинів — в містах і селах, в користанні з привілейованого німецького права, в промислових заняттях, в шляхетських і міських урядах, в процесах і контрактах. Так мусило бути, бо в середньовічній суспільно-політичній устрої, перейнятій Польщею, все суспільне життя опиралося на підставах релігійних. Некатоликові не було місця в цеху, бо цехи були напіврелігійними організаціями й, належачи до цеху, треба було брати участь в його релігійних відправах і церемоніях. Некатоликові не можна було

бути членом міського магістрату чи інакшим урядником, бо їй се було зв'язане з ріжними релігійними церемоніями. Навіть простий процес судовий йому було трудно вести, бо він не міг зложити законом уставленої католицької присяги. Русь бачила їй відчувала, як відтискають її пани з привілейованої польської народності і йде вона в долину, все більше переходячи на становище паріїв, — і се все йшло під окликом віри. Антагонізм національний загострявся моментами економічними і класовими і знаходив свою вищу моральну санкцію в мотивах боротьби релігійної, і навпаки — з свого боку робив ще більше болючим почуття економічного гніту їй роздував релігійний антагонізм. Такі відносини, в міру того, як польсько-католицька політика давала себе відчувати тубільному елементові, а особливо в міру того, як під впливом її Русь зводилася на сам демос, тратячи вищі верстви, — сі відносини посувалися все далі їй далі, обіймаючи цілу українську територію, всю українську людність, знайшовши свій вислів у фразі католицького монаха, учасника задніпровських кампаній, свідка великих народних рухів з-перед Хмельниччини: “Як з природи своєї варвари ворожі неварварам, майже так русин полякові”.



З мальовань Ягайлонської каплиці в Кракові.

І сам по собі в сумі сих моментів ворожнечі, в огні якої кристалізувалося національне почуття сучасного українця, мотив релігійний мав особливе значіння. Культ, релігія — се ж для всякого чоловіка річ найбільш делікатна,

найбільш дражлива на всяку зневагу, погорду, насильство, і тому на сій точці — не тільки найбільш конкретній і найбільш загальній для всієї Русі, без ріжниць її стану й приналежності, але й найбільш вражливій, — найбільш і концентрується антагонізм Русі й Польщі. Се дає найбільш відчувати всяку кривду на сім полі, а різні різкі факти — в роді насильного відібрання православної перемиської катедри Ягайлом, з нищенням могил небіжчиків руських князів, духовних й т. ін., в роді піддання галицької катедри під власть латинського архиєпискупа, з ріжними насильствами над православними крилошанами, які при тім мали діятися, — незвичайно загострювали се почуття і давали йому незвичайну болючість.

В хронологічнім порядку грамота Казимира з 1370 р. до патріарха в справі відновлення Галицької митрополії служить першим документом заходів західноукраїнського боярства в інтересах православної церкви — відгомоном першої кампанії з правительством, що засуджувало на скасування православної церкву. В XVI в., з упадком українського панства, боротьбу веде галицьке, передусім львівське, міщанство. В XVI в. релігійні утиски, польські замисли на знищення православної “благочестивої” віри стають агітаційним мотивом для широких народних мас, для великих всенародних, а головно селянських повстань. Під релігійним прапором веде козаччина свою боротьбу з правительством і звертається до участі й помочі в ній — в інтересах “руської віри” — до народних мас — з одного боку, з другого боку — лучиться під сим окликом з репрезентантами вищих українських верств чи їх останками — з міщанством, духовенством, навіть шляхтою. Прапором релігійним заступається прапор національний, і під окликами інтересів релігії ведеться боротьба задля інтересів національних, політичних, з мотивів класових і економічних. Під окликом спільної боротьби з католицизмом шукають православні союзників між польськими ріжновірцями при кінці XVI в., під окликом охорони православної віри добувають заграничної помочі против польського уряду, против польського шляхетського режиму (уже з кінцем XV, потім під кінець XVI в., і ще серйознішим стає се в XVII в.). І під тою ж релігійною поволокою переходить до пізнішої традиції весь сей національний українсько-польський конфлікт, з тушуванням інших мотивів — економічних, політичних, національних.

Центральне значіння церкви в національнім житті України сих століть по сказанім буде ясно. Буде ясно, чому ми, шукаючи проявів національного життя, будемо шукати їх у сфері релігійного життя, і факти з сеї сфери будуть нам служити симптомами руху культурного й національного. Релігія — се прапор національності в тім часі; боротьба віри православної й католицької — се боротьба культури русько-візантійської й польсько-латинської. Церква — се предмет особливої уваги й опіки української суспільності, заразом показник її національної сили й значіння, пульс (живчик) її національного життя, її діяльної енергії.



З старої розписи Лаври — її ктитори і добродії: кн. Олександр Сангушко (жив в другій пол. XV в.).

доходів, розхапували церковні доходи й маєтності. Вони доводили тим церкву до повного розстрою, а разом отсим своїм цинічно-матеріалістичним, крайньо безцеремонним трактуванням церковних справ і засобів знеохочували до церкви й її потреб і вимог православне громадянство, коли воно бачило сю церкву, представлену такими непрошеними “пастирями”, скомпрометовану ними, понижену й опосліджену.

Так, побіч загального упадку церковних інтересів в державі і впливу реформаційних ключів проти церковних доходів і маєтностей, що ширилися в шляхетських католицьких кругах Польщі й Литви, не зіставалося без глибшого впливу саме отсе пониження української, чи взагалі православної церкви, скиненої з становища державної, правительственої церкви на становище релігії нижчої, якій на кождім місці й правительство, й представники офіційної католицької церкви давали почувати її нижчість, трактували як результат непросвіщеності, некультурності тої Русі, яка держиться сеї церкви. Коли в одних членах української суспільності нужденний стан української церкви викликав тим більше піклування, змагання до її подвигнення і кращого забезпечення, то у далеко більшого числа міг він збільшати байдужість і легковаження до неї. Навіть у тих людях, які вважали потрібним держатися

І от з сього становища незвичайно зловіщим симптомом стає той розстрій й упадок церкви й церковного життя, який ми помічаємо на Україні, і в Білій Русі також, в середині XVI віку. Не було се спеціальним явищем українського та білоруського життя: такий же упадок церкви й церковного життя бачимо і в Польщі, і в Німеччині перед реформацією, — тільки там се не мало такого важного національного значіння. На Україні на се зложилися різні причини. Мав важне значіння той факт, що православна церква прийшла в залежність від байдужого її або й ворожого католицького правительства, яке присвоїло собі право роздавати вищі православні духовні посади по своїй волі й роздавало їх за прості грошові оплати чи за всякі услуги, зовсім не церковні, людям, які дивилися на свої церковні посади як на джерела

її — чи з щирого довір'я до її спасенності, чи по фамілійній та національній традиції, — пониження української церкви, її тяжке становище, погорджування нею зі сторони чужих і багатьох своїх мусило викликати певне маловаження. Такий український магнат, що опікувався православною церквою, ледве чи був свобідний від почуття, що він з свого суспільного становища знижається до неї: робить їй ласку, коли держиться сеї пониженої, малокультурної релігії й прикрашає своїм іменем і фірмою сю релігію нижчих верств, народних мас. І так дивилися на себе не тільки самі репрезентанти сих панських кругів, а такими ж очима гляділи на них і репрезентанти церкви, її вищої ерархії, — се пробивається досить виразно в кореспонденції владик, а навіть і митрополитів з ріжними українськими магнатами. Церква, призвичаєна за староруських часів до ролі офіційної й державної, до правительственої помочі й опіки, не вмiла знайтися в новім положенні, не вмiла знайти собі точку опертя в громадянстві й організувати його навколо себе і прикро відчувала свою безсильність і безвартність в сучаснім житті.

Людям, навіть найщиріше прив'язаним до неї, українська церква і все зв'язане з нею не могло вже в сих часах дати того, що давала і що вводила церква в часах староруських. Понад заспокоєння в питаннях совісті — “мира чоловіка з Богом”, уживаючи вислову одного з старих українських богословів, — вона могла дати певне вдоволення національному почуттю чоловіка: можливість чимсь проявити своє прив'язання до своєї національної традиції, — як, з другого боку, свідомість суспільно-політичного упослідження і культурної нижчості сеї національної церкви робила з неї вічно болючу рану національного почуття й свідомості. Культурний же зміст православної церковності, себто ті сфери культури, які стояли в ближчій зв'язі з церквою і в її опіці, слабли і упадали протягом тих століть (від половини XIV до половини XVI), в міру того як бідніла взагалі східна церква і висихали візантійсько-слов'янські джерела її культури. Все менше сеї культурний зміст міг задовольняти потреби вищих українських верств, все більше давала себе почувати його нижчість в порівнянні з тими культурними засобами, якими розпоряджала церковність і зв'язана з нею культура латинсько-німецько-польська — католицька, одним словом, — і з тими потребами й жаданнями, які висувало життя.



З старої традиції: “цар Володимир” з київського “Антологіона” 1619 р.

В Західній Україні — в коронних землях — уже з другою чвертю XV в. руське письменство рішуче не здавалося ні на що більше, окрім церковної служби та побожного християнського поучення. Руське письмо, уживане ще в діловодстві поруч переважного латинського в другій половині XIV і в початках XV віку, далі виходить з діловодства зовсім. В українських землях В. кн. Литовського, краще охоронених від польських впливів, урядова руська мова (білорусько-українська) держиться в повній силі до самого прилучення до Польщі (1569) і на пізніше забезпечується правительством при прилученні. Але вже в 1570-х рр. на Волині в панських кругах знання і уживання руського письма диктується більше національним патріотизмом, як практичними, реальними потребами. Напр., В. Загоровський, чоловік, щиро прив'язаний до своєї народності, в своїм тестаменті 1577 р., що характеризує гадки і настрої тодішніх українських патріотів, вважає потрібним спеціально заохочувати своїх синів, “аби писма свого руского и мовенья рускими словы не забачили”. Значить, відчувалося вже, що з-під руського письменства, з-під руської книжності усувається ґрунт: пропадає потреба того всього в реальнім житті. Без латини і польської мови не можна було порушитися в практичнім



обиході, а без руської обійтися було можна навіть в тутешніх сторонах. Ще гірше було, що свійське письменство і щодо змісту самого не давало майже нічого цікавого, нічого потрібного сучасному чоловікові, що хотів жити й іти з духом і потребами часу. За всім, що треба було знати культурній людині, приходилося звертатися до письменства латинського, польського, — одним словом, “католицького”. Відчувалося банкрутство не тільки школи, а й самої культури свійської супроти сучасних вимог життя.

Се ставило в дуже трудне становище українське громадянство. Приступ до латинських шкіл був як не завсіди, то дуже часто загороджений для не-католиків, а свої школи не сягали до наук латинських.

Звичайним типом школи зіставалася давня церковна шкілька, що найчастіше вчила тільки читати, а як писати — то церковним полууставом, рідше скорописсю. Ся школа була тепер розповсюджена широко, але давала тільки перші початки, а організованих шкіл вищого типу не було, — знання, літературне вишколення здобувалося самоосвітою або діставалося від більш освічених одиниць. Такі одиниці з очитанням і певним літературним образованием не



Печерські просфорники.

переводилися весь сей час, але загал духовенства і світської суспільності не підносилися значно над ті початки, дані школою, і тому критики українського життя завважали злорадно, що воно не має іншої школи, іншої науки, крім простого читання, і його духовні — “тільки в читанні доктори”.

Книжність і особливо книжна творчість, скільки можна судити по приступному нам матеріалу, переживала в сих часах період застою. Книжний запас зростає, як працями місцевих книжників, так і ще більше напливом перекладів з інших земель, полуднево-слов'янських особливо, але глохне й занепадає творчість: літературного руху до другої половини XVI в. не бачимо ніякого.

Не бракувало людей з богословським очитанням і літературним приготуванням, які при нагоді могли себе з сього боку показати незле, — але поза чисто практичними потребами бракувало, видно, побудок до літературної творчості, бракувало того духовного руху, який стихійною силою втягає в себе людей та велить кождому смілішому пробувати своїх сил на полі духовної творчості. Так принаймні виглядає з того, що ми тепер маємо і знаємо. Чи візьмемо акти собору владик українських і білоруських з 1415 р. (в справі вибору Цамблака), чи на століття пізнішого Віленського собору 1509 р.,



Чудо в київських печерах.

чи посланіє митр. Мисаїла до папи, чи поучення на сто літ пізнішого митр. Сильвестра новопоставленому священикові, — всюди ми переконуємося, що в вищій ерархії не бракувало людей з богословською й літературною вправою, — але пропала енергія творча.

Виглядає се як повний контраст. З одного боку, стара Русь, коли “нові люди Христові”, зачепнувши дещо нової науки, спішили предложити її в своїй популяризації “новому стаду”; з другого — сі переломові часи, коли церковні круги, стративши опіку вгорі, а не знайшовши ще активної помочі з долини, зіслися й підібгалися, стративши всяку фантазію до ширшої культурної роботи, всяку охоту до літературної чи громадської ініціативи й замкнулися в свого роду охоронній, консерваторській діяльності. Старалися можливо старанно задержувати староруську церковну традицію, староруський доробок книжності й літератури; старалися заховати ті матеріальні джерела й засоби, якими розпоряджала православна церква, її церковну окремішність від латинської й ерархічну зв'язь з Царгородським патріархатом, її правно-політичне становище в Польсько-Литовській державі, її права й юрисдикцію, — але зберігати можливо тихо й скромно, не наражаючися, не виступаючи різко, беручи більш пасивним опором і консерватизмом, а не відкритою боротьбою. Прав і потреб православної церкви боронили не полемічними трактатами, а прошеннями або підробленими документами — різними нібито староруськими “Ярославовими свитками”, нібито Львовими грамотами і не дуже певними “записями на Євангеліях”, при догідній хвилі предкладаючи їх до правительственного потвердження, — з додатком доброго “чолобиття” дзвінкою монетою.

Якоюсь сумною покурою, свідомістю своєї безсильності і безвиглядності віє звідси. Книжні запаси богословської літератури, нагромаджені віками, припадали порохом, як завважає з притиском автор “Перестороги”. Вони втратили інтерес у громадянства, ставали непридатним пережитком супроти нових потреб і напрямів життя. Нова література, приноровлена до потреб і інтересів широких кругів, йшла з Заходу, але цікаво — перекладів з неї на українсько-білоруську мову стрічаємо надзвичайно мало. Представники книжності, літературності, почувши, як життя обминає їх, безнадійно опустили руки, навіть не стараючися приноровитися самим і приноровити свою книжність, літературу до тих нових потреб і вимог життя, і в почутті своєї безсильності й непридатності для суспільності замикалися в свої келії й церкви.



З київського “Анѳологіона”
1619 р.



РОЗЦВІТ ПОЛЬСЬКОЇ КУЛЬТУРИ І ЙОГО ВПЛИВИ НА УКРАЇНСЬКЕ ГРОМАДЯНСТВО



культурне, і національне ослаблення українського життя, яке помічаємо особливо різко в середині XVI в., було особливо небезпечним супроти оживлення державного польського культурного і суспільного життя. Саме почуття безсильності й банкрутства, яке помічаємо в українських кругах, було нав'яне, власне, сим зростом суперничої польської культури, культурно-національного польського руху.

Перед тим польський елемент мав перевагу більше фізичну, зовнішню тільки, як елемент державний, протезірований. З культурного погляду стара Польща — більш-менш аж до другої четвертини XVI віку — не мала чим похвалитися перед Україною. Вона якийсь час показувала велику силу заборчу, екстенсивну, але в сфері культурній зіставалася задвірком Західної Європи, не тільки без всякої тіні самостійності, але і без скільки-небудь живішого культурного руху в сій сфері. Вона, правда, все-таки поступала і в сій сфері більше, ніж Україна, що переживала часи застою, але й її поступ був повільний, а при повній відмінності самих основ культури — майже непомітний. В коронних¹ західних українських землях польський елемент витиснув український, але перевагою політичною; тутешня Русь зійшла на народність піддану, але не мала причини чути себе нижчою. За своїми плечима вона чула ще Україну В. кн. Литовського, сю фалангу князів і магнатів українських і білоруських — “сонне військо”, що в дрімоті політичного й культурного застою сніло сні давніх славних часів, горде переконанням, що своєю благородністю й славою вони не дадуть нікому першенства перед собою². В дальшій перспективі маячили образи інших країв тої ж східної, візантійської православної культури, — Московщина, що вибивалася саме тоді на першорядну політичну силу, Волощина, що при кінці XV в. дійшла такого поважного значіння під властю воєводи Стефана, давніше й Царгород — доки він ще стояв серед турецької навали.

¹ Себто тих, що належали до Польської “Корони”.

² Заява кн. Вишневецького на Люблінським соймі 1569 р.

Повів гуманізму ледве долітав до старої Польщі і своїми впливами не сягав поза учені вершки католицького духовенства. В літературі панувала латина, далека і чужа громадянству, і такий же далекий від сучасного життя і мертвий був зміст тої літератури — пережитки середньовічної латинської схоластики. Збірки латинських проповідей, толкування життя становили її зміст; народна література на польській мові обмежувалася головно убогими, нескладними побожними піснями в стилі пісень нашого Богослужника, перекладами Св. Письма, житіями й легендами, дидактичними або гумористичними віршами, — досить нечисленними, коли міркувати з того, що бодай в уривках долетіло до наших часів. З польського народного письменства XV й початків XVI в. наше письменство не мало чим дуже житися — і, дійсно, перекладів з польського в тих часах ми досі можемо сконстатувати дуже мало. Латинська ж церковна — схоластична — література, що оберталася в Польщі, була своїм язиком чужа, а змістом — зовсім не інтернаціональна, за невеликими виїмками. Українські книжники мали подостатком своєї церковно-моралістичної книжності, свої легендарії й збірники житій, свою величезну літературу у отців церкви, і за сим добром не мали потреби звертатися до латинських книжок, — навпаки, не одним могли б тут і поляки пожитися, тільки се був для них світ далекий і чужий, і їм легше було черпати з чеського народного письменства, ближчого і язиком, і культурою, і релігією.

В першій половині XVI в. впливи гуманізму в Польщі стають замітніші, але вони не виходять все-таки за тісні кружки знавців, головно з-поміж вищого духовенства, і нечисленних одиниць-виїмків з-поміж світської аристократії, що перейшли нову, гуманістичну школу десь на Заході. Свійської такої школи не



Сторінка Пересопницького Євангелія з характеристичним орнаментом в стилу Відродження (1550-і роки, Волинь).

було: Краківський університет, не здужавши визволитися з пут схоластики, никнув і упадав вповні, позбавлений професорських сил і матеріальних засобів, погорджуваний шляхетськими кругами, як школа міщанська, нікчемна, де шляхетська дитина ані навчитися нічому не може, ані набратися якихось добрих обичаїв серед вуличної галайстри. Ширший шляхетський загал зіставався довго не рушаним ані тою заграничною освітою, ані тою заграничного наукою, і, не маючи ані відповідного приготування, ані інтересу до нової гуманістичної ученості, так само, як і до давньої, схоластичної, тільки вухом ловив далекі відгомони громів, що зачинали гуркотіти в культурно-релігійній і суспільно-політичній атмосфері Заходу. Письменство на народній польській мові, що одно могло захопити сю слабше вишколену польську суспільність, тільки що ставило перші несміливі кроки, в повній свідомості свого убожества. Оберталися в рукописах і виходили друком деякі переклади і компіляції популярних книжок латинських, німецьких і чеських — збірки популярно уложених побожних і світських оповідань (“Езопи”, диспут Соломона з Морольфом, “Римські діяння” й ін.), практичні поради, різне схоластичне сміття в роді толкувань небесних знаків і т. ін., скромно призначуване самими авторами й видавцями для малоосвічених, не вчених латині жінок, слуг, міщан. Польська мова ще в середині XVI в. уважалася некультурною, вульгарною, в якій можна звернутися до поважного чоловіка тільки з перепрошенням, а німці-видавці, пускаючися на друк польських книжок з купецьких мотивів, рахуючи на покуп “посполитого чоловіка”, в один голос закидали полякам, що тимчасом як інші народи свій язик люблять, ширять, стараються зробити кращим і гладшим, польський народ своїм погорджує. Сі закиди ще в 1550-х рр. повторює Рей, називаючи поляків народом, найбільше недбалим щодо своєї мови, — нема таких, каже він, щоб менше від поляків свою мову любили. Через те широко ходили до Польщі книжки чеські, чеський язик уважався культурнішим і літературнішим, і польські письменники обіруч черпали з нього вирази, обороти, напускаючи в польську мову масу чехизмів.

Тільки від 1550-х рр. починається сильніший рух, і культурний і суспільний, в ширших кругах польського громадянства. На те зложилося кілька впливів різного роду й різної ваги. Суперництво можновладських партій на дворі старого Жигимонта втягає в свою боротьбу широкі круги шляхти й кидає між ними різні гасла політичного характеру. Непорядки, надужиття, перекупства, які панували на дворі під впливами королеви Бони, викликають сильний критицизм, дають привід до планів перестрою, “направи Речі Посполитої” і загрівають шляхетські круги до боротьби з останками монархічної влади й її кепськими дорадниками — можновладцями-сенаторами. Релігійна реформа, боротьба з Римом і католицтвом в Німеччині притягає до себе пильну увагу шляхти, давно невдоволеної з власті і впливів духовних senatorів, з духовних судів, духовних поборів, десятини і завистної на величезні земельні багатства єпископських катедр і кляшторів та на ті доходи, які витягав з поль-

ських епархій папський двір. Упадок католицької церкви в Польщі, що в тім часі дійшов крайніх розмірів і проявів, повний брак дисципліни, побожності, церковності серед вищої й нижчої ерархії, неуттво й простацтво сеї останньої давали дуже добрий ґрунт для розповсюдження тої їдкої критики церкви й духовенства, якою обсіпали її німецькі реформісти й гуманісти.



Орнамент (звідти ж).

Польська суспільність починає все більше інтересуватися реформаційним рухом. Шляхта з охотою починає відчувати, що на сій реформаційній підставі вона може повалити немилі їй церковні порядки, привілегії і впливи духовенства. З другого боку, зближення, бодай зверхне, формальне, до західної культури Відродження, ширене двором Бони, вводило все ширші круги шляхетські в інтереси гуманізму і його боротьбу з авторитетом церкви. Знаємо, що в кружку Бони писання італійських раціоналістів, творців пізнішого антитринітарства¹, приймалися з великою симпатією й інтересом й ширилися відси. Анархістичні інстинкти, розвиваючися в шляхті все сильніше, непереборною силою логіки ведуть її від планів суспільно-політичного визволення і самовласті шляхти до емансипації своєї совісті з-під впливу церковного авторитету, католицької дисципліни, до того, щоб зробити кожного шляхтича не тільки в справах суспільно-політичних, а і в справах духовних повним паном самого себе і своїх підданих. Перемінена з духовної, хрестоносної організації в світську державу, Пруссія, тісно зв'язана з Польщею, як недавно прилучена до неї васальна держава, заливала Польщу друкми реформаційного напрямку, не тільки німецькими й латинськими, але й польськими. Проповідники Реформації, стараючися уловити шляхетський загал, слабкий в латині, і жіноцтво, міщанство, селянство, звертаються до польської мови. Перший голосний народний письменник польський Рей присвячує сій проповіді своє малоокресане і невибагливе, але популярне перо; йому вторує ряд менше голосних письменників. Оборонці католицизму, щоб противстатися сій популярній протестантській проповіді, беруться також за літературу на польській мові.

Смерть старого короля й вступлення на престол польський Жигимонта Августа (1548) дає нагоду вибухнути тому всьому. До особи молодого ко-

¹ Антитринітаріями, або аріанами, звалися найбільш радикальні протестанти, що не приймали науки про Трійцю. По імені їх головного провідника Социна звали їх також социніанами.

роля прив'язувалися тисячні плани й надії. Шляхта хотіла від нього поміч до боротьби з можновладством, ті, що інтересувалися релігійною справою і переведенням реформи, хотіли підмоги до сотворення національної польської церкви, всі разом — “направи Речі Посполитої”, упорядкування судівництва, фінансів, організації оборони і т. д., і т. д. Соймування польське набирає нечуваного перед тим оживлення й огню, посольська палата, на чолі котрої виступають небували шляхетські трибуни-демагоги, бере провідну ролю, з дешевою відвагою ударяючи на сенат і короля й припускаючи гарячі штурми до убогих останків королівської власті й королівських прав. Такі самі завзяті штурми в соймі й поза соймом припускаються до католицької церкви й єрархії. Протестантські науки здобувають масу прихильників і визнавців, і то якраз серед найбільш впливових кругів — в аристократії й можнішій шляхті Мало-польщі й Великопольщі, також Литви. Польща в третій четвертині XVI в. покривається масою громад лютеранських, кальвінських, чеських братів, а трохи пізніше виступають поруч них також численні громади антитринітаріїв. Релігійна свобода стягає до Польщі з цілого світу різних релігійних вільнодумців і реформаторів. Більшість сенату становили репрезентанти різних некатолицьких релігій. Католицька церква, здавалося, готова була впасти зовсім, і самі римські легати вважали католицьку справу програною в Польщі.



Орнамент (звідти ж).

З того всього, однак, вийшло небагато на ділі. З планів “направи Речі Посполитої” здійснено страшенно мало в порівнянні з розмахом тих планів. З бурхливого соймування другої половини XVI в. вийшла королівська власть ще більше ослаблена, державний устрій — розбитий, “нарід шляхетський” — анархізований, готовий прославляти самий державний розстрій (“Polska nierządem stoi”, — “Польща тримається непорядком”, — говорили загально вже при кінці XVI в.). Суспільність готова була протівитися всякому улїпшенню устрою фінансового, воєнного чи іншого, аби з того не зміцнилася королівська власть, не вийшла з повної безсильності супроти всевластної шляхти. З визначних початків релігійної реформи вийшло гірше, ніж нічого, — бо абсолютне панування темного єзуїтського католицтва. Протестантський рух, такий, здавалося, сильний і повний життєвих сил, ледве дожив до початків XVII в. Він не пройшов в глибину народних мас, зіставшись вірою чужою (німецькою), великопанською, а і в сих панських кругах не запустив глибшого коріння і переважно скінчив своє існування з тим поколінням, що тим нововірством заїнтересувалося.

Забракло йому сильнішої організації; самі євангеліки — лютерани, кальвіністи й чеські браття — ледве терпіли одні одних, а з радикальнішими раціоналістами — т. зв. аріанами — ділила їх глибока й одкрита ворожнеча. Ся незгода дуже сильно зашкодила нововірству. Але воно таки й само неглибоко сиділо в суспільності, й коли нове правительство (Баторій, а особливо Жигимонт III) рішуче стало по стороні католицтва, коли оновлено католицьку церкву, дуже скоро вернено назад на лоно католицької церкви нововірців з видніших панських домів, а з сим упало протестантство. Тільки в слабих останках полишилося воно в XVII в. Деяко сильніше держалося аріанство, — але також стало невеликою сектою без значіння, поки в середині XVII в. не вигнано її з Польщі зовсім.

Єзуїти, спроваджені католицьким єпископатом на рятування католицької церкви, ширяться й кріпнуть незвичайно та скоро здобувають незвичайну силу і впливи католицтву. Зручною проповіддю, і ще зручніше веденою школою, приладженою до вимог і поглядів польської шляхти, забрали вони в свої руки виховання всього цвіту аристократії й можлишої шляхти і помирили шляхту з “солотким ярмом” католицтва. Шляхта полишила собі необмежене панування на сім світі, але в справах “не від мира сього” піддалася повному й абсолютному пануванню католицької науки. І Польща, що за часів Жигимонта Августа уважалася ледве не найбільше вільнодумним краєм на світі, півстоліття пізніше стала царством темної реакції й клерикалізму.

Такий скороминущий був сей раптовий огонь. Солотким огнем, феєрверком представляється він нам з історичної перспективи. Але хоч ненадовго, він спалахнув гаряче й сильно, і тому поколінню, що дивилося на нього, трудно було знати, що буде він світити так коротко. Життя закипіло ключем суспільних і культурних інтересів. Розвинулася величезна політична література, присвячена чи то біжучим питанням дня, чи то питанням принципільнішим; деяко з того дісталася до друку, далеко більше ходило по руках в копіях. Величезна література богословська, догматична, толкування, полеміка — містила в собі чимало речей, написаних талановито, живо (часто навіть аж занадто!), які притягали увагу читача. На ній головню виробилася й виполірувалася польська літературна мова. Під пером видніших своїх представників вона позбувається в другій половині XVI в. своєї брусуватості й тяжкості, які



Орнамент Загоровського Апостола (Волинь того ж часу).

характеризують її в першій половині століття. Органом ученої прози все ще зіставалася — й зісталася надалі — мова латинська, але й на польській появляється ряд інтересних, більше або менше гарно написаних праць, оригінальних і перекладних, — з різних сфер знання, особливо знання практичного: різних трактатів і поучень в різних справах, чимала література повістева, анекдотична і т. д., приладжена для слухача півінтелігентного, жінок, міщан. Але особливо високо підноситься польська поезія: в особах найкращих своїх репрезентантів вона піднялася до верхів сучасної культурності, віддаючи в мові досить легкій, приступній, виробленій образи й течії сучасної європейської ученої поезії, а заразом творячи речі ліричні й жанрові на мотиви життя, які близькістю своїх тем та талановитістю оброблення дуже сильно трапляли до почуття й смаку своєї суспільності.

Твориться, отже, література досить різнородна й багата. Твориться атмосфера духовна, досить оживлена, а головно — незвичайно близька й тепла кожному “сину коронному” (як любила себе називати шляхта), бо наскрізь пересякнена інтересами й симпатіями шляхетської верстви. В зручних єзуїтських руках, в їх колегіях виробляється школа, також вповні приладжена до вимог і смаку шляхетської суспільності, що виховує молодців гладких, салонних манер, з усіма зверхніми прикметами культурності, з легким і немудрим моральним багажем, добре повішеним язиком, здатним наговорити з кожної нагоди легко і багато, пустити тучу премудрості, чи забити баки, кажучи попросту. Додати ще до сього, що якраз на сей же час — другу половину й особливо останню четвертину XVI в. — припадає розвій зверхньої, матеріальної культури, великопанського блиску, шляхетської розкоші, блискучої й багатої, — дарма, що осягалася вона немилосердним нищенням народу і краю (так глибоко сучасники в то не заглядали звичайно!).

Можемо собі представити, як мусило вражати й захоплювати се життя, блискуче, гаряче, а при тім, повторяю, — бо се так важно в данім разі, — наскрізь шляхетське, перейняте шляхетськими класовими змаганнями, настроями, симпатіями. Як сильно мусило ударити воно сими шляхетськими нотами в созвучні струни шляхетських верств українських! Якраз в сей апогей польської культури, польського життя, актом 1569 р. вони приведені були в тісну зв'язь з Польщею і польською суспільністю, кинені в вир сього шляхетського танцюристого раю, в сю оргію блискучу й привабну, хоч затруєну паразитизмом, зародками виродження й упадку, в сей буйний і гойний шляхетський пир, овіяний чаром артизму й поезії.

Ледве розбуджені з своєї вікової дрімоти, вибиті з колії політичного життя В. кн. Литовського, з яким зжилися вони за тих кілька віків і кинені в огонь нових політичних і суспільних порядків, висвободжені з “литовської неволі” — тягарів і ограничень литовського феодалізму й служебності і, наділені всею сумою безграничних прав і свобод польських “королев'ят”, вони кинулися приладжуватися до нового, привабного життя й нових його обста-

вин. Спішили переймати польські форми, польську культуру, піддаючися їй абсолютно, не будучи ані настільки відпорні, щоб відкашнутися від сих усіх принад шляхетського і великопанського життя, ані настільки запобігливі і сильні, щоб на своїх культурних і національних традиціях перещепити те, що вимагалось духом часу і нових обставин.

Справді, щоб від богословської книжності XIV—XV в., від отечників і учительних евангелій, від псалтирників-бакалаврів, що могли навчити тільки читання і письма, переступити і піти рівно з поступами часу — для сього треба було незвичайної енергії, талантів і — часу. А життя часу не давало, не дозволяло відтягатися та замикатися в старім патріархальнім ладі.

І почуття безрадності обіймало українське громадянство. Здавалося, що перед сим натиском польської державності, польської культурності, польської національності виходу нема і українству прийдеться тільки тихо коритися сьому непереможному процесові. Прийдеться помиритися з ролю дрібного

Особливе теж его кр. м. нашего милостивого пана просимъ, абы листы соймовые, универсалы, констытуцѣи и каждая справа подле обетницы и привилію его королевское милости при сконченю унѣи выданого не иншими литерами и словы, одно рускими литерами и езыком до земли Киевское писаны и выдаваны были, кгдаж з младости иншого письма отцове наши учити нас не давали, одно своего прирожоного руского, і школы теж польское в Києве немає, а кгда приносятъ листы его кр. милости писаные полскими литерами з мешанем латинских слов, вырозумети не можем, якож и тен привелей на злучене єдности земли Киевской даный, иж полскими литерами єст написан, просимы его королевское милости жебы по руску былъ преписан".

Петиція соймика київської шляхти до короля 1571 р.: “Особливе теж его кр. м. нашего милостивого пана просимъ, абы листы соймовые, универсалы, констытуцѣи и каждая справа подле обетницы и привилію его королевское милости при сконченю унѣи выданого не иншими литерами и словы, одно рускими литерами и езыком до земли Киевское писаны и выдаваны были, кгдаж з младости иншого письма отцове наши учити нас не давали, одно своего прирожоного руского, і школы теж польское в Києве немає, а кгда приносятъ листы его кр. милости писаные полскими литерами з мешанем латинских слов, вырозумети не можем, якож и тен привелей на злучене єдности земли Киевской даный, иж полскими литерами єст написан, просимы его королевское милости жебы по руску былъ преписан”.

провінціалізму: зістатися предметом тихих симпатій для людей, які ще вважали себе українцями, бодай по імені; жити в устах нижчих верств, яких ще не захопила “справжня” цивілізація; служити невинним орнаментом, одною з місцевих одмін єдиної і справжньої польської культури і бути етнографічним матеріалом для розвою і розросту сеї державної культури й національності.

Але власне сеї рішучий момент, коли мала на віки рішитися національна доля України, коли національна смерть уже віяла своїм крилом над нею, — сеї рішучий момент видобуває останки енергії в сім напівзадубілім уже організмі. Життя починає проявлятися в різних сферах народного життя. І зусиллями одиниць незадовго вдається викресати в сій — як здавалося — безнадійній суспільності культурний і національний рух значний, сильний, який рішуче змінив дальший розвій українського національного життя.





РЕФОРМАЦІЙНІ ТЕЧІЇ



реславний культурний і релігійний європейський рух XVI віку сам по собі дуже мало зачепив українське громадянство. Правда, в краях, де вже закорінилося польське панство, — в Галичині, на Поділлі, на Холмсько-Белзькім Побужжі — вже в середині XVI в. появляються нововірські громади, проповідники й школи, але до таких розмірів, як в землях польських, реформаційний рух ніколи не доходив і тут. Реформація, так само і антитрінітарство, держалося кількома панськими і можношляхетськими фаміліями, і то найчастіше протестантські громади і збори держалися тільки за життя свого фундатора: набравшись запалу до реформи, пан виганяв католицького плебана з своєї маєтності і віддавав костел протестантам на “збір” та спроваджував протестантського пастора, а син його або інший спадкоємець, не цікавий до того, віддавав костел назад католикам і касував протестантську громаду. І в польських землях нововірство не переходило глибше в широкі круги, поза панські двори, а на Україні й поготів. Ми не маємо з перших початків розповсюдження реформаційних ідей, аж до останньої чверті XVI в., ні одного певного факту, який би вказував на якісь здобутки нових доктрин серед української людності; старі історики польського реформаційного руху не переказали нам ні одного українського імені між учасниками нововірського руху сих часів.

І се зрозуміло. Правда, православна церква своїм розстроєм, упадком дисципліни, книжності, християнського духу між духовенством давала багато приводів до критики і планів направи. Але такі мотиви в розширенні реформаційних ідей взагалі стояли на другім плані і тільки вторували мотивам економічного й суспільно-політичного характеру. А сих мотивів бракувало зовсім в українській церкві: вона не була ніякою силою, не мала ніяких впливів, стояла в повній залежності від української людності, спеціально — від своїх патронів-дідичів; тут не було з чим воювати, що поборювати. Полеміка з Римом і папством, що становила одну з головних підстав реформаційної

проповіді, тут нічого не говорила, навіть ніяких подібностей не знаходила. З другого боку, православна церква була національна церква пригнетеної народності, її одинока національна інституція, і відриватися від неї значило відриватися від своєї народності. Тому навіть серед більш освічених верств української людності, де могла мати вплив позитивна сторона нових доктрин, раціоналістичне (розумове) трактування релігійних питань чи критика старих церковних порядків — де вона навіть викликала певне спочуття — ще не конче приводила до формального відірвання від православної церкви. Тим більше, що нововірство, являючись в польсько-німецькій формі, не одомашнившись анітрошки в своїх перших початках, було явищем, зовсім чужим для української людності. Ані у українського панства В. кн., ані у останків православної шляхти і міщанства Галичини не було тих близьких зв'язків з західною культурою, з західними ідеями, яких польська аристократія набирається в цих часах в своїх подорожах за границю, в пробутку в європейських університетах. В Галичині, найтісніше зв'язаний із Заходом, національно-релігійні обмеження якраз розбуджують тоді перші початки всенародних заходів в інтересах православної церкви — коло відновлення галицької православної катедри, і ведуть її не на захід, а на схід.

І в пізніших часах не належить перебільшувати значіння реформаційних ідей. Православні пани охоче слухали з'їдлих нападок нововірців на римську церкву, на папу, на непобожне життя католицьких біскупів і єпископів, шукали їх помочі в своїй опозиції католицтву, коли воно почало наново підносити голову — з початком останньої чверті XVI в. Знаходилися між ними і такі, що охоче слухали, особливо при кубку мальвазії, як описує Курбський, у веселій компанії, “з жартами і штуками”, скептичних заміток про християнські догмати, про непобожне життя православного духовенства. Але відси далеко було до формального відступлення від православної церкви. Курбський був правовірний москвитин, що в кождім натяку на якусь свобіднішу гадку бачив ересь і зраду православію, і з сього становища він “мало не всю Волинь” в 1570–1580 роках уважав за заражену “душевною гангrenoю”, “скверними догматами подущаему”. Такий же старовір був Вишенський, який писав, правда, значно пізніше, уже в початках XVII в., що “князіє рускіє всѣ поеретичили”. І той, і сей занадто багато вимагали щодо правовірності, і всякі зносини з “еретиками” без церемонії вважали відступництвом, зрадою, ерессю.

Беручи річ розважніше, ми мусимо бачити в організації нововірських громад, в переході на протестантство чи аріанство православних панів явище другорядне: один з проявів піддання української суспільності, українських панів новій, польській культурі, яка дає себе знати в останній чверті XVI в., а не самостійний прояв культурного руху української суспільності. Переходили на нововірство люди, уже відірвані від свого національного ґрунту, від своїх традицій. А що в тім часі уже серед самої польської суспільності нововірство перестало бути модним, тож і серед українського панства нововірці, анти-

тринітарії головно (бо протестантів ми між ними майже не знаємо), були й зісталися явищем досить рідким, проявами одиничними. Було їх кілька фамілій лише, як Чапличі, Гойські, Немиричі. Українське ж життя як таке саме через реформацію не перейшло навіть в такій мірі, як білоруське.

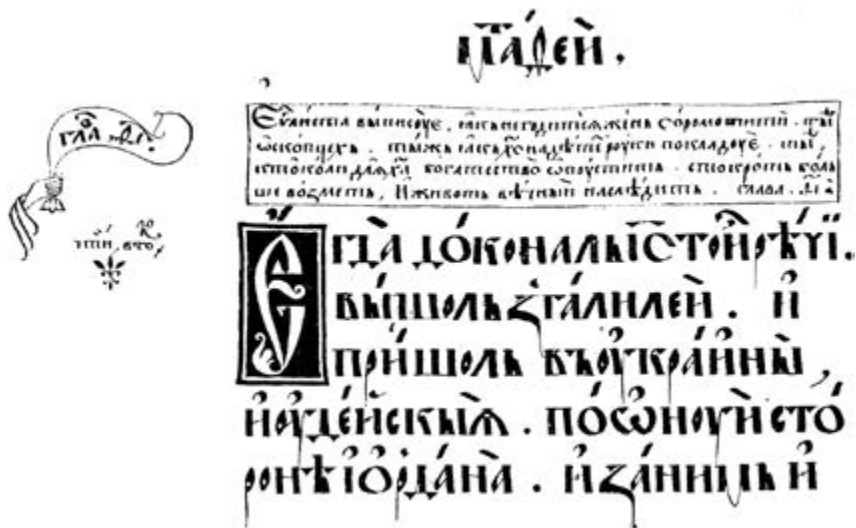


Франциск Скорина, з його Біблії 1517 р.
(надолі монограми: “Доктор Франциск Скорина”).

Се, може, було й корисно з того погляду, що реформаційний рух не ослабив національних підстав української суспільності, не відірвав від старих традицій і не розбив її передчасом на два релігійно-культурні табори. Але се в кождім разі далеко не викупає тої користі, яку міг би дати серйозніший реформаційний рух, запліднивши наше громадянство елементами критики й поступу.

Одним з тих позитивних наслідків, які приводив з собою реформаційний рух звичайно, був розвій письменства, особливо популярного, на народній мові й заходи коло розповсюдження й піднесення освіти в народі. Слабі по-

віви реформації в українських землях не могли, розуміється, мати великого впливу в сій сфері, але і на Білій Русі, де реформаційний рух прокинувся далеко сильніше, він в сім напрямі небагато зробив, — принаймні наскільки ми можемо контролювати його впливи.



З Пересопницького Євангелія (зменшено вповоловину).

Се тим більше впадає в око, що перші кроки до популяризації книжності на Україні й Білій Русі навіть значно випередили протестантську течію. Уже з XV і початків XVI в. маємо сліди редакцій Св. Письма, більше або менше зближених до народної мови, і навіть зовсім нових перекладів, довершених незалежно від старих канонів Св. Письма. Випередив реформацію і найбільше важний по своїм впливам і наслідкам факт на сім полі — перші видання Св. Письма на народній або зближеній до неї мові, вчинені Франциском Скоринною, міщанином полоцьким. Вихованець Краківського, потім Падуанського університету, він ще перед протестантськими впливами, ніяк не пізніше 1515 р., мусив забратися до сеї роботи, вибравши місцем для видавничої діяльності Прагу (в Кракові друк православних книг був перерваний заборонаю краківського єпископа вже по перших виданнях, в 1492 р.). Заходом Скорини виходять в Празі в 1517 р. його Псалтир в церковнослов'янським тексті, з деякими поправками, зробленими на підставі чеських перекладів, а з нею інші старозавітні книги, “виложені на руский языкъ”. Вони мали зложити цілу Біблію, але видання перервалося. По кількох роках Скорина переніс свою діяльність до Вільна, де заложив друкарню в домі “найстаршого бурмистра Якуба Бабича”, але з сеї віденської друкарні маємо тільки Апостол і молитовник. Таким чином, план видання повної “руської Біблії”, судячи з того, що дійшло до наших рук, не був сповнений, хоч в передмові до неї, друкованій в 1519 р., Скорина говорить про цілу Біблію так, як би давав її читачеві в руки.

