

Серія II. — ЗАПИСКИ ЧСВВ — Секція I.
Series II. — ANALETTA OSBM — Sectio I.

МЕЛЕТІЙ М. СОЛОВІЙ, ЧСВВ

МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ПИСЬМЕННИК

I-а Частина

РИМ — 1977 — ТОРОНТО

PP. BASILIANI — VIA S. GIOSAFAT, 8 (AVENTINO)
00153 ROMA, ITALIA

ЗАПИСКИ ЧИНА СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО (ЧСВВ)
ANNALS OF THE ORDER OF SAINT BASIL THE GREAT
СЕКЦІЯ — I — SECTION

Series II. - ANALECTA OSBM - ЗАПИСКИ ЧСВВ - Серія II.

SECTIO - I - SECTION

OPERA — WORKS

Vol. XXXVI

M. M. SOLOVEY, OSBM

MELETIUS SMOTRYTSKY
AND
HIS WRITINGS

PART I

ROME — 1977 — TORONTO

Серія II. — ЗАПИСКИ ЧСВВ — Секція I.
Series II. — ANALECTA OSBM — Sectio I.

МЕЛЕТІЙ М. СОЛОВІЙ, ЧСВВ

МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ПИСЬМЕННИК

I-а Частина

РИМ — 1977 — ТОРОНТО

PP. BASILIANI — VIA S. GIOSAFAT, 8 (AVENTINO)
00153 ROMA, ITALIA

Ч. 55/77

Можна друкувати.

Вінніпег, 21-го травня, 1977

о. Віталій Підскальний, ЧСВВ
Протоігумен

Ч. 15/77

Дозволяється друкувати.

Торонто, 6-го червня, 1977

† Ісидор, Єпископ

Світлій Пам'яті

о. ЙОСАФАТА І. СКРУТНЯ, ЧСВВ
Засновника і Першого Редактора
"Записок ЧСВВ"

присвячує —

А в т о р

ВІД ВИДАВНИЦТВА

Про добу Берестейської Унії, про її приготування, заключення (1596 р.) та боротьбу довкруги неї маємо вже дуже велике число документів і матеріалів, виданих різними авторами і давнішими й новішими часами. Однак ми не маємо опрацювань тих документів у окремі монографії чи історичні твори. Ось навіть про таких славних діячів Берестейської Унії, як митрополит Іпатій Потій чи Йосиф Велямин Рутський, ми ще не маємо обширних праць. Багато світлих постатей нашої і церковної і політичної історії чекають ще на істориків, які могли б видобути їх із забуття, із позовк-лих документів, та відвести їм належне місце у добі, в якій вони діяли і жили.

Сказане відноситься також до церковних письменників чи полемістів, що або завзято поборювали Берестейське Порозуміння, або його обороняли. Деякі їхні твори залишилися в рукописах, деякі попропадали, а ті, що і були видані на переломі XVI-XVII століть, практично мало доступні навіть бібліографам. А були між тими письменниками й полемістами здібні і талановиті люди, що в своїх творах накресливали картину церковного, народного і державного життя, навіть і побутового. Їх твори являються сьогодні цінними пам'ятками давноминулих століть, і на їх основі можна відтворити ту добу, в якій вони жили, діяли чи писали.

Мелетій Смотрицький належить без сумніву до найбільше оригінальних письменників свого часу. Багато він написав і тоді, як належав до Православної Церкви, а й теж тоді, коли приєднався до Католицької (Уніятської) Церкви. І про нього вже багато написано, але все це не відповідає його генієві та блискучим творам. Ми ще дотепер не маємо обширної й основної праці про Смотрицького. І ось цю прогалину старається виповнити о. д-р М. М. Соловій ЧСВВ своєю працею про Мелетія Смотрицького як письменника. Як нам відомо, він цікавився особою і діяльністю Смотрицького ще на шкільній лавці, а навіть з пієтизму до Смотрицького він на чернечих облечинах прибрав собі ймення Мелетій.

Головною ціллю праці о. Соловія було подати докладну аналізу всіх доступних творів Смотрицького та встановити критичний огляд його діяльності і письменства. Тому, що особа, діяльність і писання Смотрицького були і є дуже контroversійні, авторові прийшлося наводити найбільш різnorodні осуди й оцінки писань і трудів Смотрицького, щоб у той спосіб читач сам собі виробив про нього належне поняття та об'єктивно ставився до погляду, що був він "Савлом і Павлом З'єдинення".

У своїй праці про Смотрицького Автор виявляється добрим знавцем полемічної літератури в часах Смотрицького, а теж тієї доби боротьби довкруги Берестейської Унії, в якій чи не найголовнішу роль відіграв сам М. Смотрицький. Сподіємося, що авторова праця pomoже нашим вченим та історикам пильніше опрацювати бурхливі часи XVII століття, на тлі яких заблистів своїми творами Мелетій Смотрицький.

ВИДАВНИЦТВО ОО. ВАСИЛІЯН

ПЕРЕДМОВА

Мелетій Смотрицький належить без сумніву до найбільш цікавих і видатних постатей в історії Української Церкви в першій половині XVII століття. Цікавим було і його життя і його діяльність, зокрема ж його твори зробили його безсмертним в історії полемічної літератури. Він являється найбільш плодovitим і талановитим полемічним письменником свого часу. Не диво, що про Смотрицького згадують і мусять згадувати не тільки історики церковного життя, але також літературознавці і мовознавці. Автори різних переконань і віровизнань старалися насвітлити багатогранну діяльність Смотрицького, але не всі вони були об'єктивними і неупередженими до особи і діяльності М. Смотрицького.

Автори з православного табору, особливо ж російського походження, потрактували Смотрицького досить нерівномірно, непослідовно і несправедливо. Для них автор *"Треноса"* і *"Верифікації"* — це просто геройський подвижник православ'я, борець за права своєї Церкви і народу, майже геніальний письменник, для якого вони знають прикладати тільки самі суперлятиви. Коли ж цей самий Смотрицький перейшов внутрішню кризу, переконався, що він своїми творами посіяв тільки ворожнечу і ненависть між братами однієї нації і став завертати із своїх дотеперішніх позицій, тоді став він для них "притчею во язицїх". Вони стали його клеймити як "зрадника віри й народу", і знецінювати його пізнішу діяльність і писання. Такий погляд на Смотрицького став панівним у таких православних авторів, як Н. Бантиш-Каменський, М. Коялович, П. Куліш, С. Голубев, К. Еленевскій, М. Грушевський, А. Осинскій, І. Власовський і інші. Майже всі вони з упередженням ставляться до автора *"Апології"*, *"Паренези"* чи *"Екзегези"*.

Про Смотрицького писали також і католицькі, чи радше неправославні автори, нпр. Я. Суша, А. Гепен, Е. Ліковський, С. Сабол, Б. Бачинський, В. Урбан, Б. Курилас і інші, не згадуючи вже про підручники церковної історії, де ніхто з авторів не міг проминути такої чи іншої згадки про Смотрицького. Католицькі

автори, очевидно, стараються боронити навернення Смотрицького, як щире й невдаване, а головню ж як зумовлене і об'єктивними і суб'єктивними раціями-мотивами.

Все ж таки, дотепер ще не було більшої праці про М. Смотрицького. На це вже скаржився в 1911 р. православний автор А. Осинський, що й сам написав більшу розвідку про Смотрицького. Але й вона має свої поважні недоліки, бо в левиній частині повторює те саме, що вже перед ним про Смотрицького були написали С. Голубев, К. Еленевській і інші православні автори. Взагалі приходить ся сказати, що православні автори, коли писали про Смотрицького, оберталися і попадали у "заворожене коло". Вони аж ніяк не могли "стравити" Смотрицького і не мали сили спромогтися на об'єктивну і безпристрасну оцінку автора "*Треноса*", "*Верифікації*", "*Апології*" і "*Паренези*".

Навіть найновіші праці про Смотрицького, нпр. Урбана, Сабоя, Куриласа, Є. Прокошини й інших, не вичерпують всієї тематики і проблематики, пов'язаної з особистістю і творами Смотрицького. Кожний з цих авторів трактує Смотрицького відповідно до схеми своєї праці. Особливо ж дається відчувати в цих авторів брак систематичного дослідження і аналізу ВСІХ ТВОРІВ Смотрицького. Їхні праці є цінним вкладом у пізнання Смотрицького, як виразника таких чи інших ідей та поглядів, але вони самі обмежили себе рямцями своїх розвідок до поодиноких ділянок чи поглядів М. Смотрицького.