Ні в передмові до Біблії, ні в різних замітках, щедрою рукою розсипаних Скориною при поодиноких книгах, ми не знаходимо ніякої вказівки на зв'язь його праці з якоюсь релігійною доктриною — протестантською чи іншою, — ні в виданнях празьких, що хронологічно випереджують протестантські течії, ні в пізніших віленських. По всякій правдоподібності, Скорина був православний і тримався сеї віри. Свою працю він толкує мотивами культурного і національного характеру, бажанням послужити своїй суспільності і народові — “к наученню людемъ посполитымъ руского языка”, “своєму прироженному рускому языку к науце всего доброго”, в тім розумінні суспільного чи горожанського обов'язку, “доброго посполитого”, якого речником виступає він в своїх авторських тирадах. “Мы, братия, не можемъ ли во великих послужити посполитому люду рускаго языка, — сие малыя книжки пращи нашеє приносимо имъ”, — пише він в передмові до книги Левіт. Користь від Біблії він добачав величезну, просто універсальну, в дусі старохристиянських поглядів, яких відгомони взагалі долетіли в цілості до самих реформаційних часів. Читач, запевняє Скорина, знайде в Біблії не тільки все потрібне до спасення душі, але і всі сім свобідних наук. Для “посполитого” зрозуміння Скорина “виложив” її мовою, зближеною до народної, опираючися на чеськім тексті і текстах церковнослов'янських.

Дуже цікаво, що в сих своїх заходах і трудах він не був самотнім, а мав поміч і підпертя з боку своїх земляків. Так, на деяких празьких друках, починаючи від Псалтирі, читаємо сучасні приписки, що книги сі видані були “накладом” Богдана Оньковича, райці віленського. Прихильником і помічником в Скоринових планах був, мабуть, і той старий бурмистр віленський Бабич, в домі якого заложив потім Скорина друкарню в Вільні. Сі факти кидають світло на ту культурну сферу, в якій розвивалися нові просвітні й культурні інтереси, — се заможне і розмірно освічене міщанство більших білоруських міст, Вільна передовсім, попередники пізніших міщанських меценатів письменства й освіти — Мамоничів, Зарицьких і інших.

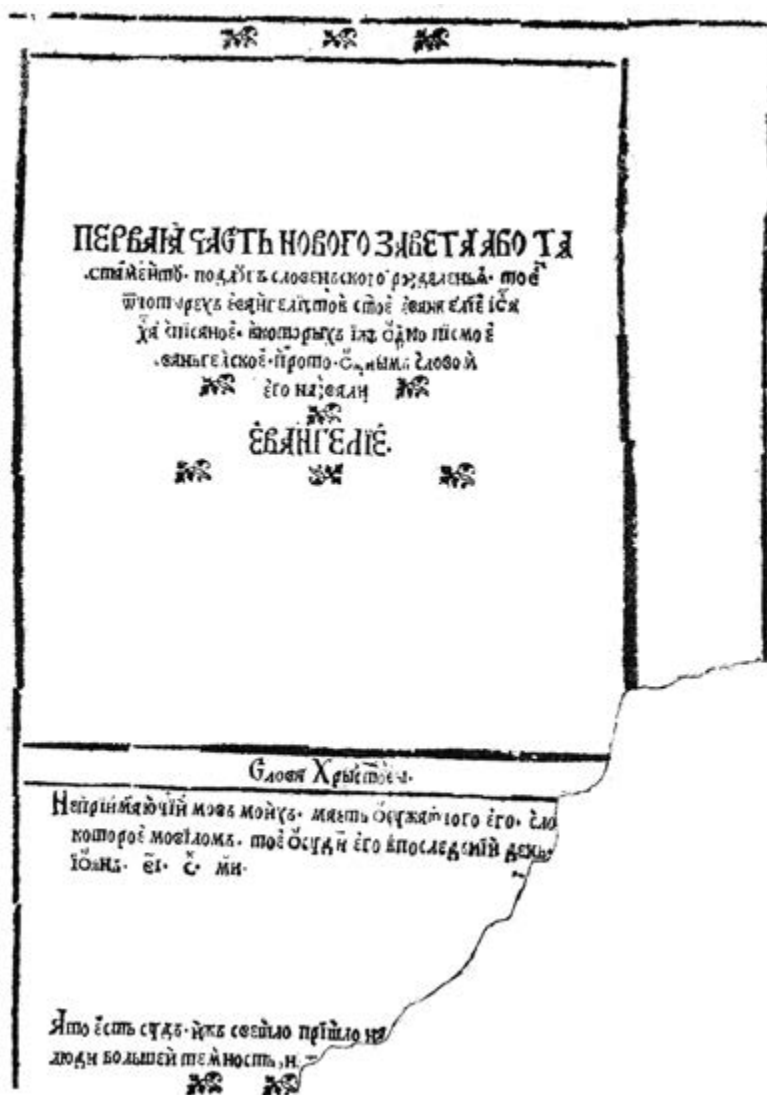
Як були прийняті видання Скорини в ширшій суспільності, ми не маємо безпосередніх звісток. Одначе потреба в книгах, виложених на “просту посполиту” мову, супроти все більшого упадку знання мови церковнослов'янської та й супроти прикладів, які давали видання на народних языках у інших народностей, була, безперечно, жива й велика, і книги Скорини трапляли в живе місце сучасного життя. Коли вичерпався їх наклад, їх переписували ще довго — протягом цілого XVI і ще в XVII віці в Білій Русі і на Україні. Так, напр., з 1568 р. маємо копію кількох книг Скорининою друку Василя Жугаєвича з Ярославля; з 1569 р. “худого человекѧ на имя Луки въ неславнѣмъ же градѣ Тернополи” (парафраза Скорининих закінчень, де він називає себе “ученим мужем из славнаго града Полоцка”); з 1573—1577 копії Дмитра з Зінькова, писарчика й єрея Іоана “з неславного града Маначина”. Поруч таких відписів з Скорини маємо й переклади, які поставали незалежно



КАТЕХИЗИСЪ.
 ТО ЕСТЬ,
 НАЗКА СТАРОДАВНЯЯ ХРІСТІАНЬ
 СКАЗЪ СВЕТОГО ПИСМА, ДЛЯ ПРО-
 СТЫХЪ ЛЮДЕИ ЯЗЫКА РУ-
 СКОГО, ВЪПЫТЯНІЯХЪ ѿ
 КАЗЕХЪ СЪБРАНА
 ѿ ПЕРВЯГО СВЕТОГО ЯПОСТОЛЯ
 Петра посланія. Зачало ѿ
 ГОТОВИ ПРННО КЪ ѿВѢТѸ ВСАКОМУ ВЪПРОШАЮЩЕМУ СЯ,
 СЛОВО ѿВѢЩЕМЪ ѸПОВЯНІИ СЪКРОТОСТІЮ И СТРАХѸ,
 СОВѢСТЬ И МЛЩЕ БЛГѸ И ПРОЧЯ.

“Катехизис” Будного, титул.

від Скорини, або за прикладом його. З українських пам’яток цього роду найбільш голосний — се Євангеліє Пересопницьке, зладжене в 1556–1561 рр. Михайлом Василевичем, сином протопопа сяноцького, накладом кн. Заславської, за радою місцевого ігумена (пізніше подароване гетьманом Мазепою Переяславському монастиреві). Мова цього Євангелія значно зближена до народної і дає комбінацію елементів слов’янських з народними українськими і книжними — з актової українсько-білоруської мови XVI в. Аналогічну комбінацію дає український переклад Писні пісень, з коментарем і моральними поученнями, зроблений незвісною людиною з чеського тексту, і т. ін.



Титулова сторінка Євангелія Тяпинського (єдиний примірник).

Пересопницьке Євангеліє було у нас не одинокє. Учительні Євангелія XVI в. дають цілий ряд незалежних від себе текстів, більше або менше зближених до народної мови. Не заглиблюючися в сю справу, я тільки хочу піднести, що ці переклади нічим не виявляють своєї безпосередньої залежності від реформаційних течій і виступають скорше як часті того довгого ланцюга перекладів “на посполиту мову”, що зачинається у нас і на Білорусі ген скорше від тих реформаційних течій. Хоч все-таки не можна заперечити, що тут були більш безпосередні впливи того загального повороту до популяризації Св. Письма і богословської літератури, який зазначається під час розвою реформації.

Початків, так важних для свого часу, зложених Скориною, протестанти не підхопили. Минуло повних сорок літ від Скорининих друків, поки появились перші протестантські друки. Вони зв'язані з іменем Симеона Будного, спочатку кальвініста, потім унітариста. В 1562 р. він випускає з новозаложенної несвизької друкарні книжечку “О оправданіи грѣшнаго человекѣка передъ Богомъ”, письмом, дуже подібним до Скорининого, за яким іде він і в своїх передмовах, так що ці друки відновляють, по тій довгій перерві, Скоринині традиції. Книжечка присвячена Остафію Воловичу, одному з видніших білоруських панів, і з передмови довідуємося, що сей Волович своїми “накладами” причинився до заснування несвизької друкарні “на розмноженъе книгъ добрыхъ”. Того ж року випускає з тої ж друкарні Будний з товаришами і “Катехисисъ... для простыхъ людей языка русского въ пытанияхъ и отказѣхъ”. Се була перша, скільки знаємо, і властиво — більше не повторена проба ширення протестантських ідей на сучасній “руській” мові з боку кальвіністів, а навіть і взагалі нововірців. Правдоподібно, широкі верстви не захоплювала й така проповідь на посполитій мові, а верхи білоруські все більше притягалися польською культурою, й для них не потрібно було осібної руської літератури. Будний звернувся до перекладів Св. Письма на польську мову, якими й зробив собі ім'я, а його білоруські друки навіть не фігурують у пізніших істориків реформаційного руху.

Товаришем Будного — унітарієм уважають Василя Тяпинського, що задунав видати текст Євангелій по-слов'янськи і на мові народній, і перед ними, здається, ще короткий катехизис для “науки дітей”. Те культурне оточення, в яким він жив і працював, досі зістається незвісним: не знаємо, де жив, на Україні чи на Білорусі, і коли працював. Довести до кінця в своїй “убогій друкарні” задумане видання він сам потім признав неможливим і порішив випустити видруковану частину (два перші Євангелія і початок третього). В інтересній передмові, в виразах дуже сильних, виливає він гіркий жаль над занедбанням рідної мови й освіти між своїми земляками та звертається до земляків-магнатів з бажанням, аби своїми маєтками ті послужили ділу освіти і духовенство православне до того ж подвинули. Се останнє бажання характеризує становище Тяпинського, далеке від всякої сектантської виключності, і дуже сумнівно, чи належав він взагалі до яких-небудь нововірців. Так само зістається непевним, чи вийшли в світ взагалі коли-небудь навіть та передмова й частина Євангелія, чи мали ширший вплив висловлені Тяпинським гадки і вся праця його життя.

Коло того ж самого часу постає інша аналогічна робота, зроблена вже на Волині, — переклад Євангелія на українсько-білоруську мову, зроблений, як припускають, з польського (унітарського) перекладу якимсь ближче нам незвісним Валентином Негалевським, в с. Хорошові, в 1581 р. Переклад має виразніший унітарський напрям, зазначений в передмові й коментарях до тексту, а вчинений був, по словам перекладчика, “не з своєї власної хути”, але “за намовою и напомниманемъ многихъ учоныхъ и богобойныхъ, а слово божое милующихъ людей, которые слова полского читати не умеють, а языка



Сторінка з Євангелія Тяпинського.

словенського читаючи писмомъ рускимъ, викладу з словъ его не разумѣють”. Сі “учоні люде”, що не вмiли “полского” письма і слов’янського змісту, — коли в дійсності намовили того Негалевського, а не були його власною літературною фантазією, — були настільки легкодушні, що не постаралися надрукувати його праці, і вона зісталася в рукописі.

Так скромно зазначився в приступнім нам досі матеріалі з України й Білорусі той шумний реформаційний рух XVI віку.





ПОЧАТКИ НОВОГО ЖИТТЯ



і всі відгомони і впливи, які ми слідили, — то тільки легенечкі хвильки на поверхні все ще безвладного, сонного, не порушеного добре навіть у своїх верхах, не те що глибинах українського (і білоруського) моря. Вас[иль] Тяпинський у своїй передмові, десь коло 1570 р., все ще малює нам, у виразах дуже сильних, хоч і не дуже складних і прозорих, сю суспільність нерухоною, інертною серед гарячого реформаційного і протиреформаційного руху: “Хто б богобоязливий здержався, хто не заплакав би, дивлячися на таку кару Божу, — бачучи у таких великих княжат, таких значних панів, таких многих невинних дітей, мужей з жонами в таким славнім і то найважніше — в таким давніше здібнім, ученим народі руським таке занедбання свого славного язика, — просто зневагу до нього, за котрою їх ясна мудрість, що була у них просто природженою, відійшла від них, а на її місце зараз прийшла така оплакана невченість, що вже декотрі стидаються і письма свого, особливо в Слові Божім. А що вже може бути жалісніше, що гірше, як не те, що ті, котрі між ними звуться духовними й учителями, сміло скажу — найменше його знають, найменше вміють розуміти його (слов’янського язика), ані його вчать, ані шкіл ніде не мають до науки його, а через те поневолі мусять звертатися до книжок польських і інших, самі, і дітей своїх примушують, — на великий стид, як би се стало звісним”.

Тяпинський пригадує давню славу слов’янського письменства і народу, величаючи його в стилі пізніших романтиків слов’янського відродження. Він мав перебільшені і хибні погляди на се слов’янське письменство, зачислав до слов’ян навіть грецьких отців перших віків, а найкращою представницею слов’янства вважає Русь: “А яке ж більш прирощенне слов’янство може бути, як не Русь”. Підносить високі прикмети слов’янської, взагалі східної церкви. Вказує, що в справі перекладу Св. Письма на народну мову слов’яни

п'рѣмова:

ВЪСНЛЕНТЯ ПИНСКІИ ЗЦНОИ МОНЯХИ
 СЛОВѢСКОИ, АЗМЩА БОГО БОИНЫ ЛАСКА И ПОКОН
 ШЕБЕЩАНІИ НАШГО ГОСДА
 Я ПОКАЖУ МОЮ ПРАВДУ, КОТОРУЮ МАЮ, АЗМЩА
 НАРОДОУ СВОМУ РОУКОМУ, ТЫЕ СЕБѢ ОНЫМЪ ДАВНИ
 ВЪ КОМУ СЛАВНОГО, ПРИКОСНОЮ ОУМЪ БЕСПЛОСНОСТЬЮ, ПО
 КОНЕ ЯКО ДОВНИ МАЮ ПОПТИ ПЕДАТЬ, АЗМЩА СЕ ВЪ ЧОБЛДЫ
 ОНЫ ТО ПОПРАВЪ, СЕЖЕ ДЕРЖАЖЕ НИ НА ЧЕНО ОУНО
 ЗДЕЙМЪ БОГО И ЧЕРЦУ РТИ ПЛА НЕГО А ПОСТОЛЪ ПОДА
 НОЕ, КОТОРАЯ БЕСПЪДНА ЗАКОНУ БЖЕГО, КОТОРАЯ
 ЗІЛОВѢСКОГО А ВМЪМЪ, ТЕНІ ВЛАСТЫ СЪЗЫКО РОУСКИ
 ОУРОУКОУ ВМШЛА, НЕШНОЕ МАЮТ ПЛА НА ПОМОЧІ,
 НЕ СМЫСЛЕНЪ ЛЕО КРЕМОПНЫ БЫ ВОДО, НЕЗЛАЦАНЫ
 МИ АНТАГО ОУЖА МОУТ И СЛОВО, А ЛЕАГО СПРИА
 ЛНЫ, ПРОСТЫН, АЩІРИН, ПРАВДЫЕ, ВЪРНЕ АШВО
 РНЕТЕ ЗЪЗЫЧНО ОСПИКУМОСНІ ЧІСНЕ, ПОНЕ ВЪЛЖА
 КОТОРЫМЪ БЫТО ВЛАСТНО ОУТНІНІ ПРНЕСЛО
 МИТРОПОЛИТОВЕ ВЪКІНІНІ ОУТОУЮНЫ ТЕРЕТІА
 МНОГІА НЕДОУБІА, ЗАКОГОЕ СВОЕМА ЛЕСТНОСТІ
 НАРОДОУ МОЕМУ ОУСЛУЖУЮ, НА КОТОРОНІ ПРНЕНІ
 И НАНІ СЪКОУ ОУПЪТОВА БЫЛО НЕ ВЪНІКОЕ ВЪ ОУДАГІА
 КЛАДОУ, АЗМЩА КНІС ПРН ДАВНИ НАРОУСКИ И НЕ

Автограф передмови Тяпинського.

випередили всі інші народи Європи, і супроти того всього взиває сучасну суспільність до подвигнення свого народу з такого гіркого занепаду: “Дав би то Бог, аби ви, гідні панове, що зісталися немовби батьками сеї справи по таких достохвальних предках своїх, кождий від себе ступили в їх сліди! Бо вже нема іншої помочі тій біді, тільки ви могли б допомогти, з любові до отчини своєї, своїм милосердним прикладом в тій потребі вашої отчини — в грубій простоті, через недостачу науки у братії вашої, — коли тільки є ще якась любов братська у вас. Задля вічної нагороди від Бога, помагаючи тому народові вашому, невідомістю заведеному і забитому, ведіть митрополита вашого, владик і учителів ваших до того своїми прошеннями, аби пильнували



Книга зовомаа еуліе оучителное . ѿвсѣхъ чѣ
 тьрѣ еуангеліевъ избранна . и ѿмногнѣжтвѣ
 ныхъ писаній . и предана цркви бжїен , во всѣ
 ксѣю на оучитатнса . такоже и на гбскїа пра
 зньники и прочїа стыхъ . на пооученіе хрїтои ме
 ннтьи людемъ ко исправленію дшѣвномѣ и те
 лесномѣ . бжїенію моцїю вьдѣрѣкована .

Заголовок Заблудівського Учительного Євангелія.

не підкупів та обіцянок для захоплення престолів одному перед другим, не доживуть¹ та привілеїв, одного над другий сильніше забезпечених, а училися Слова Божого самі й других учили. Щоб з маєтностей і маєтків (наданих їм вашими предками не на марні трати, убори й таке інше, але для наук) хотіли вони й старалися школи заложити для науки (не такої, як теперішня, що на вічний стид свій учаться тільки прочитати, і то ледве на своїй мові, не більше) та подвигнути науку Слова Божого, занедбану від стількох літ, для братії вашої. Її я з тою потребою отчини нашої поручаю й полишаю вам — не одному котромусь, але всім, — вашій богобоязливій пильності, діяльності й вірності, а сам прошу Бога згинуті з нею (отчиною), коли вона має до решти згинуті, або коли вона вашим ратунком буде видвинена, вибрести разом з вами і з нею”.

Правдоподібно, се писалося перед тим, як стали звісними видання з заблудівської друкарні Ходкевичів. Се була перша магнатська друкарня, в душі бажань Тяпинського, “еже би Слово Божіе розмножилося і наученіє людем закону греческаго ширилося”. Заложена вона була на українсько-білоруським пограниччі, в Заблудові, маєтності Григ[орія] Ходкевича, одного з видніших магнатів В. кн. (з київського боярського роду), московськими емігрантами-друкарями Іваном Федоровичем (Федоровим)² і Петром Мстиславцем. Вони покинули Москву через невдоволення, яке викликали їх друки (перші

¹ Грамот на державу уряду чи маєтності “до свого живота” (до віку свого) — тут: про уряди або маєтки духовні.

² Федоровичем зветься він в документах, писаних на Україні.

московські друки), і були прийняті Ходкевичем, що дав їм “немалу весь” на удержання і всякі вигоди для заведення друкарні. Першим виданням її було Учительне Євангеліє, закінчене в марті 1569 р.; як довідуємося з передмови, Ходкевич хотів видати його в перекладі, “виразум’їня ради простыхъ людей переложити на просту молву”, але його відмовили від сього заміру, вказуючи на можливість помилок при перекладі. Правдоподібно, самі друкарі, не знаючи добре місцевої мови, противилися сьому планові. По Учительнім Євангелії вийшов Псалтир з часословом, а в передмові його Ходкевич обіцяв дальші видання: “Я такоже и вперед працы и накладу моего жаловати не буду и другыя книги церквамъ и людемъ божіимъ... друкувати дамъ”. Але він був уже тоді старий і скоро втратив охоту до друкарні, — казав облишити друк. На тім і увірвалася магнатська опіка.

Мстиславець перейшов ще перед тим до Вільна й там за поміччю багатих міщан віленських — Зарицьких і Мамоничів — заложив нову друкарню. Пізніше видавництвом зайнялися самі Мамоничі, й друкарське діло поставлене було на купецький ґрунт, як показує замітка при одним виданні Апостола, що воно виходить “за привілеєм його королівської милості”, котрим надається монополія сьому виданню в державі. Федорович же, по виданні Псалтиря, не схотівши замість друкарства зайнятися господарством, як казав йому Ходкевич, переніс свою роботу на Україну і опинився у Львові. Тут він, однак, даремно звертався до “багатих і благородних, не тільки в руськім народі, але і серед греків, просячи їх підмоги з слізними проханнями і земними поклонами”, голосячи в церквах через священиків зазиви до помочі. Нарешті все-таки винайшов співчуття, але у “малыхъ нѣщыхъ въ іерейскомъ чину” і деяких “неславнихъ в мірѣ”, і вони помогли йому заложити друкарню. Першою книгою Федорович пустив Апостола, церковною мовою, на взірєць свого московського видання. Але слабкі матеріальні засоби стали на перешкоді роботі, Федорович впав у довгі й мусив здержати дальшу роботу.

В таких тяжких обставинах Федорович приймає службу у кн. Острозького: уже з початком 1575 р. бачим його на княжій дворі, Федорович виступає тут в ролі управителя маєтностей Дерманського монастиря, але правдоподібно, що Острозький прийняв в свою службу



З львівського Апостола. 1574 р.

мандрівного друкаря для діла друкарського, в зв'язку з своїми видавничими планами, а власне — з планом видання Біблії. Про ці українські плани Біблії говорилося ще за життя Жигимонта Августа: уже тоді їздив до Москви київський єродиякон Йоаким, щоб дістати з царської бібліотеки копії Біблії “по нашому языку русскому словенскому”, для видання її “въ нашемъ государствѣ христіанскомъ В. кн. Литовскомъ”, та вишукати деякі інші рукописі. Правдоподібно, отже, що, приймаючи в свою службу Федоровича, Острозький робив се для здійснення свого плану друкування Біблії. Біблія Острозька, закінчена друком 12 липня 1580 р., уже з огляду на саму тодішню



Марка Федоровича (звідти ж).

друкарську техніку мусила забрати ніяк не менше трьох років самого друку, а роботи коло уставлення тексту — також певний довгий час.

Кн. Острозький в своїй передмові каже, що він послав за копіями Св. Письма і з різними ученими порученнями в краї слов'янські, грецькі й італійські і стягнув дійсно “книгъ и книгоцѣй по достоянію изобрѣтохъ”. Саме сповнення сього плану — найбільшої друкарської роботи, яка була зроблена в тих часах на Україні, зібрало таким чином в Острозі в 1570-х рр. громаду культурних сил, рід слов'яно-грецької академії, й паралельно з роботами коло видання Біблії й деяких інших друків, випущених в тім же часі, була тут заложена школа: про існування її згадує Посевін в 1581 р.; се перша

документальна гадка про неї. До неї ми ще вернемось. Другим таким культурним центром на Україні в тім часі був двір московського емігранта кн. Курбського, що, втікши в 1564 р., дістав на Литві Ковельське староство в Північній Волині й осівся тут в селі Миляновичах. Відітхнувши від першої гарячки, він став шукати забуття й розради в книжних заняттях, в яких кохався здавна. Вихований в атмосфері церковної книжності, він і тут звернувся в сю сферу, а тодішня релігійна боротьба могла тільки загострити ці інтереси. На око московського чоловіка, призвичаєного бачити православіє в безграничнім пануванні, чимсь диким і неможливим здавалося тодішнє упослідження його і з ним “руського”, українського елемента, його принижена роля супроти польсько-католицької культури. Для Курбського вся польська культура — тільки “польська барбарія”, як він її зневажливо зве, про-

тивставляючи взагалі західній культурі культуру східну, грецько-слов'янську, повний непорушної віри в її незрівнянну вищість, правовірність, спасенність.

Чоловік експансивний, гарячий, нервовий, він став одним з найбільш енергійних проповідників відродження православ'я й руської культури. В тім напрямі він впливав в особистих зносинах, на всякого роду з'їздах і okazіях, і своїм листуванням. З нього видно, які різнородні були ці зносини — тут листи до волинських панів: голови православних Конст[антина] Острозького, до Чорторийської, Чаплича, Бокія, Древинського, до видніших інтелігентних міщан, як Мамонич віленський, якийсь “Сідлар” львівський. Курбський обмінюється з ними книжними новинами, літературними працями, вражіннями релігійної боротьби, звістками з відносин до протестантів і католиків. Безперечно, ся сторона діяльності Курбського з її рішучою опозицією всякому нововірству й гарячою проповіддю вірності своїй вірі й народності мала чималий вплив на сучасників, як завдяки її завзяттю й енергії, так і завдяки самій особі Курбського — московського вельможі, репрезентанта іншого світу, одинокої сильної православної держави, яка саме тоді завдала такі болючі удари Польсько-Литовській державі. Як її представник Курбський мусив викликати загальну увагу, і слова його робили вражіння.

Менше щасливий він був у виборі праці для самого себе. Його ідеєю, нав'язаною давніми розмовами ще з учителем своїм Максимом Греком, був переклад на слов'янську мову писань грецьких отців церкви, і то з латинських перекладів, як більше приступних, бо друкованих. Сей план перекладів був схиблений і нераціональний тим, що й Курбський, і ті люди, до яких він звертався за відомостями, не мали поняття про дійсне багатство перекладів отців церкви в слов'янським письменстві. Коли б дійсно сучасне життя потребувало тих перекладів, досить було тільки відшукати й спопуляризувати вже готове. Але се було не потрібне тодішньому часові. Тому заходи Курбського коло перекладу Златоустого, так розкішно представленого в старинних перекладах, або Дамаскіна, зовсім далекі були від реальних потреб сучасного життя. Але його резиденція все-таки стала одним з культурних осередків сучасної України. Присутність різних “бакалярів” і “въ писаніяхъ искусныхъ” людей дала можливість зав'язати щось в роді школи. Не знати, одначе, наскільки правильно була вона організована, бо виїзди Курбського в походи й бурхливе життя, яке він вів на Волині, взагалі не давало правильно розвиватися ні його літературним планам, ні іншим заняттям.

На білорусько-українським пограниччі двір кн. Юрія Слуцького служив подібним культурним осередком. Тут жив в 1560-х рр. інший визначний московський емігрант — ігумен Тройце-Сергієвого монастиря Артемій, чоловік дуже поважаний; до нього з різних боків удавалися з запитаннями і за порадами, як до визначного богослова. По його смерті пробували тут деякі його ученики. По словам Посевіна (1581), на жаль, іншими джерелами, досі не потвердженими, була тут, як і в Острозі, друкарня і школа.

Так пробивалося потрохи нове життя на старім перелозі. Згадані листи Курбського дуже цінні для характеристики сих початків духового руху. Бачимо, як свідоміші люди відшукували созвучні елементи, зав'язували зносини між собою. Львівські й віленські міщани знаходять спільні інтереси на сій точці з українськими й білоруськими магнатами. Відбуваються з'їзди й конференції, іде досить жива обміна культурними засобами. Пересилаються книги, писання, списуються копії й посилаються для дальшого ширення серед прихильників; на всі сторони починають шукати за книжними засобами, особливо полемічними. Згадував я вище про подорож ерод. Йоакима до Москви, що мав замір там відшукати різні писання, звісні з імені. Висланці кн. Острозького проходили в подібних шуканнях до Риму й Криту. З триумфом доносить Курбський Мамоничеві до Вільна про писання Нила Кавасили й Григорія Палами против латині, принесені з Афону: кн. Острозький, одержавши їх, дав до списання копій Курбському і Гарабурді, віленському видавцеві; Курбський сповіщає Мамонича й радить списати копію також для віленських міщан. Свої листи Курбський просить прочитати “всему собору віленському — мужемъ во правовѣрныхъ догматѣхъ стоящимъ”. Зі Львова закликає він до себе на розмову якогось отця Мину й міщанина Семена сідларя, що звернувся до Курбського з запитаннями про чистилище.

Нові інтереси, нове життя розвивалося, — але дуже поволі в порівнянні з вимогами часу. Життя йшло скоршим кроком, і на небозводі українського релігійного й національного життя збиралися грозові хмари, які не давали часу на повільний і тихий розвій.

Я згадував, що в першій половині XVI в. католицька церква Польщі пережила також часи розстрою і упадку — тільки вона скорше вийшла з нього, ніж православна. В 1570–1580-х рр., коли серед православної Русі завважаємо тільки якісь початки розбудження з летаргії й апатії, католицька церква Польщі вже пережила свої чорні часи. Скріплена, відроджена, вона не тільки святкувала побіду за побідою над реформаційним рухом, що ще так недавно збирався тріумфувати над нею, не тільки здобувала безграничну власть над своєю суспільністю. В почутті своїх відроджених сил носилася вона з планами нових, дальших здобутків — завоювання розбитої й дезорганізованої православної церкви.

Се оживлення своїх сил і енергії католицька церква Польщі завдячувала головню єзуїтам. Прибувши до Польщі в 1560-х рр., вони незадовго заснували цілий ряд своїх конгрегацій і проявили незвичайно енергійну й зручну роботу для відбудування католицької церкви й скріплення католицького духу серед польської суспільності. Скоро здобули вони незвичайний вплив у вищих кругах цілої держави. Передусім вони постаралися захопити в свої руки виховання дітей з вищих, впливовіших верств, для того одкривають одну за другою свої колегії і притягають масу молодіжі. З педагогічного погляду їх школа була мало корисна, бо давала тільки зверхню дресуру, не розвиваючи, а присипляючи



Острозька Біблія. Титул.

самостійну, критичну гадку, і реального знання не давала сливе зовсім. Але вона вміла принорувитися до вимог шляхетської суспільності і здобула майже повну монополію виховання молодих поколінь шляхти й багатого міщанства. Проповіді, релігійні диспути, місії єзуїтів незвичайно розвивають релігійні інтереси серед людності; їх літературна творчість — богословська, полемічна й апологетична — здобуває величезний вплив. В ролі духовників, дорадників, професорів користуються вони довір'ям королів, впливовіших міністрів, ви- значніших аристократів. Одного за другим приєднують вони для католицтва недавніх стовпів реформи.

Осмілені тим єзуїти проповідують справжній хрестовий похід на українську церкву і суспільність, сподіваючися в тодішнім нещасливім стані її знайти багату здобич для католицької церкви, а для себе легкі тріумфи. Забувши, в яким гіркім розстрої була так недавно сама католицька церква, нещадно колють вони очі православним їх церковними непорядками, нещадно колють очі духовенства. Доказують, що се все органічні наслідки “грецької схизми”, відлучення від католицтва, і ширять такі погляди проповіддю, школою, писаннями.

Один з членів віленської єзуїтської колегії Скарга в 1577 р. видає книгою витяги з тих проповідей, які він голосив у Вільні, центрі білоруського життя, проти православної церкви, закликаючи православних до унії з католицтвом. Книга ся — “O iedności kościoła bożego pod iednym pasterzemu o greckim od tey iedności odstąpieniu” — для більшого ефекту була присвячена стовпу і



Марка Федоровича в Острозькій Біблії.

голові православних кн. Конст[антину] Острозькому. Скарга в передмові вітав його з причини переходу його двох дітей на католицтво й висловляв надію, що старий князь сам також приложить рук до переведення унії. Се був зручний випад; вражіння збільшав тон, прийнятий Скаргою супроти русинів, — тон спочуття, жалування з простодушної, бідної Русі, яку, мовляв, хитрі й лукаві греки звели на таке бездоріжжя, що з нього нема іншого виходу, крім покори перед латинством і піддання католицькому костелові. Руська церква не може поправитися сама, не може вийти з сього нещасливого становища, бо її духовенство не може бути ученим і відданим церковним інтересам через те, що воно жонате. Єрархія не може двигнути церкви не тільки тому, що вона темна, але й через свою залежність від світських осіб. Ніякої освіти й культури не може бути на Русі, тому що за орган культури взято некультурний язык слов'янський.

“Сильно надули греки тебе, народе руський, — пише Скарга, — що, даючи тобі свою віру, не дали тобі своєї мови, а казали вдоволитися слов'янською, аби ти ніколи не міг прийти до правдивого розуміння й науки. Бо тільки дві є мови, котрими розповсюджена і закріплена по всім світі віра свята, і без них ніхто не може опанувати ніякої науки, а особливо духовної, — мова грецька і латинська. Не тільки через те, що інші мови тягом змінюються і не задержують одного постійного порядку в людськім уживанні, бо не мають своїх граматик і усталених правил, а ті дві завсіди однакові і ніколи не міняються, але також і тому, що тільки в тих двох мовах держиться вся наука, — а переложити їх на інші мови не можна добре. Іще не було на світі, ані буде ніякої академії, ані колегії, де б богословіє, філософія й інші свобідні науки викладалися й могли відповідно розумітися на інших мовах. З слов'янським языком ніхто не може бути ученим, і вже його тепер зовсім ніхто не розуміє добре, бо нема на світі такого народу, який би говорив ним так, як пишеться

в книгах, а своїх правил, граматик і словарів для науки він не має й не може мати. І тому попи ваші мусять удаватися до польського за толкуванням, коли хочуть щось зрозуміти в слов'янським”.

В тім же дусі проповідував на Україні голосний єзуїтський місіонер — член ярославської колегії Бенедикт Гербест, за свої успіхи на Україні, особливо між українським магнатством прозваний у єзуїтів “апостолом Русі”. Ми маємо друковані тези, чи конспект його проповіді п. т. “Wiary kosciola rzymskiego wywody” (1568), що дає поняття про загальний тон і напрям його релігійних диспутів і проповідей. Ще різше, ніж Скарга, ударає він тут на “дурну, нужденну Русь”, як її без церемонії називає, трактуючи з безконечним почуттям вищості і погордою як пропащу церкву, пропащу суспільність: «Поки Бог жидів карав з ласки своєї, давав їм пророків, тепер на них гнів Божий — пророків не мають. Так от і від греків, а з ними і від Русі Бог все відібрав. Не мають ані пам'яті, аби вміти “Отче наш” і “Вірую в Бога”, ані розуму, щоб бачити своє спасіння, ані доброї волі, аби добре жити. Що до тайн — то вбивають вони душі малих дітей, не маючи миропомазання єпископського, ані знають, що то порядне розгрішення; при тілі Христовім впадають в ідолопоклонство, в супружестві — в явне чужоложство; про характер тайни ані їх питати! Боже, змилуйся над ними й відбери сліпих вождів!»

Як можемо собі представити, православна Русь мусила себе супроти сих нападок почувати дуже прикро, — ще прикріше тому, що не чула себе на силах гідно відповісти на них, відбити сі напади противника рівною зброєю. Не чуючи себе в можності помірятися силами з такими вишколеними, зручними диспутантами, православні духовні старанно уникали всякої диспути з ними. Нижче духовенство відкликувалося до своїх владик, владика під ріжними причинами або й просто без всяких мотивів відмовлялися також, — знаємо, які то були владика!

Гербест пише, що в Динівській маєтності п. Ваповської попи самі не ставали до диспути і намовляли людей, аби не ходили на проповіді Гербеста, але він мав по своїй стороні дідичку і через вйтів (старост сільських) казав зібрати людей. Тоді попи мусили ставитися, але, не можучи противстати єзуїтові, відкликалися до свого перемиського владика; одначе не знайшли у нього ніякої помочі, і се зараз піднесло вражіння від єзуїтської проповіді.

Скарга в другім виданні своєї книги гордо заявляє, що перше видання “багатша Русь викупила і попала”, щоб паралізувати її вплив на православних хоч тим, бо не могла полемізувати.

Не зачіпатися з католицькими проповідниками й полемістами публічно, уникали їх всіма способами, щоб не компрометуватись, — тактика пасивної опозиції справді рекомендується проповідниками православних, навіть такими завзятими, як Курбський. В відповідь на звістки й жалі з Вільна на єзуїтські нападки на православних він умовляє віленських православних не ходити на їх проповіді, не вдаватися “в гадки”, а, посилаючи свої писання проти єзуїтських

доводів ріжним людям, він звичайно просив не показувати їх “іновірцям”, а читати тільки в кружку своїх. “А вашей милости прошу, — писав він, напр., в 1580 р. львівському свому кореспондентові Семену сідлареві, — прийми сей мой подарокъ духовный завдячно, і внимаѣ, читаючи себѣ, и услаждаѣся имъ со правобѣрними восточныхъ церквей, а схизматикамъ онымъ (католикам) не показуй того, ани споруйся съ ними, бо зѣло сварливи и упрямы”.

Але ся боязкість і пасивність була заразом страшенним свідомством убожества, новим доказом справедливості єзуїтських виводів про безрадність і безнадійність православної церкви й українсько-білоруської культури, і можемо собі представити, як пригнітала українську суспільність ся неможливість дати відправу злобному ворогові і як се деморалізувало її.





КОНСЕРВАТИВНІ Й ПОСТУПОВІ ТЕЧІЇ. ІДЕЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ОСВІТИ



ті єзуїтські школи, писання, проповіді руйнували українське громадянство, перетягаючи до католицької церкви одного по однім репрезентантів української інтелігенції, членів тих визначних і впливових родин, на яких спочивали останки сили й значіння українського елементу, і ті культурні парості, яких так треба було українській народності. Удари єзуїтської полеміки в найбільш болючі місця православної церкви з тяжким болем відчувалися серед громадянства, що з жахом і упокоренням бачило свою безрадіність. “Не знати, чи ви так довго роздумуєте, чи згодитися, чи ні, чи просто пускаєте те поза себе, — гірко завважує Гер[асим] Смотрицький про мовчання православних на єзуїтські атаки, — а тим ваша віра й закон, а найважливіше — ім’я подателя вашої віри — Бога попадає в наругу обридливо і соромно, багато людей збиваються з дороги і відступають від віри, і не знати, чи за таке ваше недбальство не будете ви відповідати супроти даних вам від Бога талантів, ріжної власності й достоїнств, якими були ви ним же ушановані; адже то вже звичай і обов’язок людей — давати відповідь на питання, а на писання відповідати таким же, — а того від вас ані видати, ані чувати ще й донині”.

Але справді ні з чим було йти в боротьбу. В відповідь на якісь єзуїтські “книжки, силогізмами поваплені”, Курбський послав вільнянам старі грецькі писання Кавасили й Палами, а у відповідь на книгу Скарги незвісний на ім’я супрасльський богослов не здобувся на ніщо ліпше, як зробити хрестоматію з старих, затасканих грецьких і староруських противолатинських писань, де аргументи вартні мішалися з апокрифічними, та й самою формою, в якій їх подавано, позбавлені були всякої авторитетності. Конст[антин] Острозький, почувавши обов’язок дати відповідь на адресовану до нього книгу Скарги, звернувся в сій справі до аріанина Мотовила, що служив у нього, і потім послав до своїх знайомих разом з книгою Скарги полемічні замітки сього Мотовила. Правовірний Курбський, доставши їх, був дуже скандалізований

тим, що оборона православія була поручена єретику, і вилив своєї почуття аж у двох листах Острозькому. Але в тім був не сам індиферентизм, який закидали й досі закидають Острозькому з противної сторони, а й дійсна трудність — знайти православного полеміста, щоб дати відправу Скарзі.

Доперва з 1582 р. маємо полемічний трактат, перший православний полемічний твір в сих часах п. т. “Послание до Латинъ изъ ихже книгъ”. Незвісний на ім'я автор взяв сміливий план перенести полеміку на латинський ґрунт і, опираючися на католицьких письменниках, скритикувати католицтво, папство передусім. До сього поруч догматичної полеміки служить йому анекдотична історія папства, зачерпнена з середньовічних католицьких писань; він висуває також протестантську теорію про папу-антихриста, являючися попередником на сім полі голосного трактату Зизанія. Написаний більше літературно (менше вульгарно) і більше прозоро, сей трактат міг би мати сильний успіх, але в тій формі, як його маємо, він виглядав більше на збірку матеріалу.

Ще могутнішою зброєю в руках єзуїтів була школа. За браком власної школи вищого типу православні також у великих масах починають давати до єзуїтських шкіл своїх дітей, зважаючи на голосну репутацію, яку здобула єзуїтська школа серед польської аристократії, і справжню моду її в польській суспільності. Єзуїтська колегія в Вільні, завдяки старим і свіжим ще зв'язям Волині й Київщини з сею недавньою своєю столицею (коли вони належали до В. кн. Литовського (1569 р.), перша притягає до себе велике число молодіжі з українських земель. Потім з'являються колегії на українським пограниччі — в Любліні й Несвижі, далі колегія в Ярославі, в Галичині, і пізніше засновані колегії у Львові й Луцьку, і сі притягають цілими сотнями учеників-українців. Уже в 1570-х рр. Віленська колегія здобула великий розголос на Волині, і такий щиро відданий своїй народності чоловік, як Василь Загоровський, в своїм тестаменті (1577 р.) поручає опікунам віддати його синів “до Вільна до єзуїтів, бо там хвалять добру науку дітям”. Навіть такий православний правовірник, як кн. Курбський, коли в тих часах кн. Чорторійська звернулась до нього за порадою в справі свого сина, якого хотіла дати до тої ж Віленської колегії, називає сей замір похвальним. Правда, висловлює осторожні побоювання, що єзуїти в своїй школі перетягають православних дітей на католицтво, і наводить на те приклади; але, очевидно, розуміє, що за браком власної школи українське панство неминуче буде давати дітей до чужих шкіл однаково, хоч би і з небезпечністю утрати батьківської віри чи народності, і життя буде сильніше всяких таких осторог. Тому не виступає різко проти єзуїтської школи, і навіть заспокоює кн. Чорторійську прикладом св. отців, які вчилися в поганських школах, а не втратили своєї віри.

Такими міркуваннями, очевидно, заспокоювали себе й інші, і наплив православних дітей до єзуїтських шкіл був великий. Тим часом єзуїтське виховання дійсно було дуже небезпечним для віри й народності. Само по собі виховання в такій школі з сильно вираженим клерикальним характером

не могло проходити безслідно, у єзуїтів же се стало просто системою: всіма силами дбали вони про те, щоб прив'язати своїх питомців до католицизму, до свого ордена. Тому і для переважної часті православних паничів ся єзуїтська наука, часом завершена ще потім подорожжю в якийсь заграничний університет, кінчилися переходом на католицизм і розривом з своєю народністю. Се стало фактом замітним і очевидним уже з 1580—1590-х рр., і те, що бачили українські патріоти навколо себе, мусило настроювати їх дуже сумно.



Церква в с. Вербці, де похований був кн. Курбський (ся будова вже новіша).

Подумати тільки, що з трьох синів старшини православних, кн. Острозького, два старші в 1580-х рр. були вже католиками, і трудно було бути певним, що й молодший, який підростав тоді, не піде їх слідами. Йому, ще підлітку, присвячує Гер[асим] Смотрицький свою книжку, аби з неї молоде князя навчилося “вѣдати и розознавати лѣпшое отъ горшаго”, і до своєї присвяти долучає гарячу молитву до Бога, аби Він охоронив його “колебаня неуставичного у вере или премененя”. Католицьким став дім кн. Слуцьких, сього найбільш аристократичного, найбільш блискучого православного роду з-поміж Ольгердовичів, котрих Слуцьке князівство поруч Острозького так недавно було вогнищем релігійно-національного відродження! Докладних дат переходу на католицизм поодиноких репрезентантів іншого українського й білоруського панства ми переважно не маємо, але до кінця XVI віку цілий ряд їх стояв уже між католиками, і львівські братчики на початках XVII в. недурно вже бачили дуже близьке “всенародное згиненіє” руського народу наслідком науки в чужих школах, що так часто тягнула за собою перехід на латинство.

Тут рівно небезпечною, з національного становища, була наука і в місцевих єзуїтських школах, і подорожі за границю, до католицьких університетів.

Навіть і ті, що ще формально не вирікалися віри батьків, — і сі, потершися новою культурою, уже зневажливо дивилися польськими очима на “глупу й нужденну Русь”. Їм смерділа вже її неучена малокультурна ерархія, брусувате, нечесане і п’яне нижче духовенство, вся та “руська простота”, яку її апологети даремно старалися протиставити всяким культурним вимогам, як щось вище, згідніше з духом християнським.

“Нынѣ межы ляхи князи рускіе всѣ поеретичили и христїанства истинныя вѣры отступили и еще на слѣдѣ Божий хулять, и ропщють, иноческій чинѣ ругають, посмѣвають, злословлять, лжуть, клеветцють, судяць, мерзять, бесчестяць и до конца ненавидяць”, — пише наш український публіцист сих часів Іван Вишенський в однім з своїх писань. І для ілюстрації виводить такого новомодного “дѣтину руского”, “бывшого благочестивого християнина прежде и цѣломудрца Малое Русїи”, який тепер, набравшись польської культури й польських поглядів, згорда дивиться на простакувате руське духовенство тих часів упадку і на ту просту й понижену руську віру. Сей представник нових часів сміється “з духовного иноческого чина”, з його простакуватості, некультурності, з непоправного, п’яного, корчемного життя нижчого духовенства часів найгіршого упадку православної церкви. Вишенський збиває його закиди щодо несвідомості й некультурності з становища християнського аскетизму, бере в свою оборону навіть такого монаха, якому трапиться піддатися спокусі свого черева або переночувати в корчмі (тільки монаха-грошолобця уважає пропащим, слугою диявола). Але щоб сі аргументи переконали противника, треба було, щоб і той стояв на тім же ґрунті християнського аскетизму і опрощення. А коли Вишенський виводить власне чоловіка обмирщеного, “миролюбця й роскошника віку сього”, то очевидно, що аскетичні аргументи ніяк не могли його переконати.

Писання Вишенського взагалі служать дорогоцінним дзеркалом тодішньої кризи, перелому українського життя, і щоб оцінити відповідно їх, нам треба познайомитися трохи з самою сею характеристичною фігурою, одною з найінтересніших постатей не тільки сеї доби, а взагалі всеї нашої культурної історії. Правда, чисто біографічних дат ми маємо про Вишенського незвичайно мало; знаємо, що був він родом з Галичини, з Вишні — і се означення “з Вишні” зробив своїм прізвиськом, з яким зістався і в пам’яті поколінь. Знаємо, що він був чоловік бувалий, знав багатьох і багато на сучасній Україні; потім кидає її й слідом сучасних аскетичних традицій іде на святу гору Афонську доходити вищого ідеалу аскетизму в самотності й мовчанні одинокої печери. Там доходять до нього вісті про культурно-національну й релігійну кризу сучасної України, і він в 1590-х рр. відзивається з свого афонського затвору громовими посланнями в стилі біблійних пророків против ворогів старого руського благочестя, репрезентантів обмирщення, деморалізації суспільності й упадку в ній церковного, чи, краще сказати, аскетичного духу. Могутньо потягає нас в сих писаннях щирістю свого демократизму й гуманного настрою,

коли виступає против аристократичних забаганок єрархії, против зневаги, яку показує вона своїй пастві, тому українському демосу, що за упадком і байдужістю аристократії береться до церковного й національного відродження, або коли підіймає свій голос взагалі проти пониження й утиску закріпощених народних мас сучасним розкішним панством, але zarazом при тім, треба признати, виявляє він занадто багато короткозорості й наївності в обсуджуванні національних і культурних завдань моменту.



Дерманський монастир.

Вишенський в своїх писаннях являється дуже вимовним, гарячим і щирим, а тому для характеристики духового українського життя незвичайно інтересним представником консервативного, правовірного напрямку, який хотів би противставити всім сумнівам, питанням, суперечностям того бурхливого часу візантійсько-руський аскетизм, староруську “простоту”. Безперечно, Вишенський в тім не був одиноким. В письменстві в сім напрямі висловлялися старші полемісти — московські емігранти Артемій і Курбський. Артемій на замітку Будного, що добре учителям знати багато язиків, сипле ряд скептичних заміток против “мнимого ученія”, доводячи, що для християнської науки треба “чистоти ума”, яка осягається повненням Христових заповідей, “а не челоуѣческими науками”. Курбський хоч не відкидає услуг “философії внѣшныє” в літературно-теологічних заняттях, одначе і для нього поміч від усіх бід лежала в старій богословській традиції: треба тільки озброїти сучасного чоловіка писаннями св. отець, і для того переложити їх на слов’янську мову. Дарма, що ту слов’янську мову так слабо розуміли на Україні, що кн.

Острозький, одержавши від Курбського новозроблений ним переклад толкувань Золотоустого на ап. Павла, радив йому “лѣпшаго ради вырозумѣнія на польщизну преложити”. Курбський страшенно розгнівався на таку раду: для нього, москвитина, слов’янська мова зіставалася тою культурною мовою, яка зв’язувала воедино православний світ, і він промовляє до почуття Острозькому, пригадуючи, що то “вождѣленный и любимый праотець твоихъ прирожденный языкъ словенский”. Доказує, що “въ польскую барбарію” не можна порядно перекласти ніяких богословських писань не тільки з слов’янського або грецького, але і з латинського: “сенсъ быти нѣяко можеть, но околичность слога зѣло будетъ далека”.



Межирічський монастир (Острог).

Незалежно від впливів цих правовірних москвитян ту ж лінію веде і наш Вишенський, безперечно, являючися речником, як я сказав, цілої культурної течії в тодішній українській суспільності — православного консерватизму, старовірства. Він виступає теж гарячим прихильником слов’янської мови й противиться “простому языкови”. “Євангелія и апостола въ церкви на литургии простымъ языкомъ не выворочайте, по литургии же для вырозумѣнья людского попросту толкуйте и выкладайте; книги церковныѣ всѣ и уставы словенскимъ языкомъ друкуйте”, — пише він навіть в одному з пізніших своїх послань, коли все значіння літературної пропаганди на загальноприступній “простій” мові мусило бути всім ясно. Свою гадку він пробує підперти міркуванням про містичне значіння слов’янської мови: “Скажу вам тайну велику, що диявол таку має зависть на слов’янський язык, аж ледве живий від гніву: він радий би його до решти знищити і всі свої сили на се двигнув, аби його обмерзити: в огиду та ненависть привести, так що коли деякі наші слов’янську мову хулять і її не люблять, то можна знати певно, що то вони роблять під впливом того майстра”.

Оправданням такого спеціального прив’язання до традиційної слов’янської мови міг для Вишенського служити загальний консерватизм в своїх релігійних традиціях, який показувала українська суспільність, і його диктував їй не тільки релігійний застій, а й інстинкт національної самоохорони. Сей консерватизм

не дав вилитися тодішньому культурно-релігійному рухові, при всіх реформаційних елементах в його подробицях, в рух реформаційний, а привів до береження старого православ'я. В тих критичних часах, при слабкості культурних сил, при загальнім ослабленні національного почуття і тих зв'язків, які могли підтримувати те почуття національної єдності, мало певне оправдання таке старання заховати й скріпити прикмети національної єдності, які лишилися ще. На старих підставах можна було згромадити й організувати українські елементи, а, пробуючи реформувати головну підставу національної свідомості — “руську” віру, можна було боятися повної розтічі й розбиття; інших же підстав — чисто національних чи суспільно-економічних — ще не було.

Але Вишенський не умів ясно відчутти чи ясно висловити сих мотивів, і його оборона слов'янської мови переходить в старовірський обскурантизм, коли він пише, що слов'янська мова корисніша від усіх поганських язиків і наймиліша Богу, бо вона “безъ поганских хитростей и руководствъ, се же есть кграмастикъ, риторикъ, діалектикъ и прочіихъ ихъ коварствъ тщеславныхъ, діавола вѣмѣстныхъ, простымъ прилѣжнымъ читаніємъ, безъ всякого ухищренія къ Богу приводитъ и Духа Святого подъямлетъ”. “Латинская же злоковарная душа, ослѣпленная и насыщенная поганскими тщеславными и гордыми догматы, — Божія премудрости и разума духовного, смиренія, простоты и беззлобія вмѣстити не можетъ”. І Вишенський остерігає своїх земляків від тої гордості духа і мирської мудрості, віддаючи її в уділ латинникам. “Як закомилися ви на латинську й світову мудрість, то й побожність стратили. Чи не краще вивчити Часословець, Псалтир, Октоїх, Апостол, Євангеліє й інші церковні книги і бути простим богоугодником та вічне життя добути, ніж дійти Арістотеля, Платона й зватися мудрим філософом на сім світі, та в геену піти, — розсуди сам. Мені здається — краще ані аза не знати, аби тільки Христа дотиснутися”. В іншій писанні, більш-менш того ж часу, Вишенський, виходячи з того ж непризнання “мирської мудрості”, осуджує нову шкільну систему, прийняту українцями від поляків, і ззиває їх до повороту до правдивої школи добрих старих часів: замість діалектики вчитися Часословця, замість риторики — Псалтирі, замість філософії — Октоїха і т. д.

Була се стара рецепта, що подавала Біблію як вмістилище всякої премудрості, не тільки духовної, а й світової, казала шукати в ній всі сім свобідних наук, всякі знання гуманітарні і навіть природничі. Вісімдесят літ перед тим люди читали її в Біблії Скорини, тільки Скорина був настільки поступовіший, що Біблію давав в перекладі на посполиту мову. А Вишенський обставав за старим слов'янським текстом — як московські емігранти від Артемія й Курбського до Федоровича включно, що своїми впливами, безперечно, були дещо ослабили в білорусько-українських краях нахил до уживання народної мови.

Без сумніву, Вишенський був не самотнім в такім старовірстві, в ворогуванні против мирського знання і латинської науки. Порівняти пізніше “Совѣтованіє о благочестіи” (1621), де радиться опиратися “на догматахъ и



Острог — перед тим, як він погорів.

письмахъ святыхъ отцевъ, а не на латинскихъ силіогисмахъ, ани на выкрутне презъ нѣ преверненыхъ писмахъ вѣшатися, а не обучатися имъ”. Або ще пізнішу агітацію київських “неучених попів і козаків” против латинської школи, założonej Моголою: “Нащо латинську і польську школу заводите? У нас її досі не бувало, а люди, проте, спасались”. Але життя було сильніше від сих старовірських упереджень і гіркими очевидними фактами на кождім місці остерігало від надмірного перехвалювання руської “простоти”. Тисячею фактів доказувало воно потребу уоружити свою церкву і народність зброєю, по можності рівносильною з зброєю противника, коли не хотілося втратити все, що підносилося над рівнем тої хваленої простоти, — все, що хотіло бути теж культурним і не відставати від життя. Міг Вишенський в запалі аскета поручати Русі зіставатися “похуленою, поруганою, посмѣяною” і відкладати до Страшного Суду свій тріумф над противником: “тогда skutкомъ узримъ, кто будетъ лучшій — Латина или Греки съ Русью”. Але се було самовбийством для нації, а в обставинах тодішнього українського життя — й поготів.

І се розуміли люди, ближчі життя й живих людей, ніж афонський аскет, люди з поглядом ширшим і глибшим, ніж “неучені попи київські”. Вони одиноким способом піднесення своєї церкви, культури, народності вважали підвищення освіти, організацію шкіл на нових взірцях, присвоєння сучасної західної культури. Таким виступає перед нами незвісний автор “Перестороги”, що добачає в браку освіти, браку добре організованих шкіл причину всього упадку Русі, й політичного, й культурного. “Се дуже зашкодило Руській державі, — пише він, — що не розширювано в ній шкіл і наук, бо якби мали науку, тоді в своїй невідомості не прийшли б до такої погібелі. Читаючи хроніки польські, знайдеш у них звістки про те, як поляки опанували руські землі, війшовши у приязнь з ними та повидававши своїх королівен за русинів, а



Острозькі руїни.

через них розповсюдили в них свої культурні звичаї й науку: Русь, увійшовши в ближчі зносини з ними, набрала охоти до їх побуту, мови, наук і, не маючи своєї науки, почала своїх дітей давати в науку римську, а ті з наукою призвичаювалися й до віри їх, і так помалу привели вони через свою науку (школу) до римської віри все панство руське: потомки князів руських вихрестилися з православної віри на римську, прізвища й імення собі позміняли, наче б не вважали себе потомками благочестивих предків своїх; а через те православіє грецьке (грецького обряду) стратило прихильність, прийшло в погорду й занедбання, бо люди з поважаних верств, гордуючи своїм православієм, перестали йти на духовні уряди, і поставляно на них кого-будь — таких, що могли бути під стать тільки простим людям”.

Погляд вповні анахроністичний, бо переносить в перспективу віків те, що діялося в останніх десятиліттях, і вповні односторонній, бо зводить на перевагу польської культури те, що було (як бачили ми вище) результатом також (і ще більше) впливів і причин політичних, наслідком переваги правної й економічної і чисто фізичного натиску з боку державного механізму. Він виявляє слабке обізнання автора з своєю минувиною (не дурно відомості свої він черпав з самих “хронік польських”). Але як покажчик сучасних поглядів, настроїв, ідей тодішнього чоловіка — з останніх літ XVI в. (трактат писаний по р. 1600) — се все дорогоцінне. І те незвичайне, до надмірності високе поняття про освіту й школу, що являється результатом і відгомонам заходів коло організації школи в 1580—1590 рр. І те спостереження, що без школи зісталися мертвим капіталом навіть ті запаси староруської книжності, які мала українська суспільність — відповідь на односторонні заходи коло самого помноження теологічного запасу в душі Курбського. І те, що упадок православної церкви й її відродження у сього чоловіка являється тільки не-

роздільною частиною упадку й відродження народності, нації взагалі, яка головню інтересує й журить автора.

Він з легковаженням говорить про будування церков і монастирів, ставлячи культуру вище самої побожності. Се кидає нам властиве світло на дійсний характер сього руху, релігійного назверх, але в основі своїй далеко ширшого, національного. В релігії й через релігію ті люди хотіли подвигнути націю, котрої релігія була тільки найбільш значною національною маркою. І се також було причиною, чому узькорелігійне становище Вишенського й ін. не могло промовити до почуття борцям за українське відродження кінця XVI в.: аскети в стилі Вишенського вперед відкидали як безнадійні і непотрібні всі елементи суспільності, яких тягли до себе світські інтереси й вигоди. Діячі ж українського відродження хотіли урятувати для нації по можності всі суспільні елементи, не вважаючи на те, наскільки побожні й цінні були вони з чисто церковного становища. Вони хотіли не самих успіхів церкви, а відродження національного, національного поступу й життя.

В посланні Вишенського до стариці Домнікії маємо цінні відгомони його суперечки з людьми сього поступового напрямку. Він називає якогось проповідника волинського і пана Юрка зі Львова, по всякій правдоподібності Юрія Рогатинця, якого тепер часто вважають самим автором “Перестороги”, хоч се не більше, як здогад. Вишенський виступає проти них як противник напрямку Львівської братської школи. Він не бачить в ній користі для церкви: по його словам, нові руські філософи не вміють ні читати, ні співати в церкві, не годяться ані на попа, ані на дяка. Він не бачить у сих вихованців християнського, себто аскетичного духу. “Яка користь з них — чорнилом хитрості, а не словами Духа Св. вишколених казнодіїв, що, перейнявши собі способи з латинської ересі, зараз шкільні байки складають, проповідують і учать, а аскетичного, безстрасного життя не хочуть”, — питає він. “Риторські байки” православної школи здаються йому тільки перехідною ступенею до латинської прелесті.



Стара церква в Вишні, ріднім селі Вишенського.

Оборонці нової школи, мабуть, дали Вишенському дуже сильну відповідь на його закиди, і він сим разом готов до певних уступок; я б радив нашим фундаторам благочестя у Львові, каже він, насамперед навчити дітей церковної служби, славословія, благочестя та забезпечити їх благочестивими догматами від сумнівів у вірі, тоді не боронити їм братися до “внѣшних хитростей для вѣдомости”. Одначе була се тільки вимушена уступка, і пізніше Вишенський вертає знову до безоглядного відкидання мирської науки. Гадок оборонців нової школи він, на жаль, не наводить. В “Пересторозі” ми бачили мотиви національного й політичного характеру, в пізнішій обороні нових шкіл (київських) — в “Exegesis-i” Сильв[естра] Косова (1635) аргументи беруться з практичних обставин суспільного й політичного життя світської суспільності: «Латинські школи потрібні для того, аби нашої Русі не називано “дурною Русію”, а то поїде бідний русин до трибуналу, до сойму, до повітового гродського суду або земського, дивись — не розуміє ані судді, ані адвоката, ані посла, — дивиться тільки то на того, то на сього, вилупивши очі, як ворона». Лукавий аргумент противників (з польської сторони), що в православних школах повинні вчитися грецької мови, а латинську лишити католицьким школам, Косів без церемонії називає лукавством: “Добра рада, але вона більше на місці була б в Греції, а не в Польщі, де не можна обійтися без латинської мови”...

І Русь рішуче не схотіла зіставитися “дурною Русію” в польських очах, як радив їй Вишенський. Не схотіла відкладати свого національного спору з переможним противником до Страшного Суду, а на сім світі стоїчно зносити всі пониження, утрати, масову утечу “в стан торжествующих”, всіх, хто не міг перейнятися аскетичним духом афонського схимника. Беруть перевагу ідеї “Перестороги”. Підіймається гаряче величання освіти як єдиного лікарства на всі національні біди, на весь той розстріл і упадок українського життя. Захоплює всіх організація національної школи, щоб українська молодіж, “піючи в чужих студницяхъ воды наукъ иноязыческихъ, вѣры своєї не отпадала”, як писали львівські братчики, бо з тим і “всенародное згиненіє барзо близко ходить”. Пекучою потребою признається розвій національної освіти, культури, науки, — щоб можна було бути культурним чоловіком, не сходячи з свого національного становища, не розриваючи зв’язі з народністю.

Се завдання моменту, які приймає, кінець кінцем, все українське громадянство, від верхів його єрархії до широких міщанських кругів, в свідомості страшеної небезпеки, якою грозить українству брак національної культури. Національна школа, освіта, наука — се ті гасла, під якими рушає українська суспільність в свій національний похід.





ОСТРОЗЬКА АКАДЕМІЯ



ічитьсь першим огнищем нової освіти, нового шкільництва, нового духового життя в душі нової просвітної програми Острог — резиденція кн. Острозьких 1580-х рр. Се по заслугам, і великий жаль, що наші відомості про Острозьку школу, про тутешню видавничу діяльність, про кружок учених і літераторів, згромаджених коло тутешньої друкарні й школи, — одним словом, про всю ту суму просвітніх і наукових засобів, які обіймаємо назвою “Острозької академії”, — ще й досі так незвичайно бідні. Неясною представляється навіть особиста роль самого фундатора кн. Острозького, її мотиви й участь його в різних сторонах острозького епізоду. З тих часів мало маємо ближчих відомостей про князя, та й взагалі поки не використана зістається його особиста кореспонденція; ми все ще не можемо здати собі вповні докладної справи про мотиви й характер його діяльності, про його особисті й суспільно-національні прикмети, — хоч як визначну роль відіграв він в очах сучасників, хоч як сильну увагу притягав до себе і пізніших поколінь, і новіших істориків.

Молодший з двох синів Константина Івановича Острозького, славного гетьмана В. кн. Литовського, найвизначнішого з сучасних православних магнатів, що вважався через те головним опікуном своєї народності й православної віри, — князь Василь-Константин виступає на перший план в 1540 р., з смертю свого брата Іллі, що вмер 1539 р., в молодих літах, не полишивши іншого потомства, крім прославленої своєю трагічною долею доньки Гальшки. Князь Василь — пізніше званий звичайно Константином, на честь батька, тоді був ще молодим хлопцем. Але і вирісши, він довго вів тихе й малозамітне життя, неважаючи на незвичайно визначне становище, яке давало йому голосне ім'я батька, величезні багатства й особисті зв'язі. Розділені між ним і родиною

його брата Ілїї острозькі маєтності зібралися в руках кн. Василя-Константина в 1570-х роках, коли його братанниця Гальшка по своїх бурхливих пригодах, по смерті силоміць накиненого їй королем чоловіка, котрого вона до смерті не хотіла мати за мужа, дісталася на двір свого дядька. Оженився кн. Василь-Константин теж з пребагатою дідичкою, репрезентанткою одного з перших польських домів, Софією Тарновською — донькою каштеляна краківського, що по смерті свого одинака-брата одідичила всі маєтності батька. Старшу доньку свою Гальшку видав він за Яна Кішку, одного з найбільших магнатів В. кн. Литовського, протектора сочиніан, другу — Катерину — за Криштофа Радзивілла, першого литовського магната, провідника протестантів, і її сином був Януш Радзивілл, що потім теж грав першу ролю на Литві, як його батько. Старший син князя Януш, з огляду на повагу й фамілійні зв'язи свого батька, ледве дійшовши тридцяти літ, був іменованій волинським воєводою, а кілька літ пізніше каштеляном краківським — першим світським сенатором держави! Молодший син князя Олександр дістав тоді воєводство Волинське по старшій браті, не маючи повних двадцяти трьох літ! Сам кн. Василь старостою володимирським і маршалком Волинської землі став на 24 році, потім дістав воєводство Київське і сей титул носив до смерті.

Не вважаючи на сю повагу, незмірне багатство, зв'язі й впливи, якоїсь хоч трохи визначнішої політичної ролі кн. Василь не грав. Українським магнатам, взагалі православним, се таки було й нелегко; але й інтересу до справ політичних, адміністрації й публічної діяльності взагалі кн. Василь, видно, не мав. В ролі київського воєводи, себто першої особи, найвищого урядника на Подніпров'ї, зістався він пасивним свідком того багатозначного суспільно-політичного процесу, який переходив тут при формуванні козащини. Князь держався правила “моя хата скраю” й старався підтримувати добрі відносини з козацькими ватажками, аби не чіпали його маєтностей; такої ж політики держалися його агенти-намісники. Його воєводський замок київський за його воєводства став гнилою руїною, де козаки господарили, як хотіли, приходили й виходили, забирали гармати і всякий припас, і кн. Острозький обмежився тільки документальним констатуванням, що він не раз пригадував про потребу укріплення Києва й Білої Церкви (держави його сина Януша), але Річ Посполита того не вчинила, а він з сином “ані не може, ані повинен” їх будувати. Два перші українські магнати дивились на свої держави як на просте джерело доходів і не вважали за можливе з тих доходів давати щось на укріплення замків. Се характеристичний приклад того браку всякого громадського почуття, який виробився в нашій магнатстві наслідком умисного усунування його від всякої активної, політичної ролі, — до повного забиття інтересів публічних приватними. Але і в справах, які дотикали безпосередньо його самого, його приватного життя й інтересів, кн. Острозький не показував енергії, рішучості, ініціативи. Це до різкого виступу можна часом було його пхнути, але витривати в завязатті й енергії він ніколи не міг. В голоснім епізоді, який



Кн. Константин Острозький.

Тимчасом, як одні під небеса підносили й підносять його заслуги, його характер, вважаючи за чоловіка просто ідеального, — інші бачать в нім людину вповні пусту, безхарактерну, зовсім позбавлену всяких ідеальних змагань. Одні зводять різні зміни в його поглядах і поведженні до мотивів особистої натури, амбіції; інші в сім браку якоїсь одностайності добачають прикмети ширших поглядів, свободних від всякого сектярства й виключності. Не претендуючи на рішучу оцінку особи і діяльності кн. Василя при теперішнім стані наших відомостей, ми і в сій сфері, одначе, мусимо признати брак визначної індивідуальності, енергії й витривалості, неохоту виступати різко, гостро, наражатися людям. Князь радо зістався б ціле життя на другім плані сучасної релігійно-національної боротьби, в ролі високого посередника, до якого суду й гадки, поваги й опіки звертаються заступники різних сторін, і який помонаршому знаходить для кожного ласкаве слово і милостивий дарунок. При певній дріб'язковості і слабкості характеру в нім, безперечно, було дещо з тої маєстатичної величності, яка виховується в династіях почуттям своєї вищості і наказує людині брати згори, з становища об'єктивнішого і вищого [за] всяку партійну боротьбу, релігійне і різне інше сектярство. Тісні зв'язи, що лучили Острозького з іншими сферами національними, релігійними, культурними — з аристократією польською й литовською, прилучалися до сього вродженого індуферентизму і неохоти до всякого різкого зазначення своєї індивідуальності.

Йому й не хотілося, й не наручно, й органічно противно було замикатися в якусь різко зазначену чи національну, чи релігійну формулу — виступати з різко вираженою фізіономією патріота-українця, православного правовірника. І так само, як, напр., в епохальнім національно-політичнім епізоді — в акті 1569 р., Острозький тільки зазначає свою опозицію, але без всякого опору

розгравався в його родині — в трагічній долі його братанниці Гальшки, не умів він знайтися активно, енергійно, не оборонив її від насильств з боку матері-польки й короля. Таким же показав себе сорок літ пізніше старий уже князь в іншій голоснім епізоді — в справі екзарха Никифора: на хвилю різкий виступ против самого короля, а потім — князь махає на все рукою й уступає в ображенім маєстраті.

Недостачу енергії, ініціативи, активності показує кн. Василь ззагалі і в сій сфері, де він ще найбільше проявив інтерес й зацікавлення, і де зробив своє ім'я історичним: в сфері культурно-релігійних інтересів. Його роль й діяльність в сій сфері оцінювалася дуже неоднаково.

потім здається на королівську волю, як і в питаннях національно-релігійних, які так сильно порушували інших, — напр., в справі календарній, в справі злуки грецької й римської церкви, в справі релігійної реформи він довго держиться на нейтральній позиції. Без протесту приймає присвячену йому книгу Скарги з накликом до католицизму і різкими атаками на православну віру та посилає своїм знайомим, а коли ся книга викликає невдоволення православних, поручає написати на неї відповідь одному з своїх двірських літератів нововірцю Мотовилу, вражаючи тим до дна душі правочинного Курбського. Пише до папи листи, де заявляє своє гаряче бажання послужити ділу унії, а разом нововірці-антитринітарії вважають його своїм чоловіком з огляду на толеранцію й прихильність, яку показував він їм людям, а православні, світські й духовні, уважали його головою й “світилом” православія.

Богословом-каноністом не був він ніколи. Курбський зве його чоловіком, тільки “отчасти во правочинныхъ догматѣхъ искуснымъ”; Потій, зловивши його на необережнім вислові, що в православної церкви треба б поправити дещо “звѣща около сакраменту и инъшихъ вымысловъ людскихъ”, злорадно вказав йому на неправомірність такого погляду, бо в тайнах східної церкви ніякої зміни або поправи не може бути. Признаючи глибокий упадок православної церкви, Острозький готов був шукати для неї порятунку однаково чи у католиків, чи у протестантів. В тім була як байдужість для традиції, для національних елементів української церкви, так і легке трактування церковних питань взагалі; в релігії Острозький цинив моральність, дисципліну, культурну сторону, але не прив’язував ніякої особливої ваги до догматичної сторони. Тому міг писати на протестантський з’їзд, що православні далеко ближчі протестантам, як католикам. З другого боку, тісні зв’язі з польськими й литовськими католицькими кругами виключали всяку різкість в відносинах його до католицизму. Єзуїтські оповідання про те, що Острозький буцім мучив своїх синів за перехід на латинство, стоять в такій різкій суперечності до всього, що знаємо про Острозького, що не варті ніякого довір’я. Раз тільки старий князь дав унести себе роздраженню й гніву до виступів більше різких і рішучих — коли конспірація владик пошла його в дурні з планами унії й грозила завести всю українську суспільність, без її волі й відомості, без ради і порозуміння, мов “якихось безсловесних”, під руку папи. Але се був



Кн. Софія Острозька
(з Тарновських).

солом'яний огонь, який швидко згас, і по грізних обіцянках — вивести в поле 15–20 тисяч війська на оборону православної віри — кн. Василь скоро став радити православним терпеливість супроти всіх звернених против них атак правительства і уніатської ерархії.

Я дозволив собі спинитися на характеристиці кн. Острозького не тільки як тодішнього голови українського народу, “начальника в православію” та характеристичного репрезентанта українського магнатства, а також і тому, що ця характеристика потрібна нам для того, аби оцінити відповідно весь, так сказати б, острозький епізод в історії духового життя XVI в. Особисті прикмети кн. Острозького дають нам об'яснення недовговічності, ефемерності цього епізоду, а разом кажуть шукати в його оточенні інших людей, яким завдячував сей епізод світліші свої сторони.

Першою справою, що мусила згуртувати в Острозі культурні сили й дати початок освітній та літературній роботі, було видання Біблії. В зв'язку з тим стоїть закладення друкарні. Установлення біблійного тексту потребувало не тільки книжного матеріалу, а й книжних людей, яких кн. Острозький стягав з різних країв, а це згуртування культурних сил дало можливість розвинути не тільки літературній роботі та видавничій — завдяки друкарні, але й дало спроможу організувати, по довгій перерві, першу школу вищого типу на Україні.

Про школу знаємо тільки, що вона в 1581 р. вже існувала, правдоподібно, — незадовго перед тим, в 1570-х рр. вона й появилася. Сучасники називають її “триязычним ліцеєм”, “колегією”, “академією”. Се показує нам, що фундатори й провідники Острозької школи хотіли зробити з неї школу



З старого Острога — брама на Татарській улиці.

вищого академічного типу. Се не вдавалося за браком наукових сил — в них все відчувалася недостача, хоч при величезних засобах, якими розпоряджав Острозький, він безпечно міг би постягати найкращі наукові сили сучасної Європи. Але тут на перешкоді, видно, ставав страх перед введенням неправовірних елементів в школу, і ще більше, мабуть, — брак енергії й щедрості у старого князя.

Та хоч не вдавалося вивести Острозьку школу на верхи сучасної шкільної організації, і на сій точці її прихильникам приходилося раз у раз відчувати брак культурних засобів, то все-таки вона незмірно піднялася над рівнем старої школи, яка не сягала понад науку русько-слов'янського

читання й письма. Наука слов'янської мови була поставлена більше науково, глибше й основніше, ніж в тих старих школах, — се можуть посвідчити пізніше граматичні праці вихованця Острозької школи Мелетія Смотрицького, що зробили епоху в граматизації церковнослов'янської мови. До слов'янської й тісно зв'язаної з нею книжної українсько-білоруської мови школа старалася приложити стилістичні методи й правила, вироблені західноєвропейською схоластичною школою. Пам'ятками того лишилися деякі літературні вироби Острозької школи, як вірші Гер[асима] Смотрицького в передмові до Острозької Біблії, хронологія Римші, “Лямент” дому кн. Острозьких. Пам'яткою слов'янської науки в Острозькій школі, мабуть, треба вважати і першу “Кґраматику словенська языка”, що була видрукована в 1586 р. в Вільні “з газовилакіи славного града Острога з щедробливого его милости (кн. Острозького) ласки видана для поученія и выразумѣнія божественнаго писанія”.

Крім слов'янської вчили мови грецької й латинської, — тому школа й зветься триязичним ліцеєм. Практична наука грецької мови, розуміється, могла бути поставлена без трудностей (“не новина бувати грекам в Острогу”, — казали тоді). Але хотілося греків правдиво учених, досвідчених в тайнах богословської й філософської науки, і за ними шукав Острозький і в Греції, і в Італії, де тоді звичайно доходили вищих студій жадні знання греки, за браком своїх вищих шкіл. Але сі заходи не приводили до особливих результатів, і тільки недовгими гістьми появлялися в Острозі учені греки, які могли поставити на відповідній висоті науку грецької мови й письменства, філософічних і теологічних дисциплін.

Таким був Кирил Лукаріс, що в рр. 1594—1598 кількома наворотами пробував в Острозі й учив в тутешній школі, і протосінкел Никифор, що по Берестейським соборі жив якийсь час в Острозі; перед тим в 1580-х рр. обертався в острозькім кружку ще один грек з західною (римською) освітою — Мосхопул, ближче незвісний нам, одначе, ні щодо своєї ученості, ні щодо характеру своєї діяльності, і другий — якийсь Діонісій Палеолог, що їздив з порученнями до Риму.

З грецької колонії в Римі не знайшлося охочих їхати до Острога на зазив Острозького. Що дивніше, за весь довгий час свого існування Острозька школа не постаралася вишколити з своїх власних учеників спеціалістів в різних науках, спеціально в науці грецькій, і се тим дивніше, що вже в 1580-х рр. при патріарху був якийсь “спудей Федор” з України, “ученія ради еллинска языка, в немже всяка еілософія”, і патріарх просив для нього помочі від українців — “книгъ радя купования внѣшнихъ и богословныхъ ученій” (1584). Боюсь, що й тут кн. Острозький не показав себе надто щедрим меценатом. За весь час існування Острозької школи можна вказати тільки на одного чоловіка, що виглядає на “ученого стипендіата” Острозької академії, — се еромонах і архидиякон Кипріян, “суцій отъ града Острога, мужъ во еллинскомъ діалектѣ искусный, въ Енетіихъ (Венеції), Патавіи (Падуї) любомудрствовавший,



Башта на Красній горі.

въ св. горѣ Аѳонстѣй пожившій”, як його рекомендує передмова до пізнішого видання його перекладу толкувань Ів[ана] Златоуста. Він дійсно був добре ознайомлений з грецькою мовою.

Та які б не були хиби й недостачі Острозької школи, вона мала важне значіння тим, що випустила все-таки з своїх мурів чимало людей з більшим науковим цензом і своїм живим прикладом збила гадки, розширювані ворогами вроді Скарги, мовби при православної вірі, при слов'яноруській традиції неможлива ніяка організована школа, ніяка освіта, ніяка наука. В біографічних звістках різних людей того часу за-

мість давніших загальних звісток про науку у якогось учителя ми починаємо стрічати вповні конкретні відомості про учення в школі Острозькій. Приклад Острозької школи дає реальну підставу до проектів подібних шкіл і по інших місцях; так, в 1588 р. владика володимирський Теод[озій] Лазовський, зі своєю капітулою соборною, постановляючи “за напомненням вел. п. Константина кн. Острозького” різні способи до направи й поліпшення порядків в соборній церкві, між іншим роблять спеціальну фундацію для школи, “аби ховано два бакаляры такыхъ, жеби оденъ училь по грецку, а другий по словенску”. З сього плану справді не вийшло особливих результатів, але небезітересне се ширення ідеї грецько-слов'янської школи по острозькому прикладу. Правдоподібно, що й план Львівської школи, видвигнений в тих же 1580-х рр., не обійшовся без впливу тих же острозьких взірців, і автор “Перестороги”, очевидно, передає погляди сучасників, представляючи, що новий культурний рух, поліпшення церковних відносин і дорогої його серцю освіти у православних вели свій початок від острозьких початків — Острозької школи й друкарні. Вони-то, мовляв, заохотили й патріархів до ближчої участі в справах української церкви, до помочі їй церковними й культурними засобами, приготували те відродження православної церкви, яке, на погляд автора, затримала й ослабила тільки диявольська робота — унія, що внесла роздвоєння серед православних і їх енергію обернула на внутрішню боротьбу.

Такі ж ентузіастичні відзиви про літературно-науковий острозький кружок і його літературну та видавничу діяльність чуємо від пізніших українських письменників. Зах[арія] Копистенський, описуючи заслуги, положені кн. Острозьким, так каже про сю першу українську академію наук: “Най-

довалися на дворе его и мовцы оному Демосѣенови ровнии, философовѣ и иные различные любомудрцы. Найдовалися и докторове славнии, въ греческомъ, словенскомъ и латинскомъ языкахъ вицвѣчонии. Найдовалися и математикове, и астрологове превыборнии, межи которыми онъ, презащный маѣматикъ, философъ и астрологъ Янъ Лятосъ, который календаръ новий славне зганилъ и пером доводне перезъ друкъ доказаль, же естъ омыльный”:



Башта на Судовій горі.

“Церкви и дворъ того княжати полнии православныхъ учителей евангелскихъ и апостолскихъ, полнии богослововъ истинихъ, отъ богослововъ Діонисія, Аѳанасія и иныхъ многихъ и отъ соборовъ и отъ патріарховъ всходнихъ, знающихъ богословію и вѣру правую”.

На жаль, знов-таки ближчих відомостей про склад сього кружка, про визначніших членів його й їх діяльність знаємо дуже мало. Майже виключно можемо судити про нього по друкованих працях, а при тім і про публікації його не маємо повного поняття, бо багато острозьких друків досі звісно тільки в уривках або й зовсім іще незвісно, не кажучи про праці, які друком оголошені не були.

Літературний й науковий острозький кружок мав, очевидно, мішаний характер. Його основу мусило становити учене місцеве духовенство. Кн. Острозький, правдоподібно, мусив підбирати людей освічених та учених на ті церковні посади, які відкривалися в його маєтностях від часу, як його стали інтересувати справи освітні й літературні, але поіменно не можемо вказати багато таких духовних. Знаємо з сього боку острозького священника Дам'яна Наливайка, брата славного ватажка, перекладчика чи редактора кількох збірок перекладів, автора українських віршів, та згаданого вже еромонаха Кипріяна. Острозьким священником уважають Василя, автора звісного трактату “О единой вѣрѣ”, але се зістається малоправдоподібним. Не був, по всякій імовірності, духовною особою й “Клірик острозький”, автор відповідей Потієві. Світським чоловіком був Герасим Смотрицький, один з головних репрезентантів Острозької академії. Він був шляхтичем з Поділля й гродським писарем в Кам'янці, поки не перезвав його до себе Острозький. Світський елемент представляли такі люди, як звісний нам Мотовило, якого Курбський уважав рішучим єретиком, і Христофор Філалет-Бронський, якого уніяти також називали явним єретиком і православні

не вважали можливим боронити від сих закидів. Зрештою, про опіку й прихильність, яку кн. Острозький показував унітаріям (социніанам), зісталася світла пам'ять серед них самих, як ми бачили. З другого боку, не бракувало в його оточенні й католиків. Ріжні греки з ближчих і дальших країв, православного і уніятського напрямку (як той Палеолог) та всякі московські виходні доповняли ріжнородний склад острозького кружка.



Так званий “дім Острозьких” в Ярославі.

В першій періоді, в 1570–1580 рр., на чолі Острозької академії виступають Герасим Данилович Смотрицький і той Василь, автор першорядних, як на свій час, богословсько-полемічних трактатів. Смотрицький був один з старших членів Острозької академії. Першою роботою, з якої пізнаємо його, було видання Біблії; його ім'я носить тут простора передмова про вагу Св. Письма і вірші на герб кн. Острозького; нема сумніву, що і в роботах над текстом Біблії він мав визначну участь. Крім нього як учасників біблійної комісії знаємо поіменно ще самого Івана Федоровича, і поза тим можемо назвати тільки одне ім'я — якогось “многорічного Тимофея Михайловича”, що спорядив покажчик до Н. Завіту. Над сим кружком Смотрицький підноситься як літерат в повній значінні слова — перший український літерат цього періоду, “welki swego czasu w ruskim narodzie mąż”, як його з гордістю зве пізніше син. На жаль, з його писань, якими він подавав “многу помощь и утѣху вѣрнымъ противъ еретиковъ и отступниковъ”, ми маємо властиво одну тільки: “Ключъ Царствія Небесного”. В передмові Смотрицький називає себе тут “худим простаком”, який “за великим мушенням, а найбільше за розказанням”, береться полемізувати з католицькими богословами, “як

плохий а голий за збройного рицаря воевати”. Се, окрім звичайної, літературними звичаями приписаної скромності, має те значіння, що Смотрицький не був чоловіком з систематичною науковою освітою, а тільки талановитим самоуком. Свідомий сього, він не любить пускатися в небезпечні глибини догматики і схоластичної діалектики, а більше аргументує від “простого розуму”, від практичного життя, зручно воюючи іронією, заступаючи жартом і влучним слівцем схоластично-наукову артилерію тодішньої полеміки. Його трактат, в тім фрагментарнім виді, як ми його маємо (без кінця), складається з кількох статей, які на перший погляд зв’язані слабко, але перейняті одною ідеєю. Ідея ся — самовільність пап в справах віри, яка привела їх до відірвання від старої, традиційної церкви, представленої християнством східним. Виклад зближений до сучасної живої мови, досить живий, пересипаний приповідками, іронічними слівцями й дотепами, часом римованими¹, позбавлений тяжкого теологічного апарату. Він мусив робити сильне вражіння, і як публіцист Смотрицький мусить уважатися одним з найкращих, хоч його аргументація переважно біжить по верхах, від дотепу до дотепу, не заглиблюючися в ті глибші і влучні гадки, які він розсипає місцями. В полеміці против календаря він не запускається в питання історичні чи астрономічні, але вказує на ті невігоди, які виходять на практиці через переміну календаря і через заснування подвійного числення, по двом календарям. Іронізує, що природа не слухає папської реформи: “Ті новоперемінені квітні й маї замѣсть зеленої барви все білою нам зверху притрясають”, лякаючи своїм мовчазним протестом серце вірних, і т. ін.

Другий визначний репрезентант Острозької академії сих часів — той Василь, звісний головно як автор “книжиці” “О единой истинной православной вѣрѣ” (1588). Се — книга іншого складу, ніж трактат Смотрицького, й автор — письменник іншої марки. Він хоче дати не публіцистичне писання, обраховане на хвилеве вражіння, а богословський підручник, де б православний міг знайти по всім спірним тоді релігійним питанням не тільки потрібні пояснення, а й теологічний апарат, запас аргументів, цитат Св. Письма й св. отців. Виклад позбавлений всіх тих елементів іронії, жарту, якими закрашує свої писання Смотрицький, — він поважний, сухий, непрозорий, перетяжений цитатами; мова слов’янська, зрідка закрашена елементами живої мови. Людям старих традицій він міг подобатися: Вишенський пише під сильним впливом

¹ На взірєць наводимо уривок: “Третийнадесять Грігоръ папєжь, кгда обачиль, же каленѣдаръ предковъ его старый дороги правое далеко заблудиль, солнце днювь причинило, мѣсяць имена свои помешаль, звѣзды бѣгъ свой потеряли — заразомъ, яко довтипный лѣкаръ и расторопный строитель, отрѣзаль члонки здоровые, которые еще стояли нѣшто при тѣле церковномъ... мѣсяцы иначей покрестиль, кристианскую пасху з жидовскою далеко отмениль и такъ посадиль, и своему предъсвяззятю, яко видимъ, досить учиниль, только ся после того борзо и самъ схорониль — што вѣдати, чи в пеклѣ чого поправляти не казано, бо то речъ еще старшая, нижъ календаръ”.

“Книжиці” їй дуже поручає її своїм читачам, але ширшої популярності вона не мала.