Згадуємо ці моменти в дотеперішніх дослідах над Смотрицьким не тому, щоб знецінювати, але щоб з'ясувати те, що досі було написано про М. Смотрицького. Ми далекі від того, щоб свою працю про автора "*Треноса*" й "*Апології*" уважати за "останнє" слово про цього визначного діяча і письменника XVII століття. Ми бажаємо тільки доповнити те, що, на нашу думку, бракувало в дотеперішніх працях, статтях і розвідках про Смотрицького, а саме проаналізувати його літературну спадщину. Вона велика, різновидна, багатогранна і контроверсійна. Смотрицький — це письменник великого формату. Він написав і "*Тренос*" і "*Верифікацію*" і "*Антиграфе*", але він також заблещнув своїм талантом у "*Апології*", "*Паренезі*" і "*Екзетезі*". Із жалем треба ствердити, що багато дослідників його літературної спадщини не були всесторонні й об'єктивні в оцінках Смотрицького як письменника й полеміста. Вони не дали повного образу Смотрицького тому, що не вміли чи не хотіли підійти до нього без упередження.

У нашій праці ми подаємо найперше два вступні розділи, що є неначе рямцями для життя і діяльності Смотрицького. Ми розглядаємо в них обставини діяння і виступу Смотрицького, а теж загальне тло його виступу як полеміста. Ці два розділи вважаємо

за конечні, щоб належно зрозуміти цілу діяльність і літературну творчість Смотрицького. Можливо, що для декого ці наші два вступні розділи будуть видаватися аж надто широкими, але треба пам'ятати, що доба М. Смотрицького ще дуже слабо просліджена. Це головню відноситься до історії нашої полемічної літератури тих часів. Ми трималися засади, що рямці мусять бути достосовані до величини самого образу. А тому, що образ Смотрицького є самий собою великий, то треба було дати йому теж і відповідні рямці.

Три розділи нашої праці розглядають життя і діяльність Смотрицького. Головним джерелом для цих розділів став клясичний твір про Смотрицького пера Якова Суші, але ми також послугоувались і іншими джерелами й документами.

Сім розділів нашої праці присвячуємо аналізу творів М. Смотрицького, почавши від "Антиграфе" й "Треноса" до "Граматики", "Апології" і інших творів після переходу Смотрицького до Католицької Церкви. Тому, що ця частина нашої праці являється найбільш оригінальною, ми старалися наші висновки опирати на самих творах Смотрицького. Думаємо, що тією частиною нашої праці ми виповнюємо велику прогалину в дотеперішніх дослідах над автором "Треноса" і "Апології".

Останній розділ нашої праці подає осуди й оцінки про Смотрицького давніших і новіших авторів. Цей розділ є водночас немов синтезою цілої праці.

Не всі твори Смотрицького збереглися до наших часів, а навіть і ті, що були видані друком за його життя, стали недоступні для історичного досліду. Багато документів і архівних матеріалів про Смотрицького або пропало, або ще не досліджені і не використані новішими дослідниками. Це, очевидно, мало свій вплив і на нашу працю, бо не всі твори Смотрицького були до нашої розпорядимости. Їх ми були змушені цитувати з "другої руки", себто з твору Якова Суші.

Ми свідомі того, що наша праця про Смотрицького як письменника вийшла б, можливо, куди кращою і повнішою, якщо б ми мали доступ до бібліотек і архівів тих країн, де жив, діяв і писав Смотрицький. Однак, і в тому стані вона вносить в нашу історичну літературу дещо позитивного і нового. Сподіємося, що вона стане поштовхом до дальших розвідок і студій над добою автора "Треноса", що ще мало просліджена і об'єктивно навітлена. Надіємося також, що прийде час, коли наші дослідники будуть видавати чи перевидувати всі твори Смотрицького, а також інші призабуті письма нашої полемічної літератури.

Нехай наша праця про Мелетія Смотрицького як письменника буде скромним пам'ятником з нагоди 400-ліття від його народин (1576-1976). Постаць Смотрицького вповні заслуговує, щоб ним

заінтересуватися і видобути його з історичного забуття якраз у нашу добу, коли його ідеї стали знову актуальними. І сьогодні стає перед нами на цілу ширину екуменічна ідея поєднання Церков, для якої жив і трудився Смотрицький. І сьогодні актуалізується його ідея "примирення Русі з Руссю" у формі створення Київського патріархату. І хоч історичні обставини змінилися, то великі ідеї Смотрицького є могутнім визовом для всіх, що його вшановують з 400-літтям його народин. Та не тільки визовом, але також і осторогою, щоб у праці над примиренням "Русі з Руссю" не робити давніх і старих помилок.

Вкінці, нехай нам буде вільно подякувати всім тим особам, що причинилися в будь-який спосіб до видання нашої праці. Зокрема хочемо подякувати: Всев. о. д-рові Ісидорові Патрилові ЧСВВ — Протоархимандритові й о. д-рові Атанасієві Великому ЧСВВ — за видання цієї праці в серії "Записок ЧСВВ", ВПрепод. о. протоігуменові Віталієві Підскальному ЧСВВ за покриття коштів видання, о. д-рові Орестові Купранцеві ЧСВВ, який зайнявся справою видання, та поетові Володимирові Скорупському за мовне оформлення цієї нашої праці.

Автор.

РОЗДІЛ І.

ЦЕРКОВНЕ ЖИТТЯ НА РУСИ-УКРАЇНІ ПЕРЕД ВИСТУПОМ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

Ціллю цього розділу є подати бодай у загальних зарисах історичне тло письменницької діяльності Смотрицького. Він прийшов на світ і виховувався в другій половині XVI століття, себто в добі великого занепаду Руської (Українсько-Білоруської) Церкви. безпосередньо перед заключенням Берестейської Унії (1596 р.). Смотрицький був сучасником приготування, заключення і перших десятиліть існування Берестейської Унії, а почавши від 1608 р. через 20 років (1608-1628) поборював цю Унію і словом і письмом і ділом. Тому для кращого зрозуміння письменницької ролі Смотрицького в цій добі, необхідним є накреслити стан Руської Церкви перед заключенням Берестейської Унії і змалювати церковну ситуацію, яка витворилася після заключення Берестейської Унії, безпосередньо перед виступом Мелетія Смотрицького.¹

¹ Цей розділ ґрунтується на різних документах з того часу, поданих головню у знаменитій збірці під наголовком: АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССИИ, издаванній Коммисією временною для разбора древнихъ Актовъ, Ч. 1, Томъ I Кіевъ 1859, (із вступним словом **Н. Іванишева**), т. Ч. 1, Томъ VI, Кіевъ 1883, (із вступним словом **Ор. Левицького**). Також послуговуємося тут збіркою документів, виданих Археографічною Комісією під наголовком: АКТЫ ОТНОСЯЩІЕСЯ КЪ ИСТОРИИ ЗАПАДНОЙ РОССИИ, Томъ IV, СПетербургъ 1851, і АКТЫ ОТНОСЯЩІЕСЯ КЪ ИСТОРИИ ЮЖНОЙ И ЗАПАДНОЙ РОССИИ, виданих тією ж Археографічною Комісією, Томъ I, СПетербургъ 1863, Томъ II, СПетербургъ 1865. Про стан Православної Церкви в 16-му і 17-му століттях обширно трактують такі історики: **Михайло Грушевський**, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, Том V, Львів 1905, стор. 385-507, та Том VI, Київ 1907, стор. 412-600; **Едвард Ліковський**, БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ (1596); український переклад з польського оригіналу зладили: **Василь Кузьма** і **Осип Заторський**, Жовква 1916, **М. Коляловичь**, ЛИТОВСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ УНІЯ, Т. I., СПетербургъ 1859, Т. II., СПетербургъ 1861; **Н. Косто-**

ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ В ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XVI СТОЛІТТЯ

В другій половині XVI століття землі Руси-України входили в склад т. зв. "Річпосполитої" (Республіки), що об'єднувала Польщу ("Корону") і Литву (Литовсько-Руське Велике Князівство). Це об'єднання було довершене в т. зв. Люблинській Унії з 1569 р. На основі тієї Унії Польща, Литва і Русь (Україна і Білорусь) мали творити одне політично-державне тіло з одним виборним монархом (королем) на чолі, із спільним соймом, спільною, закордонною політикою і монетарною системою. У тій системі, Велике Литовсько-Руське Князівство зберігало свою автономію, маючи свої окремі закони, уряд, адміністрацію, суди, фінанси і військо. Тоді створилася про цю Унію приповідка: "Во ім'я Отця і Сина і Духа — то наша спільна молитва — яко Трійця, так єдина — Польща, Русь і Литва".