В другім періоді свого існування, в 1590-х і 1600-х рр., Острозька академія пишається іменами Філалета Бронського, Клірика Острозького і Мел[етія] Смотрицького. Бронський як чоловік або перейнятий в значній мірі впливами раціоналістичних поглядів, а може, й одвертий член якоїсь протестантської конфесії, як його представляють уняти, ближче до острозького кружка у всякім разі, мабуть, не належав. Клірик Острозький, автор двох відповідей Потію з 1598–1599 рр., виразно зазначає свою приналежність до Острозької школи, і Потій його трактує як молодого студента (жака) сеї школи. Отже, інтересно зазначити близькість його відповідей до трактату Герасима Смотрицького, того традиційного ректора Острозької школи: та ж жива мова, живий тон, закрашений гумором і іронією; трапляються й чисто формальні подібності — місця, дуже близькі і змістом, і формою до місць “Ключа”. Клірик, одначе, далеко більше пишається своєю шкільною ученістю, читанням в Св. Письмі і в отцях церкви: стрічаємо цитати і з світських латинських письменників (з “Листів” Петрарки); місце римованих дотепів заступають поетичні ліричні обороти. З цього погляду багато подібного бачимо

у Клірика з іншим вихованцем Острозької школи, сином Герасима Максимом, в чернетці Мелетієм Смотрицьким. Подібності сі дали навіть привід до здогаду, що під псевдонімом Клірика таївся той сам Максим, але правдоподібніше буде вважати подібності в писаннях Клірика і Мелетія Смотрицького за впливи спільної школи.

Таким чином, з Острозькою академією так чи інакше, з “Апокризисом” Бронського включно, лучиться поважна частина того, що появилось в сучасній публіцистично-богословській, полемічній літературі на Україні і Білорусі за чверть століття, від “Ключа” Гер[асима] Смотрицького до “Треноса” його сина. В літературній продукції — головна позиція, головна заслуга Острозької академії. Поза тим має вона в своїх здобутках видання першої повної Біблії слов'янської й кількох менше важних видань Св. Письма і церковних книг св. отців (дещо зісталось невидруковане й було видане пізніше поза Острогом, дещо лишилося, очевидно, невиданим). Взагалі,



Герб Острозьких в Псалтірі 1580 р.

хоч острозька друкарня в 1580—1590 рр. була найбільш діяльною, а часами й одинокою на Україні, вона не визначалася ані дуже багатою, ані постійною продукцією, коли судити по тому матеріалу, який ми маємо. І тут такий магнат, як кн. Острозький, міг би, безперечно, дати більший і живіший імпульс ділу, а тим часом доходило навіть до того, що кн. Острозький просив львівських братчиків позичити йому з друкарні письма грецького або слов'янського для друку тої чи іншої книжки. Не кажу вже про незвичайно скупий і бідний вигляд острозьких друків, найчастіше позбавлених всяких оздоб, — бідніших не тільки від київських, а навіть і галицьких друків.

В 1603 р. вмер Олександр, одинокий з синів Конст[антина] Острозького, що зістався вірним православію, — надія православної української суспільності. Мусив бути щирий “лямент”, яким оплакала його Острозька академія, і гірким чуттям віє від науки синам, вложеної в уста покійного князя:

“Пам’ятайте, жесте с княжатъ рускихъ острозкихъ вышли
ихъ вѣру, дѣльность и побожность мѣйте на мысли!
Вами хочу похвалитися перед маестатомъ
Божим, кгда з васъ жаденъ не будет апостатом...”

Сі остороги зісталися даремними; діти Олександра зісталися під впливами матері, гарячої католички, приятельки ярославських єзуїтів; зрештою, повмирили в молодім віку. В 1608 р. пішов до гробу й сам старий князь Василь-Константин. Острозькі маєтності й фундації перейшли в руки католиків. Острозька школа й друкарня потиху завмирили, а на їх місці, кінець-кінцем, запишалася колегія єзуїтська, фундована Анною-Алоїзою, внучкою старого князя.





БРАТСЬКИЙ РУХ



еценатство кн. Острозького в справах православної віри й української культури, Острозька академія, Острозька школа і видання, — се, властиво, й усе, що дало українське магнатство українській народній справі в таку тяжку для неї хвилю. Як би високо не цінили ми значіння острозького епізоду, се все-таки дуже мало — і супроти тих матеріальних засобів, якими се магнатство розпоряджало, і супроти вимог і потреб суспільності. А найгірше, що масова утеча того магнатства, переходи на латинство його членів, одного по другім, і спольщення, яке було нерозривно зв'язане з тим переходом на латинство, і в будучності не давали можності рахувати на якусь більшу поміч від того магнатства. Дім Острозьких служив характеристичним прикладом тому. І, немов передчуваючи сю беззглядність вищої верстви і безнадійність покликів на її адресу — які в таких сильних виразах підносилися на початках нового культурного руху (напр., устами Тяпинського), — заздалегідь починає організувати свої сили для культурної й національної боротьби середня верства, “третій стан” — заможніше та свідоміше міщанство по більших культурних і політичних центрах.

Перед веде в сім на Україні Львів, на Білорусі — Вільно. В Вільні, як ми бачили, зав'язки культурної роботи на національнім ґрунті серед місцевого білоруського міщанства прокидаються вже в першій пол. XVI в. (кружок Скорини в 1520–1530-х рр., потім кружок Зарицьких і Мамоничів в 1570-х рр.). У Львові місцеві обставини обертають енергію міщанства в інший бік. Крайні обмеження прав православних русинів, натиски, звернені против православної релігії, й повний упадок місцевої церкви наслідком тих утисків висували інші пекучі потреби перед місцевим громадянством із зростом його матеріальних і культурних сил, національної свідомості і суспільної енергії. Починаючи від процесів за права української людності 1520-х рр. діяльність тутешнього українського міщанства звертається передовсім на боротьбу за рівноправність національну й релігійну, на війну проти ogranicень православного міщанства. Заразом спільно з православними елементами в інших

верствах львівське українське міщанство бере діяльну участь в справі відновлення православного єпископства галицького й увільнення Галицької єпархії з негідної й небезпечної залежності від латинського арциєпискупа.

Як група найбільш організована і самою близькістю до владичої резиденції тісно зв'язана з нею, львівське міщанство стає центром і опорою всіх заходів в справі відновлення православного єпископства, а далі починають осередкуватися в нім взагалі культурно-релігійні й національні змагання Галицької Русі. Зріст матеріальних сил львівського українського міщанства, помітний на протязі XVI в., ішов у парі з зростом національної й горожанської свідомості, і, не маючи тут, в Галичині, від кого іншого виглядати помочі (бо магнатство українське зникло, а шляхетські елементи були дуже слабкі й позбавлені всякої організації), міщанство кладе головну вагу на організацію своїх власних сил. Але на всякі спроби суспільної організації українського міщанства польсько-католицькі круги дивилися дуже підозріло й усякий симптом такої організації готові були трактувати як учинок лихий — як державну зраду супроти міської республіки. Тому міщанство львівське використовує для сеї нової організації давній інститут церковних братств, зреформований на взір організації цехової.

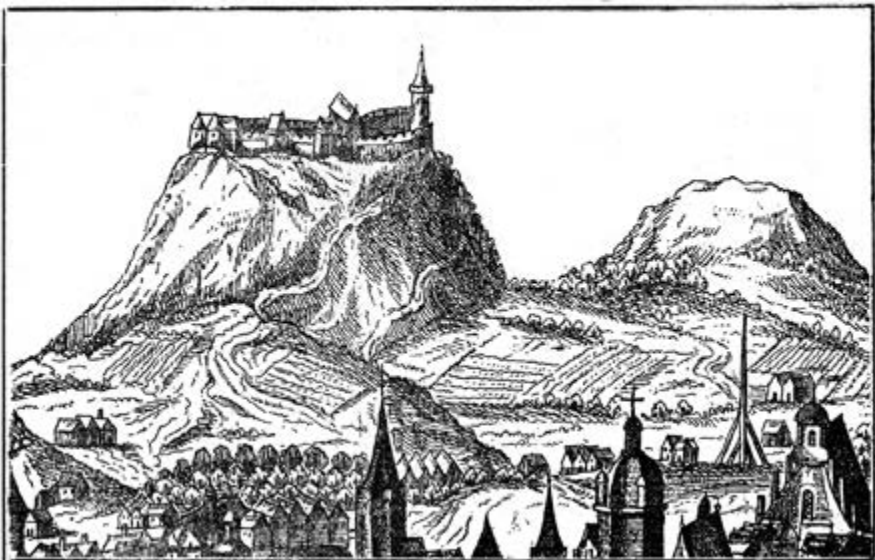
Я не можу тут широко спинятися над історією самої братської організації¹. Слідячи за її останками і пізнішими пережитками, за аналогіями в житті інших слов'янських і неслов'янських народів, приходимо до виводу, що се явище старе, питоме, тільки приновлене до форм і обставин пізнішого життя XV—XVI віків. Се — старі родово-територіальні союзи, що з розповсюдженням християнства групувались коло певної місцевої церкви як своєї святощі. Участь в церковних церемоніях, а особливо церковні свята та зв'язані з ними публічні пири-братчини (“пир на весь мир”) були тим життєвим нервом, що оживляв ці старі організації, надавав їм інтерес і притягав до них людей. На церкву йшли доходи з викупів, які давали сторонні гості, що хотіли взяти участь у братських пиру, та з традиційного меду, що варився на ці церковні свята й потім, що не випито було, — продавався охочим. Се давало певну релігійно-моральну закраску сим союзам і певний ідеальний зміст їх веселому п'яному пируванню.

В XV—XVI в. ці старі братські організації підпали впливам організації цехової, що починає ширитися в землях українських і білоруських з організацією міст на німецьким праві. В цехових організаціях було багато прикмет, подібних до братств, починаючи від подібності імені. Цехи також називалися братствами (*fraternitates*); спільна була церковна закраска цехових організацій, що зв'язувалися також з певними місцевими костелами чи церквами й різними церковними церемоніями, і такі прикмети цехового устрою, як-от братські цехові пири. А інтерес до такого приподоблення братських організацій до

¹ Ширше див. в VI т. “Історії України-Руси”, с. 500 і далі.

цехової був той, що цехи були складовими частинами тодішнього міського життя, й, приймаючи форми цехової організації, братства знаходили певне місце в рамках тодішнього міського устрою, добували собі легалізовану позицію. І ми бачимо, що в XV–XVI віках братства приймають певні зверхні подробиці цехових організацій, і потім братська організація дає легальну, коректну в очах властей форму для організації православних елементів українських і білоруських, коли починає відчуватися потреба в сій організації. З сих причин братства як організаційна форма українського елемента починають в середині і другій половині XVI в. дуже ширитися у нас, особливо в Галичині, навіть по містах менших. Вони зв'язували узлом солідарності українські елементи — не тільки міські, а й заміщеві, з різного стану людей. Розвивали серед них почуття громадської й національної дисципліни, піддавали їх діяльність під контроль братської “опіки”, а навіть у формі суду над спорами й проступками в братстві, в формі цензури над моральністю й християнським пожиттям українських людей, заводили свою, хоч слабеньку, національну владу. Широкі братські пири оживляли сю організацію, робили її привабнішою для світового чоловіка, тимчасом як братські пом'яники, похорони, вічні молитви церковні, обов'язок піклуватися бідними й хорими членами своїми, опіка над церквою, — все се давало багату поживу релігійним і моральним інтересам сучасної людності.

На чолі галицьких братств виступає Львівське братство при міській церкві Успенія (одинокій церкві в місті). Коло нього концентрується українська міщанська громада Львова, а вона в серед. XVI в. здобуває значіння представниці українських елементів Галичини. Тут важило і значіння Львова



“Високий замок”, стара цитаделя Львова (гравюра пол. XVII в.).

як столиці, і культурні та матеріальні сили, якими розпоряджала українська громада міщанська, а бракувало іншої концентрованої, організованої групи, яка могла б бути представницею Галицької України, бо церква прийшла до упадку, а українська шляхта була ослаблена і розбита. В такій центральній ролі львівське українське міщанство виступає вже в 1530-х рр., коли православна Галичина заходиться коло відновлення своєї єпархії, і потім серед боротьби, яку вели проти сеї відновленої львівської катедри різні сили, ворожі українській стихії, львівське міщанство служило першою і головною опорою української сторони. В 1570-х рр. ся львівська громада підіймає завзяту боротьбу проти ограничень своїх в правах в порівнянні з католиками. Потім наступає боротьба про календар, і знов тут в перший огонь попадає львівська міщанська громада. Пізніше вона звертає на себе увагу своїми просвітними заходами в дусі нової освітньої програми, і ще пізніше, коли починають виявлятися перші позначки уніятських заходів, — підносить особливо завзяту боротьбу проти них. Се все дає львівській міщанській громаді особливу повагу не тільки між своїми, на цілій Україні й Білорусі, але також і у чужих. Доказом служать, напр., повні поважання й симпатій відносини волоських господарів до Львівського братства, яке само по собі все-таки не було чимсь іншим, як зборищем простих, посполитих людей, і тільки визначною культурною і національною діяльністю вміло собі здобути таке поважання.

Нові ідеї і переконання в пекучій потребі організації національної школи, наукової й просвітньої роботи, розвою національної культури, як єдиного рятунку з культурно-національного занепаду, знаходять живий відгомін в львівським міщанстві. В 1583 р. братчики разом з своїм владикою Гедеоном Балабаном викупають по смерті Федоровича його друкарню з застави, — то значить, дають поки що свої поруки за довги і організують складку по всій Україні на сплату сих довгів. Разом з тим укладають вони плани своєї школи по новому, вищому типу — “учитися письма светого грецкого и словенського, да не будеть родъ ихъ христіанскій аки безсловесенъ ненаучения ради”. Школа і друкарня мали становити одну просвітню інституцію, вогнище освітньої й наукової роботи.

Беручися до таких високих планів і відзиваючися для їх переведення до христіянських почувань своїх земляків, львівські братчики вважали потрібним реформувати передусім саме своє братство. Пережитки старого братського життя — ситі і п'яні братські пири, з участю сторонніх гостей, всяких охочих до братського меду й пива людей — мало відповідали тим ідеальним цілям, на які братчики хотіли звернути всі свої сили й енергію в тім



Герби володарів — добродіїв братства в Львівській братській церкві: герб молдавський.

загальнім піднесенні ідеального змісту життя. І братчики, забираючися до культурного подвигнення своєї суспільності, рішили зачати сю роботу культурного оновлення від самих себе. Вони рішаються вичеркнути сі старі всенародні пири, де випите за таку величезну цифру, як 10 червоних, пиво¹ ніяк не могло послужити до піднесення релігійного чи морального настрою. Братські сходи тепер мають служити цілям релігійно-моральної науки, братські кошти — потребам церковним і помочі убогим. Братства мають служити органами моральної цензури для своїх членів і суспільності, піднесення її духового і культурного рівня.

На новий рік 1586 р. заїхав до Львова патріарх антиохійський Йоаким, і братчики звернулися до нього за порадою й благословенством з своїми планами. Патріарх, прикро вражений тими не порядками, упадком, деморалізацією православної церкви України, яку бачив наоколо себе на кождім



Герб московський
(там же).

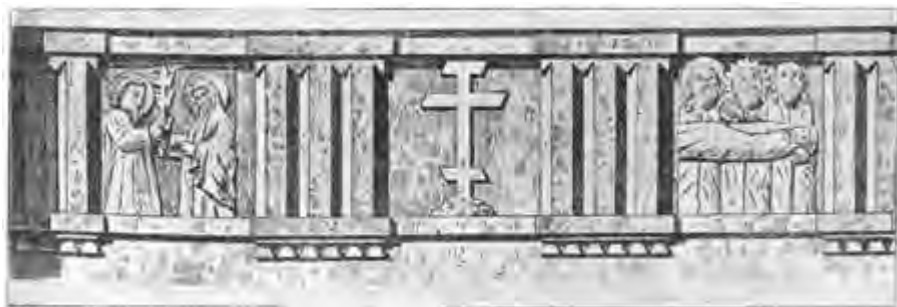
кроці, прийшов в незвичайну радість від високого настрою й благородних планів львівських братчиків. З їх розмов повіяло на нього ароматом християнської церкви апостольських часів. Йому прийшла гадка, що оперта на таких чистих християнських принципах братська громада може послужити знарядом церковної реформи, моральною цензурою для розпущеного духовенства, контрольним органом церковного нагляду, і, закриваючи очі на ту багатовікову еволюцію, яка лежала між його часами й апостольською церквою, він задумав приложити порядки апостольської церкви до сучасних відносин. В своїх розмовах з братчиками він не тільки похвалив їх плани братського устрою, але ще додав

до них у своїй грамоті ряд дуже важних прав і поручень братству, які мали зробити повний переворот в дотеперішніх церковних відносинах.

Реформоване Львівське братство має послужити центральним, начальним органом нової організації, релігійної назверх, національної в основі своїй, яка мала обняти цілу Україну. Давніші братства касуються, нових закладати нікому не дозволяється інакше як по типу Львівського братства, під його зверхністю й властю, як його підвласні органи. Такі братства мають ширитися скрізь по провінціальних містах і селах як місцеві органи братської організації. Ціль сеї організації — моральне й духове поліпшення суспільності й церкви. Братство заводить не тільки моральну цензуру над своїми членами, відлучаючи їх від церкви за провини, але має право і обов'язок через своїх членів і через місцеві братства слідити за поведінням взагалі православної людності, православного духовенства і навіть православної єрархії. Має вважати на всякі

¹ Сю суму посилає їм на братський пир спеціально на пиво їх “приятель” воєвода молдавський в 1565 р.

непорядки церковні, на всякі прояви неморального, нехристиянського життя духовенства, остерігати непоправних, звертати на них увагу владики, а якби єпископ замість помагати братству в його такій роботі став їй противитися, — вважати його ворогом правди і противитися йому. Братська організація з Львівським братством на чолі стає, таким чином, контрольним органом церкви й суспільності, трибуналом — на перший погляд — в справах релігії й моральності тільки, але в основі своїй — трибуналом національним взагалі, певного роду національним українським правительством.



Ставропігальний (патріарший) хрест на фризі Львівської братської церкви.

З боку патріарха наділення такими величезними правами сеї організації, своїм складом в кождім разі випадкової, не було вчинком розважним. Такі права братств рішуче противилися всьому канонічному устроєві православної церкви й могли мати своє об'яснення тільки в дуже сумних поглядах патріархів на українську церкву й її єрархію. Такими поглядами треба пояснити, що й царгородський патріарх Єремія потвердив установчу грамоту, дану Львівському братству Йоакимом, і став на тім же становищі — широких прав і привілеїв братства супроти єрархії. Се мало нещасливі наслідки: владики українські були ображені такою самоволею патріархів, і се було одним з важніших мотивів переходу їх на унію. Особливо владика львівський Гедеон був роздражнений, що його — родовитого шляхтича і родовитого владика (він дістав львівське владичтво ще за життя свого батька, владика львівського, і мав замір по собі віддати його своєму братаничеві) дано під власть міщанської компанії, “хлопів простих — кушнірів, кожем'яків, сидельників”. Він став першим ініціатором унії, і в православної суспільності знали, що його погна-ли до неї неможливі відносини до братства, вкінці попсовані патріаршими привілеями для братчиків (перед тим Балабан жив хоч і в невеликій згоді з братством, але все-таки підтримував його культурну і національну роботу). З другого боку, ся сварка з владикою наробила великих клопотів братству й підрізала його просвітні й культурні плани дуже сильно.

Але поки ще сім'я роздору, посіяне між братством і єрархією, встигло принести свої гіркі овочі, Львівське братство, втішене високим довір'ям і захоотою патріархів, з подвоєною енергією переводило свої просвітні плани



Константин Корнякт, старшина православної громади львівської, добродій братства.

і ту братську організацію, начеркнену в братському уставі. В тім же 1586 р. воно організує чи реорганізує свою школу. Щоб не ввійти в конфлікт з привілейованою міською католицькою школою, братська школа організується спочатку як школа грецько-слов'янська тільки — принаймні — назверх, номінально. Але завдяки добрим учительським силам, які трапилися братству, вона була поставлена відразу досить високо. Грецьку науку взяв Арсеній — арх. елясонський, що тоді повернувся до Львова і зістався на два роки учителем братської школи, — чоловік освічений. Науку слов'янсько-руську вів один з визначних тодішніх талантів — Стефан Зизаній, що прославився потім як першорядний боєць проти унії — богослов, полеміст, проповідник, агітатор. Як результат шкільної науки братської школи явилася грецько-слов'янська граматика — “Адельфотес”, зложена студентами школи під проводом своїх учителів; розпочата друком 1588, вона вийшла в 1591 р., зробивши славу високій науці братської школи. Грамота для Львівського братства, випрошена в 1592 р. у короля двома стовпами України і Білорусі — кн. Острозьким і воєводою новгородським Скуминим-Тишкевичем, дала можливість розширити програму братської науки відповідно тогочасним потребам, доповнивши її групою наук латинських. В сій грамоті за братством між іншими признавалось право мати “школу свобідних наук” (*scholae pro tractandis liberalibus artibus*), і на сій підставі братство вважало своїм правом завести також латинські предмети в своїй школі.

Школа стала головною окрасою Львівського братства. Друкарня про-являла себе слабше, служила головно інтересам тої ж школи — в ній, окрім згаданої граматики “Адельфотес”, вийшло ще кілька видань шкільних, що мали служити свідоцтвом успіхів “спудеїв” братської школи. Причиною слабшої видавничої діяльності був брак матеріальних засобів: конфлікт з владиною відбився на братстві з сього боку дуже шкідливо, а, окрім того, всі матеріальні сили львівської громади були відтягнені будовою нової церкви намість старої, що погоріла й розвалилась. Тим поясняється, що й літературна та видавнича робота не розвинулась у Львові так широко, як би могла. Не бракувало між дидасками шкільними і братчиками людей з літературною



Дім Корнякта, одна з цікавіших пам'яток львівського будівництва тої доби.

освітою й образованием, з публіцистичним темпераментом. Згадаю Стефана Куколя (Зизанія в латинському перекладі¹) й брата його Лаврентія, Транквіліона Ставровецького, Юрка Рогатинця. Але їх літературні і публіцистичні праці або виходили по інших освітніх центрах, куди вони потім переносили свою роботу з Львова, або зоставались недрукованими, і сі люди лишились нам звісні зі Львова тільки своєю словесною діяльністю — диспутами, проповідями, листами і т. ін. На Україні головним огнищем літературно-видавничої діяльності для сього часу зістався Острог, на Білорусі — братство Віленське. Се Віленське братство, засноване за благословенням митрополита трохи скорше, реформувалось на взірець Львівського зараз по його реорганізації, і потім між сими двома головними братствами України й Білорусі задержуються тісні зв'язки, обмін силами й засобами і всякими новинами.

На Україні братська організація в сім періоді — при кінці XVI в. — шириться особливо в західній часті: в Галичині й на Побужжі. Тут на взірець реформованого Львівського братства і під його протекторатом і зверхністю зав'язуються братства не тільки в більших центрах, як Перемишль, Берестя, Більськ, але і в менших, а навіть по незначних містечках, як Комарно, Гологори. Звістки наші досить припадкові, і безперечно, що тих братств закладалося

¹ Така мода уживати своїх "простих" назв в латинській формі була тоді дуже розповсюджена на заході.

незмірно більше, дуже багато. Але й ті відомості, які маємо, показують виразно, що в тодішнім розбудженні серед українського громадянства культурних інтересів реформована братська організація дуже живо використовувалась і громадянством для організованої участі в житті церковнім, в руху релігійнім, культурнім для їх конечної мети — забезпечення національних інтересів своєї народності.

Провідники братського руху хотіли в рамках сеї організації зібрати й організувати всі свободні сили українського (і білоруського) громадянства. Для того добивалися монопольного характеру сеї організації: поруч неї не могли існувати організації, братства інші, аби не робити їй конкуренції, не відтягати від неї сил. Таку ж мету мали різні загострення братської екзакутиви, братських засудів і відлучень за певні провини, моральні чи релігійно-національні: нікому не вільно було здійснювати відлучення з таких засуджених. Все се мало дати можливу силу братській роботі коло морального і духового подвигнення своєї суспільності і коло організації й розвою її національних сил.





ВСТУП ДО РЕЛІГІЙНО-НАЦІОНАЛЬНОЇ БОРОТЬБИ: СПРАВА КАЛЕНДАРЯ



попереднім я постарався начеркнути ті дороги і напрями, якими наростали поволі культурні й національні сили в українській суспільності, зазначити ті впливи, під якими вони організувались, і ті форми, в які укладалася отся організація. Важні, переломові події в церковно-національній житті України й Білорусі, що припадають на останні роки XVI в., раптом кличуть до боротьби ці організовані сили і ставлять перед очима громадянства неминучу потребу напруження всіх національних сил, підганяють і прискорюють сей організаційний процес, впливають на розвій і зріст культурних і політичних засобів української народності та доводять до небувалого перед ним напруження. По сказанім вище про значіння релігійних моментів в тодішній українській національній житті не треба ще раз пояснити, чому якраз факти церковного життя здобули таку вагу в культурнім і національній житті України й чому з відносинами релігійними саме зв'язуються її тодішні національні змагання.

Прелюдією послужила реформа календаря, переведена папою Григорієм XIII восени 1582 р. Старий, юліанський, календар, прийнятий тисячолітньою церковною практикою за підставу церковного календаря, відкидався. Щоб вирівняти різницю між часом астрономічним і календарним, яка зайшла через недокладність юліанського числення, і вернути весняне зрівняння (равноденствіє) на день 21 марта, прийнятий постановами Нікейського собору про святкування Великодня, папа казав дочислити 10 день до 5 лютого 1582 р. і на будуче упускати три високосні дні на кожні 400 літ. Таким чином, реформа в основі мала вповні консервативний характер, бо привертала календар до норми, прийнятої Нікейським собором, і опиралася на вповні об'єктивних астрономічних підставах. Але тому, що була проголошена папською курією в такий, повний релігійної ворожнечі, час і була подана з певною церковною

закаскою, реформа викликала опозицію в сферах, настроєних ворожо до папства, й не була прийнята ані в православних, ані в протестантських краях та кругах. В ворожій папізмові Англії новий календар прийнято доперва в середині XVIII в., в краях православних не прийнято й донині, — невважаючи на всі заходи. Певних опонентів знайшла реформа і в самих католицьких кругах: так, в Краківському університеті виступив против реформи місцевий астроном Лятос, і не переставав її критикувати далі. Виключений за те з професорської корпорації, він жив потім на дворі Острозького, на утіху православним в їх боротьбі против нового календаря.



Герб Львова і похвала йому в “Адельфотесі” — грецькій граматиці, виданій Львівським братством.

Стараючися прихилити православну церкву до приймлення реформи, папа вислав до патр. Єремії своїх послів, а через свого нунція Посевіна звернувся також до Конст[антина] Острозького, щоб той від себе вплинув в сім напрямі на патріарха, і Острозький також писав у сій справі до Єремії. У Львові арциєпискуп Соліковський весною 1583 р. закликав до себе на конференцію православних і вірмен, взиваючи, аби прийняли новий календар; ті вимовлялися своїми патріархами. Тим часом собор, скликаний Єремією на осінь 1583 р., рішуче висловився проти реформи на тій підставі, що святкування Великодня по новому календарю входило в суперечність з постановами Нікейського собору (напр., Великдень може часом припасти на

один час з юдейською Пасхою, чого не дозволяв Нікейський собор). Взагалі признав Пасхалію за річ незмінну, бо усвячену соборами, і в ряді грамот, адресованих до вірних, кн. Острозького й ін., наказував їм не приймати нової римської “прелести й беззаконня”.

Се рішило справу для православних Польщі. Примус і насильства, якими католики хотіли подекуди змусити православних до нового календаря, тільки загострили відносини й зробили справу draжливою. Той же Соліковський на Різдвяну вілію 1583 р. заборонив православним львів'янам відправляти святочне богослуження по старому календарю, вислав свого брата з ксьондзами і товпою озброєних слуг на православні церкви й ті під час богослуження

силоміць повиганяли духовенство й людей з усіх львівських православних церков, церкви запечатали арцибіскуповою печаткою й заборонили в них служити. Подібні насильства чинилися й по інших місцях, викликаючи з боку православних страшенне обурення, роздуваючи календарну справу до незвичайних розмірів, до принципіального значіння, до готовності страждати й мучитися за старий календар. В пізніших записках Петра Могили маємо одну пригоду, оповіджену уже вповні в стилі старих мученицьких історій, — про те, як в Перемищині, в маєтностях Гербурта, дідич скликав перед Різдвом до себе попів з своїх маєтностей і казав, аби святкували Різдво разом із ними по новому стилю. Вони не схотіли, й дідич всадив їх до в'язниці, але Бог услухав їх молитви і стогін в темниці, Гербурт розхорувався й умер, перше ніж встигли і тих попів випустити з в'язниці.

Супроти скарг православних король в січні 1584 р. видав грамоту, де пояснив, що проголошене ним приймлення нового календаря не може служити приводом до яких-небудь насильств над православними: ніхто не може робити їм ніяких перешкод чи трудностей в їх релігійних обрядах, святкуванні свят і т. ін. Але грамота ся не загасила справи. Навпаки, вона ятрилася ще більше. За календарну справу почали чіпатися інші, принципіальніші, — про свободу православної віри, права свobodного виконування православних обрядів і церемоній, старе питання про ставлення нових православних церков, особливо мурованих, і т. д.

Головною ареною їх була, очевидно, Галичина і спеціально Львів, де отсі спори й претензії католиків на укорочення прав публічного виконування православної віри мали за собою досить давню історію, а провідником тої боротьби з католицької сторони далі йшов арциб. Соліковський, та витягнув при тім і стару справу зверхності своєї над Галицькою єпархією. В тих справах вибралися до Варшави під час сойму на початку 1585 р. різні шляхтичі галицькі з львівським владикою Балабаном, доходить своєї правди; просили й ми-



Титулова сторінка тої ж Граматики.



Грамматика Л.Зизанія.

конфлікти на ґрунті ріжниць календаря тягнули далі, даючи привід до ріжних прикростей і насильств, а календарна справа стає одною з гарячих точок у відносинах православних і католиків, в житті й полеміці. В полемічних писаннях, які появилися потім як з католицької, так і з православної сторони — “Wywody” Гербеста, “Ключь Царствїя Небесного” Гер[асима] Смотрицького, “О единой вѣрѣ” Василя Острозького, — вона фігурує як важне питання, котрого відповідне освітлення має велике значіння з становища релігійної суперечності. В книзі Смотрицького календарна справа займає навіть центральне місце — се показує, як дражливе було се питання для сучасників. Смотрицький з притиском підносить, що всім звісна й очевидна самовільність і бездоглядність, з якою папа перевів реформу календаря, не оглядаючися на тисячолітню практику церкви, не шукаючи порозуміння з патріархами, кидає кепське світло на історію розлуки західної й східної церкви. “Штожь

трополита приїхати, й він обіцяв, але не прийав, тільки прислав письменно свої жалі королеві. Кн. Острозький взяв в свою опіку сю делегацію, а що тоді стояв в тіснім союзі з всемогучим канцлером Замойським, тож Соліковський мусив піддатись. Постановлено, що поки не прийде до порозуміння між папою й патріархом, православних не можна змушувати до нового календаря, ані чинити їм яких-небудь обмежень чи трудностей в їх релігійних обрядах. В такім дусі було уложено постанову між Соліковським і Балабаном; арцибіскуп зрікався всяких вмішань в справи православної церкви й львівського владичтва. Король на тій підставі видав також грамоту від себе, де потверджував свобідне виконання православних обрядів, право будування дерев'яних і мурованих церков, шпиталів і шкіл, свобідне уживання старого календаря і т. ін.

Але і ся грамота не загасила справи вповні; спори й ріжні

розумѣти маємъ о тыхъ речахъ давныхъ, въ которыхъ также отъ єдности отстаючи, насъ невинныхъ потваряють?» (оклеветують), — питає він. Се був дуже вдячний полемічний аргумент, і він пояснює нам, чому в релігійній полеміці календарна справа, незалежно від чисто практичних мотивів, зайняла таке визначне місце.

Взагалі календарна справа викликала оживлення не тільки в літературі — вона потрясла цілою суспільністю й викресала з неї нові запаси енергії. Як електрична течія, пройшла вона по всіх землях українських і білоруських, викликаючи разом із супротивленням почуття спільності інтересів і об'єднання суспільних сил. Вона відбилася о грецькі патріарші сфери і викликала відти, вперше по довгих часах, гарячі відклики, заохоту держатися против натиску латинства, отже, разом з тим також почуття широкої спільності інтересів православного світу. Успіх, яким вінчалася ся боротьба против календарної реформи, уступки і гарантії правительства мусили дуже сильно скріпити енергію православних. На претензії латинські, які почали чіплятися за календарну справу, вони відповідають жаданням гарантій не тільки свобідного виконання своєї релігії, а й культурно-національного розвою, й дістають від короля разом з захованням старого календаря многозначне признання права свобідного виконання всяких релігійних обрядів, будування церков, закладання шкіл і шпиталів. Так марне саме по собі календарне питання стало дуже щасливим вступом до дальшого культурного, національного і політичного руху серед української суспільності, яка слідом розвиває ще більшу рухову енергію під впливом перших вістей про плани унії, задумані православною єрархією України.





УНІЯ



уло б зайвим на сім місці широко оповідати історію планів унії й її здійснення¹. Тягнулося все се довго. Не кажучи за раніші спроби унії, зараз же по прилученні Західної України в церковних католицьких і польських правительствених кругах виникли гадки про її скатоличення. Спочатку сподівалися се зробити через просту заміну православної єрархії католицькою: король, роздаючи церковні уряди, мав роздавати їх особам католицьким.

Се, одначе, показалося неможливим, бо грозило занадто сильною опозицією серед української суспільності². Польське правительство приходить кінець кінцем до виводу, що католицьку церкву і католицьку єрархію треба тут творити поруч православної, а православному українську церкву скасувати не можна, — треба старатися хіба злучити її з католицькою дорогою унії, щоб вона признала над собою владу папи й прийняла догмати римської церкви.

В сім напрямі кор. Ягайло вів переговори з митрополитом Кипріяном в 1396 р., і писано було в сій справі тоді до патріарха. Потім, почавши від сеї першої спроби переговорів і до початків XVI в., се питання вічно піднімалося наново правительством польським, то В. кн. Литовського: при митроп. Григорії Цамблаку, під час Констанцького собору (1415–1416), при митроп. Герасимі під час собору Базельського (1433), при митроп. Ісидорі під час собору Феррарсько-Флорентійського (1446–1449), при митроп. Мисаїлі, в 1450-х роках (1443–1446), при митроп. Йосифі Болгариновичу (1498–1499). І всі отсі переговори й спроби переведення унії розбивалися на одним і тим же: українське (і білоруське) духовенство і громадянство не хотіли робити унії з римською церквою на власну руку, без церкви грецької, без свого зверхника — царгородського патріарха, і розуміло сю унію не інакше, як сполучення всієї церкви східної з церквою західною, — те “соединенне церквей”,

¹ Історія ся досить широко розповіджена в т. V “Історії України-Руси”, стор. 508–618.

² Про се див. також в т. V, с. 422–431.

про яке незмінно молилися і по нинішній день православна церква. Грецька ж церква такої унії, до якої заохочував Рим, не хотіла, і через те всі ці заходи й переговори кінчилися на тім, що українські митрополити, заявляючи нібито всяку готовність зі свого боку, ніяк не згоджувалися розірвати своїх зв'язків з патріархатом і прилучитися до римської церкви. Вони або складали всю справу на патріарха і тим заслонювались, — як зробив, напр., Кипріян або Гр[игорій] Цамблак, — або заявляли свою готовність віддати всі реверанси, заяви послушності і т. ін. папі, але не розриваючи своїх відносин зі східною церквою й Царгородським патріархатом (так зробив Мисаїл і Йосиф Болгаринович). Такого поставлення справи, однак, не хотіли приймати папи. Коли ж митрополит рішався йти на унію безоглядно, він неминуче тратив ґрунт під собою й кінець кінцем мусив зістатися без церкви, — так було з Исидором.

Чесне і явне переведення унії дорогою Вселенського собору показало себе неможливим, і в сім переконалося й правительство литовсько-польське. Почавши вселенськими соборами (в першій половині XV в.) і переконавшись, що на сім ґрунті справа стрічає неможливі труднощі, правительствені литовсько-польські круги перейшли згодом до проб довести діло до кінця з місцевим, українсько-білоруським собором (1473). Коли й тут діло показалося трудним, пробували повести його з купкою прихильних чи податливіших на правительствені бажання людей (1476), і, нарешті, звели всю справу до чисто особистих зносин митрополита з папою (за м. Йосифа). З таким обмеженням круга учасників можна було робити більші уступки католицтву, але разом ці уступки тратили всяке значіння, бо не робилися цілою церквою ані не признавалися нею.

Справа унії таким чином зайшла на початках XVI в. в цілком глухий кут, а політичні обставини саме тоді і з свого боку ще відстрашили польсько-литовське правительство від сих уніонних заходів. Московське правительство, запримітивши ослаблення В. кн. Литовського через внутрішнє роздвоєння католицько-литовських і православних українсько-білоруських елементів, задумало скористатися з нього, щоб відірвати від В. кн. Литовського сусідні білоруські та українські провінції. Для сього воно причепилося до тих уніятських заходів литовського правительства і взяло на себе ролю оборонця православних від того примушування їх до унії. Під сею релігійною покрівлею пішло порозуміння



Печатка Львівського братства кінця XVI в.

між московським правительством і невдоволеною українською та білоруською аристократією В. кн. Литовського, і московське правительство сею дорогою здобуває великі тріумфи над В. кн. Литовським та відриває від нього величезні території (Сіверщина, потім Смоленськ). Се зробило сильне вражіння на правительствені литовсько-польські круги, і під сим впливом вони також уважають за краще облишити проби унії. Ідея унії хоч не загибає зовсім, але надовго виходить з реального життя, — тим більше, що й сама католицька церква в першій половині XVI в. приходиться до повного розстрою й тратить свою енергію й силу.

Ті обставини суспільного і культурного життя, що вплинули на розклад і упадок української церкви в другій половині XVI в., ще скорше дали себе відчути католицькій церкві Польщі й Литви. В зв'язку з західноєвропейськими реформаційними течіями, що захопили католицьку суспільність польську й литовську дуже сильно, хоч і не глибоко і не тривко, се ослаблення церковності приводить католицьку церкву польсько-литовську в середині XVI в. до повного упадку. Розстрій і деморалізація католицького духовенства доходить до крайності: самі католицькі духовні не можуть знайти досить сильних виразів, щоб схарактеризувати духовний і моральний упадок його¹. Все, що інтелігентніше, живіше, поступовіше, кидає заскорузле, упущене католицтво й кидається в бурхливий потік реформаційного руху. І разом з тим, у зв'язку з сим рухом, в літературі, в парламентарнім житті, в законодавстві розпочинається презавзята кампанія против католицької церкви, її юридичних і економічних привілеїв, її маєтків і поборів. Покинена правительством, що досить пасивно приглядалося до цієї боротьби, католицька церква литовсько-польська в середині XVI в. йшла, як здавалося, до повної погибелі й не могла думати про які-небудь нові завоювання серед православної людності.

Але сей найгірший час недовго потягнувся, і вже в 1560–1570-х роках бачимо виразні позначки оживлення католицької церкви. Реформаційний рух, перешумівши, почав сам собою слабнути серед боротьби ріжних протестантських доктрин. Жадно кинувшись на новинку, польсько-литовська шляхта скоро починає в розчаруванні вертатися назад до старої віри, відродженої й відсвіженої заходами нової католицької гвардії — єзуїтської братії. Поміч і спочуття, яке показувало католицькій церкві правительство Баторія і потім, ще більше, Жигимонта III, помогло їй стати на ноги в політичній, державній сфері. І в останній четвертині XVI в. відновлена, відживлена, відмолоджена католицька церква Польщі й Литви, в почутті своїх сил і енергії, починає жадно роззиратися новими здобутками, які б нагородили її реформаційні страти й змусили забути її власний розстрій і занепад. І вже з 1570 р. передове військо сього відродженого католицтва — патри-єзуїти, як ми бачили, розпочинають похід на завоювання “руської” православної церкви.

¹ Див. в “Історії...” V, с. 494–496.

Добича здавалася зовсім легкою. Коли католицька церква вже вийшла з свого розстрою, православна переживала найгірші часи й ніяких симптомів поліпшення, відродження в ній тоді ще не помітно було, а навіть предвиджувати його ще не можна було. Від вищої ерархії до нижчого кліру православне духовенство представляло один образ некультурності і темноти, грубості й деморалізації, якій самі православні не знаходили досить сильних виразів.

«Знає твоя святість, — писали львівські братчики патріарху в 1592 р., — що в нас так звані святителі в дійсності властиво сквернителі, що обіцяли бути монахами, а живуть собі без перешкоди з жінками: деякі святительствують, будши многобрачними, а інші наплодили дітей з блудницями. Коли такі святителі, то такі ж будуть і священники. Коли митрополит обличав їх явно перед усіма на соборі й радив, аби такі священники перестали священствувати, священники відповіли: “Нехай перше святителі залишать своє святительство й послухаються закону, тоді ми їх послухаємо”. Горе миру від соблазну! Коли прийшла справа до монастирів, показалося, що єпископи, позахоплювавши собі архимандритства та ігуменства, понаводили в монастирі своїх свояків та світських урядників, поставили в монастирях коней, брехунів псів, та так урядили, аби собі дідично панувати в монастирях з роду в рід за подаванням (королівським). Тому нема по монастирях монахів і еромонахів, а хіба світські священники іноді там служать служби».

А пізніший православний письменник Копистенський так описує церковні порядки кінця XVI в., сам будши їх свідком: «Дійшло до того, що єпископські й митрополічі столиці засідали не люди гідні, а такі, що були їм на ганьбу й сором і гріх, — не люди з монастирів, добре випробувані в житті безженним або чернечім, сідали на них відповідно до церковних уставів, але люди безпосередньо від господарства світового чи ріллі, або від жовнірського ремесла, в



Герб Львівського братства з його видань:
Б(ратство) С(тавропігальне) У(спенське)
Л(ьвівське).



Герб Гедеона Балабана з його видань.

Хоч сей розстрій і упадок православної церкви був в значній мірі спричинений тільки некористними політичними, державними відносинами, в які її поставив чужий державний устрій, а католицька церква, поставлена в обставини далеко кращі, так недавно сама пережила часи подібного ж упадку й деморалізації, — то католицькі, особливо єзуїтські, письменники не хотіли пам'ятати сього. Вони злобно вказували на сей упадок православної церкви, на темноту, деморалізацію православного духовенства, на некультурність православної суспільності як на результати "схизми", відлучення православних від католицької церкви, й доказували, що, зістаючися далі в своїй окремішності, православні і не можуть вийти з такого гіркого стану: одинокий вихід, одинокий рятунок для них — се злучення з римською церквою. Я наводив

¹ Себто людей, що були два або три рази жонаті (таких православна практика не допускає до священства).

нагороду тих своїх заслуг, при тім неуки й великі простаки, з Святим Письмом не обізнані, ані "пробації" не вчинивши, ані чернечого життя не скуштувавши. І так ті святі і всякої честі гідні престоли почали на собі чути не тільки двоженців або троженців¹, але і таких розпусників, що й обіцяного Богу безжениого життя не держалися відповідно до канонів і свого стану. Пресвітери ж, посвячені ними, були сміття людське, бо вже пресвітерська гідність дійшла була до такої зневаги, що порядному чоловіку дати себе потягнути на се (стати священником) значило немовби якусь ганьбу дістати. Через те до священства натиснулися були самі голодні і неуки, так що й пізнати не можна було, де бував пресвітер частіше — в корчмі чи в церкві».

вище такі голоси найбільш популярних і впливових єзуїтських проповідників — віленського Скарги (1577) і галицького Гербеста (1586) — та вказав на те прекрасне вражіння і тяжке пригноблення, яке мусили викликати сі зловіщі крякання серед православного суспільства, свідомого тяжких гріхів своєї церкви й її духовенства і безрадного чимсь оборонити її від сих нападів, чимсь подвигнути з занепаду.

З другого боку, перспектива прилучення до римської церкви — переведення унії — відкривало православній суспільності не тільки перспективи ідеальних, духовних та культурних користей, а обіщувало й чисто матеріальні вигоди. Ми бачили вже, що в Литовській і ще більше в Польській державі православні терпіли всякі обмеження в своїх горожанських правах і в порівнянні з католиками всі вищі верстви православних — шляхта, духовенство, міщанство — чули себе пониженими і покривдженими. Об'єднання з католицькою церквою обіщало їм зрівняння прав з католиками, приступ до тих сфер впливів, доходів, гонорів, які тепер були їм або зовсім неприступні, або приступні дуже мало. Спеціально православна єрархія мусила зависним оком міряти своє ледве толероване становище, своє відсунення від всякої ролі й значіння в суспільнім і політичнім житті з дуже впливовим і поважаним становищем єрархії католицької, і пропагандисти унії не переставали твердити православній єрархії — як і іншим православним суспільним верствам — що унія зрівняє їх з католиками, з впливами і становищем католицьких біскупів.

Клерикально настроєне правительство Жигимонта III — вихованця єзуїтів і їх покірного духовного сина — залишає пасивну політику в церковних справах його попередників і з сього боку віддає всі свої засоби на услуги католицтву. Не жалує привабних перспектив і обіцянок на випадок переведення унії і не залишає нагод дати “іновірцям” відчувати всю тяжкість і прикрість свого непривілейованого становища — почути, що живуть вони в державі строго католицькій. Всею силою своїх впливів підтримує уніатську групу, коли вона знаходиться, забезпечує її від всяких можливих канонічних кар чи репресій. Тим більше, що московська гроза, яка була проходила католицьку ревність давніших правительств, тепер минула. Баторій перехилив на користь Польщі й Литви боротьбу з Москвою. По нім Московська держава переживала часи застою й ослаблення, й не було чого боятись, що московське правительство схоче використати для своєї політики нові заходи коло унії.

Обставини, таким чином, були незвичайно наручні для всяких заходів коло унії, і католицькі, особливо єзуїтські круги ставили питанням честі для себе не пропустити такої доброї нагоди для здобутків серед православних, маючи на польським троні такого вірного і певного союзника і прислужника. І певне хитання супроти таких обставин помічалось серед самої православної суспільності.

З одного боку — образ глибокого упадку православної церкви й усильного натиску католицьких кругів на православні елементи як результат



З острозьких друків
("Лікарство" Дам'яна Наливайка).

православну суспільність з усіх бід, а нічого більше не вимагає, як тільки формального піддання під владу папи! Нетрудно було захитатись.

"Багато у нас задумали піддатися під єдиновладдя римського архиєрейства, — писали львівські братчики патріархові в згаданім листі, нарисувавши перед ним образ крайнього упадку православної церкви. — Вони впевняють себе, що, будучи під папою римським, свобідно відправлятимуть у себе все по обрядах грецької віри; римський же папа прислав сюди одного єрея, наказавши по всіх церквах своїх правити службу на кваснім хлібі і злучаючи їх сею одністю з нашими церквами; а єзуїт віленський Петро Скарга надрукував книгу, кажучи про свою віру й грецьке заблудження, і подав се писання королеві, аби по всіх містах світська власть потрясла нами і можна з нами було вчинити, що хочуть. Люди ж так міркують, що віра Христова може правдивірно держатися і під властю Риму, тимчасом як з нашого многоначальства виходить безначальство¹".

Та сих симптомів вагання не треба було цінити дуже високо. Серйозними й глибокими вони не були. Знаходилися одиниці, що приймали раду Скарги:

¹ Провідна ідея книги Скарги.

нового приливу католицької ревності. Репресії і кривди православним, по словах галицько-української шляхти (в листі до митрополита 1585 р.), в сім часі переходили все, що досі діялося, так що вже чогось гіршого навіть в будучності не можна було собі представити: "Згвалчення святостей, замикання святих таїн, запечаткування церков, закування дзвонення (забороняли дзвонити в православних церквах), виводжування попів з церков, мов яких-небудь злочинців, і арештування в огидних в'язницях, спустошення церков, повертання їх на костюли" і т. д. і т. д.

З другого боку — неустанні накликування до католицької церкви, до унії, й запевнювання, що унія виведе

не оглядаючися ані на східну церкву, ані на свою єрархію, ані на загал православних, рятувати свої душі чи матеріальні інтереси переходом на католицтво. Але маси zostавалися вірні своїй стихійній опозиції латинству, і православний загал не переставав приймати першою умовою свого з'єдинення з римською церквою — з'єдинення цілої східної церкви з західною.

Такий настрій православних був знаний в правительствених кругах, тому накликування до рішучих виступів в справі унії воно мусило приймати з певною обережністю. Перевести унію так, щоб вона була об'єднанням цілої східної церкви з західною — не було що й думати, а всяка спроба частинної унії мусила викликати опозицію мас, навіть якби знайшла між єрархією прихильні одиниці. Се було небажане. Та з кінцем 1580 років сталися події, які дали сій справі зовсім новий оборот і дали нову опору правительству й католицьким кругам.

Досі православна єрархія, добре знаючи настрій православної суспільності, дуже обережно ставилася до всяких планів унії і вбивала їх коли не активною опозицією, то пасивним своїм опором. Тому й тепер в планах унії на неї надії ніяких не покладали. Та прийшли події, які саму православну єрархію зробили ініціатором унії. Події сі були викликані явищем також новим, в історії української церкви небувалим — різким вмішанням патріархів у внутрішні відносини українсько-білоруської церкви.

Хоч церква руська від початків стояла під зверхністю і властю царгородського патріарха, але у внутрішні відносини сеї церкви патріархи мішалися дуже мало, сливе обмежуючися тільки іменуванням, а пізніше — затвердженням митрополитів, і в останніх століттях, XV—XVI в., ся залежність стала зовсім номінальною. Церковні справи, наскільки вони виходили за компетенції владик і світських властей, полагоджувалися місцевими соборами, духовними або й ширшими, з участю світської суспільності. Патріархи ніколи на Україну



Св. Василій Великий. Острог, 1594.

не показувалися й відзивалися звичайно тільки, як до них самі місцеві духовні зверталися. Але з 1580-х років патріархи починають з'являтися на Україні. Першим з'явився в 1586 р. звісний нам ерусалимський патріарх Йоаким, по дорозі до Москви за милостинею. Потім, в 1588 р., вибрався слідами Йоакима патріарх царгородський Єремія, і в дорозі до Москви і звідти потім, в 1589, двічі побував в підвласних йому українських і білоруських єпархіях. Хоч в наші сторони попадали вони тільки по дорозі, однак обидва патріархи — а особливо Єремія як зверхник Київської митрополії — вмішалися в місцеві відносини дуже різко й не дуже щасливо й тактовно, не рахуючися з місцевими обставинами й відносинами, з тутешніми практиками й звичаями.

Йоаким, як ми бачили, осудивши незвичайно різко місцеву єрархію, задунав поставити над нею контроль і цензуру братств. Єремія прийняв сей погляд, а разом, помітивши різні непорядки чи відступлення від грецьких звичаїв і канонів, взявся до репресій над єрархією, скинув митрополита,



Цар Давид (Четвертня, Волинь).

загрозив скиненням владикам, окружив їх атмосферою погроз і кар. Чоловік нерозважаний і занадто похопливий, він виявив багато нетактовностей в сих своїх розпорядженнях, робив їх, не порозумівши справ, видавав і брав назад, а при тім трактував нашу єрархію дуже зневажливо і різко. До того ще слідом за патріархами зарілася Україна ріжними іншими грецькими єрархами, серед яких не можна було відрізнити правдивих від самозванців, розплутатися в грамотах, які вони приносили нібито від патріархів, жадали грошей, рішали спори, видавали засуди. Все се зробило незвичайно прикре вражіння серед українсько-білоруської єрархії, і вона задумує перейти під зверхність папи, прийняти унію, щоб увільнитися від самоволі патріархів, а разом здобути ріжні права і прерогативи католицької єрархії, як їм обіцяли проповідники унії.

Першим ініціатором виступив львівський владика Балабан, роздражнений тим, що патріархи посадили йому на шию львівських братчиків. У 1590 р. на синоді в Белзі уложена була перша постанова про унію, підписана вже чотирма владиками: крім львівського Балабана, ще луцьким Кирилом Терлецьким, холмським Діонісієм Збируйським і турівським Леонтієм Пелчицьким. Декларація ся була уложена секретно, порозуміння велося конспіративно. Владики-учасники заявляють своє рішення піддатися під власть папи під умовою, що в уніатській українсько-білоруській церкві будуть полишені незмінно всі обряди, а королем будуть прийняті домагання в справі прав і привілеїв сеї церкви, які будуть йому предложені. Потім до сеї змови було притягнуто ще нових владик: володимирського — Іпатія Потія, перемиського — Михайла Копистенського, далі по довгих ваганнях приступив до неї митрополит Михайло Рогоза, і при кінці першої половини 1595 року під заявою унії було стягнуто весь єпископат українсько-білоруський.

Се для клерикальних католицьких і правительствених кругів було радісною несподіванкою. Цілий єпископат українсько-білоруський — се здавалось такою серйозною силою, на якій можна вже добре опертись. І правительство радо йде назустріч бажанням і домаганням уніатської конспірації. Упевняє владик, що заступить їх від усяких репресій з боку патріархату і від усякого напору від опозиції знизу — з боку самої суспільності українсько-білоруської (про се просили владики, передчуваючи таку опозицію) та приложить всі сили до того, аби бажання владик у справі їх прав і привілеїв були сповнені компетентними органами (королем, соймом, папою).

По сих переговорах літом 1595 р. Терлецький і Потій як депутати православного єпископату поїхали до Риму предложити папі декларацію унії й формально прийняти зверхність і власть римської курії, і в останніх днях року ся церемонія була сповнена в святочній обстанові Ватикану.





БОРОТЬБА З УНІЄЮ



днання самих владик до уніятської змови йшло поволі і ще не дійшло кінця, як уже пішли чутки про неї. Незважаючи на те, що всі переговори й конференції велися дуже конспіративно, змова владик не могла довго зістатися в повнім секреті. Поголоски про неї починають пролітати в українській суспільності в 1592–1593 роках, а в 1594–1595 рр. не було вже сумніву, що владики ведуть в тій справі переговори. Але владики запевняли, що ці переговори далеко не мають рішучого характеру, і справа ніяк не може бути рішена без загального собору, — так, як представляла собі таке діло ціла українсько-білоруська суспільність. Особливо старалися вони заспокоїти сими запевняннями “голову православних” — кн. Константина Острозького, що сам здавна інтересувався й симпатизував справі злучення української церкви з римською, але, як і всі, не представляв собі можливим се здійснити інакше, як дорогою соборною, всенародною, з участю і солідарністю патріархату і всеї грецької церкви. Тепер він страшенно ярився, зачуваючи, що сю дорогу йому справу унії хочуть перевести в формі якоїсь потайної клерикальної інтриги, або, як він висловився в своїй пізнішій окружній грамоті, що владики, “як хриstopродавець Юда з жидами, змовившись потайки, задумали всіх тутешніх благочестивих християн кинути в погибель без їх відомостей”, “немов якихось безсловесних”.

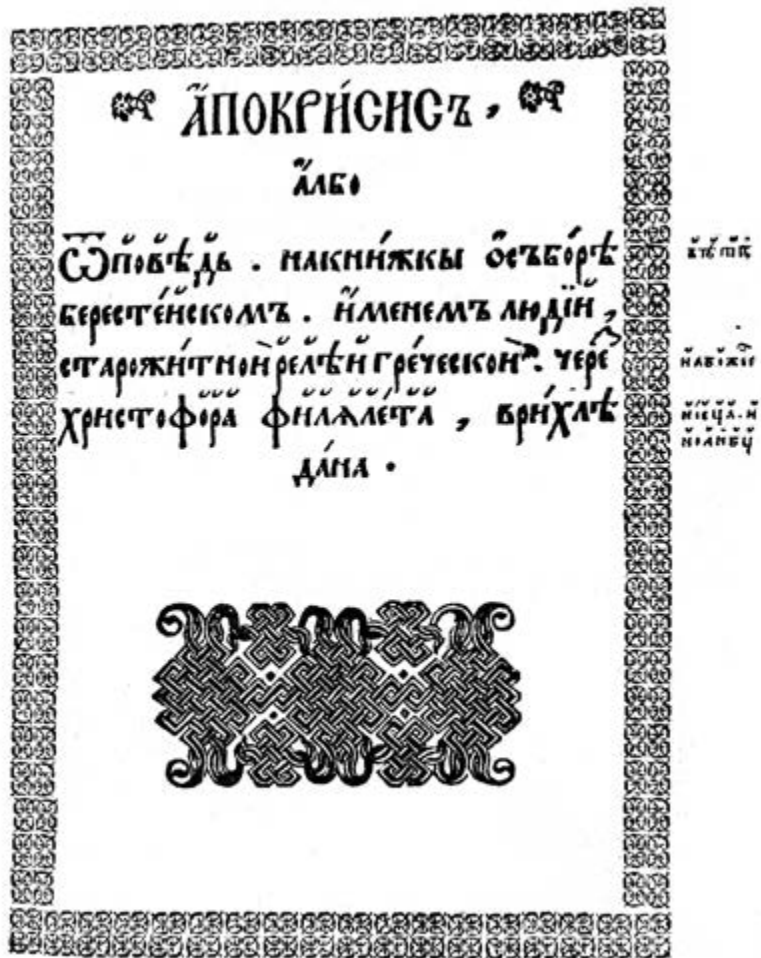
Вже їдучи до Кракова для останніх переговорів з правительством, літом 1595 р. Потій запевняв князя, що вистарається у короля скликання собору для справи унії. Але ся обіцянка не була сповнена, і з кінцем липня старий князь виступив з публічним оповіщенням про зраду владик своєї віри і суспільності. Для ширшого розповсюдження лист сей був надрукований і мусив зробити сильне вражіння як тою маєстатичністю, з котрою виступав тут старий князь в ролі признаного вождя й старшини православних, так і силою тону.

“Константинъ Божією милостію княжа Острозское”, як чоловік, котрого чужі й свої “нѣкакo вѣ здѣшнемъ краю за начальника вѣ православію менять”, остерегає тут православних перед зрадою владик, про котру дістав він тепер певну відомість, — що митрополит і єпископи, “тьмою сластолюбія помра-

чившися”, виріклися східної церкви й приступили до латинників, продавши своїх вірних, як Юда, і тільки ще таяться з тим, “кожею лицемѣрія, своего яко овчиною закрывающе въ себѣ внутреннего волка”. Князь заохочує всіх православних енергічно протистояти сьому замислові і запевняє, що така опозиція не дасть здійснитися сим замислам, бо закони держави, обороняючи всякі релігії, послужать обороною й православним, коли вони рішуче встануть в обороні своєї віри і не підуть за зрадниками. “Що ж бо може бути більше безстыдним і беззаконним, як се, що шість чи сім чоловіка, змовившися по-злодійськи і вирікшися своїх пастирів, святіших патріархів, котрими були поставлені, важаться відривати від істини й тягнути за собою в погибель всіх нас правовірних, вважаючи за якихось безсловесних?” З свого боку князь приобіщує стати “при благочестію”, доки його лише стане, й ширшими выводами від писання заохочує всіх вірних витривати в правді й вірі (оповіщення взагалі писано стилем церковних послань, як від якого голови церкви).

Свою рішучість “стояти при благочестію” старий князь слідом задокументував актом, якого, певно, не сподівалися від сього чоловіка, взагалі активністю й ініціативою зовсім не визначного. В серпні (21–26) відбувся з’їзд протестантів Польщі й Литви в Торуні, і на сей з’їзд Острозький вислав свого посланця з грамотою, пояснюючи зібраним справу приступлення владик до унії. Представляв її так, що тих владик, малообачних і малоучених, підійшли і здурили латинники, і висловлював переконання, що православні повинні йти разом з протестантами проти отаких католицьких інтриг і неояльного поведіння короля, що ломить свою присягу щодо релігійної свободи. Князь закликав протестантів до спільних й солідарних заходів з православними і запевняв їх, що коли покажуть себе солідарними й енергічними, то правительство не відважиться на ніякі насильства супроти них: сам він, князь Острозький, потрапить привести з собою коли не двадцять, то напевно п’ятнадцять тисяч людей; пани-протестанти з Литви потраплять також поставити значні сили; якби прийшло “на кгвалть”, то латинники могли б взяти гору не числом людей, а хіба числом ксьондзівських кухарок, — іронічно додає старий князь. Запевняючи свою давню прихильність протестантам і спільність інтересів, а навіть і релігії (!) православних і протестантів, він запрошував протестантів взяти також участь в проектуванім соборі православних через своїх відпоручників.

Сей різкий виступ не був підтриманий ділом і зістався простою демонстрацією. Але покликання старого князя православних до боротьби й опозиції уніятській інтризі було підхоплене суспільністю. Шляхта українських воєводств заложила проти владик свій протест. У Вільні бувший львівський дидаскал і проповідник Стефан Зизаній, перейшовши в тих роках до Вільна, розпочав влітку 1595 р. кампанію против митрополита й владик за їх перехід на унію. Митрополит запевняв, що про унію не думає, послав якогось свого посланця, потім в листах грозив Зизанію й священикам братським за такі “бунты противъ насъ пастырейъ зверхнихъ” клятвою й відданням до



Титулова сторінка "Апокризиса".

судів королівських. Але супроти недвозначних познач зради владик Зизаній з товаришами вели далі агітацію проти єпископату. Митрополит, сповняючи свою погрозу, покликав віленське духовенство на свій суд і застановив богослужіння у всіх церквах Вільна (серпень 1595), але се не могло погасити справи. Духovenство братське відповіло заявою, що воно не признає Рогозу митрополитом після самовільного переходу на унію його й владик і не буде признавати, доки він не оправдається перед собором з тих закидів. Схвилювана братськими проповідниками православна людність Вільна виступала також против митрополита.

Подібну агітацію мусимо представляти собі й по інших центрах братської організації. У Львові, одначе, менше, ніж можна було думати. Тут заходили сильні переміни в відносинах. Владика Балабан, ініціатор унії, побачивши

рішучу опозицію православних, рішуче вирікся всякої солідарності з уніятськими планами. З другого боку, митрополит, дотеперішній протектор братства в боротьбі з владикою, підозрювався в участі в уніятській змові. Львівським братчикам приходилося здержатися з дальшою боротьбою проти них, поки факти і відносини роз'ясняться.

Заразом інша справа зайняла в тім часі увагу львів'ян. Немов для заохоти до унії, львівські католики — заохочувані, очевидно, до сього зі сторони, розпочали ще з попереднього року кампанію против православних. З православної сторони так вичисляли кривди, які їм приходилося терпіти. Міські власті кличуть їх попів перед свій суд і за нествавлення беруть до в'язниці братчиків. Наказують попам приносити їм додому якісь дарунки. Забороняють попам переходити через ринок з св. тайнами до хорих з засвіченими свічками і в ризах. Не дозволяють нести мертвих через ринок з процесією по обряду грецької віри. Не дозволяють ходити в свята з процесією, з хрестами з міської церкви на передмістя. Дітям з грецької школи не дозволяють “ні-яких ремісій”, забороняють їм у Вербну неділю йти через ринок з квітами і співанням “осанна в вишніх”. Школярів убогих “мендиків” (прошаків) б'ють по улицах, зтягають до своєї школи й там збиткуються. Убогих жебраків наших випихають з домів своїх. Набігають вночі на нову братську церкву, що будувалася тоді, нищать інструменти, паскудять, навіть на олтар. Не приймають православних до ремесла, забороняють їх визволити з науки. Русинів, що служать у католиків, примушують ходити до костела, впихають їм м'ясо в рот під час посту, мордують за те, що вони ходять до своєї церкви. Зведених на католицтво, коли б хотіли вернутися назад до своєї віри, мучать, мордують і до в'язниці дають. Змушують святкувати свята по новому календарю. В свята по старому календарю витягають на роботу господарів і челядь, беруть кари і саджають до в'язниці. З катедри костельної й на ратушу перед всіма називають нас поганими й хулять наші святині церковні; забороняють дзвонити в нашої церкви відповідно до наших порядків, а в свята нового календаря не дозволяють дзвонити скорше, ніж вони почнуть, і т. д.

В сю сторону — на оборону свою від таких поневірок і кривд — мусили звернути теж свою увагу братчики, і тим всім пояснюється, що головною ареною боротьби за і проти унії в сій хвилі стає Вільно, хоч боротьба ведеться тут і з православної, і з уніятської сторони в значній мірі українськими силами.

Поруч боротьби словом, проповіддю і активними протестами вона велася також на літературнім полі. По одній стороні виступає Зизаній, по другій — Потій. Першої публікації Зизанія — його “Катехизиса”, виданого в 1595 р., — до нас не дійшло ні одного примірника, але нема сумніву, що він мав характер полемічний, звернений проти унії й спірних точок між грецькою й римською церквою. Антагоніст Зизанія Жебровський, видаючи против нього свою полемічну брошуру, вишукує ересі в “Катехизисі” Зизанія, а разом докоряє йому за його агітаційну роботу і накликає до унії “нарид руський”;



“Книжиця” 1598 р. (типовий вигляд острозьких видань).

очевидно, усна агітація і “Катехизис” Зизанія стояли в тісній зв’язі між собою. Виданий в тім же році в Вільні трактат в обороні унії: “Унія альбо выкладъ арѣтыкуловъ ку зъодночонью Грековъ с костеломъ Римскимъ належанихъ”, — очевидно, стояв в тісній зв’язі з тою ж агітацією. Трактат, без сумніву, написаний був Потієм, але вийшов анонімно від імені владик-уніятів; він переглядає спірні точки, “на которія оглядают се люде народу руского, не хотечы з Рымляны до единоцтва а згоды першоє вернутися”, і воює против тих агітаційних мотивів, якими воювали противники унії. Так чимало тут дано місця полеміці з виводами, що папа — антихрист. Потій дуже різко викликав проповідників сього погляду, аби довели, що папське ім’я відповідає антихристовому імені.

Се було дуже необережне викликання вовка з лісу, й Зизаній не зіставив без відповіді се візвання. На другий рік видав він книжку “Казанье с того Кирила патріарѣхи іерусалимьського о антихристѣ и знакахъ его”, на мові

українській і польській (Вільно, 1596). Тут в формі толкувань св. Кирила на восьмий член символу — про другий прихід Христа — дано відповідь на різні точки, порушені Потієм, і спеціально до тези про папу-антихриста сипнув Зизаній цілою горстю різних “знаки антихристова наставаня” й різних антихристові числа з папського імені, зачерпнені з протестантської полемічної літератури. При всій абсурдності своїй ця ідея папи-антихриста була вже настільки спопуляризована гуситською, потім — протестантською агітаційною літературою, а через неї — і в нашій полемічній письменстві, що робила сильне вражіння на сучасників й живо трактувалася в агітації проти унії, як свідчить книжка Потія. І сей новий трактат Зизанія напсував багато крові католикам і уніятам та здобув собі велику й тривалу популярність потім і ще, коли його підхопили московські старовіри XVII віку.



Літургія 1604 р. (типова обкладинка Балабанових друків з його гербом).

Саму справу унії трактовано поки що теоретично, хоч і не дуже академічно. Противники унії були певні, що ся справа ще до них прийде, що рішення її буде загальний собор, і тоді буде час дати їй відправу. Поки що їх головню займали зрадники-владики: треба було добитися, щоб їх було скинено з катедр. Се вважали можливим, і тому заходи митрополита против оборонців старої віри мало кого інтересували. Собор в Новгородку (січень 1569 р.), де митрополит мав судити своїх віленських противників, православні просто ігнорували. Під час самого собору на соймках, розписаних перед весняним соймом, православні вели агітацію за домаганням, щоб король відібрав “хліби духовні” (уряди) від зрадників-владик. Се домагання було дійсно прийняте в посольські накази майже всіх українських і декотрих білоруських соймиків і поставлене на соймі, але цілою посольською палатою не підтримане і королем не прийняте. Посли тих повітів, а з-поміж senatorів — кн. Острозький могли тільки зложити протести. Заявили, що вони й їх браття-шляхта з огляду на незаконне заведення унії не будуть вважати за своїх пастирів тих владик-відступників і всіх, хто б держався унії, і не дозволять їм виконувати в своїх маєтностях ніяких функцій.



Св. Василій Великий (звідти ж).

Не вигравши справи на соймі, православні перенесли свої заходи і надії на собор, що мав бути скликаний в справі унії восени 1596 р. Скликання його зажадав папа, для того щоб і інші владика формально і публічно заявили своє приступлення до римської церкви, як то зробили в Римі їх делегати. Час йому визначено в Бересті на день 6 жовтня, і сюди явилися у великим числі депутати шляхти і міщан з різних сторін України й Білорусі, так що сей собор мав характер національного конгресу українсько-білоруського. Відпоручники православної шляхти й міщанських громад привезли інструкції, а їх зміст, по словам соборного універсалу, зводився до отсих трьох точок: 1) духовні, що вийшли на свою руку з-під власті патріарха, мають бути покарані відібранням від них урядів; 2) унія з західною церквою не може переводитися на таким частиннім, не поданим до загальної відомості, синоді, зложенім без згоди патріархів і всеї східної церкви, навпаки, — має бути заховане на основі старих привілеїв “набоженство старожитное” східної церкви; 3) старий календар має

бути задержаний, а нового не приймати. Ся третя точка міститься в другій, і таким чином жадання православної суспільності містилися в отсих двох точках; унія не може бути переведена інакше як загальним собором з участю патріархів і всеї східної церкви, і все, зроблене на свою руку владиками в справі унії, — не важне, а владики-самовільники мають бути скинені з урядів за відступлення від церкви.

В Бересті, одначе, вийшло не один, а два паралельні собори. Православні помилилися, сподіваючися, що визначений папою і королем собор матиме характер загальний, всенародний і займеться справою унії з самого ґрунту. Ні, в католицько-уніятських кругах справа унії вважалася вже рішеною владиками, покінченою папою, собор мав тільки дати їй зверхню форму, публічно засвідчити приступлення до католицької церкви українсько-білоруського єпископату. Сими формальностями й зайнявся митрополит і владики-уніяти, разом із папськими й королівськими делегатами, присланими на собор, зібравшись в катедральній церкві Берестя. Собор православних, зложений з делегатів патріарших, православного духовенства і представників українсько-білоруської суспільності, вони за собор не признавали: вважали за просте, неофіційне зборище. Коли владик-уніятів покликано на сей православний собор, вони сюди не явились, і так само православні не послушали намов королівських відпоручників і не прибули на собор митрополичий.

Тимчасом як митрополичий собор займався проголошенням унії, собор православний займався її касуванням. Поділився на дві палати — духовну й світську, і в палаті духовній, що засідала під проводом патріаршого екзарха, ствердив, що православна людність Польсько-Литовської держави хоче далі зіставатися при патріархах і не признає самовільних вчинків своїх владик. Владик покликав на свій суд і, коли вони не ставилися, заочно осудив і позбавив урядів. А світська палата постановила вислати до короля депутацію, щоб се рішення собору на владиках-уніятах сповнив.

Таким чином, жадання православних були собором сповнені. Та тільки біда була в тім, що православного Берестейського собору, правосильного з православного канонічного становища, уніятсько-католицька сторона правильним не признала, і на таким становищі стало й правительство. Справу унії воно вважало безповоротно порішеною компетентними властями — владиками, і що-небудь змінити чи наново зачинати не признавало права ні православним мирянам, ні кому іншому. Для якої-небудь кари над владиками чи скинення їх з урядів теж не бачило ніякої причини, бо ж владики не виступили з свого “грецького закону” (обряду), признаючися до єдності з римською церквою.





ЛІТЕРАТУРНА ПОЛЕМІКА З ПРИВОДУ УНІЇ



ерестейський собор мусив стати вихідним пунктом боротьби за і против унії зараз по його довершенні. Глибока суперечність православних з уніятами на сім пункті вияснилася докладно вже під час самого Берестейського собору тим становищем, яке зайняли уніятська й католицька ерархія й королівські відпоручники щодо собору православних. Православні мусили довести незаконність унії, вчиненої владиками, й добитися від короля, щоб їх було скинено. Уніятсько-католицька сторона мусила довести, що уніяти поступили законно й похвально, а опозиція православних і спеціально їх собор в Бересті був неправосильним і беззаконним. Коло сих точок і розгоряється літературна і політична боротьба зараз по Берестейським соборі.

Скарга, один з духовних батьків унії, свідок і учасник берестейських переговорів, був, здається, першим, що поспішив в поміч новодовершеній унії з літературним апаратом, щоб за його поміччю перехилити на користь уніятської сторони ті суперечності, в які вводили сучасників офіційні оповіщення про соборні події з обох сторін — православної й уніятської. Вже з початком 1597 р., під лютневий сойм, появилася анонімна книжка Скарги, для легшої популяризації пущена відразу, здається, в двох виданнях — українсько-білоруським і польським. Книжка звалася “Описание и оборона събору руского берестейского” і складалася з двох частин. Перша давала історію собору (уніятсько-католицького, розуміється) як єдино законного, супроти котрого собор православний був тільки простим зборищем (“схажка в каменицы берестейской”). Вона подавала мовби офіційні протоколи — про се мала свідчити кінцева нота: “Дьяки светого собору за росказаньем старших”, хоч, безперечно, маємо тут літературне оброблення сеї історії, з ріжними загостреними проти православних шпильками. Друга частина — оборона правосильності собору — дуже побіжно зачіпає питання його законності,

збуваючи се дуже сумнівним аргументом, що собор збирався за волею папи; доводить за те, що світські люди в справі злуки церков не повинні були мати голосу. Далі, обороняючи владик від закиду, що вони відступили від патріархів, широко розводиться над верховністю папи, розділом церков, пробами злуки, особливо на Флорентійському соборі, і т. д., в значній мірі повторяючи виводи давнішого трактату про унію (“*O jedności kościoła*”). Всі отсі доводи мають довести, що владика поступили спасенно, піддавшись папі, і по сім Скарга вже злегка переходить ріжну аргументацію проти унії, яка, видко, ходила по сучасниках і має з сього погляду чималий інтерес. Тут мова і про чудо, що, мовляв, сталося під час Берестейського собору на осудження уніятів (вино на воду перемінилося), і про клятву, кинену Никифором на владик-уніятів, і про небезпечність бунтів з боку православних.

Опозицію унії Скарга представляв головно ділом ріжновірців — протестантів і аріан; се, розуміється, була неправда. Головне питання Скарга поминув майже зовсім. Таким центральним пунктом було: чи мали право владика, будучи під зверхністю патріарха, перейти без його волі під власть папи, і чи через се вони не стратили права до своїх урядів і власті та чи не позбавилися всякої власті й авторитету супроти своїх вірних? Промовчвання сього головного питання значно ослабляло вплив виводів красномовного єзуїта й відкривало слабку сторону в аргументації уніятсько-католицької сторони. Сюди й ударили зараз православні.

На Скаржину історію Берестейського собору вони передусім відповіли виданням актів православного собору в Бересті. Вони вийшли за кілька місяців по виході книжки Скарги (мабуть, літом 1597 р.), для безпечності від конфіскації випущено їх у Кракові, а для кращого розповсюдження у ворожій таборі — по-польськи (руського видання досі не знайшлося, і чи було воно — не знати). Книжка мала титул: “*Ekthesis abo krotkie zebranie spraw, ktore się działy na partykularnym, to iest romiasnym soborze w Brzesciu Litewskim*”. Полишаючи на боці полеміку, книжка ся умисно як можна об’єктивніше й сухіше викладає історію собору у формі його протоколу, переходячи день за днем, цитуючи документи, називаючи імена присутніх, старшину, послів і т. д. Правдоподібно, протокольні записки дійсно послужили основою сеї історії і дуже мало підпали літературному обробленню. Книжка робить завдяки тому дуже документальне вражіння. Її метою було виказати, наскільки православний собор був правильно організований з канонічного боку, як докладно в нім було відграничено від “кола світського” “коло духовне”, що виключно займалося церковною, канонічною стороною справ, і як вірно при тім трималося воно синодальних форм грецької церкви. Се сухе, протоколярне, документальне представлення збивало якнайліпше говорення противників про “схажку” православних, де будімо верховодили світські люди, ріжновірці й т. ін. Через те при всім убожестві своєї літературної форми публікація ся свою мету вповні осягала, і по сім православні не вважали більше потрібним вертатися спеціально до історії Берестейського собору.

Натомість слідом за “Ектезисом” пущена була в світ бомба більшого калібру, поцілена в самий центр, так старанно прикритий різними сторонніми розговорами в Скаржиній обороні. Се був славний “Апокризис” Філалета, написаний, по словам пізнішої уніяцької традиції, на замовлення кн. Острозького, на підставі актів з його архіву, але виданий в Вільні — з якихось практичних, а може, і з тактичних мотивів — і також по-польськи. Про особу автора й обставини написання його книги не маємо сливе ніяких відомостей,



Київське Учительне Євангеліє 1606 р.

Для охорони від конфіскації книгу присвячено канцлеру Замойському — “аби той скрипт від огня був забезпечений”, і сю присвяту повторено також і в українським виданні.

Трактат сей не тільки своїм змістом, але й великістю бере гору над усією нашою полемічною літературою сеї доби. Українське видання має 222 карти, польське — 334 сторінки досить тісного друку in 4°. Поділений на чотири

крім тих небагатьох натяків, які розкидав у ній сам автор. Ім’я автора — Криштоф Бронський — дає нам також тільки пізня уніяцька традиція. В польсько-католицьких кругах йому зроблено репутацію еретика-протестанта, і ми при сучаснім стані наших відомостей не можемо сказати нічого ні за, ні против сього, але в книзі автор скрізь виступає речником православних. Передмова датована 30 жовтня 1597 р., в Вільні, і се більш-менш вказує на час виходу польського видання. Воно має титул: “Apochriscz abo odpowiedz na χιαzki o synodzie brzeskim, imieniem ludzi starozytnej religiey greckiey przez Christophora Philaleta w poruwczą dana”. Час і місце українського видання не вказані. Вийшло воно в Острозі досить скоро по польським виданні, найdaleше — на початку 1598 р., з деякими відмінами в змісті.

часті, трактат властиво розпадається на дві половини. Перші дві часті займаються справою дня — унією й зв'язаними з нею питаннями більш загальними, академічними: про папський примат, про східний патріархат і закиди, роблені йому католиками.

Історію Берестейського собору Філалет лишає на боці, відсилаючи читача по неї до “Ектезиса” і тільки на доповнення його подає соборний універсал православних. Далі, розвиваючи гадки сього універсалу, подає преінтересну й високопікантну для сучасників збірку листів митрополита й Потія, з яких виходить, що вони до останньої хвили таїлися й вирікалися всякої солідарності з унією, а переведення її не вважали можливим інакше, як соборним способом, з участю вірних. Королівськими листами, даними у відповідь на петиції владик, автор виказує, що при переході своїм на унію вони мали на меті зовсім не духовні, а переважно матеріальні вигоди для себе й церкви. Вияснює при тім, що владика своїм переходом, а ще більше — правительством, допускаючи і санкціонуючи такий самовільний перехід, нарушає записані королем гарантії релігії. Спеціально спиняється коло гарантій в справі календаря, доказуючи порушення їх через заведення нового календаря разом з унією, і вияснює причини, чому православні не приймають нового календаря. Нарешті, пояснює, чому ніяк не можна приймати офіційного погляду, що владика, перейшовши на унію, зісталися по-давньому “при грецьким законі”: виказує, що їх перехід під папську зверхність був зв'язаний з повним відреченням від “грецької віри”, і свою гадку підтверджує офіційними актами унії. Доводить, що унія 1560 р. зовсім не являється відновленням унії Флорентійської (як говорено з католицько-уніятської сторони), бо відпоручники владик у Римі прийняли науку римської віри по ухвалам собору Тридентського, далекими від усяких уступок східній церкві. І виводить з того, що владика-



Патріарх Каліст (звідти ж).

патріарх Каліст (звідти ж).

уніяти “вже дальш за духовные релѣи греческой ведле правды почитаны и называны быти, а затѣмъ ведле права и зѣ добръ на греческую вѣру власне наданыхъ тѣшитися” не можуть і права не мають.



Блудний син (звідти ж).

Друга частина присвячена обороні православного Берестейського собору з становища загальних принципів соборності. Протип тез Скарги, що тільки єпископи мають право до соборів, а люди мирські не мають голосу в справах віри, автор вияснює принципи соборності — ідею демократичної церкви в протипвність, так сказати б, аристократичним поглядам Скарги. Далі, в третій часті, виступає протип церковного монархізму, голошеного Скаргою (“о монархії або єдиновластії костелномъ папезовъ римскихъ”), а в четвертій збиває ріжні закиди патріархові й східній церкві, якими Скарга й уніяти виправдували відступлення владик від патріархату. Тут, при кінці, він знову вертається до конкретних питань дня. Дуже дотепно іронізує над обіцянками католиків і надіями уніятів, що унія піднесе престиж грецького обряду в Польщі, і влучно пророчить, що місць в сенаті уніятські владики таки не побачать. Остерігає, що унія замість одності й спокою може внести в релігійні й національні відносини Польщі ще більше ворожнечі. Вказує на небезпечні симптоми, які дають себе знати вже тепер з нарушенням релігійної свободи, та закликає сенаторів, аби своїми радами відвели короля від небезпечної релігійної політики, зазначеної ним на останніх соймах (1596 і 1597 року).

В сумі був се першорядний полемічний трактат, написаний з великим літературним і публіцистичним хистом, великим знанням, широким і бистрим поглядом на річі, з незвичайно важним і цікавим документальним апаратом. При тім виклад щедро розмішаний сатиричною сіллю, влучними дотепами, але

в трактуванні противника, як на тодішні полемічні звичаї, досить здержливий і навіть гречний: щоб обминути якісь нечемні епітети, Філалет скрізь називає його просто “дієписом Берестейського собору”. Хоч звертався він передусім против книги Скарги, але в дійсності далеко виходив поза рами полеміки, зачеркнені Скаргою, і власне найсильніша сторона Філалетового трактату лежить не в загальнотеологічних партіях, а там, де він трактує унію 1596 р. з становища горожанина Речі Посполитої й члена українсько-білоруської церкви, де він відкриває й вияснює дійсний характер сього факту, п’ятує поступовання владик і т. ін. В часті теологічній його талановита аргументація ослаблюється ріжними неправославними поглядами, які Філалет через недогляд і незнання необачно підмішав в свої аргументи й які видавці не подумали проглянути й виправити. Через се православним приходилося вирікатися всякої солідарності з теологічними поглядами Філалета і, похваляючи його як історика унії, вони в богословських поглядах признавали його чоловіком чужим, майже еретиком.

Філалет оцінює унію 1596 р. з становища своєї “шляхетської братії”, в дусі тих, хто замовляв йому сю оборону, і, згідно з тактикою, яку вела в тій хвилі православна суспільність, — шляхетська передусім. Сам перейнятий ідеями шляхетського демократизму, він з сього погляду полемізує з теоріями виключної власті єпископів у справах віри чи з ідеями папської монархії, що відсуджують суспільність, шляхетський загал від сих справ. Переведення унії й поступовання правительства він аналізує з становища польської конституції, шляхетського парламентаризму, і його голос і погляди як чоловіка



“Бесіди Іоана Златоустого” (київський друк 1623 р.).

“свого” і станом, і вихованням, і світоглядом мусили трапляти до переконання шляхетської публіки. Але поруч нього підносив голос проти унії полеміст не меншого калібру, хоч і зовсім іншого напрямку, цінний нам особливо як продукт української культури й українського життя, — славний Іван Вишенський. Боротьба з латинською прелестю й унією становить центр його літературної діяльності, і в противність Філалету Вишенський заступає погляди українського простого народу й близького до нього нижчого українського кліру. З становища широкого демократизму виступає він проти панських забаганок вищої ерархії, що привели її до унії, а з становища старої питомої культури — против всякого схилення в сторону західної, католицької культури.

Се його культурне старовірство ми мали нагоду пізнати ближче і вказати, наскільки мало відповідало воно духові часу. Далеко цінніші були з культурно-історичного становища і знаходили ширший послух його гарячі, одушевлені проповіді, звернені против сучасного панства і панських капризів вищої ерархії, писані з становища широко демократичного, глибоко гуманного. Їх високий пафос, щире, гаряче чуття автора ще й нині пече наші серця, ворушить наше чуття, як ніяке інше писання тих часів. Гарячий, запальний, сильний у виразах часом до грубуватості, охочий до різких і сильних тонів у малюнках аж до надмірності, Вишенський був сотворений на народного провідника, трибуна, народного вождя, і гарячі, переломові часи унії як не можна більше відповідали його вдачі. На жаль, обставини його життя зложилися інакше, і він сі найгарячіші часи пересидів в афонській печері, не приходячи в безпосередню стичність з українською суспільністю, не тільки що з народом.

Тепер ми маємо коло вісімнадцяти писань Вишенського, й хронологічно припадають вони головню на останнє десятиліття XVI в. і перше десятиліття XVII. Полишаючи на боці річі менш важні, ми маємо тут ряд трактатів, звернених против латинської культури, католицтва й унії. З писань, присвячених унії, найбільше значіння має “Писаніє къ утекшимъ от провословное вѣры епископомъ” — найбільше розміром і одне з найбільш інтересних з історичного і літературного погляду писань Вишенського. Написане десь по соймі 1597 р. під свіжим вражінням довершення унії, воно дає незвичайну сильну, пряму, убійчу оцінку її авторів і тих мотивів, які привели їх до унії, і се писання Вишенського мусило робити незвичайне вражіння у сучасників.

Приводом до написання сього “писання”, по словах Вишенського, послужила йому книжка, видана в обороні унії (мабуть, Скарги). Прочитавши її, він здивувався, що таких людей, якими знав він владик — авторів унії, забрала така ревність до віри й така відвага — робити таке велике й важне діло. Він шукає “сліду евангельського” в тих владиках, і замість того відкриває в них грубих егоїстів і матеріалістів, які на своїх владичтвах шукали розкоші, багатства, веселого панського життя. В дуже сильних, талановито намальованих образах малює він моральну й духовну нікчемність авторів унії.

“Нехай прокляті будуть владики, архимандрити й ігумени, що собі поробили фільварки з монастирів і міст святих і тільки самі в них з слуговинами й приятелями годуються з них, як худоба, на місцях святих лежачи¹, збирають гроші з доходів, наданих на богомольців Христових, донькам своїм посаги збивають, синів одягають, жінок прибирають, слуг намножають, барви (лівреї) їм справляють, приятелів своїх збагачують, карети будують, коней ситих під масть підбирають, розкіш свою поганську сповняють...