Однак, у тій "трійці" вже від самого початку не було єдності і згоди, ані племінної, ані національної, ані релігійно-церковної. До часу Люблинської Унії тільки Галичина входила безпосередньо в склад Польщі, а після Люблинської Унії, зокрема в самім акті тієї ж Унії, виключено від Великого Князівства Литовського такі українські землі: Підляшшя, Волинь, Поділля, Брацлавщину і Київщину, і прилучено їх адміністраційно до "Корони Польської". У межах Литви й адміністрації Литовського Великого Князівства залишилися: Пинщина, Берестейщина і ціла Білорусь.²

Люблинська Унія позначилася тим, що дотеперішні українські землі, які були під Литвою, підпали під супрематію Польщі, де панівною релігією був католицизм латинського обряду, а офіційною мовою була мова латинська і польська. Після Люблинської Унії Польща стала господарем українських земель, що стали тереном експансії і "колонізації" польських шляхтичів. Адміністрація українських земель опинилася в руках шляхтичів, переважно латинського обряду, бо до урядів на терені Польської Корони не мали доступу шляхтичі православного віровизнання. Така політично-державна ситуація спричинила масовий перехід україн-

маровъ, ИСТОРИЧЕСКІЯ МОНОГРАФИИ И ИЗСЛЕДОВАНИЯ, Том III, СПбѣбургъ 1880; **Макарій**, Мтр. Московський, ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, Томъ IX, СПбѣбургъ 1879; **Julian Pelesz**, GESCHICHTE DER UNION DER RUTHENISCHEN KIRCHE MIT ROM, 2 Baende, Wien 1878-1880.

² Обширніше про перебіг і наслідки Люблинської Унії (1569 р.) пише **М. Грушевський**, ИСТОРИЯ УКРАИНИ-РУСИ, Том IV, Київ 1907, стор. 386-423.

сько-білоруської шляхти в польський табір, себто стала нагодою і причиною полонізації і латинізації князівських і шляхетських родів українського чи білоруського походжень, проти чого так пламенно виступить опісля М. Смотрицький у своїм "Треносі".

Після Люблинської Унії становище Руської Православної Церкви погіршується, бо вона з панівної ролі в Литві стає другорядною релігією в Польщі. Перед Люблинською Унією на вибір митрополитів, єпископів, архимандритів у Руській Церкві мали рішальний голос Великі Князі Литовсько-Руського Князівства та рада вельмож і панів, що були в більшості православного віровизнання, а після Люблинської Унії виключне право на "подавання духовних хлібів", себто право "патронату" в Руській Церкві виконують польські королі і магнати, ці останні не завжди православного віровизнання. Хоч на підставі дотеперішнього канонічного права митрополитів та єпископів вибрано чи рекомендовано на з'їздах князів, панів, шляхти та вищого духовенства, а великий князь (чи король) тільки затверджував вибранців, то все ж таки згодом увійшло в практику, що сам король (чи великий князь) надавав митрополію чи єпископські катедри людям свого власного вибору, звичайно людям шляхетського роду. І так витворилася практика, що на становище митрополита, єпископів та настоятелів більших монастирів призначувано представників аристократії, і з цей спосіб у руки магнатів і шляхтичів попадались великі церковні маєтки.³

Коли право патронату над митрополією, єпископськими катедрами й більшими архимандріями виконували великі князі і королі, то це право над усіма іншими монастирями, церквами і церковними посадами виконували шляхтичі, дідичі, воєводи, старости й інші землевласники на основі титулу "криторів", "фундаторів", "патронів", чи "опікунів" церковних маєтків. Такі "патрони" мали право "подавання" церков і монастирів в управління бажаних їм осіб і задержували за собою опіку над церковними інституціями і маєтками приналежних їм церков, монастирів, церковних фундацій та установ. Вони давали презенти чи рекомендації на церковні посади й становища; вони мали в своїх руках фінансову і духовну спіку над церквами, монастирями, священиками і настоятелями

³ Про право "Патронату" обширно пише М. Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, Том V, стор. 482-493. Також Орест Левицький, ВНУТРЕННЕЕ СОСТОЯНИЕ ЗАПАДНО-РУССКОЙ ЦЕРКВИ ВЪ ПОЛЬСКО-ЛИТОВСКОМЪ ГОСУДАРСТВЕ ВЪ КОНЦЕ XVI СТОЛ. И УНІЯ, (в Передмові до Ч. 1, Т. VI "Архива Юго-Западной Россіи"). На ту саму тему писав О. Левицький також у своїй розвідці: ОСНОВНЫЯ ЧЕРТЫ ВНУТРЕННЯГО СТРОЯ ЗАПАДНО-РУССКОЙ ЦЕРКВИ ВЪ XVI И XVII ВВ., (Кіевская Старина, 1884, VIII).

монастирів; вони теж виконували право суду, контролі й вгляду в управління церковних інститутів, особливо ж у часі т. зв. "інтеркалярій", себто коли церква чи монастир чи єпископство були без пастирів, духовників і настоятелів.⁴

Таке розуміння права патронату з боку патронів ставило і вище і нижче духовенство у залежність від світської влади і робило церковні посади предметом аспірацій з боку людей, що не мали до того ніякого підготування і покликання. Великі князі й королі дуже часто роздавали єпископські катедри людям світським за воєнні чи якісь інші державні заслуги. Грамоти на єпископство видавались дуже часто вже наперед, із правом зайняти єпископську катедру, як тільки вона опорожниться. На тому ґрунті часто вринали різні зловживання, суперечки, а то й боротьба між різними кандидатами на єпископства. Бувало так, що кандидати діставали єпископства чи архимандрії дорогою протекції, через родові зв'язки, або просто за гроші, підкупивши близьких до князя чи короля людей. Були випадки, що такі кандидати з шляхетських родів скидали жупани і робилися відразу єпископами чи архимандритами, перейшовши за кілька днів усі священнічі ступні; а в новому, духовному стані, вони зовсім не прикладали уваги до своїх духовних обов'язків, навпаки, зберігали і продовжували своє великопанське життя; вони влаштовували гучні бенкети, їздили на полювання, робили оружні напади на своїх сусідів — світських і духовних, — ставали на чолі збройних ватаг, чинили всякі насильства й кровопролиття, а часто провадили розгульне і розпусне життя.⁵

Доходило навіть до того, що по владицтвах та архимандріях сиділи єпископи чи архимандрити без висвячення, разом із своїми жінками, дітьми і родинами; вони держали для духовної обслуги своїх "духовних вікаріїв", себто заступників, а самі жили як світські люди, розтрачуючи і марнуючи церковні добра. Таке зловживання правом патронату спричинило те, що церковні маєтки захоплювали несумлінні і хапчіві патрони; вони їх руйнували, марнотратили, пропивали, або віддавали як посаг (віно) своїм дітям. Вправді, були спроби з боку деяких митрополитів XVI століття протиставитися таким зловживанням права патронату, але й митрополити, як і всі владики, були ставлениками великих князів чи королів і мали зв'язані руки, щоб успішно протидіяти сумним наслідкам світської контролі чи шляхетської сваволі. Нехтуючи

⁴ М. Грушевський, нав. тв., Т. V, стор. 483-486; Е. Ліковський, нав. тв., стор. 29-31.

⁵ М. Грушевський, нав. тв., стор. 493-494; Е. Ліковський, нав. тв., стор. 30.