Покажіть мені — хто з вас покинув дом, села, маєтки, рідню й мирське життя Господа ради? Чи не на те ваші милості й добилися біскупства², аби знайти в церкві Божій ще більше сокровище маєтків, багатство скарбів грошевих і доходів, намножити собі слуг удвоє і утроє проти того, як перше мали³, коронуватися славою віку сього, в достатках безпечальних і розкішних, як у маслі, плавати, дочок багатими посагами біскупськими наділяти, зятів панами пишногордішими починити і своїх свояків збагатити добром церковним, сирітським, убозьким, наданим вірними прихильниками сліду Христового, — аби виробити їм славніші титули, з війських піднести на підкоморіїв, з підкоморіїв — на судіїв, з судіїв — на каштелянів, з каштелянів — на старост, з старост — на воевод?”

Як особливий контраст з християнськими обов’язками владик Вишенський підносить використання ними підданих церковних маєтностей в звичайнім дусі тодішнього панщинного хазяйства:

“Чи не робите ви, ваші милості, ще голоднішими алчих, не чините жаждними бідних підданих, хоч вони носять той же образ Божий, що й ви, і були надані благочестивими християнами на сиріт церковних і виживлення їх, — а ви їх лупите, з гумна стоги й обороти волочите; самі з своїми слугами споживаєте їх труд і піт кривавий пожираєте, лежачи й сидючи, сміючися і граючися — горілки перепущені курите, пиво трійне превиборне варите і в пропасть свого неситого черева вливаєте; самі з гістьми своїми пресищаєтеся, а бідні піддані в своїй неволі й річного обходу свого задоволити не можуть, з дітьми своїми стискаються, їжі собі уймаючи, непевні, чи їм дотягне хліба до будучого урожаю...

Чи не обнажаєте їх ваші милості — коней, волів, овець забираєте з обори у бідних підданих, дані грошеві, дані поту і праці їх витягаєте, з них до живого лупите, обнажаєте, мучите, томите, до комяг і шкут безперестанку зимою й літом, в непогодний час гоните⁴. А самі, як ідоли, сидите на однім місці, — а як і трапиться того трупа ідолотвореного на інше місце перенести, то в колисках,

¹ Іронічно, замість звичайного: “сидючи”.

² Католицькими титулами Вишенський титулує уніятських владик умисно, іронічно.

³ Велика і багато прибрана дворянська була одною з головніших прикмет тодішнього багатства і розкоші.

⁴ Мова про слави збіжжя й лісових виробів, котрими тоді головню промишляла шляхта.



“Гавизни Агапіта” з образками старих князів. Київ, 1628.

наче дома сидячи, без негоди переноситеся. Бідні ж піддані день і ніч на вас працюють і мучаться, а ви, їх кров і силу, працю і подвиг виссавши і нагих в оборі й коморі вчинивши, ваших вирванців, вам предстоящих (слуг), одягаєте фалендишами, утерфинами, каразіями¹, аби красноглядством тих слуговин око потішити. Ті ж бідаки-піддані і прості сермяжки доброї не мають, щоб наготу свою покрити. Ви з їх поту повні мішки напихаєте грошима золотими, талярами, півталярниками, ортами, четвертаками й потрійниками напихаєте, суми в шкатулах складаєте, а ті бідаки й шеляга не мають, щоб солі купити”.

¹ Дорогі сорти сукна.

Сильними виразами поганьбивши моральну пустоту й нікчемність поодиноких членів уніятської змови й здискредитувавши таким чином унію уже в особах її репрезентантів і ініціаторів, Вишенський переходить до оцінки тих мотивів, якими владики мотивують свій перехід на унію, і тих аргументів, якими боронено правосильність унії. Він розбиває гадку, що владики мали право вчинити унію самі, без згоди й участі вірних, доводить, що такі люди, як владики-уніяти, не мають ніякого права вважатися пастирями, та боронить право “овець” критично брати вчинки й поступовання своїх “пастирів”. Нарікання владик на патріарха Єремію, що він наробив великої шкоди й заколоту, піддавши “духовенство й церковні порядки під владу світських братств — “хлоповъ простыхъ, шевцовъ, сѣдельниковъ и кожемяковъ надъ епископовъ преложилъ”, — дає привід Вишенському до огненної філіппіки на тему рівності людей по природі й благодаті: “Як же ви духовними, та й не тільки духовними, а просто вірними (християнами) можете зватися, коли ви брата свого, однаково з вами во єдиній купелі хрещення і від єдиної матері благодаті родженого, вважаєте нижчим від себе, понижаєте, за ніщо маєте, хлопаєте, кожемякаєте, сідельникаєте¹, шевцями на наругу називаєте? Добре — нехай буде хлоп, кожемяка, сідельник і швець; але пам’ятайте, що він брат ваш, у всім вам рівний. Чому? Тому що він в одно з вами триіпостасне божество, одним способом з вами хрестився, і не тільки що він одного з вами батька й матері — Христової віри й хрещення, але подвигом і діяльною вірою кожемяка може бути ліпший і чесніший. Чим ти кращий від хлопа? Чи ти не такий же хлоп, скажи? Чи ти не та ж матерія, глина і персть, ознайми мені!»

Боронячи патріарха від закидів владик, Вишенський ще раз відкриває моральну нікчемність владик, вказує ті дороги, якими дістаються вони на свої престולי — протекції, підкупи, просте купування на королівським дворі. Тим пояснюється, що патріарх, вглянувши в відносини української церкви, поручив її не безбожним владикам, а вірним мирянам: “Архіереє широко реверендныє и на лектиках колишущіє пренебрегль, а на простыхъ, вѣрныхъ свѣтскихъ людей, православныхъ христіанъ церковъ Христову вложилъ и строеніє въ ней поручил”. І в прегарнім образку висміває він безпідставне “кокошення” владик перед тими вірними простаками: “Ті хлопи прості по своїх кучках і хатках сидять, а ми ж на престолах єпископських лежимо. Ті хлопи з одної мисочки поливку або борщик хлебчуть, а ми ж по кількадесят полумисків, ріжними смаками прикрашених, пожираємо. Ті хлопи бецьким або муравським² гермачком³ покриваються, а ми ж в атласі, адамашку та соболиних шубах ходимо. Ті хлопи самі собі й пани, й слуги, а ми по кількадесят слуг в барвах (лівреях) маємо. Перед тими хлопами ніхто славний шапки не здійме, а перед нами й воеводи здійсмають та низько кланяються”.

¹ Такі власні слівця, імпровізовані для сильнішого вражіння, — характеристична прикмета викладу Вишенського й його іронії.

² Дешеві роди сукна.

³ Свитою.

“Хлопи Христові”, каже Вишенський, були і зісталися вищими від архиєреїв, що засудили Христа, від Іродів і Платів, до котрих прирівнює він владик, і сим моральним мотивом розв’язує питання, яке Філалет опирає на прецедентах церковної історії, на текстах і т. д. Повість про чудо на горі Афонській, оповіджене далі Вишенським на доказ правдивості чуда в Бересті, ослаблює потім нервовий, гарячий тон писання. Воно закінчується в тонах спокійніших. Своє поучення владикам Вишенський замикає запевненням, що в усякім разі вірні православні не підуть за ними під власть папи: “Не надѣйтеся нынѣ, не надѣйтеся завтра, не надѣйтеся позавтрію, в прійдущее время и въ вѣки вѣковъ. Аминь”.

Се послання можна вважати верхом полемічної діяльності Вишенського, але за ним пішло ще кілька дуже цінних речей. Поява “Апокрисиса” викликала у нього, в формі листа до кн. Острозького, дуже інтересний по оригінальності



Св. Антоній Печерський з
“Анеологіона”, 1619 р.

свого замислу й стильовості виконання плач над “нагле здохлим трупом” римської церкви, папської гордості й пихи, прирівняної до похвалок біблійного Рапсака: ся противхристиянська гордість, мовляв, вбила папство й римську церкву, і Вишенський взиває вірних оплакати її труп. З сим листом до кн. Острозького в рукописах лучиться інше писання, назване Вишенським в реєстрі своїх статей “Порада, како да ся очистит церков Христова”. Поради сі взагалі не визначаються ані практичністю, ані глибиною: Вишенський взагалі в позитивній часті своєї науки сильним не був ніколи. Поруч важних справ він чіпається таких дрібниць, як забави на гоїдалках і колисках на Петра й Павла, ставлення пирогів і яєць на гроби, й ріжних пережитків поганських свят. Інтересніше, що супроти зради вищої ерархії Вишенський доходить тут до крайнього радикалізму, високохарактеристичного для сеї бурхли-

вої хвилі українського життя, — до повного церковного республіканізму, до непризнання ерархії й духовної власті:

“Всякого такого, которій самъ наскакуєть, не приймуїте, и отъ короля даного безъ вашого избранія — изждєнѣте и проклинѣте. Не въ папежа бо вы крестилися и не въ королеву власть, да вамъ даєть волки и злодѣи, разбойники и антихристови тайнники. Лѣпше бо вамъ безъ владыкъ и безъ поповъ отъ диавола поставленыхъ до церкви ходити и

православ'є хрстити, нежели съ владыками и попами не отъ Бога званными у церкви быти и съ той ся ругать и православ'є попирати”.

Відси один крок до нової, безпопівської церковної організації, — але для такого виводу треба було б чоловіка з більш практичним і позитивним укладом голови, а не Вишенського. Він же радить тільки, щоб православні перед вибором “пастиря” узаконили собі пост, бдіння й молитву, і коли Бог об’явить їм пастиря, предложили королеві до підтвердження. А як король не схоче? Тоді він оглухне й оніміє, пророчить Вишенський, бо він поставлений для справедливості, а не “фольгувати прелесті своєї віри”. “Толко вы къ Богу истиною ся обратѣте, все тоє вамъ чудотворне устроить”, — запевняє Вишенський. “Тих проклятих владик не приймайте ніяким чином та моліться, аби їх відігнано; коли ж світська власть не схоче (їх скинути), то визначіть собі день по всіх городах і моліться Богу — тоді побачите, хто панує над дурною Руссю і поневоленими греками!”

Так, се писав чоловік “не від мира сього”, — скільки сильний поривом свого безпосереднього чуття, стільки ж немічний там, де треба було поставити справу на практичний ґрунт. Люди, що ходили по землі, — братчики, шляхтичі, магнати, що організували петиції й протести, соймикові ухвали й соймові адреси, — сі люди, котрих погляди й становище представляє Філалет, могли тільки поблажливо похитати головою над наївністю сього аскета, що жде чуда Божого для розв’язання конфлікту з королівським правом патронату.

Вишенський і Філалет — се дві колони величавої фасади сеї полемічної, чи релігійно-публіцистичної літератури. На інших писаннях ми не будемо спинятися тут, зазначимо тільки загальний результат.

Літературна боротьба православних з уніятами прояснила відносини й розвіяла без останку ілюзії, які пускали перед тим пропагандисти унії (а може, й самі щиро мали такі гадки), що перехід з православ’я на унію — се легкий, непомітний крок, трохи не саме тільки признання старшинства папи (пригадаймо книгу Скарги). Полеміка відкрила очі на глибоке провалля, яке зарисувалося між тими, що перейшли під зверхність римської церкви, й тими, що зісталися вірними церкві східній. Ті ріжницькі — витвір тисячолітнього відмінного культурного і суспільно-політичного життя, що розвело світ західний і східний, римський і візантійський, — починали проявляти себе й тут, відколи



Св. Феодосій (звідти ж).



“Знаменіє” Печерської лаври
(з київських видань).

уніятська частина української церкви й суспільності переступила ту велику границю й почала приподоблятися до науки, поглядів і напрямів латинської церкви. Правда, вона не розривала вповні з старою візантійською традицією, з обрядом, з літературною й артистичною стороною старої віри, з її культурною стороною взагалі. З другого боку, хоч православна сторона старалася відсвіжити свої зв'язки з грецьким світом, з візантійською культурою й традицією, сей рух був слабкий в порівнянні з культурними впливами латинського світу, яким підпадала й православна суспільність, її школа й письменство. Се зменшувало

трохи той глибокий розділ між православною масою й уніятськими відщепенцями в сфері культурній. Але в сфері чисто церковній, догматичній розділ був величезний.

Літературна полеміка виказала се зовсім ясно на перших же кроках, і тим, мабуть, поясняється певне ослаблення її енергії, помітне по перших роках. Коли вияснилося, яка неперехідна безодня ділить догматичні погляди сеї й тої сторони, коли полеміка українських православних і уніятів стала сходити на старі дороги полеміки греків з римлянами, — сими відвічними паралельними дорогами можна було йти в нескінченність без всякої надії коли-небудь стрінутися й порозумітися. Православна сторона на перших же кроках своєї полеміки показала, що вона розуміє глибокий контраст догматичної сторони обох таборів, що вона сильно стоїть на своїй позиції й потрапить її оборонити від всякого нападу. З другого боку, сторона уніятська стала на становищі латинської догматики й її засобами повела війну — й зачіпну, й відпорну. Супроти того переконати противника не було ніякої надії — богословською і всякою іншою аргументацією можна було тільки скріпляти своїх в почутті своєї моральної сили й правоти.

Інші способи боротьби мали рішити будучність обох груп і разом — будучність національного українського життя.





ПОЛІТИЧНА БОРОТЬБА



е тільки і як тільки можна, польське правительство, не спиняючися ні перед чим, робило все на те, аби скріпити впливи і силу уніятської групи. Воно стає на тім становищі, що перехід на унію владик нічим не змінив їх прав і власті, і вони зістаються єдиною законною властю для всіх людей грецького закону. Тому наказує послух владикам і силкується всіх православних привести до послухності їм як своїм законним пастирям. Коли б се удалось, то річ зводилася б до того тільки, щоб з часом всі єрархічні місця замінити уніятами. Право патронату давало королеві на се повну спромогу, і вже від 1595 р. король роздає владичтва під умовою, що кандидат буде держатися унії. А поки зіставалися між єрархією противники унії, він старався їм на кождім кроці дати почути свою тяжку руку та їх коштом зміцнити сили уніятів. Правда, не завсіди сі розпорядження сповнялися, але тенденція правительства була зовсім ясна, й православна суспільність мусила напружити всі свої сили, аби положити край сій політиці, яка засуджувала православну церкву на вимертя.

Коли рішення православного Берестейського собору, предложені королеві, не були сповнені, — унія не була скасована, владик-уніятів не скинено, а навпаки — король став цілком по стороні уніятського собору, — тоді православні, як постановили вперед, рішили доходити своєї справи на соймі. Домагання, щоб унію було уневажнено і владик-відщепенців скинено, було внесено православною шляхтою зараз на грудневій соймики 1596 р., і потім, почавши від весняного сойму 1597 р., в сім напрямі не переставала вестися енергійна боротьба на парламентарнім полі.

Православні виступали організованими силами всіх останків українського і білоруського панства (польський парламентаризм, відома річ, давав голос тільки шляхетській верстві). Вірними союзниками православних були протестанти: в 1599 р. між ними був уложений формальний союз (конфедерація) для оборони своїх релігійних і культурних інтересів, і хоч сила протестантів падала

з дня на день, але в сім часі вони ще мали значіння. При їх допоміж православні на т. зв. соймах українських і білоруських повітів (себто повітових з'їздах, де вибиралися депутати на сойм і укладалися для них інструкції) проводили звичайно свої домагання. Але ціла посольська палата сойму (палата депутатів шляхетських) не інтересувалася українсько-білоруськими постулатами і в цілості їх звичайно не підтримувала. Грізби православних і протестантських депутатів, що вони "зірвуть сойм", себто зроблять неважними його ухвали своїм протестом, не робили відповідного вражіння, бо від соймових ухвал правительство не сподівалося нічого важного. Отже, православним приходилося вдовольтися своїми сепаратними протестами і заявами правительству, а се не дбало про них і далі хотіло держатися своєї політики: ігнорувати той розділ, який стався в українсько-білоруській церкві й суспільності, та вважати уніяцький єпископат за єдину законну владу всієї українсько-білоруської церкви.

Аж на соймі 1601 р. обставини уложили так, що православні депутати, підтримані протестантами, могли змусити і цілу посольську палату і правительство серйозно рахуватися з їх домаганнями. Правительству доконче треба було надзвичайних кредитів на розпочату Ливонську війну. Палата готова була ухвалити ці кредити. Тоді православні й протестантські послы заявили, що вони пристануть на се тільки під умовою заспокоєння релігійної справи, інакше сойм зірвуть. Сим разом погроза ся не була безплідна: посольська палата включила в проект соймових постанов також певні закони для заспокоєння православних. Але правительство не пристало, і православні з протестантами сойм зірвали.

Такий успіх, поки що чисто моральний тільки, збільшив їх енергію, і вони повторяють свою тактику з новою силою на соймі 1603 р. Правительству сим разом побачило себе змушеним до уступок. Вони мали частковий, конкретний характер, не рішали справи принципіально, але православні рішили на початок вдовольтися й ними. Загальне невдоволення шляхти на короля й його дорадників, що замітно наростало в останніх літах, обіщувало православним в будучності більші успіхи, й вони з протестантами пильнували використати для своїх інтересів сей загальний конфлікт правительства шляхетською суспільністю. З свого боку, провідники шляхетської опозиції, щоб мати по своїй стороні православних, вимагають в своїх домаганнях також заспокоєння жадань православних. Під натиском сих обставин правительство робило їм частинні уступки, але не хотіло дати уступок більш принципіальних, не хотіло зійти з того становища супроти унії, на яким стало.

Сойми 1605 і 1606 рр. були зірвані правительством, що не хотіло прийняти законопроектів, предложених посольською палатою. Тоді шляхетська опозиція перейшла в справжнє повстання (так званий рокош Зебжидовського). Шляхетський з'їзд в Любліні виладив акт обжалування против політики короля і його лихих дорадників і закликав, щоб король явився на новий з'їзд в Сандомир — оправдатися й дати обіцянки на будуче; а як король на сей з'їзд

не явився і почав громадити навколо себе своїх прихильників й військо, тоді Сандомирський з'їзд оголосив, що позбавляє трону короля. Король зі своєю камаріллю встиг, одначе, підкопати ґрунт у опозиції: виробив свій проект законів, де було прийнято ряд опозиційних домагань, і завдяки сьому перетягнув більш умірковану частину повстанців на свій бік, а гурток непримиренних погромило його військо без труду (осінь 1606). Одначе рокошевий рух не згинув, а відновився з новою силою, коли сойм 1607 р. правительствена більшість повела в напрямі правительственім, і тільки в 1608 р. наступило формальне помирнення короля з рокошанами. Тоді і король, і сенатори обіцяли, що шляхетські постулати, коли вони будуть предложені нормальним законодатним способом, будуть сповнені, і всі учасники рокошу дістали повну амністію.

Сей бурхливий час і обставини рокошевого руху були дуже діяльно використовувані в своїх інтересах православною суспільністю, українською й білоруською. В перших стадіях рокошу вона брала діяльну участь, а її союзники-протестанти стояли на чолі цілого рокошевого руху. Януш Радзивілл, внук Острозького, був маршалком рокошу, а “великий приятель” старого князя — каштелян перновський Стабровський — був духовним провідником рокошан в головнім моменті рокошу — Сандомирськім з'їзді — і гарячим оборонцем домагань православних. В Люблінськім з'їзді, як довідуємося, крім шляхетських послів брали участь делегати братств і духовних православних. В Сандомирськім з'їзді взяла участь шляхта з воєводств Волинського, Київського, Брацлавського (менше з Подільського і Руського, що більше горнулися до правительственого табору). Особливо багато мусило бути волинян, що на своїм соймаку ухвалили їхати на з'їзд усім, аби не сталось чогось противного їх інтересам. Був дехто і з православного духовенства; правдоподібно, були також відпоручники братств.

Сама ідея рокошу захоплювала православних мало: монархічне почуття традиційно було досить сильне у православної суспільності, а місцеві інтереси України (справа оборони від татар) теж веліли їм більше інтересуватися зміцненням королівської власті й її ресурсів, ніж дальшим розвоєм шляхетської анархії, до якої змагав рокош. Серед рокошан православні становили праве, менш опозиційне крило і рокошевий рух вони використовували тільки для натиску на правительство в своїх власних справах. Тимчасом як польська шляхта займалася редакцією загальних жадань, українська шляхта виробила



Патріарх Єремія.

начерк своїх домагань, в виді проекту закону, а в ній звернула увагу головно на свої пекучі справи.

В справі релігійній проектувала вона наново, щоб митрополита і владик-уніятів було скинено, маєтності їх забрано, а на будуче православні посади роздавалися людям православним, “послушенства патріаршого”, шляхетського походження, “місцевим обивателям”, вибраним свобідним вибором: тим самим касувалися королівські права патронату. Всі процеси й засуди в справах релігії мали бути покасовані, а щоб не було на будуче спорів про духовну юрисдикцію (римську у уніятів, патріаршу у православних), всі духовні справи надалі мали йти до судів загальних — земських, гродських і трибунальських.

У справах суспільно-національних було піднесено жадання, щоб правительство не занедбувало прав і привілеїв, признаних українським землям актом 1569 р.; щоб при королівській канцелярії були українські писарі, які б по-українськи, “не відступаючи від статуту і звичаїв тих земель”, вели всякі справи воеводств Київського, Волинського і Брацлавського, не виключаючи й справ міських.

В сфері культурній пізніше додано ще домагання, щоб при єпархіях православних заложено семінарії для виховання “діток шляхетських” (не забуваймо, що весь рух мав характер шляхетський).

Правительствена партія, стараючися розділити партію рокошеву та відтягнути від неї більш умірковані елементи, мала на оці також і українську групу рокошан і постановила піти назустріч її домаганням. В проекті законів, виробленім на Віслицькім з’їзді й пересланім потім рокошанам, знаходимо кілька точок, вложених як відповідь на жадання православної шляхти. В справі релігійній король обіцяв не роздавати “достоєнств і добр релії грецької” інакше, як тільки “людемъ шляхецькимъ народу руского и релѣи кгрецькое”, прирікав не робити ніяких трудностей нікому в справах віри, в богослуженні і обрядах в містах, містечках і селах; “не загороджувати дороги” до урядів і ремесел по містах, одначе — “водлуг давныхъ правъ мѣсть оныхъ”, і т. ін. Було все



Церква св. Миколая в Бересті, де була проголошена унія (з рисунка XVIII в.).

се, як бачимо, стилізоване менш докладно, менш певно, ніж хотіли православні, й, очевидно, умисно так неясно висловлювалося. Але українська шляхта рішила краще йти на сі, хоч як загально й непевно стилізовані,

уступки правительства, ніж зв'язувати долю своїх домагань з долею рокошу, що вже тоді виглядала досить непевно. Скоро тільки віслицькі артикули були предложені на Сандомирський з'їзд, більш умірковані елементи з-поміж рокошан стали переходити до короля, і між ними “велика купа русі і волинян” покинула рокошан і подалася до королівського табору.

Вінчала сі змагання соймова постанова 1607 р., прийнята королем, такого змісту:

“Заспокоюючи грецьку релігію, що має здавна свої права, запевняємо, що достоїнств і маєностей духовних не будемо роздавать інакше, як тільки відповідно до їх фундацій і давніх звичаїв, признаних нашими предками, себто людям шляхетського стану, руської народності, справжньої грецької віри, не ставлячи перешкод їх сумлінню і їх праву, ані не забороняючи, ані не перешкоджаючи їм в свобіднім відправлюванні Служби Божої.

Також церковні братства грецької релігії зіставляємо при їх правах і привілегіях.

Процеси і всякі судові акти та баніції, постановлені в яких-небудь судах Корони і В. кн. Литовського на духовні особи, касуємо і ті особи від них увільняємо”.

Се було мало в порівнянні з домаганнями православних, але вони були готові поки що вдоволитися й тим. Та уступка правительства не була щира. Правительство умисно стилізувало закон 1607 р., можливо, загально і задержавши в своїх руках іменування ерархії, хотіло далі триматися своєї політики: під іменем людей “руської народності й справжньої грецької віри” намірялося проводити на ерархічні становища українсько-білоруської церкви самих уніятів. Саме під час сойму 1607 р. вмер старий грішник, владика луцький Терлецький, і король дав луцьке владіцтво волинському шляхтичу Остафію Єловичу-Малинському, знаному за явного прихильника унії й латинства. Се визначення нового владика могло, таким чином, бути відразу оцінене — що воно значило. Тому волинські депутати опротестували й стилізацію закону 1607 р., й визначення Малинського, а православні круги приготувалися до нового натиску на правительство при найближчій нагоді.

Обставини були того роду, що православні справді могли покладати надії на сойм та думати про натиск на правительство. Рокошеве заворушення ще не вивітрилося, а тривожні обставини на північному сході — перспектива московської кампанії і війна шведська, що тягнулася далі, змушували правительство за всяку ціну бажати внутрішнього спокою і кредитів на заграничні справи.

На жаль, ми не маємо ближчих подробиць про соймові наради і не знаємо, як використовувалися православними сі відносини для своїх справ. Їх бажання прихильного для них роз'яснення закону 1607 р., очевидно, було підтримане й іншими елементами: правительство обіцяло, що на найближчій соймі воно постарается “основніше успокоїти грецьку релігію”. Тим часом проголошувався повний спокій “між духовними властями, що прийняли унію з

Римом, і тими, які не хочуть на те пристати”, та спокійне тимчасове володіння тим, хто що має, під великою грошевою зарукою, а всякі правонарушення мав на будуче розбирати світський трибунал.

Се була важна постанова: вона сповняла, хоч у формі тимчасовій, рокошеве домагання православних, аби всі справи з духовними судилися звичайними світськими (шляхетськими) судами, і при тодішній настрої трибуналу таке рішення могло православним обіцювати дуже багато.

Але правительство таки й сим разом не було щиріше в своїй уступці, як попереднього сойму, і, згодившись на соймі на юрисдикцію світського трибуналу, в друкованім тексті закону самовільно змінило, або, без церемоній кажучи, сфальшувало його зміст, так що справи православних з уніятами мали підлягати не повному трибуналові, а його духовному департаментові — т. зв. “мішаному судові”, зложеному з чотирьох делегатів трибуналу і чотирьох римсько-католицьких духовних, і се, розуміється, вповні зміняло справу.



Руїни церкви Богоявлення в Острозі.

Такі були результати десятилітньої кампанії православних проти унії. Постараймося їх оцінити.

Два були напрями в сій боротьбі — культурно-літературний і політичний.

Успіх першого — руху на полі культурного поступу, освіти, літературної полеміки — був моральний, але великого безсумнівного значіння. Українське громадянство дало реванш тим, хто засуджував його на національну смерть як “дурну Русь”, як

пропащу суспільність, заперечував можливість не тільки якоїсь національної культури, але простого ведення культурного життя на своїх національних підставах, орудуючи своєю мовою, своїми традиціями. Українська суспільність (з білоруською разом) своєю культурною діяльністю — і спеціально публіцистичною, полемічною літературою сих літ — задала брехню сим пересудам: доказала житненність свою і здатність до поступу і розвою, показала, що для того поступу і розвою їй бракує тільки прав, свободи від перешкод, які ставилися їй неприхильними політичними обставинами.

Парламентарна боротьба, звернена на скасування тих перешкод, тих ogranicень національного життя, не мала тривких успіхів.

Православна справа вилетіла нагору на гребені загальношляхетської рокошевої хвилі розбушованої Речі Посполитої. І правительство мусило уступати,

властиво — удавати, що уступає. Але хвиля потахла, осіла й православний човен сів на міліні.

Рокошевий фермент ослаб. Московська “смута” захопила увагу й інтереси польських політиків. Тріумфи московської політики Жигимонта, осягнені в рр. 1610—1611, переломили на його користь настрої шляхетської суспільності. А хоч за сими тріумфами й пішли потім розчарування, загранична політика поставила такі поважні питання польській суспільності, що перед ними мушили відійти на другий план внутрішні, в тім і релігійні справи. “Коли хата горить, не пора робити в ній порядки”, — говорили на соймі 1613 р., і сими аргументами спихано з дневного порядку всякі серйозні дебати про заспокоєння релігійної справи. Православним і протестантам на сих соймах не удалося навіть скільки-небудь серйозно поставити справу про самовільну зміну правительством закону про юрисдикцію трибуналу. Посольська палата стала знову байдужою до домагань православних. А правительство Жигимонта в релігійних справах невблаганно використовує се й пильнує кожної нагоди, аби проводити свою релігійну політику. А найгірше, що слабшав сам у собі православний елемент.

Все рідшали ряди православних серед панства й заможної шляхти, що одна могла підносити голос на оборону православної віри, служила захистом і для православного духовенства, і для братств, і для всяких православних інституцій, та підтримувала в шляхетській суспільності Польщі престиж і значіння “руського народу” заразом з “руською” чи “грецькою” вірою. Як ми знаємо, кінець XVI і перша чверть XVII в. були часами сильного польщення українського панства в тих частях України, де ще воно стояло, — на Волині і в Київщині. Воно переходило на латинство, підпадало впливам державної культури, тратило інтерес до своєї стихії й скоро розірвало з нею зовсім. Політика Жигимонта — не давати ходу дисидентам, православним і протестантам, мала свій вплив і повільно, але нехибно робила своє діло. “Що далі, тим більше, через те тільки, що ми сильно стоїмо при своїй вірі, відсувають нас від почестей і хліба Речі Посполитої: не можемо мати приступу до місць сенаторських, дигнітарств, урядів, староств, держав і інших корисних занять, навіть до служби Речі Посполитій не маємо приступу також, як інші”, — говорять в своїй конфедерації ще в 1599 р. протестанти й православні; що більше — і в приватних наших справах і заходах коло доброго імені і поваги ми стрічаємо замість охоти й прихильності всякі труднощі й



Руїни Братської церкви в Луцьку.

перешкоди”. І се робило своє. Що далі, то більше з’являлося слабодухів, які вирікалися батьківської віри, щоб відчинити собі двері “до почестей і хліба Речі Посполитої”.

Рідшали ряди вірних союзників православних в їх політичній боротьбі — протестантів. Все менше лишалося вірних сій вірі, а й ті вірні тратили впливи супроти зросту католицької правовірності і неприязної їм політики двору. Їх дійсно поминали з усякими урядами і відзнаками.

Трудно було вести яку-небудь серйозну політичну акцію в таких обставинах, і жаль та розпука мусили проймати православних супроти неблаганної ворожнечі правительства, неустанного зросту католицьких та уніятських елементів та упадку православних завдяки витривалій, консеквентній і зручно направлюваній єзуїтськими дорадниками політиці правительства й двору.

Образ тодішньої зневіри дає славний “Тренос” (себто похоронний плач) Максима, в чернецтві Мелетія Смотрицького. Навіяний безпосередньо віденським погромом православних в 1610 р., він характеризує загальний упадок православної церкви в землях українських і білоруських і з сього погляду, а також і як твір українця і вихованця української школи, має повне право на нашу увагу.

Православні цінили історично-догматичну вартість його трактату, у католиків і уніятів заболіло особливо від сатирично-полемічного матеріалу, щедрою рукою зібраного Смотрицьким з старих і нових історій римської церкви, щоб схарактеризувати розклад, моральну гниль папства і латинської церкви і тим відповісти на виводи католиків про упадок і поневолення східної церкви. Небезпечними здавалися їм і жалі на утиск православної церкви в Польщі. Хвиля була така, коли треба було думати про приєднання до Польщі Московщини, — саме мала рішатися справа злуки її з Польщею, і в правительствених кругах затривожилися, що “Тренос” може зробити лиху рекомендацію Польщі в московських кругах. Спеціально та обставина, що книжка пуццена була як нібито переклад з грецького, тривожила правительствених політиків, бо се могло надати їй особливий авторитет. Король на перші вісті про вихід з віленської друкарні “якихось пашквілів против власті” наказав перевести слід-



Руїни Луцького замку.

ство, заарештувати друкарів і авторів, попалити книжки. Для нас же з історичного, а також і з літературного становища особливий інтерес мають головно ті сторінки, де Смотрицький дуже сильно й патетично описує сучасний упадок православної церкви й винародовлення української суспільності:

“Горе мені, бідній, горе, нещасливій, — каже православна церква, — пограбованій, позбавленій всіх моїх маєтків, обдертій з шат моїх на прилюдну ганьбу мого тіла і обтяженій незносними тягарями! Руки мої в оковах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюг на крижах, над головою огонь невгасимий, з усіх боків крики, страх, переслідування! Колись красна й багата, я зогиджена і убога. Колись була королевою, любленою всім світом, тепер всі гордять і знущаються з мене. Все, що живо, — народи і всі люди землі, — приступіть і послухайте голосу мого! Довідайтесь, чим була я давніше, і подивуйтесь... Вдень і вночі плачу і сльози, як потоки річні, котяться по моїм лиці, й нема кому потішити мене — всі повтікали від мене, приятелі неприятелями стали; сини мої, позавидувавши гадючому роду, їдовитими жадами жалять мою утробу.

О єпископи, єпископи... Чи вам не досить іще тої неоціненної втрати, яку поношу я за вашим недбальством, — таку величезну втрату в золоті й сріблі, в перлах й камінні дорогім, в котрих я кількадесять літ тому пишалася, як найславніша королева, убрана отцем вашим! Де тепер той безцінний камінь — карбункул, блискучий, як світильник, що я носила в короні своїй між перлами, як мале сонце між зіздами, — дім князів Острозьких, що світив над усі інші блиском світлості старої віри своєї? Де інші дороги й також безцінні каміння тої корони — славні доми руських князів — неоціненні сапфіри, безцінні діаманти: княжата Слуцькі, Заславські, Збаразькі, Вишневецькі, Сангушки, Чорторійські, Пронські, Ружинські, Соломирецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини й



Друкарня Київської лаври (сучасний вид).

інші нечисленні, які довго було б вичисляти зокрема. Де попри них і інші неоціненні мої клейноти? Розумію родовиті, славні, великомисленні, сильні й давні доми по всім світі голосного доброю славою, могутністю і відвагою народу руського — Ходкевичі, Глібовичі, Кішки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зеновичі, Паці, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кердеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії й інші”.

Але сей страх, сей песимізм, якому дають вираз “плачі” “Треноса”, були побільшені. Раз поставлені ясно і сильно інтелігентськими верхами тодішньої української суспільності, домагання культурного і політичного національного розвою не зістались без заступників.

Правда, пропадала шляхетська верства, на якій опиралися сі домагання, і з ослабленням опозиційного духу серед загалу шляхти жадання православних депутатів не знаходили енергічної піддержки в посольській палаті. Проект закону в інтересах православних, прийнятий нею на соймі 1613 р., не був прийнятий правительством. На соймі 1615 р. домагання православних були підтримані тільки опозиційною групою послів, яка й розірвала сойм, не можучи добитися задоволення православних і дисидентів. Безрезультатно пройшов і новий сойм (1616). В 1618 р. правительство, потребуючи козащину для московської війни, дало обіцянку в виді соймової конституції “про грецьку релігію”, де читаємо, що як з огляду на навал ріжних справ не прийшло на нинішнім соймі “до повного заспокоєння грецької релігії”, то відкладається воно до ближчого сойму, а тим часом людям грецької релігії забезпечується спокій, свобідне богослуження і виключається всяке примушування, судове чи інакше, в релігійній справі. Але ся “досить м’яка” конституція, як її називали православні, зараз була опротестована клерикально настроєними сенаторами й послами, як неправосильна, а обіцянка “повного заспокоєння” новим соймом (1619) зовсім не була сповнена, незважаючи на наставання українських депутатів і всі “аклямації та голоси” у сій справі. Релігійний спокій зовсім не додержувався, коли в гру входили інтереси унії. Новий уніяцький арцибіскуп полоцький Йосафат Кунцевич саме забрався підбивати під свою владу православні церкви віленські, і королівський суд вповні став по його стороні, присудивши всі церкви й монастирі могилівські полоцькому арцибіскупові, а за оружье противлення могилівських міщан було проголошено смертні засуди на їх провідників. Справа православної церкви з сього боку здавалася безвихідною, і навіть надії на кращий оборот малі й зникали в міру того, як рідшали ряди православних шляхтичів, українських і білоруських. “Ваше духовенство вело свою справу тільки за поміччю світських людей, але тих сильніших помічників вам замітно убуває, а інших не прибуває”, — писав в 1617 р. уніяцький полеміст арх. Крєвза, і православні мусили болоче відчувати справедливість сих слів.

Але на місце шляхти виступив сам народ. Не безгласні, всякого впливу й значіння в суспільнім житті позбавлені народні маси Західної України, а нові, виховані в інших, свобідніших обставинах українські елементи Східної України, які змусили вже шляхетські верхи Речі Посполитої прислухатися до їх голосу. І тоді, як Смотрицький молодший виливав свої сльози над винародо-вленням української шляхти, культурні й національні домагання української суспільності переймала, щоб підтримати всею силою своєю, козаччина — сей уоружений український народ.





КОЗАЧЧИНА В ОБОРОНІ ЦЕРКОВНОЇ СПРАВИ



е було се чудо на побіжний погляд — одне з тих чуд, які довершує живий організм під вражінням останньої потреби, — коли в інтересах української церкви і з нею зв'язаного національного життя виступили буйні добичники козацькі?¹ Вони так мало, здавалося, зв'язані з яким-небудь церковним життям, що сучасник Сарніцький, збиравши відомості про козаків 1580-х років, уважав їх “по більшій часті за магометан¹”, а народна українська поезія в цілیم ряді творів висміяла повне відчуження запорізьких козаків від церковного життя:

Славні хлопці,
Пани Запорозжі,
Побачили вони
Скирду сіна в полі;
Отаман і каже:

“Оце ж, браття, церква!”
А осавул каже:
“Я в їй сповідався”.
А кошовий каже:
“А я й причащався”...

Але козацтво мало здавна охоту прибрати своє пограничне добичництво ідеальною шатою боротьби “з неприятелем Св. Христа”, і можемо зрозуміти, що навіть такому здичілому добичникові, який в потребі не давав спуску однаково ні бусурманові, ні свому одновірцеві — православному московитинові чи білорусинові — навіть йому приємно було чути якусь вищу місію в сім козацькім житті, якийсь ідеологічний зміст в своїм буянні на степовім пограниччі. Навіть в душі таких степових вовків ідея оборони релігійних інтересів свого народу — себто того, що в тім часі було найбільш ідеального, високого, святого, з чим зв'язані бували приодягнені ідилічним покровом спогади молодих, дитячих часів “на волості” — не могла не знайти певних созвучних струн. Але мусимо пам'ятати, що в тодішній масі козащини одчайдушні козацькі Мамаї були тільки певною частиною, а переважну більшість її складала елементи, настроєні культурно і горожансько-хліборобська і ремісничка сільська і міщанська людність, прив'язана цілیم серцем до того, що вважалося під-

¹ Мабуть, не обійшлося, однак, й тут без помішання з черкасами кавказькими.

валинами культурного, національного життя. А на чолі козаччини стояли в значній часті люди, що були плоттю від плоті і кістю від кості тої української інтелігенції, що на своїх плечах виносила національну справу свого народу. Були то люди з шляхетських і міщанських кругів українських, вихованці нових шкіл, як різні “рибалти” (школярі), призначені до виписки комісією 1619 р., і як сам тодішній гетьман, що, по словах його панеґіриста, був вихованцем Острозької школи:

Вихован в вѣрѣ церкви востодней з лѣт дѣтинских,
шоль потомъ до Острога, до наукъ уцтввых,
которы тамъ квитли, за благочестивыхъ
княжатъ, которыя ся в науках кохали,
на школы маестностей много фундовали,
абы ся млодь в науках уцтввыхъ цвичила,
церкви и тежъ ойчизнѣ пожитечна была —
тамъ теды Конашевичъ час немалый живши
и наукъ в писмѣ нашом словенском навикши,
шоль до Запорозкого славного рыцерства.

Супроти сього фактом сам собою ясным і зрозумілим являється, що коли релігійна боротьба і церковно-культурне і національне життя українське присунулося ближче до країв козацьких, воно неминуче мусило втягнути в

вир сеї боротьби й козаччину — принаймні її інтелігентніші, чуліші на сі справи елементи. І нам зовсім не потрібно заходити в голову й дошукуватися, хто то підбив козаччину, а Сагайдачного — в першій лінії, до того, щоб вони взяли в свою протекцію церковну справу та дали змогу під охороною козацької



Дніпрові гори — з плану Києва Кальнофойського
(київський друк, 1638).

зброї відновити православну єрархію. Коли Наливайко з своїм гультайством знайшовся на Волині в переддень унії, він само собою опинився по стороні православних і зайнявся з особливим інтересом грабуванням всяких явних і тайних прихильників унії, так що унія стали з того ж часу прозивати православних “Наливайками”. Тим статечнішим і серйознішим верствам, що стояли на чолі теперішньої козаччини, релігійні справи були такі близькі і самозрозумілі, що не потребували ніякої спеціальної проповіді, агітації, — досить, коли в сих справах козаччина могла взяти участь і нею заважити на розвої й долі

сеї боротьби. Не було, властиво, перебільшення або фальші в тім, що писали новопоставлені владика в своїм меморіалі, приладженім для правительства (весною 1621 р.), відкидаючи обвинувачення в агітації серед козаків:

«Щодо козаків — то про сих рицарських людей знаємо, що вони — наш рід, наші браття і правовірні християни. Про них думають, що вони простаки, не мають ані знання, ані розуму, й були намовлені духовними. Але ми як не відводимо їх від належної послушності ані бунтуємо, так і не навчаємо їх розуму в справах і учинках їх. Вони мають природжений дотеп і Богом дарований розум, і ревність та любов до віри, побожності і церкви між ними живуть і процвітають, певно, здавна.

Се ж бо те плем'я славного народу Руського, з насіння Яфетового, що воювало Грецьке цісарство морем Чорним і сухопуть. Се з того покоління військо, що за Олега, монарха руського, в своїх моносилах по морю й по землі (приробивши до човнів колеса) плавало і Константинополь штурмувало. Се ж вони за Володимира, святого монарха руського, воювали Грецію, Македонію, Іллірик. Се ж їх предки разом з Володимиром хрестилися, віру християнську від Константинопольської церкви приймали, і по сей день в сій вірі родяться, хрестяться і живуть. Живуть не як погани, а як християни; мають пресвітерів, учаться письма, знають Бога і закон свій. Як же думати, щоб вони самі від себе, за ласкою Божою, не мали пильнувати віри і спасення свого? Треба тільки вважати на їх побожність: коли йдуть на море, перш за все моляться, заявляючи, що за віру християнську йдуть на невірних. Другою своєю метою ставлять визволення невільників. При тім дають побожні обітницї, що своєю добичею наділять передусім церкви, монастирі, шпиталі і духовних. Задля спасення душі своєї викупають невільників; церкви нові і монастирі будують, мурують і збагачують. І коли в місцях безлюдних пам'ятають про віру і побожність і засвідчують се, то тим більше пильнують і піклуються нею на волості, вертаючися додому, де мають батьків, братів і свояків серед духовенства. То певно, що на цілім світі ніхто по Бозі не чинить зневоленому християнству такого великого добродійства, як греки своїми окупамі, король іспанський своєю сильною фльоотою, а Військо Запорозьке — своєю сміливістю і перемогою: що інші народи виборюють словом і дискурсами, то козаки доказують ділом самим. І що ж, чи духовні того їх учать? Хто вчить їх того розуму — воювати на землі, хто на морі, де вони так гарцюють у своїх моносилах, які в порівнянні против кораблів і каторг — не більше як ночви? Хто бунтує їх, коли вони в своїх справах, стоячи обозом, оружно, по кілька місяців ведуть переговори против тонких хитроців¹? Це раніше того, як ми стали владиками і до Києва та на Україну завітали, перше ніж превелебний архієпископ Мелетій Смотрицький побував у Києві, — вони вже свідчили свою віру, писали, посольства посилали й присяги складали (в справі віри).