всіма нормами і правилами Соборів і церковного права, великі князі і королі обсаджували митрополічі і єпископські катедри людьми, які аж ніяк не надавалися на такі високі духовні посади. Не дивно отже, що продовж XVI століття авторитет, повага і престиж митрополита та єпископів в Руській Церкві зовсім підупали.⁶

СТАН ВИЩОГО ДУХОВЕНСТВА НА РУСИ-УКРАЇНІ В XVI СТОЛІТТІ

Згідно з канонами Православної Церкви митрополита даної церковної провінції вибирав Собор єпископів тієї провінції, а затверджував його патріарх, у випадку Київської митрополії митрополита затверджував патріарх і король (чи великий князь). Бибір єпископів належав до митрополита і його Собору. Однак, ще в XV столітті увійшло в звичай, що Київський митрополит і всі єпископи потребували затвердження великого князя або ж короля. Наставлені тією дорогою митрополити не дбали про своє затвердження патріархом, а єпископи рідко коли старалися про своє затвердження митрополитом. Ось так на митрополічі і єпископські посади в XVI столітті діставалися люди, що не мали відповідних моральних, інтелектуальних чи духовних даних для митрополічного чи єпископського служіння.⁷

Вже на початку XVI століття Руська Православна Церква відчувала пекучу потребу відродження і реформи. Митрополит Київський Йосиф Солтан (1507-1521) скликав до Вільна Собор у 1509 р., на якому вирішено низку церковних справ, які дають нам образ тодішнього церковного життя в Київській митрополії. У цьому Соборі взяли участь: всі єпископи тодішньої Київської митрополії (числом 8), 7 архимандритів, 6 ігуменів, 7 протоєреїв і велике число священників і ченців. На програмі Собору були різні надужиття і непорядок в тодішньому церковному житті Руси-України, і там схвалено 15 правил-постанов, з яких довідуємося про наболілі справи того часу в церковній ділянці.

Перші три постанови Виленського Собору спрямовані проти непорядків і зловживань у поставленні єпископів. Собор засуджує гріх "симонії", себто купівлю єпископських катедр у короля чи деінде без дозволу митрополита і ради єпископів. Та сама забо-

⁶ Гл. ЮБИЛЕЙНА КНИГА В 300-ЛІТНІ РОКОВИНИ СМЕРТИ МИТРОПОЛИТА ПАТІЯ ПОТІЯ, Видана Заходами Товариства св. Ап. Павла, Львів 1914, ст. 11-14.

⁷ М. Грушевський, нав. тв., стор. 409-417.

рона відноситься теж і до архимандричих чи ігуменських посад. Собор засудив не тільки симонію, але також обмежив перехід священників з однієї єпархії до другої, а теж заборонив патронам усувати священників без дозволу й згоди відносного владика та висвяту негідних кандидатів до священничого стану. Без письмового дозволу владика священникам заборонено служити богослужби. Священники вдівці мали вступати до монастирів. Без дозволу єпископа священники не можуть прийняти своєї парохії, поки попередній священник не уступив чи не зрезигнував. Собор наложив клятву на світських людей, що захопили б церковні маєтки. Монахам заборонено без дозволу настоятеля переходити з монастиря до монастиря. Єпископам накладено обов'язок відбувати із своїми священниками Собори, дбати про карність між духовенством, боронити справ Церкви перед державними чинниками, контролювати права і привілеї церковних патронів, викорінювати надужиття духовних і світських людей.⁸

Із постанов Виленського Собору бачимо, що вже на початку XVI століття Православна Церква в Русі-Україні боролася з надужиттями і непорядками, які вдерлися в життя Київської митрополії. Однак, ці соборні постанови не мали великого впливу на поточне церковне життя. Вони остали мертвою буквою і не мали сили спинити процесу зісвітчення і деморалізації ні вищого духовенства, ані нижчого. Право патронату увійшло в життя Київської митрополії так глибоко і всесторонньо, що його не могли вже викорінити чи обмежити ніякі соборові постанови. Крім того, наслідники Йосифа II Солтана не дбали про постанови Собору з 1509 р. І так, митрополит Макарій II (1534-1556), будучи ще єпископом пінським, випросив собі в жінки короля Жигмонта I Старого, королеви Бони, кращого "духовного хліба" в формі владництва Луцького, але й тим він не вдоволився, та ще за життя митрополита Йосифа II (1522-1534) випросив собі у короля митрополічу катедру. Він був цілковитим неуком і зовсім не дбав про митрополію. Дійшло до того, що сам король мусів окремим письмом напаминати збайдужнілого митрополита і пригадувати йому про його архипастирські обов'язки.⁹

Наслідник Макарія II, митрополит Сильвестер Бількевич (1556-1567), мало дбав про справи митрополії і своїх духовних підданих. Він умів заледве читати й писати, а навіть якийсь час відмовлявся від єпископських свячень, і як світська людина управляв митрополією, дозволяючи різним патронам розграблювати церковне майно. Його наслідник, митрополит Йона III Протасевич (1568-1577),

⁸ М. Грушевський, нав. тв., стор. 461-462, 465-467.

⁹ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 31-32.

ще за свого життя "вибрав" своїм наслідником шляхтича Іллю Кучу і йому "відпродав" митрополію. А вже чи не найгірше записався в історії Київської митрополії в цьому періоді митрополит Онисифор Дівочка (1579-1589). Він був поставлений на митрополію проти канонів Церкви, бо був передше двоєженцем. Він зовсім не дбав про карність між духовенством, висвячував на єпископів і священників людей негідних і злочинних, двоєженців і таких, що йшли в духовний стан для наживи. За цього митрополита деморалізація в Руській Православній Церкві дійшла до свого вершка. Царгородський патріарх Єремія II, що прибув в 1589 р. на Русь-Україну, був приневолений усунути з уряду митрополита Онисифора, а на його місце висвятив Київським митрополитом Михайла Рагозу (1589-1600), за якого Київська митрополія заключила Унію з Апостольською Столицею в Римі.¹⁰

Коли майже через ціле століття Київською митрополією правили нездарні і духовно-морально маловартісні митрополити, то нічого дивного, що й їх єпископи не були завжди на висоті свого завдання і поклонання. Бо й вони бували не раз люди випадкові. Як не мали нічого спільного з духовним станом і на єпископські столиці діставалися дорогою протекції і симонії. І так, Полоцький архієпископ Симеон (1538-1553) за гроші продавав церковні уряди і маєтки найбільш негідним одиницям. Він без канонічної причини уневажнював подружжя, а свою катедральну церкву св. Софії допровадив до руїни. Луцький підстароста Русин-Берестецький, одержавши владитство в Пинську, через десять років (1569-1579) володів ним і вмер, не висвятившись на єпископа. Невисвяченим "єпископом" залишився також сучасник Берестецького, Луцький владика Марко Журавницький (1561-1567). Володимирську катедру випросив собі в короля Стефана Баторого (1575-1586) польський шляхтич Станіслав Жолкевський, що навіть не був православним, щоправда, він згодом "відпродав" право до владитства іншому кандидатові (у квітні 1580 р.).¹¹

На жаль, таких випадкових і негідних єпископів було більше: вони не раз сиділи на єпископських престолах без висвяти, брали доходи із своїх владитств, збагачувалися самі і вивінували церковними маєтками свої родини, а зовсім не дбали про духовне благо своїх підданих. У другій половині XVI століття це стало майже нормальним явищем, що на владичих престолах сиділи різні шляхтичі, які дорогою протекції і симонії діставалися до духовного стану. Були це бувші королівські писарі, скарбники чи

¹⁰ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 32.

¹¹ М. Грушевський, нав. тв., стор. 488-490, Е. Ліковський, нав. тв., стор. 33.

посли, не раз зубожілі шляхтичі, які на старі літа шукали вигідного і забезпеченого життя і на свої духовні посади гляділи як на джерела доходів. Не раз те чи інше владичтво не було ще опорожене, а вже в королівській канцелярії старалися про нього різні кандидати. Діставши на якесь владичтво т. зв. "експективу", тобто очікуючу грамоту, кандидати випереджували свої права до владичтва, а навіть оружною силою загарбували в своє посідання церковні маєтки.¹²

Бувало й таке, що королівська канцелярія видавала "експективи" на ту саму єпископську катедру двом або й більше кандидатам. Тоді, після смерти владики, доходило між суперниками-кандидатами до боротьби, сполученої з розбоєм і кровопролиттям. Нпр. коли в 1565 р. помер Володимирівський владика Васян, то за наслідство на цьому владичтві вибухнула формальна війна між єпископом Холмським, Теодосієм Ласовським і волинським шляхтичем Іваном Борзобогатим-Красенським. Останній через своє розгульне життя зубожів, і тому хотів збагатитися церковними добрими Володимирівського владичтва. Але й холмський владика Т. Лазовський не був вдоволений приходами своєї катедри, тому вистарався "експективу" на Володимирівське владичтво.

Обидва кандидати, маючи від короля "експективи", зачали між собою війну. Перший прибув до Володимира Іван Борзобогатий-Красенський; він узяв у посідання владичтво, на єпископському замку залишив свого сина Василя, а управу єпархії віддав у руки світських людей. Та незабаром надтягнув з військом Холмський владика, Теодосій Лазовський. Він мав із собою 2,800 людей і 9 гармат. По довгій і кривавій облозі Лазовському вдалося здобути єпископський замок і проголосити себе Володимирівським єпископом (12-го вересня 1565 р.). Переможений І. Борзобогатий-Красенський позвав єп. Лазовського до королівського суду, але цей зневажив королівського посла і залишився при управі Володимирівським владичтвом. Тоді король винагородив Борзобогатого-Красенського владичтвом у Луцьку. Але номінат не хотів прийняти єпископських свячень і тільки в 1571 р. — під загрозою клятви від митрополита — прийняв єпископську хіротонію.¹³

Теж і тоді І. Борзобогатий-Красенський не вдовольнявся доходами Луцького владичтва і зголосив свої претенсії до багатой архимандрії в Жидичині та силою вигнав звідтам архимандрита Теофана. Той самий єпископ загарбав монастир у Дубні, монахів розігнав, церкву ограбив за дорогоцінностей, а добрими монастиря збагатив себе і свою родину. На світське духовенство накладав він

¹² М. Грушевський, нав. тв., стор. 490; Е. Ліковський, стор. 29-30.

¹³ М. Грушевський, нав. тв., стор. 490-492.

великі тягарі, а коли священики не могли виповнити його вимог, замикав їм церкви і забороняв відправляти богослуження. У самих містах Луцьку з тієї причини було замкнених у 1583 р. 9 церков. Не кращим був суперник Борзобогатого-Красенського, — владика Т. Лазовський, який збройною силою захопив Володимирівське владичтво; він пороздавав церковні маєтки цього владичтва своїм дітям, своякам і приятелям, а саме владичтво продав архимандритові Києво-Печерського монастиря, Мелетієві Богуринському-Хребтовичеві.¹⁴

Коли в 1585 р. помер владика І. Борзобогатий-Красенський, то добрами Луцького владичтва стала управляти волинська шляхтянка і невістка померлого владика, Ганна Борзобогата. Разом зі своїм чоловіком, сином померлого владика, вона напала на маєтки сусідніх шляхтичів, розпоряджала доходами Луцького владичтва після своєї впадоби, вкінці ограбила Луцьку катедральну церкву. Все, що було в ній коштовне: образи, ризи, евангелії, хрести з дорогоцінними оздобами ітп. Ганна Борзобогата продала в Гданську за велику суму гроша.

Такі були митрополити і владика Київської митрополії в другій половині XVI століття. Про них з болем серця писав Захарія Копистенський в своїй "Палінодії": "Єпископські і митрополічі столиці займали люди негідні, що творили (Церкві) ганьбу, сором і гріх".¹⁵

ЧЕРНЕЧЕ ТА СВІТСЬКЕ ДУХОВЕНСТВО

Поганий приклад вищого духовенства впливав деморалізуюче на нижче: чернече і світське духовенство. Церковні письменники і полемісти на переломі XVI і XVII століть змальовують стан нижчого духовенства в дуже понурих красках. До такого стану причинилося згадане вище право патронату.

На основі старого права "ктиторства", що прийшло на Русь-Україну з Візантії, ктитори і фундатори монастирів чи церков мали бути і їх покровителями й опікунами. Але це опікування дуже часто проявлялося в тому, що ктитори монастирів і церков розпоряджались ними як своїми власними добрими і маєтками. Вони гляділи на них як на своє родове добро; тому без відома єпископів користувалися монастирськими і церковними добрими, розпоряджувались ними після своєї впадоби, торгували ними, їх винаймали, давали в аренду, продавали або роздавали як спадщину

¹⁴ М. Грушевський, Там же, стор. 492-493.

¹⁵ М. Грушевський, Там же, стор. 496.

своїй рідні, своякам, приятелям чи партнерам. Ктитори чи патрони самі — без відома єпископів — призначували й скидали священників, усували чи переміщували ігуменів, або забирали монастирські маєтки і передавали їх у тестаментях своїм рідним, або їх касували чи продавали разом із правом патронату чужостороннім людям. Дуже часто бувало, що патрони монастирів чи церков переходили з православ'я на католицизм (латинського обряду) або на протестантизм. В таких випадках патрони не тільки, що не опікувалися церквами і монастирями своєї території, але й їх використовували, переслідували чи насильно переводили на своє визнання.¹⁶

По монастирях Руси-України в тому часі вже зовсім було затратилося давнє право, що монахи вибирали собі настоятелів. Це право присвоїли собі по більших монастирях королі і магнати, а по менших шляхтичі та єпископи. Монастирські добра стали додатковими дотаціями для митрополитів і єпископів, винагородою для державних урядників, порятунком для зубожілих шляхтичів, засобом прожитку і доходу для висулужених сенаторів, воєводів, каштелянів, старостів та інших державних достойників. Бувало часто, що по монастирях жили шляхтичі із своїми родинами, які цілком не дбали про свої монастирі, про їх удержання чи напругу, а вже зовсім не журилися духовним життям ченців.¹⁷

Яка ж могла бути чернеча карність у монастирях, що мали невідповідних, негідних і здеморалізованих наставників? Про упадок чернечого духа і карности в часах перед Берестейською Унією довідуємося з різних документів. Нпр. Галицька шляхта в листі до митрополита Онисифора Дівочки з 1586 р. скаржилася, що "у монастирях замість ігуменів і монашої братії живуть пани з жінками і дітьми, що святими церквами володіють і заряджують..." Києво-Печерський монастир, найславніший і найбільший у цілій Україні, у половині XVI століття був у такому занепаді, що тодішній архимандрит скасував був навіть спільне життя монахів, а монастирські маєтки розділив поміж своїх свояків і кривих. Також Виленський монастир Пресв. Трійці, що його архимандритом був сам Київський митрополит, докотився при кінці XVI століття до такої руїни, що там валилися мури, а чернечі келії заростали бур'яном і кропивою.¹⁸

Брак добрих і гідних настоятелів був причиною того, що монастирі залюднювались ченцями, що шукали тут вигідного життя. Ченці жили по монастирях без усякої карности, не зберігали за-

¹⁶ ЮВІЛЕЙНА КНИГА..., стор. 14; Е. Ліковський, стор. 37-38.

¹⁷ М Грушевський, нав. тв., стор. 502.

¹⁸ Е. Ліковський, стор. 45-46.

кону спільного життя, виїжджали з монастирів по своїй волі і вподобі, подорожували й волочилися по чужих монастирях, і ніде не могли "загріти" місця. А ігумени чи архимандрити доглядали своїх родин, їздили на полювання, або із зброєю в руках нападали на маєтки сусідніх монастирів. Про занепад чернечого життя і карности писав Лев Крєвза, що "чернече життя (перед Берестейською Унією!) так було підупало, що крім сдежі та зверхнього вигляду нічого чернечого не було. Говорити про це обширніше — і жалко і соромно."¹⁹

Будучи в стані такого великого занепаду, монастирі на Русі-Україні не могли виконувати своєї місії — бути вогнищами духовного життя і школою церковних провідників. У Східній Церкві чернече духовенство втішалося завжди великою пошаною, бо з нього виходили єпископи, духовні провідники; вони були центрами образування; тут переписувалися книги і приміщувалися школи; і звідси виходило духовне відродження для вірних і світського клиру. Та, наслідком духовного і морального занепаду, монастирі перестали бути вогнищами і центрами духовного життя, а виродилися на осередки темноти і деморалізації.²⁰

Не кращий був стан світського духовенства. Серед нього панувала темнота, хапчивість і розпушта. З писем тогочасних полемістів довідуємося, що священиками ставали неуди й люди лихих обичаїв; деякі ледве вмiли читати і відправити богослуження, а потім вганялися за грошем і забавами. Священничий стан переходив з батька на сина. При висвяті кандидатів не допитували, чи він знає богослов'я, чи побожний, чи є приготований до духовного стану, але чи він оженився. Багато було тоді між священиками і двоєженців і троєженців, або й таких, що жили в диких подружжях. Такі священики не могли бути вчителями і сторожами моральності для своїх вірних, бо толерували по своїх парохіях незаконні подружжя, благословили їх і дозволяли на розводи або потурали розпусті.²¹

У тому часі нижче духовенство мало чим різнилося від простого люду: священиків кривдили їхні патрони і не було кому їх боронити. Петро Аркудій пише про це ось що: "...Ім (священикам) відібрали церковні добра, їх трактували нарівні з простолюттям, їх ставили нижче гарбарів і шевців..., на них накладали податки за кожну церковну обслугу, і то такі великі податки, що їх не накладали ані на жидівських рабів, ані на магометанські мечеті ...Хто ж тоді мав шанувати руських священиків, коли їх не ша-

¹⁹ Там же, стор. 46.