¹ Очевидний натяк на недавні комісарські переговори.

Річ се знана і звісна широко. І до сього не те щоб мали духовні їх понуждати, але вони (козаки) ще самі пильнують їх, і міщан пригадують і навіть грозять їм, щоб у вірі не було ніякої переміни і не було ніякої спілки з апостатами уніятами. Досить згадати недавнє — спитати, що було і що замалим не сталося в Печерськїм монастирі через те тільки, що превелебний й[ого] мил[ість] ксьондз біскуп кїївський увійшов до олтаря; тільки довідатися, яке нарікання було, яке роз'ярення! Ледве заспокоїли їх. А все-таки занесли вони скаргу на монахів Печерського монастиря на Запорожжі, в генеральній раді. Отже, нічого дивного, коли вони мають звістки про нагінки уніятів на православних: з ріжних повітів, з міст і сіл приходять люди до них “в козацтво”, одні своєю волею, інші — з причини кривд і здирств. Між ними і духовні, і світські. Ніщо не чинить стільки заколоту на Україні, як унія і утиски Русі через неї, та безправність і утиски убогих людей. По правді, самі уніяти розпалюють гнів козаків, гонячи до них нашу покривджену братію та наповняючи нею Україну. Отже, несправедливий і безпідставний сей поговор і клевета на нас, що ми бунтуємо козаків. Серцями й замислами козацькими не керуємо. Бог керує ними, і Він-то тільки знає, нащо захове ті останки тої старої Русі та розширяє їх правицю і силу їх на морі й на землі довго, широко і далеко. Бог держить їх і ними править; як один писав, що то Бог положив татар на землі, як перуни і громи, і ними християн навіщає і карає, — так і козаків низовських, запорозьких і донських положив він, як другі перуни і громи живі на морі і на землі, щоб ними страшити і громити невірних турків і татар».



Старий Київ (звідти ж).

Певно, ми бажали б мати більше матеріалу, більше подробиць для повнішого образу сеї незмірно цікавої популяризації між козаччиною тих релігійно-національних і культурних інтересів, якими жили верхи сучасної української суспільності. Мусимо жалувати, що й тут, як і в стількох інших разях, маємо переважно голі відірвані факти, без їх інтимного мотивування. Але саме явище нам ясне вповні — ясніше, ніж багато інших справ зі сфери

козацького життя, бо маємо з сеї сфери такі маніфести козацькі, яких даремно б шукали в інших справах. От хоч би й ся заява, зложена в київськїм гродї козацькою депутацією в 1610 р., яку я з огляду на її крутий канцелярійний стиль, ужитий паном гродським писарем, за краще вважаю подати в перекладі, дещо облепшенім:

“Довідалися ми про протестацію якогось розстриги Антонія, виступника з чину монашого чернецького, що, називаючи себе якимсь офіціалом або протопопом київським, смів і важився, вимисливши непристойно, внести до книг гродських київських протестацію на панів тутешніх київських і нас та товаришів наших, начебто вони з побудки або намови попів тутешніх київських мали чинити погрози на митрополита київського, поневіряючи сан



Печерський монастир (звідти ж).

його, і на того Антонія. Против сеї вимишленої протестації, в небитності тих товаришів наших, котрі у війську на послузі Речі Посполитої пробувають в землі Московській при його кор. милості, остерегаючи, щоб такі вимишені протестації не мали місця, протестуємо іменем товаришів, що пробувають при його кор. милості й іменем всього Війська Запорозького, котре з давніх часів ставиться против народів поганських за віру християнську, здоров'ям і головами своїми накладаючи кожного часу, й дуже немало визволяє народу християнського з неволі неприятельської, він поган турків і татар, також для охорони його кор. милості і Речі Посполитої дістає в'язнів, язиків від усяких неприятелів турків і татар добуває (тих в'язнів і язиків і при його кор. мил. і при їх мил. панах сенаторах повно в коронних землях, в багатьох місцях), і на розмноження народу християнського за православну віру свою при всякій оказії чинило послугу, і завсіди чинить, не жалуючи здоров'я і життя свого. Коли ж під сей час той бувший чернець удає себе офіціалом або протопопом (не знати, чи від митрополита київського, чи сам собі то вимисливши) і нашій

релігії — православної соборній апостольській церкві, святими отцями на соборі узаконеній, — чинить труднощі против постанови королівської соймової, зарукою¹ забезпеченої, — то як їх милості княжата, панята, дигнітарі, рицарство, шляхта, народ християнський з інших² земель і повітів і з воєводства Київського непохитно обстають при старожитній православній релігії і при особах духовних, тій релігії вірних, і згідно з спільною любов'ю прирікають стояти, — так і ми. Будучи синами тої ж соборної апостольської східної церкви, іменем всього війська козаків запорозьких, що з любові своєї до розмноження слави Божої і народу християнського і до храмів Божих, церков господніх, всякими прикрасами їх наділяють, прикрашають і поміч чинять, — іменем тих всіх товаришів, що пробувають на службі Речі Посполитій при його кор. милості, ми разом з їх милостями панами, з народом тої православної віри, релігії старожитної хочемо стояти при духовних особах, які не відступили і не відкинулися її, і против завзяття напасників на нашу старожитну православну релігію головами своїми її боронити”.

А що сі ідеї, вложені в протестацію, не були ділом самого пана писаря гродського, який її записував до актів, на підтвердження витягнемо з власного листа гетьмана козацького Григорія Тискиневича до київського підвоєводи те, що належить до сеї справи. В коротшім викладі ми почуємо ті самі ноти, ті самі ідеї. “Дана намъ справа, же тамъ нѣякійсь именемъ Антоній Грековичъ, рострыга и преступникъ вѣры наше, именуєть се быти нѣякимъ официяломъ albo ли протопопом тамошнимъ киевскимъ, который забороняєть и не допускаєть собору въ церкви Божой у светое Софии збирать и монарацій (?) ведлѣ стародавнего звичаю справовати. Што намъ жалосно єсть и слышетъ и не вѣмы и сами, што се въ тымъ дѣєть: ежели зъ раменя короля его милости albo ли нѣ. А такъ мы унижоне а покорне просимы, абы ваша милость, якъ намъ милостивый панъ, того оному рострызѣ и преступнику допускать не рачиль и въ тымъ помочнымъ быть, якожь мы того боронить хочемъ, навєть и персей своихъ наставлять и литовать³ до конца хочемъ. И за церковь нашу восточную и за вѣру греческую головы быхмы мѣли вси положить. Напродъ Богу милостивому оповѣдамы се, и вашей милости, нашому милостивому пану. И если бы умыслу своего отмѣнити не мѣль оный рострыга, а мѣль бы збороняти, — дозволити єсьмо его гдѣж колвекъ здыбавши, яко пса убити. А мы такого... и боронить словомъ нашимъ рыцѣрскимъ обѣцуюемъ”.

Так козацьке посольство вже тоді проголосило публічно і свою повну солідарність з українською інтелігенцією — “народом шляхетським” і духовенством — в справі оборони “своєї релігії”, готовність накладати за неї своїми головами. І справді, почавши від сеї заяви, в ряді випадків протягом другого десятиліття XVII в. козаччина робила різні прислуги православному

¹ Грошевою карою на випадок порушення.

² Тут щось упушено, і я доповняю сим словом: “інших”.

³ Мусить бути “не литовать” (не жалувати).

духовенству і міщанству Києва в їх боротьбі против митрополитів-уніятів та їх претензій на власть над духовенством, церквами й монастирями Київської єпархії.

Перший звісний нам випадок вмішання козаків в церковні справи київські був власне сей, що викликав оту протестацію київського митрополитичого намісника Грековича. Літом 1609 р. Потій за поміччю правительства придавив опозицію православного духовенства і силоміць, військовою силою, забрав собі православні церкви в своїй білоруській столиці — Вільні. Заохочений сими успіхами, задумав він задавити подібним чином опозицію і в Києві. Присла-



Монастир св. Миколая
Пустинський (звідти ж).

ний ним намісник Грекович почав змушувати місцеве духовенство до послушності і грозив, що їх “имать и везать буду поты, покы отцу митрополиту послушенство отдасте”. Духовенство київське, одначе, не хотіло признавати власті митрополита і його намісника і не згоджувалося служити разом з ним. Коли Грекович закликав київських священників явитися в неділю православія в катедральну церкву Св. Софії, щоб відправити в ній соборну службу, що мала правитися, священники заявили, що вони туди не підуть, і людям не казали йти — “потурбували й побунтували простих людей і козаків, кажучи, що хто піде до Св. Софії, тих будуть хрестити в лядську віру”, — як скаржився Грекович. А “направлені ними” “київські козаки” під проводом “козака неякого Петра”, що мав при собі “товариство своє”, переймали людей, щоб не

йшли до катедральної церкви, і різні погрози чинили. Грекович, як ми бачили, заніс протест до суду, що духовенство київське підмовило на нього козаків; духовенство заперечило се, мовби воно бунтувало на нього людей чи козаків “направляло”. Козаки теж заперечували, але разом заявляли свою готовність голови покладати против всякого замаху на православну церкву. Шляхта київська, зібрана на “рочки” земського суду, почувши “скаргу священників і немалу уйму у церкви Божої хвали Божої й знищення її”, заповіла, що буде уживати права против митрополита. Міщанство київське теж зайняло дуже вороже становище. Та тимчасом як і ті, і сі грозили більше “водле права”, козаччина, вигородивши духовенство, як ми бачили, дуже недвозначно погрозила Грековичу більш реальними способами поступування; а для сильнішого вражіння якийсь козак, прийшовши під Видубицький монастир, де Грекович мешкав, і побачивши його там, “зараз з пулгаку до нього стрілив и другий раз стрілити хотів, але той, видячи за собою погоню, аж тильними дверми до ріки Дніпра утік”.



Київський панегірик козаччині — “Вірші на смерть Сагайдачного”, 1622 р.

Се дуже проходило запал Грековича, і Потія разом. Грекович заявив, що його вдоволили вияснення київських священників щодо цього епізоду — “що то вчинили самі з своєї давньої натури козаки, которих тут непогамована своєволя”, тому він свою протестацію против священників відкликує. А хоч для порядку вони з Потієм рік пізніше позвали до соймового суду київське православне духовенство і київський магістрат, але з процесу цього не вийшло нічого, і сим вичерпалася вся енергія Потія до його київської столиці. І хоч король не переставав наділяти Потія все новими й новими наданнями, і між іншим восени 1612 р. надав йому Київський монастир св. Михайла, то Потій з Грековичем ані попробували тоді, здається, заволодіти сим цінним дарунком.

Навіть коли до Києва загостив митрополит софійський Неофіт (весною 1612 р.) і, осівшись тут в Печерських монастирі, під охороною міщанської громади і козацького війська, почав робити конкуренцію владичим правам митрополита: святив церкви, поставляв священників і дияконів, — Грекович не відважився нічим против цього виступити, “задля погроз ріжних людей

духовних і світських, а також козаків”. Навіть жалітися в суді не рішився. Тільки рік пізніше сам Потій розпочав за се процес, покликавши київське духовенство перед люблінський трибунал (духовний департамент його) за те, що воно ввело в Печерський монастир Неофіта і дозволяло сьому якомусь чужому “чернцеві” посвящати в духовні чини й святити церкви, а свого законного митрополита не слухає. Справа скінчилася нічим, бо трибунал визначив обвинуваченим присягу в тім, що вони того Неофіта до монастиря не вводили й посвящати духовних або церкви йому не доручали; а пізвані духовні особи, хоч ставилися на суд, але з тим тільки, щоб заявити, що юрисдикції того суду не признають й рішення його не приймають. Неофіт же, очевидно, далі зістався собі в Печерськiм монастирі, де бачимо його потім ще в 1620-х роках, і далі сповняв єпископські функції на очах митрополичого намісника під охороною козаччини.

Печерський же архимандрит, славний Єлисей Плетенецький, не тільки набрав по сім процесі більшого поважання до уніятського митрополита “яко зверхнього пастиря свого”, але навпаки — слідом по смерті Потія (†18/VII. 1613),



Первын Спудей .

СТЪ ДАМОГО ГОИНЫН СЛЕДЪ ВЪИМБАТИ :
 СЕРЦЫ, ОУСЪТЫ, И ШАТМИ ЖА СВОИ ОУВЪЧАТИ
 БО ОТО СМРТЬ ГОРКАЯ, НЕВЪСНЕ ПОРБАЛА
 СЛАБНОГО РЪЩЕРА, І КОТРОГО ПОХБАЛА.

Портрет Сагайдачного і мова першого “спудея” (звідти ж).

користаючи з того, що козаччина тоді затопила литовські провінції, він за поміччю тих “козаків українських, людей своєвольних” силоміць забрав величезні маєтності, які належали Печерському монастиреві в землях В. кн. Литовського і після унії були забрані королем від Печерського монастиря і надані митр. Рогозі, а по нім перейшли до Потія. Наступник Потія митрополит Рутський заскаржив Плетенецького і виграв справу, але маєтності фактично держав далі Плетенецький (очевидно, також козацькою силою), і кінець кінцем Рутський мусив згодитися за якусь суму відступного відректися тих маєтків, і король потвердив їх за Печерським монастирем (1616 р.).

Був се в тих часах загального погрому православної церкви успіх зовсім виїмковий, який мусив ще більше піднести дух в православних київських кругах і навчити їх цінити ще вище сю богоданну зброю, яка знайшлася в особі козацького війська. Між київським духовенством і православним суспільством, з одного боку, і намісником уніятського митрополита, з другого, починається нова боротьба. Вона мало звісна нам в подробицях, знаємо голосний, кривавий фінал її — сповнення над Грековичем давнього козаць-



БѢ ЗА НАЙБОЛШІМ НІХЪ ГОБѢ НАГОРѢДѢ
ПОУНТАЕТЪ РЫЦЕРЪ КЪ КОГО НА СВОБО

Сагайдачний здобуває Кафу (звідти ж).

кого засуду. Причиною було те, що сей намісник, маючи в своїй управі в Києві багато церков і монастирів (в тім і Св. Софію) і різних маєтностей, ще прикладав рук до дальшого розширення свого володіння. Місцевий київський літописець каже, що ближчим приводом були заходи Грековича коло Михайлівського монастиря. Монастир сей, як знаємо, наданий був уже давніше митрополиту; тепер Грекович хотів його фактично перейняти і напитував собі біди: його “поймавши... козаки там же противъ Выдубицького подъ люд (лід) посадили воды пити”, в лютім 1618 р. Убийників не зловлено і не викрито, і убийство лишилося непокараним. Митроп. Рутський обжалував перед трибуналом київське духовенство, міщан, православну шляхту, що вони бунтують людей і козаків против нього, як против його попередника чинили; замишляють його убити і, не можучи посягнути по нього, вбили його намісника. Але справа прогомніла без сліду: правительство, що тоді всякими способами силкувалося притягти козаків до участі в московській війні, очевидно, не поспробувало вчинити якісь репресії над тими козацькими чи іншими ініціаторами убийства. Так само заглохло і менш замітне, децю пізніше убийство митрополичого агента — шл. Оклинського, висланого до Києва на збирання податку з митрополичих підданих. По словам його брата, вбили його київські “козачки — могло быти их с тридцать”, “з ведомости войта киевского Федора Ходьки и всих радец того ж Києва, посполства того места Киевского, маючи ранко на отца митрополита киевского”. А митр. Рутський в сім убийстві підозрював ініціативу новозаснованого Київського братства.

Такі були звісні нам найраніші факти участі козаків у церковній боротьбі. Вони переважно дрібні й можуть бути зведені до категорії простих козацьких галабурд, таких же, як участь козацьких ватажків у різних сусідських спорах і наїздах місцевих шляхтичів, як участь Наливайкових ватаг в рахунках православних панів. Але за ними стоїть козацька декларація 1610 р. — проголошення повної солідарності козаків з українською інтелігенцією в справах релігійної (чи властиво — релігійно-національної) боротьби й готовності козаччини служити їй всіма силами своїми. Ся декларація надає глибше значіння тим відокремленим фактам. Козаччина стала свідомим союзником православного духовенства й суспільності, і ті не завагалися покористуватися сею поміччю. Такі різкі виступи, як убийство Грековича або Оклинського, сюди в рахунок не йдуть; вони, певно, не були подиктовані ані Київським братством, ані магістратом, ані вищим духовенством київським. Але уживання козаччини на службу церковних справ тим не менше стало фактом (оружні заїзди печерських маєтностей, може, ще деякі факти). Призвище “Наливайків”, кинене на православних кільканадцять літ тому як злобна інсинуація, набирало правди. Козаччина за сей час виросла незмірно не тільки матеріально, але й морально, стала силою не тільки незмірно великою, тривкою, але й поважною, з якою серйозно числилися в політичній житті і на бажання й настрої її оглядалися вже і в обговоренні релігійно-національних справ на соймах. Особливо під

НА ГЕРБЪ СІЛНОГО БОЙСКА
 Е КЪ МЪ ЗАПОРОВЪГО.



КГАНІ ЩЕНЗСТА ЗАПОРОВШВГ КРСД ЛІВГ ДОЗНАЛИ
 ТІАМ ЗАТЕРБГЪ ТАКОГО ІМІГЪ РЫЦІРА ДААЛІ •
 КОПОРЫН ОІТО ГОТОВЕ ОНЧІЗНІФ СЛУЖІПНЪ

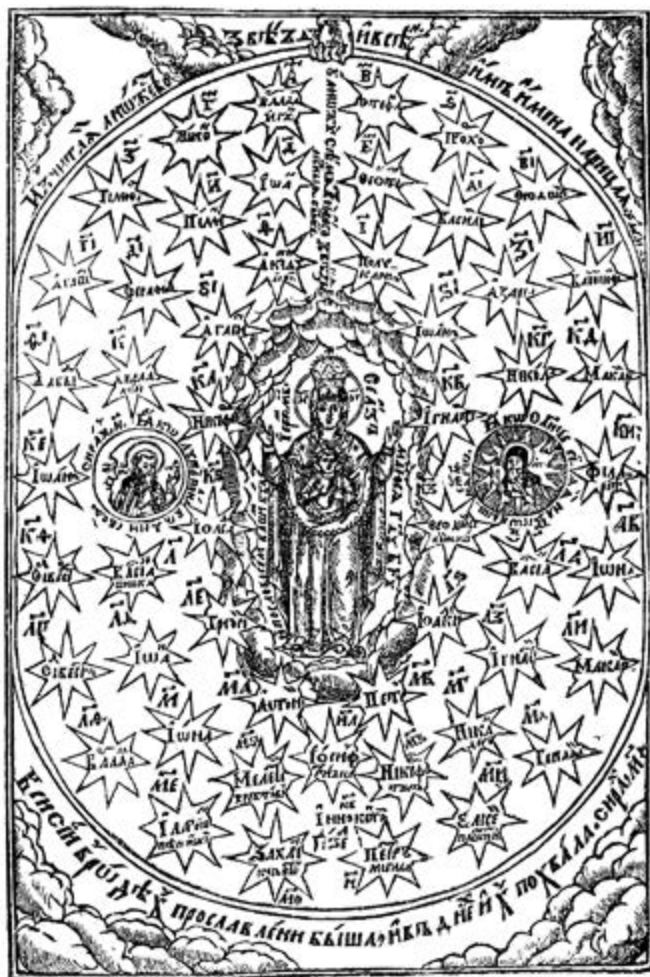
Вірші на герб Запорозького Війська (звідти ж).

проводом такого політика і адміністратора, як Сагайдачний, вона була настільки серйозним та солідним політичним елементом, що з нею і з її старшиною, її верхами взагалі не було страшно або соромно піти разом — стати під її оборону і признатися до певної зв'язі з нею. Се й заманіфестували київські духовні круги актом 1620—1621 рр. і вищенаведеним своїм маніфестом, де вони не вагаються проголосити козаччину за репрезентанта державних, національних і культурних традицій руських, руської слави і сили — “останки тої старої Русі”, що воювала під Олегом Царгород, за св. Володимира здобувала цісарські регалії¹ та з ним разом приймала християнську віру і культуру від царгородської церкви.

З другого боку, козаччину не тільки більше моральні, ідеологічні мотиви — релігійність, почуття своєї солідарності з українським громадянством, — а навіть і чисто тактичні міркування вели до сього ж союзу.

¹ Думаю, що сі походи Володимира Вел. “на Грецію, Македонію й Іллірик” — се відгомін легенди про Володимирові регалії.

Коли козаччина хотіла усадовитися “на волості”, опанувати Східну Україну і стати на ній сильною ногою, їй треба було дбати про те, щоб з ріжними елементами тутешньої суспільності пошукати певних созвучних точок, певних зв’язків, спільних інтересів. Розуміється, вони могли знайтися у неї тільки з елементами українськими. З сільською масою була вже зв’язь певна і сильна, хоч і не зведена до якоїсь ясної програми. З того часу, як козацтво стало визволенням від панського права та живим протестом против нього, козаччина мала за собою сільські і дрібноміщанські маси й могла з них черпати силу і поміч стільки, скільки лише могла проявити сама сил й енергії розширення. Ставши на ґрунт оборони релігійних і національних прав української народності, вона проголошувала свою солідарність з останками української шляхти — в



“Вънец Преп. Богородици, зложеный з звѣздъ, в них же имена игуменов и архимандритов печерских” (1661).

Східній Україні ще не малозначними тоді, і з могутньою духовною верствою та вищими верствами міщанства. Се були круги, в сфері соціально-економічній не созвучні, а навіть просто ворожі козаччині, бо стояли на ґрунті великої земельної власності, привілеїюваного землеволодіння, права над підданими. Їх козаччина могла до себе прихилити тільки обороною релігійних і національних інтересів. Історичні обставини українського життя привели до того, що в сім моменті національні інтереси, національні змагання, національна боротьба скупчилися на точці оборони існування православної церкви. Обороняючи її стан володіння, козаччина прихилила до себе всі оті верстви, які обстоювали національні і релігійні інтереси українського народу.

Такий союз на два боки для козаччини був незмірно корисний. З загальнонаціонального погляду можна було теж вважати корисним фактом, що між двома бігунами (полюсами) українського елемента, розлученими соціально-економічними інтересами, тим проваллям польського шляхетського права, знайшовся певний сполучник у виді козаччини й зв'язував новим обручем розсіпану українську народність.

Правда, можна було побоюватися, що, шукаючи союзу й созвучності з вищими духовними, шляхетськими і міщанськими кругами, козаччина ослабить свій нахил в сторону селянських, підданських кругів: буде слабше підчеркувати свою созвучність з союзниками з лівого боку з огляду на своїх союзників з правого боку: власників і володителей земель і підданих. Дійсно, ми бачимо, що тимчасом як оборона православної віри у козаччини виявилась у вповні виразних вчинках і домаганнях, включених в козацькі петиції до правительства, союз і опіка над селянськими масами не вийшли за весь час з дуже зародкових, примітивних стадій козацької демагогії між селянством та стихійного нищення всього зв'язаного з панським правом під час повстань. До певного усвідомленого протесту против панського права, до якоїсь виразної оборони прав селянської чи підданської людності взагалі козаччина не дійшла: не вийшла за домагання певних виїмків з польського права для себе і не перейшла до принципіального відкидання польсько-шляхетського режиму взагалі. Або, ще докладніше сказавши, — ся козацька негація панського права не вийшла з стихійних форм повстанського нищення і не усвідомилася в якійсь програмовій формі.

Трудно сказати на певно, що тут вплинув саме той союз козаччини з привілеїюваними українськими елементами, уложений на ґрунті оборони релігійних і національних інтересів. Може бути, в сім заважив головно той факт, що домагання в сфері релігійній були вже й без того продумані й вияснені, мали характер вповні ясний, конкретний, легкий до формулювання, а бажання народних мас не вилилися в такій продуманій і сформульованій формі. У самих селянських мас вони зісталися в формі неясних бажань і мрій. Бажання життя без холопа і без пана самим прихильникам його здавалося певної міри утопічною мрією, а практичне здійснення його вимагало незвичайно

смілої і сильної творчої мислі і глибоко продуманої планової творчої роботи. Так і чисто національні домагання, хоч були, безперечно, близькі тим привілейованим елементам і козаччині, в її програмі поза сферою церковних справ і кількох конкретних питань (як школи, допущення до урядів православних і т. ін.) теж не знайшли свого вислову, тому що також не були продумані й уняті в якусь ясну програму.

Важне значіння мало також і те, що ті церковні і релігійні справи не стояли в такій рішучій і непримиренній суперечності з усім суспільним укладом Речі Посполитої й могли бути заспокоєні в його рамках, тимчасом як домагання безпанського життя були питанням життя і смерті для сього укладу і не могли б бути досягнені інакше, як дорогою повного розбиття польської Речі Посполитої або повного відірвання від неї.

Так чи інакше, зістається фактом, що свої відносини до релігійно-національного питання козаччина виявила і в виді певних конкретних постулатів включила до своєї програми супроти правительства. Відносини ж її до соціально-економічних домагань мас не вийшли з стадії певної созвучності, певної симпатичності або союзності інтересів, і розірвати вповні й безповоротно з соціальним світоглядом шляхетських кругів і взагалі цілої суспільності Речі Посполитої козаччина так і не наміркувалася, — або не відважилася.





ПЕРЕНЕСЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ РОБОТИ ДО КИЄВА



ак проголосивши на початку другого десятиліття XVII в. релігійну справу українську своєю справою, заявивши солідарність свою з православним духовенством і тою суспільністю, яка в обороні тої справи виступала, козаччина, а особливо її верхні верстви, мушили входити з часом все глибше й даліше в те культурно-релігійне й національне життя, яке на протязі якраз того другого десятиліття все ясніше розгоралося в найближчій східно-українській центрі — Києві.

Сі два явища йшли разом, тісно переплітаючися між собою своїми впливами.

Київ здавна стояв в досить тісних зв'язках з козаччиною. Ще в 1580 р. кияни в своїх жалях на воєводську управу звертаються до козацької старшини ("до пана Оришовського, гетьмана запорозького"). Тепер в міру того, як козачіли ближчі околиці Києва, як козацькі гнізда все тіснішою й густішою сіткою обхоплювали його з усіх боків, зв'язки козаччини з Києвом ставали ще тісніші. Через те не могло зіставатися без впливу і вражіння на козацькі круги те національне культурно-релігійне життя, яке починало саме розвиватися в Києві.

З другого боку, маючи під рукою напоготові козацьку силу, певні її помочі і солідарності, київські духовні круги знаходили в тім заохоту до все нових, дальших і сміливіших кроків в розвої національного культурно-релігійного життя, в його обороні, в забезпеченні йому тривких підвалин дальшого існування.

Старий Терехтемирівський монастир на півдорозі між Києвом і Черкасами (крайньою стражницею волості, за котрою зачиналося вже повне і необмежене панування козаччини) був немов стацією в сих зносинах. Тут була напівофіційна резиденція козацька на волості, де відбувалися козацькі ради, де містився козацький арсенал і заразом монастир, відновлений запорожцями, — їх одинока патрональна святиня на довгий час. Таким чином Терехтемирів служив немов сполучником політичних, чисто козацьких інтересів з релігійно-національною справою, яку козаччина взяла тепер за свою. На чолі його стояла тоді (в 1615—1620 рр.) людина, що дуже незаметно перейшла в наших джерелах, але хтозна, чи не заважила багато в тодішніх відносинах. Був се архимандрит Єзекііль Курцевич, як думають — з волинських князів

Курцевичів¹, у такому разі — чоловік свій між українським панством, а zarazом людина світова, освічена, бувала — вихованець Падуанського університету, в каталогах котрого записав він під р. 1600 ім'я по-українськи, один-одинокий з усіх. Під його рукою Терехтемирівський монастир виходить на поважну й цікаву політичну позицію. Сюди заїздили київські духовні, сам митрополит навіть, щоб бути присутнім на козацькій раді, впливати на її наради і бути в курсі козацької політики. Терехтемирівські монахи були представниками київських кругів в самому серці козаччини. Помітний в сім часі був рух в Терехтемирівській околиці — один з симптомів зросту козаччини на волості. Літом 1618 р. земський писар київський Суцанський-Проскура заносив скаргу на “игумена и всѣхъ чернцовъ монастыря Терехтемировскаго и всѣхъ фундаторовъ albo надавцовъ того жъ монастыря то есть гетмана, полковниковъ, сотниковъ, атаманью и всѣхъ козаковъ (Войска) Запорозкого”, що вони захопили сусідню маєтність Проскурів — село Григорів, наславши козаків і міщан терехтемирівських, і привернули його до Терехтемирівського монастиря. Також захопили козаки коло того ж самого часу й віддали Терехтемирівському монастиреві іншу сусідню маєтність — село Підсуче, кн. Олизара. Козацька резиденція і козацький монастир ширилися і росли і відігравали важну роль як посередники між новим, відродженим Києвом, і козаччиною з її новим курсом національної політики.

Київ в першій і другій десятилітті XVII в. ставав усе замітнішим центром українського релігійного і національного життя, й розвій великої релігійно-національної боротьби відчувався тут все сильніше і голосніше. Завдяки козацькій силі, завдяки зросту колонізації з кінцем XVI в. він переставав бути, дедалі, то більше, самітнім замком на українським пограниччі, воєнним форпостом, виставленим на всяку тривогу й небезпеку. В нім розвивалося суспільне й культурне життя, а з тим все більше сунулися сюди елементи тодішньої польської офіційної культури та zarazом будили ті прояви й явища, в яких виливалася тодішня національна українська опозиція против змагань державної культури.

Біскуп Христофор Казимирський, діставшись на київську катедру в р. 1598, заходить коло урядження своєї резиденції в Києві (його попередник Верещинський, перший спровадившись по довгих віках до Києва, мав свою резиденцію в Фастові). Він будує собі палату, заходить коло будови латинської катедральної церкви, збирає на се надання від побожних католиків. Стара домініканська місія, розмножившись, будує собі десь на поч. XVII в. мурований костел з останків вишгородської церкви Бориса і Гліба, а пізніше — мурований же конвент (монастир). Побожний прихильник єзуїтів Жолкевський, будши київським воєводою, носить з планами заснування єзуїтської колегії, а кілька літ по його уступленні з воєводства сей план був

¹ Родоводи, одначе, не вмюють його зв'язати з звісними князями Курцевичами.

сповнений біскупом київським Радошовським: в 1620 р. він справді спровадив до Києва першу єзуїтську місію; але в Києві їй не сподобалося, єзуїти осілися в Фастові, і тільки в 1640-х роках воєвода Тишкевич фундував єзуїтську колегію в Києві. Менш вибагливі бернардини осілися тут ще з 1620-х рр.

Але разом з тим з'являються й просвітні інституції українські. Печерський архимандрит Єлисей Плетенецький — наступник на ігуменстві славного Никифора Тура, що оружною силою відборонив від унії Печерський монастир, — умів ужити козацьку силу не тільки на привернення печерських маєтностей, конфіскованих королем, але під ослоною козацької опіки розпочав незвичайно живу й плідну культурну роботу. Величезні засоби, зібрані і старанно збережені поколіннями печерських старців і ігуменів, по довгих віках застою знайшли собі благородний ужиток в службі культурним і національним потребам свого народу.

Подчас праве утисков, подчас бѣд церковных,

Подчас ей турбацій и невчасу полныхъ, — як каже його панегірист, Плетенецький відкрив нову добу в житті сеї твердині українського аскетизму й зробив з Печерського монастиря першорядну культурну силу. Його співробітник і наступник на ігуменстві Зах[арія] Копистенський з притиском підносить, що Плетенецький “був батьком не тільки для лаври, а і для всього народу російського”, “и такъ ся тому святому заслужилъ мѣсту, ижъ штоколвекъ по немъ за помощью Божею в томъ пречистой Богородицы монастыру дѣеть и дѣяти будетъ, все на его основѣ, на его фундаментѣ, на его будовли починати будовати и кончити будетъ”. Сим заслужив він собі вічну пам'ять в історії українського життя, і приходиться незвичайно жалкувати, що ми так мало знаємо чогось ближчого про нього і про його культурну роботу в Києві.

З двох писань, присвячених печерському архимандритові, — панегірика, виданого в 1618 р. під варварським титулом “Възерункъ цнотъ превелебного въ Бозѣ его милости господина отца Єлисеа Плетенецкого архимандрита кievского монастыря печарского”, і надгробного слова його наступника Захарії Копистенського¹, ми дістаємо тільки скупі й уривкові звістки, які дуже небагато можемо доповнити з інших джерел. Знаємо, що Єлисей Михайлович Плетенецький



Герб Єлисея Плетенецького на печерських виданнях (1623).

¹ Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа и превелебнаго отца Курь Єлисея въ еромонасѣхъ Евѡимія Плетенецкого, архимандрита печерского кievского, преставленнаго в року 1624, въ октобру дня 29 презъ іеромонаха Захарію Копистенского тогды нареченаго, а тепер милостію Божією архимандрита того же монастыря печерского кievского творенное и проповѣданное. Київ, 1625.



Печерські листки 1626–1627 рр.: Кари Божі.

був шляхетного роду (“зацныхъ и побожныхъ родичовъ был урожоный”), з дрібної шляхетської родини, що носила ім’я від свого родового гнізда Плетенич, недалеко Золочева, в землі Львівській. Рід був нічим невизначний і звівся в початках XVII в. Будучий архимандрит родився коло р. 1550. Він вибрав для себе духовну кар’єру. В початках 1590-х років, маючи сорок літ, став він архимандритом Пінського Ліщинського монастиря, і в сім титулі брав участь в православнім соборі Берестейським. Правдоподібно, тут звернув він на себе увагу рішучою опозицією унії, і се три роки пізніше (1599) дало йому вибір на печерську архимандрію — найвизначнішу православну позицію в тім часі, і на соймі 1605 р. православним удалося добитися від правительства затвердження його на сім уряді.

На сій позиції пробув він повних двадцять п’ять літ, до своєї смерті в 1624 р. Досить довго ми, одначе, не чуємо й тут нічого визначного про його

діяльність, крім процесів за монастирські маєтності та скарги, занесеної деякими ченцями на нього і на іншу монастирську старшину: ченці скаржилися, що архимандрит і “старші полатники і застолпники” монастирські не знати куди обертають значну надвишку доходів монастирських над видатками — “котра скорше на потреби монастирські яко і чернецькі оберталися мала”. Можна думати, що вже тоді архимандрит почав щось уймати з видатків на сите і п’яне монастирське життя, признаючи це на інші, культурні потреби, та старався стягати до монастиря людей з літературними і науковими інтересами. Але те, що ми знаємо докладніше з сеї сфери діяльності Плетенецького, все припадає на середину другого десятиліття XVII в., коли в Києві раптом прокидається сильний культурний і просвітній рух під впливом тих услуг, які віддала релігійно-національній справі козаччина і обіцяла віддавати в будучності.

Печерський архимандрит купує друкарню, заложену в Стрятині Гедеоном Балабаном в розгарі його звісної боротьби з Львівським братством і потім закинени, перевозить її до Києва, розширює і збільшує, — може, уживши стрятинського інвентаря тільки за моделі для далеко більшого нового інвентаря. Згаданий панегірик так описує сю пам’ятну в київській житті подію:

Бось воскресилъ друкарню припалую пыломъ
Балабана цнотъ великихъ речю и тежь дѣломъ;
Онъ за благословенствомъ отца намъ святого
Удался до ремесла (могу речи) цного,
Ты зась яко милостникъ церкви збытъ ревнивый,
Хотѣль и допялесь то яко не лѣнивый:
По зестю его з свѣта друкарню воскресити
И презъ выдаванье книгъ церковь украсити.

Правдоподібно, се мало місце десь коло р. 1615. При кінці 1616 або в 1617 р. вийшла вже перша книжка з нової печерської друкарні — “Часословець”. Ще перед нею розпочато монументальне як на ті часи видання — “Анѳологіонъ” (16 + 1048 сторін в лист), але воно вийшло тільки в р. 1619, а перед ним наборзі видрукувано і випущено той “Часословець” (між іншим — “аби задовольнити потребу в училищах в православнім граді Києві і в прочих”) як першу шкільну книжку для нових київських шкіл. Величезні доходи Печерського монастиря знайшли собі призначення. Книга виходила за книгою. За п’ятнадцять літ від виходу “Часословця” (1617–1631) печерська друкарня випустила кілька десятків книжок: нам звісно звиш 30 друків, між ними — цілий ряд видань монументальних розмірів як на ті часи, і знов таких, що були показними результатами праці згромаджених тут літературних сил. Се було більше, ніж дали всі інші друкарні України за весь час від свого заложення і до того часу (1631 року). Для потреб друкарні Плетенецький заложив фабрику паперу в монастирській маєтності в Радомишлі, на р. Тетереві, “коштомъ немалымъ на подивене в томъ краю якъ речъ небывалую”. Мусила бути своя відливарня букв (гісерня).



Історія Антонія Великого (звідти ж).

З'являються свої гравери і малярі; уже "Анѳологон" 1617 р. прикрашений був образками святих; на сім полі — гравюри, ілюстрації — Печерський монастир надовго зайняв позицію, єдину не тільки на цілий український, але і весь східнослов'янський світ, як найбільше, одиноке в своїм роді вогнище церковного малярства, граверства, ілюстрації. По незвичайно скупих з цього боку острозьких виданнях, майже позбавлених всяких друкарських оздоб, печерська друкарня відкриває нову добу в українській штудії (мистецтві).

Збирається й цілий ряд літературних і наукових сил, що з Печерської лаври роблять ряд богословської академії. Копистенський, один з членів цього кружка, визначений потім Плетенецьким на "сукцесора" свого на архимандрії, виразно вказує в своїм надгробнім слові Плетенецькому як особливу його заслугу се згромадження печерського ученого кружка ("людей учонихъ, от негожъ на тоє мѣсце звезденихъ") і величає його в слові на роковини його смерті як "учонихъ людей прибѣжище, науки любячих промотора и школь на разныхъ мѣсцахъ зычливого фундатора". Він "нам науки пізнання різних діалектів і виrozumіння Письма Божого жичив і дидакалів іскусних старався, ерокиріків то єсть проповідників слова Божого церковного приспособляв, задержував, вихованне їх стану й повинности пристойне й довольне давав".

Як першорядні сили цього печерського кружка звісні нам: насамперед сам Копистенський, далі Тарасій Земка, Памва Беринда, Лаврентій Зизаній, а в близьких зносинах до нього стояв і перший ректор Київської братської школи



“Чистота” (звідти ж).

(потім — ігумен Михайлівського монастиря) Йов Борецький, що теж, може, не без посередництва Плетенецького, опинився в Києві.

Копистенського, братанича звісного перемиського владыки, ми стрічаємо в Києві вперше на поч. 1616 р., коли він вписується до нового братства Київського разом з Тарасієм Левковичем Земкою. Над виданням печерського “Анѳологіона” він працює в тих літах разом з Борецьким і Памвою Бериндою. Крім своїх заслуг, які положив він як наступник Плетенецького на архимандрії печерській і гідний продовжувачель його культурної роботи, Копистенський прославив себе як визначний богослов, полеміст, історик церковний і проповідник. Монументальна його “Палинодія или книга оборони каѳолической, святой апостолской всходней церкви и святых патріарховъ”, написана з приводу книжки Льва Кревзи “Obrona iednosci segkiewnej” (1618) і закінчена та ухвалена до друку в р. 1621, але не над-

рукована, зісталася верхом богословської ерудиції тих часів. Величезний трактат (868 стовпців теперішнього друку) поділяється на дві половини: в першій (частина перша і друга) автор полемізує з католицькою доктриною про власть папи, друга присвячена історії унії на Русі (частина третя збиває аргументи, буцім Київська митрополія була в унії з Римом перед Флорентійською унією, частина четверта присвячена історії Берестейської унії). Чому ся капітальна і для свого часу незвичайно цінна праця зісталася невиданою, зістається неясним (досить правдоподібна гадка, що в тих роках, 1622–1627, вважали нетактовним розводити релігійну полеміку і дражнити противну сторону, добиваючися легалізації відновленої православної єрархії). Твором того ж Копистенського вважається видрукована без імені автора “Книга о вѣрѣ единой св. соборной апостольской церкви”, доповнена перерібка старшого, віленського видання, незвичайно популярна потім особливо в Московщині. З іменем Копистенського надруковані були тільки дві згадані вище проповіді на похорон і річницю смерті Плетенецького, які рекомендують Копистенського справді як визначного проповідника, і, крім того, кілька передмов при печерських виданнях тих часів. Копистенський, як показують згадки сих передмов, брав дуже діяльну участь в сих виданнях як перекладчик, редактор, видавець.



Райська дорога — “лѣствица пять степеней иже къ совершенію вѣдущихъ иматъ”
(звідти ж).

Памва Беринда прославив своє ім'я своїм словарем (“Лексиконъ словяноросскій и именъ тлъкованіе, тщеніємъ, вѣденіємъ же и иждивеніємъ малѣйшаго въ іеромонастѣхъ Памвы Берынды, протосвггела ороу іерусалимского”, вид. 1627 р.). В присвяті сеї книжки панам Балабанам пояснює автор, що, живучи в домі Федора Балабана, фундатора стрятинської друкарні, він тоді вже за його принукою зачав збирати “реченія и имена словенскія”, “аки не у суцѣ тогда лексикону развѣ любомудра кир Лаврентія Зізаній”. З сього лексикону Беринда покористувався сам на початках, а потім не переставав протягом довгих літ доповняти свою збірку, і, нарешті, перейшовши до Києва, “покликаний до друкарні (печерської) до справлення бесід на посланія апостольські”, над котрими працював два роки “нощеденствую”, він рішив видати вибірку з своєї збірки “в пользу спудеем”. Словар сей надовго зістався найбільшим і найповнішим, і по смерті Беринди передрукований був ще в р. 1653. Крім того, перейшовши в Київ (мабуть, таки при тім, як забирано до Печерського монастиря Балабанову друкарню) і, ставши тут управителем друкарні (архитипографом), Беринда увесь час аж до своєї смерті (1632) брав дуже діяльну участь в літературних працях печерського кружка, правлячи рукописі, доглядаючи видань, пишучи до них передмови, і т. ін.

Третім таким дуже діяльним, хоч і менше замітним учасником видавничої печерської колегії, був Тарасій Левкович Земка — ігумен Братського Богоявленського монастиря і проповідник печерський, як він підписав себе на передмові Бериндиного “Лексикону”, справщик книг і управитель друкарні, муж учений в мові грецькій, латинській, слов'янській і руській, як величає його в епітафії Кальнофойський. Почавши від перших початків печерських видавництв і до смерті своєї в 1632 р., він зіставався діяльним учасником печерської видавничої роботи, і Кальнофойський в згаданій епітафії нагадує друкарям: “Жили ви ним, поки він жив, і він жив вами”. Бачимо в печерських друках його вірші, передмови, переклади “на малоросійскую бесѣду общую” й т. ін.

Далі трохи, хоч і в близьких зносинах з сим кружком, стояли два інші визначні діячі:

Лаврентій Зізаній, бувший дидакал Львівської братської школи, один з найбільш рухливих і многосторонніх людей свого часу, автор букваря, граматики, словаря, катехизиса, педагог, полеміст, проповідник, перекладчик і редактор, в Києві з'являється десь коло р. 1620, прибувши з сусіднього Корця, де був священником від р. 1612. В Києві він перекладає “Бесіди” Златоустого, толкування Андрія Кесарійського на “Апокаліпсис”; передмови сих видань славлять його як “благоговѣйна мужа, словеснѣша дідакала и вѣтію, художнаго еллиногреческого языка умѣніе и искусство стяжавша”, і поясняють, що переклад “Бесід” він вчинив на запрошення Плетенецького.