²⁰ ЮВЕЛЕЙНА КНИГА..., стор. 15.

²¹ Е. Ліковський, стор. 38.

нували їх власні пани, і то ті, що себе уважали за русинів!... Хто ж буде шанувати попів, коли вони їздять підводами, і ходять за плугом на роботі для своїх власних панів?... Чому зрівняно священика з простим хлопом?"²²

Львівське Братство Успення Божої Матері писало в листі до царгородського патріарха з 1592 р. ось що: "...У нас священиками є многоженці, а інші духовні є батьками дітей від блудниць..." Коли ж митрополит старався тих блудників-священиків напімнути, то вони відповідали: Нехай святителі (єпископи) навчуть нас доброго життя, а ми тоді підемо за їх прикладом... І пишуть братчики із жалем до патріарха: "Горе світові від згіршень! Єпископи позахоплювали собі архимандрії та ігуменства, ввели до монастирів своїх свояків та світських урядників, поставили в монастирях коней і хортів... Тому по монастирях немає монахів, а тільки деколи якийсь священик з парохії відправить там Службу..."²³

Також Лев Крєвза писав про ці жалюгідні відносини такими словами: "У Царгороді султан, у Москві великий князь, а в нас кожний шляхтич, що має свого священика, рядить ним, як хоче. Деколи каже йому ходити на роботу, а як його не послухає, то його карає. У справах, що відносяться до богослужби, каже слухати тільки себе, а коли щось зробить без згоди пана, то це не має ніякої вартости..."²⁴

Ще гостріше висказався про стан нижчого духовенства Захарія Копистенський: "...На святі (єпископські) престоли попали не тільки двоєженці або троєженці, але і такі розпусники, що не додержувалися обіцяного Богові блаженного життя відповідно до канонів і свого стану. А прєсвитери, ними посвячені, були людським сміттям, бо вже дійшло до того, що прєсвітерська гідність попала в таку погорду, що порядному чоловікові висвятитися значило те саме, що попасти в якусь ганьбу. Тому до священства натиснулися були самі голодні і неуки, так що годі було пізнати, де частіше бував священик (прєсвітер) — в корчмі чи в церкві..."²⁵

І сам Мелетій Смотрицький нарікав, що тодішні священики живуть у лінивстві, нерадивості й недбалості про своїх вірних: "Хто з священиків дбає про спасіння душ? Хто дає поживу для зголоднілих сердець?... Як довго вже на нашій руській землі простиий народ по селах, містечках і містах не знає, що це християн-

²² Там же, стор. 44.

²³ М. Грушевський, нав. тв., стор. 504.

²⁴ Е. Ліковський, стор. 44-45.

²⁵ ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 14; М. Грушевський, нав. тв., стор. 496-497.

ська віра, не знає нічого про Святі Таїнства, про молитву "Отче наш", про "Вірую", про десять Божих Заповідей! Ніхто не знає потіхи християнської, тому кожний живе, як худоба..."²⁶

РОЛЯ ЦЕРКОВНИХ БРАТСТВ У ДОБІ М. СМОТРИЦЬКОГО

У часах Мелетія Смотрицького велику роллю в церковному житті Руси-України відіграють церковні Братства. Одне з них, Виленське Братство, безпосередньо пов'язане із життям і діяльністю Смотрицького, тому треба нам, бодай коротко й загально з'ясувати походження, характер, завдання і значення церковних Братств у добі, що її обговорюємо.²⁷

Походження церковних Братств історики виводять із старих родових, територіяльних союзів, що вже від самих початків християнства на Русі гуртувалися біля церков. Спершу церковні Братства мали тільки релігійний характер; вони опікувалися церквами, допомагали священикам при будові чи влаштуванні церков. "Братчики" відзначували храмові празники пирами для вірних, на яких частували пивом чи медом. Для тієї цілі Братчики мали виключне право варити мед чи пиво, а дохід з цього частинно давали на церкви, частинно на потреби Братств, або на добродійні цілі.

У XV-XVI століттях Братства стали організуватися на зразок т. зв. церковних товариств, що гуртувалися в союзи на основі станових інтересів чи потреб. Такі "цехи" мали кушніри, шевці, кравці, купці і різні ремісники, а їх діяльність була нормована окремим правильником-статутом. У цехах панувала солідарність, станова свідомість, карність і організаційна відповідальність. Власне, під впливом цехових організацій церковні Братства виробляють свою організаційну побудову, тільки з тією різницею, що членами церковних Братств могли ставати люди різних станів і всякого ремесла. З цехового устрою перейняли Братства — між іншим — щорічний вибір старшин-урядників, членські вкладки, а теж добровільну допомогу для бідніших братчиків. Братства давали гро-

²⁶ Е. Ліковський, стор. 42.

²⁷ Ширше про церковні Братства пише М. Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, том 6, стор. 499-509. Порівняй також розвідку, що її написав свящ. І. Флеровъ, О ПРАВОСЛАВНЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ БРАТСТВАХЪ..., СПетербургъ 1857, і низку статей, що їх написав у "ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ" (СПетербургъ 1899). К. В. Харламповичъ, під наголовком: ЗАПАДНОРУССКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ БРАТСТВА И ИХЪ ПРОСВЕТИТЕЛЬНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ВЪ КОНЦЕ XVI. И ВЪ НАЧАЛЕ XVII. В.

шеві позички своїм членам, провадили позичкові каси, рятували людей від боргів, для збіднілих і стариків закладали шпиталі й притулки, не давали продавати домів братчиків у чужі руки, одним словом набували ширшого громадянського характеру і збільшували свої впливи в суспільстві. Така діяльність Братств з'єднувала їм велику популярність і збільшувала їх членство.

У XVI столітті Братства поширюють свою діяльність і на культурно-політичне поле. Із первісного завдання: дбати про церкву, про їх забезпечення і вивінування (нпр. вином, свічками, церковною утварю), діяльність Братств стає поширюватися на такі справи, як пильнування дисципліни й карности в церквах і парохіях; Братства беруть участь у заснуванні шкіл, обороняють своїх одновірців перед реформаційним, сектантським рухом, впливають на вибір кандидатів на священників чи навіть і єпископів. Коли ж після Люблінської Унії почав зростати національно-соціальний гніт по містах, Братства організують оборону міщанства, виступають із скаргами до судів, висилають посольства до королів, шукають допомоги у шляхти і вельмож. Словом, Братства зростають у своїх впливах і стають національною, соціальною і політичною силою.²⁸

Коли ж у другій половині XVI століття занепад ієрархії, чернечого і світського клиру дійшов до свого вершка, значення церковних Братств зростає. Вони починають турбуватися сумним станом рідної Церкви і на своїх сходинах стають нараджуватися, як би то піднести свою рідну Церкву із занепаду, і в цей спосіб Братства перебирають на себе ролю оборонців дисципліни і моральности в Церкві. Вони стають вогнищами церковного відродження і немов оборонними твердинями проти своїх і чужих розкладових чинників. Особливо ж дбають Братства про освіту, шкільництво та видавання книг. Перед у тій праці відродження вело Львівське Братство при церкві Успення Богоматері, відоме ще з 1483 р. Воно заснувало в себе школу в 1586 р., яку пізніше затвердив король Жигмонт III Ваза. У цій школі вчили мов: церковно-слов'янської і грецької, а згодом теж латинської і польської. Крім школи мало Львівське Успенське Братство також свою друкарню, з якої вийшла перша греко-слов'янська Граматика, а згодом і інші книжки релігійно-церковного змісту.²⁹

²⁸ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 51-53

²⁹ Про Львівське Братство дає багато матеріалу М. Грушевський, нав. тв., (Том VI), стор. 509-526. Пор. також розвідку Д. Зубрицького, ЛЕТОПИС ЛЬВОВСЬКОГО СТАВРОПИГІЯЛЬНОГО БРАТСТВА..., видана в "Журнале Міністерства Народнаго Просвещенія" за рік 1849, т. 62.

За прикладом Львівського Братства пішло Братство Пресв. Трійці у Вильні, засновуючи і собі школу й друкарню. У тому часі також і по інших містах постають церковні Братства, як нпр. у Луцьку, Києві, Могилеві, Бересті, Пинську, Мінську, Орші і в інших містах України і Білорусі. Особливо ж поставали Братства при катедральних церквах і при більших монастирях, де вони ставали патронами й опікунами церковних маєтків, через це щораз більше вмішувалися до церковних справ, присвоюючи собі право контролювати поведінку церковних настоятелів, впливати на вибір священників, дияконів, ігуменів, архимандритів, а то й владик. Намагаючися увільнити Церкву від симонії, лїцізації і деморалізації, церковні Братства помалу зачали перецінювати свою ролю в Церкві і зробили себе контрольним чинником над єпископами, монастирями і нижчим духовенством, проти канонів Східньої Православної Церкви.³⁰

1586 р. у Львові перебуває антиохійський патріарх Йоаким, що поблагословив статут Успенського Братства і надав йому право контролю над поведінкою православної шляхти, світського і чернечого духовенства, а навіть над діянням і життям архимандритів, владик і митрополита. 1589 р. царгородський патріарх Єремія II, під час свого перебування на Русі-Україні, надав двом церковним Братствам: Львівському Успенському та Виленському Пресв. Трійці т. зв. право "ставропігії", себто вийняв їх з-під влади місцевих владик і підчинив їх безпосередньо своїй, патріаршій юрисдикції.³¹

Така поведінка східніх патріархів викликала велике невдоволення між єпископами Київської митрополії, бо Братства — одержавши незалежність від своїх єпископів — стали уважати себе суддями і наглядачами церковного життя на своїй території, бунтуючися проти своїх єпископів, а це вводило в церковне життя безпотрібне напруження, спори, замішання і непорядки. Відомі в історії Руської Церкви є суперечки Львівського Братства з єп. Гедеоном Балабаном, а теж виступи Братств у Вильні, Бересті, Луцьку і Могилеві проти митрополита Михайла Рагози й інших єпископів, що прийняли Унію. Церковні Братства очолювали проти-унійну акцію після Берестейської Унії з 1596 р., але й православним владикам церковні Братства ставили колоди і старалися захопити в свої руки керму церковного життя. Ми опісля побачимо, який вплив мало Виленське Братство на Мелетія Смотрицького і як воно старалося контролювати митрополитів: Іова Борецького та Петра Могилу.

³⁰ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 52-53.

³¹ М. Грушевський, нав. тв., стор. 522-523 і 525; Е. Ліковський, нав. тв., стор. 53.

Очевидно, що східні (царгородські) патріярхи у протегуванні церковних Братств мали свої розрахунки: їм не йшлося про те, щоб при помочі Братств відродити Православну Церкву на Русі-Україні, бо вони гляділи і на Братства і на владичтва Київської митрополії як на джерело "духовної милостини". При помочі церковних Братств вони сподівалися задержати свою контролю над усією Київською митрополією, що щораз то більше незалежнувалася від Царгороду. А тому, що між братчиками було багато таких, що переймалися модними тоді протестантськими кличами. головно ж участю мирян у житті Церкви, то владика Київської митрополії стали підозрівати східних патріярхів, що вони при допомозі церковних Братств стараються перепачкувати у Київську митрополію протестантську реформацію. Тому можемо зрозуміти, чому між Братствами і владиками мусліло прийти до конфліктів, і чому владика — і уніятські і православні — гостро виступали проти діяльності церковних Братств.³²

Проти претенсій церковних Братств воював православний Львівський єпископ Гедеон Балабан, що майже сорок років (1568-1607) управляв Львівською єпархією. Дійшло до того, що єп. Балабан проголосив Львівське Братство за єретичне і відлучив його від Церкви (1588 р.). Коли ж він опісля приїжджав до містечка Гологір, де Львівське Братство мало свою "філію", то гостро накинувся на місцевих братчиків за те, що вони просили дозволу пояснювати Св. Письмо в церкві. Він їх вилаяв, як "простих людей": "Що я маю тебе, хлопе, вчити, коли ти доперва з гною виліз і в гною вчився аж дотепер, а до Письма що тобі?..."³³ Також тодішній єпископ Володимирівський і Берестейський, Іпатій Потій, нарікав у 1595 р., що "люд простий і ремісничий залишив своє ремесло: шило, дратву і ножиці, а присвоїв собі пастирський уряд. І дійшло до того, що Письмом "ширмують, ницують, виворочають, на свої блюзнерські і хвальшивіє потвари оборогають, пастирей своїх власних соромотять, безчестять і потваряють..."³⁴

Ці проти-канонічні вмішування церковних Братств у церковне життя при кінці XVI століття стали, як знаємо, однією з причин, що владика Київської митрополії рішили вийти із юрисдикції царгородських патріярхів і перейти на унію з Апостольською Столицею в Римі.

³² Е. Ліковський, нав. тв., стор. 54; М. Грушевський, нав. тв., стор. 524-525.

³³ М. Грушевський, там же, стор. 525.

³⁴ ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 21.

ВІЗАНТІЙСЬКА (ГРЕЦЬКА) ЦЕРКВА ПРИ КІНЦІ
XVI СТОЛІТТЯ

Уздоровлення Православної Церкви на Русі-Україні і піднесення її з тяжкого занепаду в другій половині XVI століття не могло довершитися від її зверхника — царгородського патріярха, бо і сама Грецька Православна Церква переживала тоді глибоку і затяжну кризу. Від 1453 року, себто від упадку Візантійської Імперії, царгородські патріярхи попали в залежність від турецьких султанів. Хоч вони в Турецькій державі втішались свободою виконувати свою юрисдикцію над своїми вірними, а навіть дістали титул "етнархів", себто виконували судовласть над християнами не тільки в чисто релігійно-церковних справах, але також і в громадських, то все ж таки обсаджування патріяршого престолу залежало від волі чи сваволі султанів. Турецькі султани потверджували патріярхами Царгороду, Олександрії, Антіохії і Єрусалиму тільки таких, що за цю гідність вміли зложити цінний окуп. Патріярші престולי, особливо ж царгородський, стали предметом купівлі і торгівлі.³⁵

З такої церковно-правної ситуації зроджувалися жалюгідні надужиття і непорядки. Кандидати на патріяршу гідність не раз ривализували між собою, підплачували султанів чи великих везирів, щоб добитися до патріяршого престолу. Хто більше заплатив, той ставав патріярхом, а коли якийсь патріярх не догодив султанові, або траплявся хтось, що заплатив більше, тоді патріярха безцеремонно усували і наставляли другого. Бувало таке, що водночас двох, трьох, або й більше владик уважали себе патріярхами, і рідко який патріярх вдержувався на своїм становищі аж до смерти. Так нпр. Кирило Люкаріс, з яким Мелетій Смотрицький був у близьких зносинах, був царгородським патріярхом аж сім разів!...³⁶

Одержавши свою гідність дорогою симонії, патріярхи "відбивали" свої гроші від підчинених собі владик, а владики "колектували" гроші з нижчого духовенства. Коли ж не ставало грошей, зібраних з духовенства і пастви, патріярхи висилали митрополитів, єпископів чи архимандритів на Русь-Україну і Московщину, щоб там робити грошові збірки серед православного населення. Не раз і самі патріярхи, нпр. патріярх Єремія II, приїжджали на Русь-Україну за "духовною милостинею".³⁷

На патріярших і владичих престолах Грецької Церкви засідали не раз люди мало образовані, а ті, що мали вище формування і

³⁵ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 55-56.

³⁶ Там же, стор. 56.

³⁷ Там же.