Іван, в чернецтві Йов Борецький, теж бувший дидакал львівський, з сього кружка найраніше з'являється в Києві: мабуть, уже в рр. 1611—1612 був він тут священником Воскресенської церкви, а з заснуванням братської школи

був її першим ректором, потім — ігуменом михайлівським і митрополитом, і через це тільки почасти міг брати участь в працях печерського кружка. Кальнофойський в своїй епітафії величає його за чесноти християнські й аскетичні, але Косів в “Патерику” підносить інші прикмети славного митрополита: що був він “в науках свобідних, в знанні мови грецької, латинської, руської ледве чи рівний кому”. З значною правдоподібністю можемо бачити його перо в тій інтересній протестації 1621 р., з якої вище навели ми екскурс про козаків, і “Юстифікації” 1622 р.

Поруч сих видніших діячів бачимо цілий ряд другорядних літератів, як Олександр Мітура, автор згаданого панегірика Плетенецькому (“Възерункъ цноть”, 1618), брати Памви Беринди Лукаш і Стефан (автор віршів на честь Плетенецького), Філатей Кизаревич, Йосиф Кирилович й ін. Здебільшого були се галичани — напевно знаємо як галичан Борецького, Копистенського, Зизанія, братів Бериндів; додати до них ще Кас[іяна] Саковича — ректора братської школи в рр. 1620—1624, і децю пізнішого Кальнофойського. Було се перше “нашествіє галичан” на Київ, що під покровом і протекцією гетьмана козацького, також галичанина, заходилися культурними засобами Західної України відродити на київським ґрунті заглушене культурно-національне життя й повернути старій столиці України її давню національну і культурну роль й значіння.



Монограма Зах[арії] Копистенського (1617).



КИЇВСЬКЕ БРАТСТВО І ОРГАНІЗАЦІЯ НАЦІОНАЛЬНИХ СИЛ



ратська організація, яка стала звичайним центром при всякім організуванні культурних сил, мусила завестися і в Києві. Плетенецький з товаришами, по наведеному свідоцтву Копистенського, бажав науки і вишукував добрих учителів. Разом із заснуванням друкарні в Печерській монастирі виникає фундація Галшки Гулевичівни, жінки мозирського маршалка Стефана Лозки. Записсю своєю з дня 14/Х. 1615 р. записує вона всенародну фундацію — “правовірним і благочестивим християнам народу російського, в повітах воеводств Київського, Волинського и Брацлавського, стану духовному і світському, всякого звання і стану людям російським, одначе тим тільки, котрі в православної благочестивій східній церкві в послушенстві і благословенстві св. патріарха константинопольського невідмінно тривають і тривати будуть”. Призначає на те свій двір в Києві, “добра свої власні дідичні, з правами й вільностями шляхетськими”, — подробиця дуже важна в ті часи, бо тільки засновані на шляхетських ґрунтах православні церкви і монастирі не підпадали правительственным репресіям, як показалося з тодішніх процесів. На сих “добрах” мають стати різні релігійні й просвітні інституції — вони даються “на монастир, також на школу дітям шляхетським і міським, і на інші способи богоугодного життя, а також на гостиницю странникам духовним”. І для безперечнішого здійснення тих планів заявляє фундаторка, що вона вже “зараз в той двір впровадила і впроваджує благовірного священоінока (печерського священика) отця Ісайю Копинського й інших ченців, як також і школу”.

Се були тимчасові держателі, але слідом заявився і властивий господар, для котрого призначався сей двір “з вільностями і правами шхетськими”. Було ним братство, задумане вже перед тим, але ще не зв’язане формально, — правдоподобно, чекали для нього благословення від царгородського патріарха, по котре послали ініціатори братства. В останніх днях 1615 року було воно вже зав’язане: маємо його “упис” (фундаційний акт), але в пізнішій копії, без дати, і тільки з деякими з підписей; один з меншої братії, “во

иноцехъ Захарія Копистенський исповѣдникъ”, підписався під ним з датою 4/1. 1616— се дає дату “упису”.

Братство зав’язувалося на основі прав, наданих братствам патріархами — братства Львівського, Віленського, Могилівського й інших. Метою своєю ставило воно “утіху укріплення в благочестії нашого російського роду — синів східного православія, обивателів Київського воеводства, стану духовного і світського — шляхетства і міської громади і всіх христоіменитих людей,



Печерська традиція
в пізніших обробленнях:
св. Антоній приходить
до Києва.

сповнювання християнських милосердних учинків духовних і тілесних: розмноження і вкорінювання добродійств християнських, чесного чернечого життя, подавання добрих наук, виховання дітей християнських й оборону вдів і сиріт і запомогу всяким людям, що в нещастя впали”. Се ті ж мети, вказані фундацією Гулевичівни: заснування монастиря, школи, шпиталю — звичайна братська програма, котра тут набирала ширшого значіння тільки з огляду на ті засоби і сили, котрими розпоряджала.

До братства вписалося “безчисленно” різного народу з місцевого духовенства, передусім з того печерського кружка, що, безсумнівно, був властивим, головним ініціатором заснування братства, і з світських людей — міщанства і шляхти. А що було найбільш знаменним — вписався і гетьман Сагайдачний з усім військом козацьким, приймаючи тим чином братство під спеціальну свою опіку і присвоюючи собі тим способом формальне право всюди і все виступати його офіціальним заступником і протектором. На жаль, не знаємо ближчої дати сього важного факту: згадує про нього Сакович в своїх віршах на похорон Сагайдачного, що він

при церкві братской честно въ Киевѣ похованъ,
въ которое ся братство зо всѣмъ войскомъ вписаль
и на него ялмужну значную одказаль.

Одначе се сталося не під час передсмертних розпоряджень, а далеко раніше, перед актом 1620 р., — в сім не може бути сумніву.

Братство се злучилося з фундацією Гулевичівни і заснованим на її ґрунті монастирем Богоявлення, що став патрональним братським монастирем. При нім зараз же засновано братську школу. Першим ректором її був Борецький. З літа 1617 р. маємо його поквітовання, дане ним у Львові львівським братчикам за забрані у них “книжки грамматики грецкіє друка лвовского”, себто за братський “Адельфотес”. Борецький, що називає себе тут “ректором школи брацької въ Києві”, правдоподібно, умисно на те їздив до Львова на вакаціях, щоб зробити запас всього потрібного для нової школи. По нім був на сім уряді, здається, Мелетій Смотрицький, до свого посвящення на

архієпископа полоцького, а в рр. 1620–1624 — Калікст (в чернецтві Касіан) Сакович, галичанин, син протопопа з Потилича, вихованець Замойської академії й Краківського університету, чоловік здібний, дотепний, але слабо-характерний (перейшовши потім до Люблінської школи, він став уніятом, пізніше — латинником і зробився одним з найбільш уїдлих критиків і унії, і православ'я). З його часів маємо перше свідчення успіхів братської школи — “Вірші на погреб Сагайдачного”, декламовані учениками братської школи, але зложені не ними, а самим Саковичем. Імена учеників, подані при рецитованих ними розділах віршів, характеризують братську школу як міщанську і духовну колегію: се свояки звісних нам київських й інших літератів (Беринди, Саковичі, Ставровецькі), діти місцевих священиків, але й не без шляхтичів тут також (Вороничі, Козарин, Скаржевський й ін.).



Приїзд грецьких іконописців.

Вірші служать ілюстрацією того напрямку, в якому йшла шкільна наука в літературній сфері. Вони мають характер вповні схоластичний, перетяжені прикметами псевдокласичної премудрості, стоять вповні, і в стилі, і в мові, під впливами польсько-латинської школи, вихованцем котрої був Сакович, але zarazом перейняті дуже сильним козацьким патріотизмом — не тільки з огляду на свого героя і на Військо Запорозьке (котрим сі вірші присвячені), але даючи вираз тим тісним зв'язкам, які лучили Київське братство з козацькими кругами. Тут читаємо, напр.:

О запорозком войску кто писма читаєть,
 тоть имь мензство и славу хоть не радь признаєть,
 бо завше в немь такіє рыцери бывали,
 што менжне неприателей ойчистых бивали.
 И жадное рыцдерство въ насъ не есть такъ славно,
 якъ Запорозкое, и неприателюмъ страшно.

За ректорства Борецького школа мала, мабуть, сильніше виражений “грецько-слов'янський” характер, в тім дусі, як Львівська братська школа. Взагалі Київська школа мусила бути організована на взірець Львівської і йти її слідами: ми бачили, що на чолі сього освітнього руху стояли головно галицькі

львівські сили, і саме братство організувалося на взірць Львівського передусім. Загальний характер братської науки означає патр. Теофан, називаючи її в своїй ставропігальній грамоті “школою наукъ еллино-словенского и латино-польського писма”, а її мету ставить в душі того часу “в вихованні побожного життя, в подаванні наук належних, де хотящим учитися, а особливо младенческому уму визнання віри и догмати уставлені св. вселенскими соборами восточної церкви мають бути щиро показувані і вливані мають бути учителями тої ж церкви”.

Але діяльність і впливи братства не обмежилися тісними межами самих братських інституцій. Дуже скоро по своїм заснуванні братство, чуючи над собою протекцію православної шляхти, місцевого магістрату, а найбільше — козацької сили, і розпоряджаючи значними культурними силами, які містив у собі київський світ 1615–1620-х рр., дало почути своїм противникам як неабияку суспільну силу. Митрополит Рутський в своїм меморіалі про способи заведення унії в Києві найбільшою перепоною для розповсюдження унії вважав се “нове братство, засноване схизматиками три роки тому, без королівського привілею, — там вони мають свої збори й наради, а наслідком їх було зараз се, що, по-перше, утоплено митрополичого офіціала, потім слугу, що збирав податок, зловлено з грошима, виведено в дикі степи й приковано до гармати, а тепер схоплено також і уніяцького попа, — а він тільки один тут і був, і не знати, де його поділи; трудно думати про щось добре, коли не буде скасоване се братство, а скасувати його можна було або властю воеводи, або позовом до задворного королівського суду”.

Але ні київський воевода, ні сам митрополит не відважився піднести на нього рук, і братство, а з ним і київська православна суспільність все вище підносили голову. Гостина патр. Феофана в 1620 р. і поставлення православних владик піднесло ще вище значіння братства. Не знаючи, чим скінчиться вся отся справа, київські монастирі, взагалі духовні круги пильнували як менше себе зв’язувати з сим сміливим вчинком. Його взяло на себе братство, з одного боку, а протектори братства — козаки — з другого. Патріарх заїхав до братського “странноприймного двору” і тут мешкав увесь час; в братській монастирській церкві було посвячено на митрополита бувшого братського ректора Йова Борецького, а другого, тодішнього ректора — Мелетія Смотрицького — на другу з ряду єрархічну позицію — архієпископію полоцьку. Братство при тім одержало від Теофана (уповажненого до сього патріархом царгородським) права ставропігії для свого монастиря і для інших своїх інституцій. Про се він пише в своїй грамоті: “На знак битності нашої в місті Києві, на ґрунті братським, при церкві святих Богоявленій і Благовіщення хрест поставляємо і за достойно судивши бути йому ставропігією патріаршою, на те благословляємо; жадній духовній зверхності — митрополичій, архієпископській, єпископській ані якійсь іншій в духовних справах, ані судові й благословенству воно ніколи підлягати не має й не буде повинно вічними часами, окрім патріаршої константинопольської вселенської столиці”. Рядом

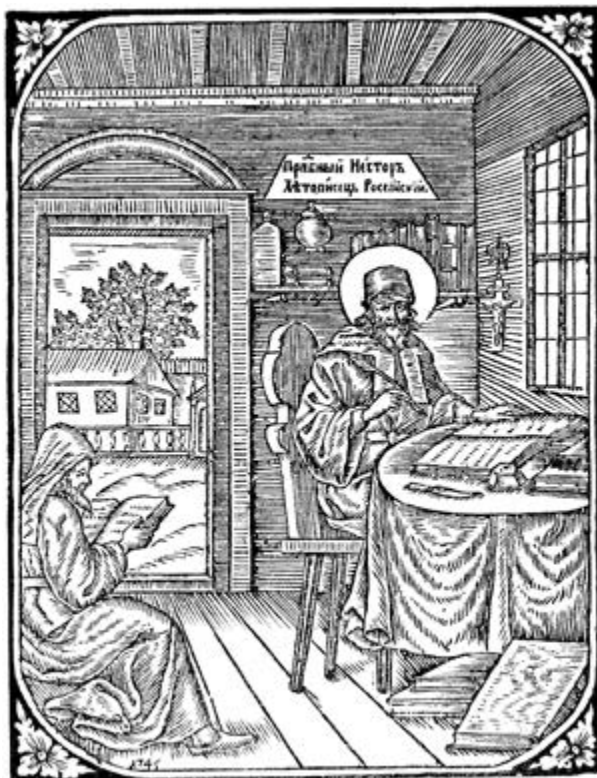
грамот Теофан затвердив і благословив братство і, крім сього “братства старшого”, заснував при нім іще “братство младенческое”, що мало бути зложене з молодіжі, — правдоподібно, з учеників братської школи, на взір ученичих “содаліцій”, які бували в католицьких, особливо єзуїтських, школах. Потвердив і благословив братську школу й інші інституції — той “страннопріимный дворъ”, де він сам перепочивав, “по силі дарованія Божого обывателями міста гощений страннолюбно”. Похвалив їх організацію і поручив на будуче “пробувати в ним богобоязненно з усякою щирістю в любові й згоді”.



Путь Єфрема з Царгорода до Києва.

Київ по довгій упадку свого церковного життя знов став церковною столицею, резиденцією митрополита, що більше — столицею всього майже православного єпископату, на всі українські (та й білоруські) землі, на довший час, поки православні владики, непевні своєї безпечності, за краще вважали не потикатися в свої єпархії та далі зіставатися під покровом козацької протекції в київських і сусідніх монастирях. Ставав найпершим і найважливішим культурним огнищем на всі українські і білоруські землі, куди з різних кінців і країв скликалися й збігалися культурні, наукові, просвітні сили, борці за подвигнення свого народу, певні безпечного захисту, доброго прийняття, а навіть і достатку, коли не кар’єри. З глухого пограничного кута, непривітного й тривожного форпосту, перетворюється він в національну столицю, разом — в бойовий табір відродженого українства, готового до боротьби, до реваншу, до здобування утрачених позицій.

В першій лінії таким бойовим настроєм перейняте було се Київське братство. “Що таке братство православних в нашій землі?” — писали в 1625 р. київські братчики московському думному дякові (державному секретареві) Грамотіну, просячи підмоги з Москви на будову братської церкви, і так поясняли значіння і завдання своєї організації: “Братством звемо, коли православні християни, живучи серед іновірців — серед ляхів, уніятів і проклятих еретиків, збираються між собою, а щоб відлучитися від них і не мати нічого спільного, списують в одно свої ймення і приймають назву братів, а все для того, аби певніше і скорше відборонитися від противовірних”.



Літописець Нестор.

Ріжні надання на братство і закупна ґрунтів за значні ціни, роблені ним в 1620-х рр., вказують на зріст його матеріальних засобів. В 1620-х рр. воно закінчило будову нової братської церкви. А три роки пізніше король Жигимонт, що, без сумніву, добре тямив впливи й значіння сього схизматицького гнізда, був змушений, на прошення православної шляхти київської, видати грамоту, де “заднім числом” позволяв фундувати на ґрунтах Гулевичівни “братство милосердія водле рекулы св. Василя”, – то значить монастир, а при нім – церкву й шпиталь “для людей убогих, старыхъ и уломныхъ, такъ духовныхъ, яко и свѣцкихъ, и людей рыцерскихъ, на послугахъ нашихъ и рѣчипосполитое отъ непріятелей нашихъ въ разныхъ битвахъ покалѣчonychъ”. Про школу поки що промовчано, але се не перешкождало їй існувати й робити своє діло далі.





НОВА ЄРАРХІЯ



оставлення нової єрархії під опікою козацтва і під фірмою Київського братства було найвищим успіхом нової організації суспільних сил, довершеної в новім центрі українського життя — Києві. Та обережність, з якою переведено се діло, вагання, з якими приступали до нього, і глибока тайна, якою ослонено його здійснення, показують, наскільки небезпечним і ризиковним його вважали. Довга неволя виїла в громадянстві сміливість, ініціативу, енергію дерзновення, і треба було спеціальної опіки козаччини, її помочі й ініціативи, щоб подвигнути людей на сей акт, що наступав на права Корони, на королівське право подавання, яке король так дуже цінив.

Здається, вже козацьке посольство, вислане до Москви, на новий рік 1620, мало метою не тільки переговори з московським правительством і навіть не стільки сі переговори, як порозуміння з патріархом, до котрого ніби вони були вислані, козацькі послы не мали, властиво, нічого особливого передати, хіба зачепити, чи Москва не схоче давати козакам “жалованье”, аби ходили на Крим; мабуть, властива мета посольства була інша. В цитованій протестації м. Борецького можна бачити досить виразний натяк на те, що козацькі послы в Москві порозумівалися з патріархом, і я думаю, що порозуміння з патріархом було тоді таки зроблене. Коли він, виїхавши з Москви в марті 1620 р., прибув на Україну, його стріло козацьке військо під проводом самого Сагайдачного, і під сею воєнною охороною проведено до Києва, де заквартирував він в братській домі сливе на цілий рік. “Провождаху же его множество воинъ козаковъ, гетманъ Сагайдачныйъ Петръ (мужъ зъло воинственъ бѣше и страшень бѣ врагомъ всѣмъ) и поставиша святѣйшаго отца патриарху во братствѣ, средѣ града киевского, и обточиша его стражбою аки пчелы матицу свою, тако святѣйшаго отца и пастыря овцы словесныи отъ волковъ противныхъ стрежаху”, — як пише сучасний український літописець.

Охорона була дійсно потрібна, бо в польських кругах дивилися на патріарха дуже невірно, підозріваючи в його подорожі до Москви політичну місію против Польщі: що турецьке правительство вислало його підіймати на Польщу Москву, й тому він їхав такою “незвичайною дорогою”, через Орду. Тепер, довідавшись про його приїзд до Києва, боялися, що він має з Москви доручення вести інтригу теж і між козаками. Жолкевський, прочувши, що патріарх має вертатися з Москви на Львів, збирався без пардону арештувати його. В Києві се було зробити тяжче і, довідавшись про приїзд патріарха до Києва, Жолкевський вислав туди свого агента Пачановського, поручивши йому заохотити патріарха вертатися для безпеки через Поділля, на Кам’янець. Про око дано сьому такий вигляд, мовби сей агент вислався для почесні і вигоди патріарха. Жолкевський переслав з ним листи до київ-



Печерська гравюра XVIII в. — Легенда про Варяга Шимона (типова українська обстановка XVII в.).

ського магістрату і до “обивателів” українських, писані наслідком звідомлень патріарших, і поручав в них мати патріарха в “пристойнім пожалованні, як великого чоловіка і поважного гостя”, особливо з огляду на напружені відносини з Туреччиною, і просив чинити йому свобідний і догідний переїзд до Хотина на Кам’янець. В дійсності, очевидно, патріарха чекала там доля нещасливого екзарха Никифора, якби він здався на сі намовлення. Та він се знав, і знали се в його окруженні; сучасник, згадавши про виїзд його з Києва до Терехтемирова, каже, що патріарх боявся, “абы од ляховъ не был посланный в заточение”. І тому він на намови Пачановського не піддався, міцно тримався Києва, а тут його не можна було чіпати з огляду на козаків, “аби з того не виросло ще більших бунтів і розрухів між козаками”. Та про властиву ціль патріаршого приїзду в польських кругах не мали, очевидно, ніякого поняття: польські політики XVII в. були такими ж ігнорантами українського життя, як і їх наступники з XIX.

Патріарх тим часом об’їздив церкви й монастирі Києва й його околиці; був в Межигорі, Білій Церкві, Терехтемирові, — всюди, де чув себе безпечним під опікою козацькою; навідував доми православних обивателів, “приймаючи челоуѣколюбіе и достойную честь” і підтримуючи своєю присутністю, похвалами і благословеннями дух православних. З різних сторін України й Білорусі прибували до нього депутації православних, просячи підтвердженнь і благословень для братств, монастирів, церков, і одержуючи від нього грамоти і ставропігальні права. Теофан узяв від царгородського патріарха повновасть на всякі церковні функції в його київській дієцезії; крім того, при нім був і екзарх царгородської церкви Арсеній, що стверджував деякі грамоти й своїм підписом. Так, напр., дістали від них грамоти з благословенням і затвердженням (або потвердженням) в правах ставропігій братство Київське, Луцьке, Слуцьке, Львівське й ін. З огляду на непевні чутки, які ходили про нього, патріарх вислав своїх посланців до короля, запевняючи його в своїх добрих намірах і просячи свобідної дороги через землі Корони, і король відповів листом, де висловляв свою довіру до патріарха і запевняв йому свобідний переїзд — через Кам’янець.

Тим часом ішли переговори і приготування до посвящення владик. Як каже літописець, сталося се “за радою многих благочестивих панів шляхетського роду і всіх посполитих християн, а найбільше гетьмана Війська Запорозького Петра Сагайдачного, і множества з усіх країн: Волинських, Подільських, Підгірських, Покутських, Підляських, князівства Литовського і українських благочестивих, духовних і світських; багато тоді було дивних і несказаних гадок і рад, не тільки духовних, але і світських”¹. Отже, був то певного роду національний український конгрес, де рішучу ролю грала нова національно-політична сила — козаччина. Смотрицький вказує ближче час

¹ “Не токмо въ духовныхъ, но и въ свѣтскихъ”, — се можна розуміти й інакше: не тільки в духовних, але і в світських справах.

сього з'їзду — свято Успенія, храм Печерської церкви. Сей конгрес виступив перед патріархом з формальним прошенням поставити їм нову єрархію. Теофан відрікався довго, бо боявся біди «від короля і ляхів», і тільки обіцянки козаків, що вони оборонять його від усякої біди, осмілили патріарха: «Святійшого патріарха взяли на рамена і опіку свою благочестиве військо и гетьман Петро Сагайдачний», і патріарх рішився. Подібно оповідає се в своїй протестації м. Йов: «Були справді такі, що відраджували патріарху з огляду на ті небезпеки, які тепер справді нам загрожують; але люди рицарські, духом гарячі, сказали найсвятійшому: “Не був би ти патріархом, не був би ти добрим пастирем, не будеш намісником Христовим і апостольським, коли б не посвятив і не зоставив народові руському митрополита й єпископів, заставши нас тут серед нагінок без пастирів”».



Грецькі іконописці годяться малювати Печерську церкву.

Перед у сім вела, очевидно, козаччина, а її підтримувала і заявляла свою солідарність шляхта. Київські послы на осіннім соймі 1620 р., жадаючи гарантій для православної релігії, мотивували се тим, що «козаки й багато значних людей взяли її (“грецьку релігію”) в оборону й сприсяглися між собою від неї не відступати, так що легко може дійти до розрухів і повстання, коли вони тих гарантій не одержать». Головне значіння в сій справі, як у православних, так і уніятських кругах, признавали козаччині, а серед неї дають центральну ролу Сагайдачному; Сакович в своїм панегірику так описує се:

Тымъ часомъ патріарха вчасне къ намъ завіталь
з землѣ Святой мѣста Іерусалима,
отколь вышла на вѣвесь свѣтъ правдивая вѣра.
Которого тотъ гетманъ зъ войскомъ наведивши
въ Кіевѣ и поклонъ му достойный отдавши
съ православными, почаль раду въ томъ чинити,
жебы могли пастырей православныхъ мѣти
въ церкви своєї, на мѣстцахъ владыковъ унѣтовъ,
которыхъ маеть народъ нашъ за езуитовъ,
кдыжъ унѣты зъ ними единомудрствують,
всѣхъ подбити подъ владзу папы усилиують.
Обравши теды згодне всѣ зъ людей духовныхъ
честныхъ мужей и въ письмѣ бѣглыхъ, особъ годныхъ,
патріарсѣ святому ихъ презентовали,
о посвяченя ихъ на владыцтва жадали.
А кды святѣйшій отецъ зъ ексархомъ обачиль
слушность въ жаданю, особъ тыхъ посвятити рачиль.
Іова Борецкого на митрополію
и владыкъ на каждого ихъ епископію.

Гарантії, дані козаicinoю і православною шляхтою, рішили справу. Патріарх по них не вважав можливим далі відтягатися від посвящень. З дня 13 серпня маємо окружну грамоту його до православних Польщі й Литви, де патріарх між іншим, хоч і досить глухо, доручає їм визначити кандидатів на посвящення — вибрати собі єпископа згідно з апостольськими правилами, “повелѣній и заперещеній міра не боящися”. З огляду на тайність, в якій велася вся отся справа, грамота ся мала чисто формальне значіння; головну вагу мали наради зібраних у Києві делегатів з різних країв, або тайні пересилки з православними громадами владичих столиць. Вважали потрібним позбутися королівського комісара, що сидів у Києві для нагляду за патріархом, — нібито, щоб провести його до границі. Патріарх заявив, що вже буде їхати, й вибрався в дорогу. Їхати через Поділля він не схотів і Пачановський провів його тільки до Білої Церкви, а там передав на руки козацького полковника Богдана Кизима, що мав відвезти патріарха до границі; по сім Пачановський поїхав до короля. Тоді патріарх вернувся до Києва, мотивуючи се небезпечністю дальшої дороги, і тут, не маючи над собою королівського ока, приступив до посвящення владик¹.

Першим посвячено було звісного нам ігумена Київського братського монастиря Ісайю Копинського — на єпископа перемиського. Кілька день пізніше свячено Іова Борецкого — на митрополита. Потім Мелетія Смотрицького — на архієпископа полоцького. Робилося се в великій тайні, в братській церкві, поночі, при чім вікна церкви були забиті дошками й завішені, щоб

¹ Так толкую я сей епізод, що став звісним доперва недавно з протестації м. Йова.



Легенда про Дам'яна, цілителя печерського.

світло в церкві не притягло чиєїсь уваги. Співав потику тільки співець патріарха. Крім патріарха, як два інші владики, брали участь в церемонії звісний нам м. Неофіт, що здавна пробував в Києві, і єпископ Авраамій, що приїхав з Теофаном. Пізніше, виїхавши з Києва з кінцем року під охороною козацького полку і самого Сагайдачного, в супроводі духовенства, шляхти й іншого народу, патріарх в різних місцях своєї подорожі посвятив ще трьох владик. В Терехтемирові висвятив він тутешнього ігумена Єзекіїля Курцевича на єпископа володимирського (на сю катедру був призначений віленський ігумен Леонтій Карпович, але він захорував і вмер під той час). Потім в Білій Церкві посвячено ігумена Чернчицького монастиря Ісаакія Борисковича на єпископа луцького. Нарешті, заїхавши до маєтності кн. Стеф[ана] Четвертинського, м. Животова на Брацлавщині, в перших днях лютого ст. ст. патріарх посвятив тут ще ігумена мілецького Паїсія Іполитовича на єпископа холмського. Чи робилися ці посвящення в дорозі для непознаки, тому що справа посвящень стала вже голосна, чи кандидати, не посівши на час, догнали патріарха вже в дорозі, — трудно сказати.

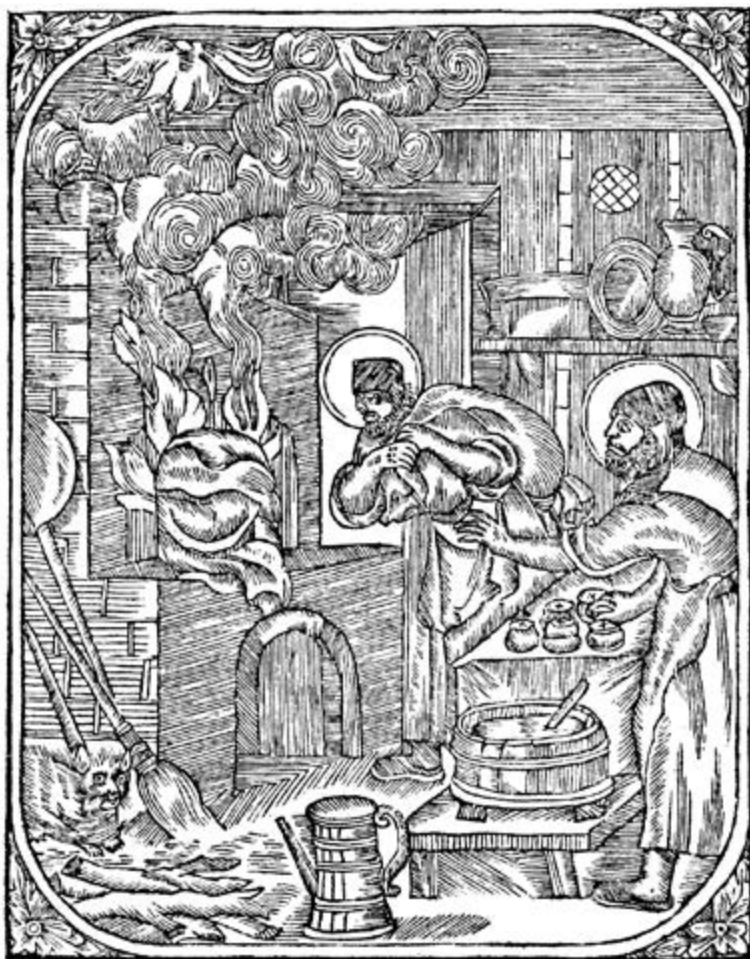
Кінець кінцем висвячено було разом митрополита і п'ятьох єпископів, а шостим наставлено приїжджого єпископа Авраамія — владикою пінським. Таким чином православний єпископат України і Білорусі був відновлений в цілості.



Марко гробокопатель.

Але виникало питання далеко складніше — як добитися від правительства признання і легалізації сій єрархії, поставленій самовільно, з порушенням віками усвяченого королівського “права подавання” православних бенедикцій. Скрутне положення польського правительства подавало на се надії, і навіть можливо, що подані були з правительствених кругів деякі приводи до сих надій. Але від того до формальної легалізації було ще далеко, і самі найближчі учасники сього акту не сподівалися, що се справа така далека і така трудна. Смотрицький, певно, не подався б по своїм посвященні до Вільна, якби передчував, що се стягне такі біди на нього і на всіх місцевих православних. Ті тяжкі вражіння, які прийшлося йому при тім пережити, так заважили на нім, що викликали повний перелом в його душі (перехід на унію й розрив зі своїми недавніми товаришами й одномишленниками). По прикрім досвіді, зробленім ним, інші владики вже й не важилися показуватися в своїй єпархії й зісталися єпископами *in partibus* — владиками без єпархії. Сиділи в Києві й його околиці — “тиснули в малім кутку на Вкраїні в землі Київській”, як нарікав один з них, Ісайя Копинський, і трималися козацькою опікою, або, як писав митрополит Борецький в Москву, — “крилися під крила христоролюбивого воїнства запорозьких молодців”¹. Правительство польське рішуче не хотіло признавати сеї революційної, самостійної єрархії, пильнуючи королівського

¹ “Черкаскихъ молодцовъ” — в приміненні до московської термінології.



Чудо печерських просфорників (пор. вище, с. 113).

права подавання, що давала йому такий величезний вплив на єрархію (навіть можливість фактичної заміни єрархії православної єрархією уніятською, як то вже було і ще раз удалося потім). Православним скоро прийшлося переконатись — як вони самі признали, — що за життя Жигимонта вони на сім пункті не доб'ються ніяких уступок ніяким чином. Тільки під час безкоролів'я по його смерті добилися вони частинного признання православної єрархії, але при всій своїй прихильності для православних домагань і новий король Володислав не поступився з свого права подавання і ніхто з самовільно поставлених владик не був ним потверджений.

Ся обставина, що українському громадянству таки не удалося визволити свою єрархію від залежності від польського правительства, була слабою стороною їх змагань і успіхів. Відновлення православної єрархії було найвищим



Афанасій затворник.

пунктом в боротьбі українського громадянства за свої церковні і національні права, осягненим організацією національних елементів — найвищим дерзновенням, яке дозволило собі українське громадянство. Десятиліття свобідної української церкви (1621–1632), організованої “під крилами христолубивого запорозького воїнства”, становить незвичайно живу й інтересну сторінку нашого життя, відзначену небувалим єднанням сеї нової церкви з новим українським політичним представництвом — Запорозьким Військом і живою участю сього війська, сього уоруженого українського народу, в справах церковних, особливо в добу компромісових церковних соборів 1620-х рр. Воно відбилося й широкими політичними, хоч би й утопічними на той час, планами міжнародних комбінацій для визволення українського [народу] (союз з Кримом, переговори з Москвою, афера Яхії). Пізніше такої одності, властиво, вже не було.

Признання православної єрархії правительством обмежило сей розмах церковно-суспільного життя; найбільш радикальні і непримиренні елементи духовенства зісталися поза легалізованою єрархією, її представники отряслися з зв'язків і планів, які їх могли компрометувати в очах правительства. Церковно-релігійне життя і політичний рух, що розвивався далі козаччиною, пішли ріжними дорогами, стрічаючися зрідка тільки. Участь громадянства в церковних справах слабне з тим, як єрархія чує себе певніше. Упорядковуючи свої церковні справи, підіймаючи свій авторитет, вона обмежує впливи елементів громадських, світських, і наскільки з становища чисто церковного, канонічного нові порядки можуть заслугувати всякої похвали, настільки тра-тять вони інтерес з становища громадянського і національного.

Але розгляд сеї дальшої історії суспільно-церковних відносин лежить уже поза межами сеї книжки; відкладаючи його на інше місце, спиняюся тут на сім верховнім пункті релігійного і національного руху України, на сім найвищим вершку могутньої громадської хвилі — відновленні єрархії 1620 р.



ПОЯСНЕННЯ ДО ІЛЮСТРАЦІЙ¹

Заставка і буква на с. 100 з “Осмогласника” Фіоля, 1491 р.

Заставки і букви на с. 107, 116, 125 і кінцівка на с. 133 — з львівського Апостола, 1574 р.

Заставка на с. 134, букви на с. 134 і 182, кінцівки на с. 144 і 176 з острозької Біблії, 1580–1581 рр.

Заставка на с. 145 і герб Балабана на 186 с. з Літургії, Стрятин, 1604 р.

Заставка на с. 156 з Октоїха, 1604 р. (Дермань).

Заставки на с. 168 і 192 і букви на с. 145, 156, 168 і 192 з Учительного Євангелія, 1606 р.

Заставки на с. 177 і 224, буква на с. 224 і кінцівка на с. 167 з “Книги о вірі”, 1619 р.

Заставка на с. 182 з Молитовника Д.Наливайка, 1606 р. (Острог).

Заставка на с. 200 з львівського Октоїха, 1630 р.

Заставка і буква на с. 213 і букви на с. 177 і 249 з Учит[ельного] Євангелія Транквіліона, 1619 р.

Заставка і буква на с. 239, буква на с. 98 і кінцівка на с. 248 з київського Часослова, 1617 р.

Заставки на с. 98, 249 і 255, буква на с. 255 і кінцівки на с. 199, 238, 254 і 264 з рукоп[исної] літописі Сафоновича Петерб[урзької] публ[ічної] бібл[іотеки].

Кінцівка на с. 181 з “Адельфотеса”, 1591 р.

Герб Львівського братства на с. 185 з “Книги Златоустого о священстві”, 1614 р.

Буква на с. 200 і кінцівка на с. 191 з київського “Анѳологіона”, 1619 р.

Мал. на с. 212 і 241 з “Бесід І.Златоустого”.

Малюнки на с. 112 і 114 з печерських листів 1655–1658 рр.

Малюнки на с. 113, 236 і кінцівка на с. 212 з Печерського Патерика, 1661 р.

Малюнки на с. 107, 116, 125, 133, 145 і 156 (буква), 168, 191, 200, 210, з оригіналів Наукового товариства ім. Шевченка у Львові.

Мал. на с. 149, 150, 152, 153, 160, 162, 163, 220 зроблені з фотографій Українського наукового товариства в Києві.

Мал. на с. 106 перерисований для цього видання з фотографії того ж товариства В. Гр. Кричевським.

Мал. на с. 100, 111, 112, 113, 114, 115, 130, 131, 133, 135, 145, 156 (заст.), 167, 177, 178, 179, 181, 182 (заст.), 185, 186, 188, 189, 192, 194, 196, 197, 198, 199, 202, 203, 204, 208, 211, 212, 213, 224, 231, 232, 233, 235, 236, 238, 241, 242, 244, 245, 246 з оригіналів Петербурзької публічної бібліотеки.

Знімок на с. 123 — з оригінала (невиданого), власності Ор. Ів. Левицького.

Знімки на с. 221, 250, 254, 256, 258, 260, 261, 262, 263 з моєї збірки.

Знімки з Пересопницької рукописі на с. 117, 119, 120, 121, 124, 128 — з праці А.С.Грузинського. Решта — з інших репродукцій.

¹ Тут дані пояснення до тих тільки ілюстрацій, які не мають такого пояснення при собі в книжці.

ХРОНОЛОГІЧНИЙ ПОРЯДОК ПАМ'ЯТОК, ЗВІДКИ ПОДАНІ ІЛЮСТРАЦІЇ

(спочатку показані сторінки, де подані ілюстрації, а далі в скобках — сторінки, де мова про сі пам'ятки).

- Осьмогласник Фіоля, 1491 р., с. 100 (с. 128).
 Біблія Скорини, 1517 р., с. 127 (с. 128–130).
 Пересопницьке Євангеліє, 1556–1561 рр., с. 117, 119, 120, 121, 124, 128 (с. 131).
 Катехизис С.Будного, 1562 р., с. 130 (с. 132).
 Забудівське Євангеліє, 1569 р., с. 136 (с. 136–137).
 Євангеліє Тяпинського (коло р. 1570), с. 131, 133, 135 (с. 132, 134–136).
 Петиція київської шляхти, 1571 р., с. 123.
 Львівський Апостол, 1574 р., с. 107, 116, 125, 133, 137, 138 (с. 137).
 Острозька Біблія, 1580–1581 рр., с. 134, 141, 142, 144, 176, 182 (с. 137–138, 160).
 Псалтир з Новим Завітом, острозька, 1580 р., с. 166.
 “Адельфотес”, Львів, 1588–1591 рр. с. 178, 179, 181 (с. 174).
 Постническія словеса св. Василя, Острог, 1594 р., с. 189.
 Граматика Л.Зизанія, 1596 р., с. 180.
 Книжица в десяти розділах, Острог, 1598 р., с. 196.
 “Апокрізіс” Хр. Філалета, Острог, 1598 або 1599 рр., с. 194 (с. 202–205).
 Октоїх дерманський, 1604 р., с. 156.
 Літургія, друк. в Стрятині, 1604 р., с. 145, 186, 197, 198.
 Учительне Євангеліє крилоське, 1606 р., с. 145, 156, 168, 192, 202, 203, 204.
 Молитовник Д.Наливайка, Острог, 1606 р., с. 182.
 Лікарство на оспалій розум, Д.Наливайка, Острог, 1607 р., с. 188.
 Златоуста о священстві, Львів, 1614 р., с. 185.
 Часослов київський, 1617 р., с. 239 і 248 (с. 243).
 “Анфологіон” київський, 1619 р., с. 111, 115, 191, 210, 211 (с. 243).
 “Книга о вірі”, 1619 р. (Київ), с. 167, 177, 224 (с. 245).
 Учительне Євангеліє Транквіліона, друк. в Рохманові, 1619 р., с. 177, 213 і 249.
 Вірші на похорон Сагайдачного, 1622 р., с. 231, 232, 233, 235 (с. 251).
 Св. Златоустого “Бесіди на посланія ап. Павла”, 1623 р., с. 205, 212, 241.
 Псалтир, друк[ована] в Четвертні, 1625 р., с. 190 і 98 (буква).
 “Печерські листки”, 1626–1627 рр., с. 242, 244, 245, 246.
 “Главизни” Агапита діакона, Київ, 1628 р., с. 208.
 “Октоїх” львівський, 1630 р., с. 200.
 План Києва з “Тератургіми” Кальнофойського, 1638 р., с. 225, 227, 228, 230.
 “Печерські листки”, 1655–1658 рр., Петерб[урзької] публ[ічної] бібл[іотеки] с. 112, 114.
 Патерик Печерський, 1661 р., с. 113, 212, 236.
 Рукописний збірник, 1681 р., Петерб[урзької] публ[ічної] бібл[іотеки] (“Літопись Сафоновича”), с. 98, 199, 238, 249, 254, 255 і 264.
 Патерик Печерський, 1768 р., с. 250, 251, 253, 254, 256, 258, 260, 261, 262, 263.

ЗМІСТ

<i>М.Капраль, А.Фелонюк.</i> МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ ЯК АВТОР НАУКОВО-ПОПУЛЯРНИХ НАРИСІВ З ІСТОРІЇ УКРАЇНИ ...	V
Розділ I. ПРО СТАРІ ЧАСИ НА УКРАЇНІ	1
Розділ II. КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ НА УКРАЇНІ В XVI–XVII ВІЦІ	93
Розділ III. ІСТОРІЯ УКРАЇНИ, ПРИЛАДЖЕНА ДО ПРОГРАМИ ВИЩИХ ПОЧАТКОВИХ ШКІЛ І НИЖЧИХ КЛАС ШКІЛ СЕРЕДНІХ	267
Розділ IV. З ІСТОРІЇ РЕЛІГІЙНОЇ ДУМКИ НА УКРАЇНІ	455
СПИСОК ЦИТОВАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	583
ПОКАЖЧИК	585

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Грушевський Михайло Сергійович

Твори: У 50 томах

Том 23

Серія “Монографічні історичні праці”

Редактор	<i>Л.Веремієнко</i>
Художнє оформлення	<i>С.Іванов</i>
Технічний редактор	<i>І.Сімонова</i>
Коректор	<i>О.Тростянчин</i>

Грушевський М.С.

Г 91 Твори : У 50 т. / редкол.: Г.Папакін, І.Гирич та ін. ;
голов. ред. Г.Папакін. — Львів : Світ, 2002. —

Т. 23 : Серія “Монографічні історичні праці” / упор.
М.Капраль, А.Фелонюк. — 2014. — 632 с.

ISBN 978-966-603-223-5;

ISBN 978-966-603-882-4 (Т. 23)

У томі публікуються чотири популярні нариси з історії України М.Грушевського, які призначалися для широкого загалу. На початку ХХ ст. вони відіграли важливу роль у процесі становлення української модерної нації, так як представляли новий погляд на історичний розвиток України.

Видання розраховане для науковців та всіх, хто цікавиться історією України.

УДК 94(477)

ББК 63.3(4УКР)

ISBN 978-966-603-223-5

ISBN 978-966-603-882-4 (Т. 23)

Формат 70x100^{1/16}. Папір офс. Гарн. Academy. Офс. друк. Ум. друк. арк. 51,19.
Обл.-вид. арк. 45,0. Тираж 5000 пр. Зам.

Державне підприємство “Всеукраїнське спеціалізоване видавництво “Світ”
79008 м. Львів, вул. Галицька, 21

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи: ДК № 2980 від 19.09.2007 р.

Друк ТДВ “Патент”

88006 м. Ужгород, вул. Гагаріна, 101

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи: ДК № 4078 від 31.05.2011 р.