осягнули його на університетах у Німеччині, були заражені протестантськими науками. Ставши опісля владиками чи патріярхами, такі духовники подавали лютеранські та кальвінські вчення і засади як навчання східного православ'я. Брак духовного виховання і гніт турецької неволі підсичував і серед духовенства і серед народу релігійно-церковний фанатизм, пристрасне прив'язання до зовнішнього церковного обряду, що став уважатися і утотожнюватися із самою істотою православ'я.³⁸

Один з полемістів того часу описує стан Грецької Церкви такими словами: "...Між старшими і настоятелями церковними скрізь панує лакізмство, симонія, лож, ненависть, обмова, впертість, гордість, зарозумілість і інші пороки... Про знання Св. Письма й інших духовних справ нема що й говорити! Не знайдеш між ними докторів і добрих проповідників навіть із свічкою. Навіть проповіді у церкві вважають за папську ересь... У монашому стані немає ні послуху, ні страху перед законом. Монахи часто волочатся по світі проти волі своїх наставників, шукаючи для себе ситої страви... З монашого уставу св. Василія Великого остала тільки тінь, а сама ідея загинула, бо монахи бурлакуючи поза манастирями, збирають в нечесний спосіб гроші, які опісля легко розтрачують. І роблять це не тільки звичайні монахи, але теж і настоятелі. Охридський патріярх Гавриїл полишив у цих сторонах сумну пам'ять по собі, бо, немов крамар, продавав святі речі, як нпр. велике й мале розршення. На це все я сам глядів власними очима в Бересті..."³⁹

І сам Мелетій Смотрицький, що так палко обороняв Східню Православну Церкву і її патріярхів перед атаками католиків-уніятів, дуже розчарувався цим православним Сходом. Він навіть побував на цьому Сході, щоб пізнати на власні очі те джерело, звідки, прийшла на Русь-Україну Христова благовість, але із своєї подорожі він повернувся глибоко розчарованим і душевно заломаним. Він бував і в Царгороді і в Єрусалимі, говорив з патріярхами, владиками і ченцями, приглядався до церковного життя Грецької Церкви, зустрічався з різними людьми і станами, але не знайшов того, за чим приїхав. Він їхав сюди, щоб пізнати східне, православне благочестя в самім його джерелі і серці, а всюди знайшов духовий і моральний розклад, релігійне неуцтво, симонію, негідних пастирів на єпископських, а навіть і патріярших престолах. Смотрицький згадує, що в своїй подорожі по Сході пізнав трьох митрополитів, що навіть не вміли писати. У Царгороді заприятелював із вченим ієромонахом Матвієм, що його по-

³⁸ Там же, стор. 57.

³⁹ Це слова автора "АНТИРРИЗИС", (що його написали Потій і Петро Архудій!), пор. в Ліковського, нав. тв., стор. 56-57.

карали за його ревність і відвагу. Матвій відважився докоряти єпископам за те, що не знають Божого закону, а держаться на єпископських престолах тільки тим, що мають довгу бороду та повну калитку...⁴⁰

Чого ж могла сподіватися Руська Православна Церква від своєї матері — Візантійської (Грецької) Церкви, коли й та смертельно хворіла? Як міг хворий хворого лікувати? Зрештою, патріархи мало цікавилися станом Руської Церкви, і відвідували її хіба що в цілях грошових збірок. Вони були так зайняті своїми власними, внутрішніми роздорами і непорядками, що на якісь реформи в підчиненій їм Київській митрополії не ставало їм ні часу, ні змоги. Тільки при кінці XVI століття царгородські патріархи починають більше цікавитися справами і станом Київської митрополії, висилають своїх відпоручників на Русь-Україну, або й самі туди вибираються, але до того гнала їх не любов чи печальність про добро Київської митрополії, а радше страх, що митрополит та єпископи Руської Церкви виявляли охоту прийняти унію з Римом. Але й тоді своїми потягненнями, особливо ж протегуванням церковних Братств та приниженням авторитету владик, патріархи внесли в церковні відносини на Русі-Україні тільки ще більший хаос і замішання.⁴¹

Так нпр. було з приїздом царгородського патріарха Єремії II на Русь-Україну в 1589 р. Він усунув від митрополії Онисифора Дівочку, а на його місце поставив митрополитом Михайла Рагозу, але і йому чомусь не довіряв, бо Луцького єпископа, Кирила Терлецького, зробив своїм "екзархом" для Київської митрополії, із правом контролювати митрополита і доносити на нього до царгородського престоло. Крім того, за посвячення в митрополити зажадав від Михайла Рагози великої суми гроша (10 тисяч польських золотих гульденів), на що митрополит не міг спромогтися, бо добра митрополичої єпархії були тоді майже в цілості в руках різних шляхтичів, що були свояками попередніх митрополитів. Бідні були теж і інші єпископи тодішньої Київської митрополії, тож і вони не могли допомогти своєму митрополитові — дати "окуп" за висвяту! Щоб якось зарадити цій справі, митрополит скликав 1590 р. до Берестя своїх єпископів на синод. На ньому і вирішено, щоб, замість платити данину патріархові, зрвати з ним зв'язки і розпочати унійні переговори з Римом. Обурило владик Київської митрополії і те, що патріарх Єремія II надав Братствам: Львівському і Виленському право ставропігії, а з тим право нагляду

⁴⁰ На це скаржиться М. Смотрицький у своїм творі: "ЕКЗЕТЕСІС" з 1629 р. Гл. у Ліковського, нав. тв., стор. 57.

⁴¹ ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 16; Е. Ліковський, нав. тв., стор. 53.

над митрополитом і владиками Київської митрополії. З того вийшли, як пишуть владика у своїй соборовій заяві, "великі настроєніє межі духовенством і з наших нікоторих християн развращенія, несогласія, непослушанія, безчинства, і на многих містцях не по дійству ізменшенія хвали Божія оказуються..."⁴²

А втім, не тільки владика бачили в унії одинокий вихід із жалюгідного занепаду церковного життя, але того самого сподівалися і інші, відповідальні за добро рідної Церкви, одиниці. Бо ось що писало Львівське Успенське Братство в своїм листі до царгородського патріярха в 1592 р. (отже на чотири роки перед Берестейською Унією!): "...Наша Православна Церква є повна всякого зла і нарід побоюється, чи не грозить їй цілковита загибель. Багато рішились піддатись Римському папі і жити під його властю, зберігаючи без перешкоди увесь свій обряд грецької віри... Всі люди одноголосно говорять: якщо не настане лад у Церкві, ми розійдемося, вкінці піддамося під Римський покров і будемо жити в незакаламученім спокою..."⁴³

Хто ж були ті "всі люди", чи тих "багато людей", про яких згадують Львівські братчики, що рішились піддатись Римському папі і в цей спосіб врятувати рідну Церкву від загибелі? Хоч про їх Львівські братчики виразно і подрібно не згадують, то з інших документів того часу ми довідуємося, що крім владик і духовних кіл про унію з Римом думали теж деякі визначні, шляхетські роди. Про це згадує Антоній Поссевіно, що був папським послом до Москви в 1580-их роках. Коли він у дорозі до Москви переїжджав через українські і білоруські землі, то писав у своїм повідомленні до папи: "...У нашій подорожі до Москви через руські землі ми мали нагоду зустрітись з кількома руськими князями і деякими членами руської шляхти. З їх розмов ми набрали переконання, що їм не тяжко з'єдинитись з Католицькою Церквою, бо вони самі заявили, що якби їм хто відкрив очі, вони не завагались би кинути православ'я та з'єдинитись з Римською Церквою..."⁴⁴

⁴² М. Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, т. V, стор. 558, 565, ЮВІЛЕЙНА КНИГА..., стор. 42.

⁴³ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 81-82; М. Грушевський, нав. тв., стор.

⁴⁴ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 67-68.
504-505 і 546.

ВПЛИВИ ПРОТЕСТАНТИЗМУ В ПОЛЬЩІ
І НА РУСИ-УКРАЇНІ В XVI СТОЛІТТІ⁴⁵

На початку XVI століття в Західній Європі розгорілася релігійно-церковна боротьба між Католицькою Церквою та різними протестантськими Церквами. Протестантська реформація, що її започаткував Мартин Лютер в 1517 р. у Німеччині, швидким темпом поширилася у Швеції, Норвегії і Данії; опісля в кальвінській формі перейшла до Швейцарії, Голляндії, Шкотії і Угорщини, а в єпископальній (англіканській) формі зовсім запанувала в Англії за короля Генриха VIII (1509-1547) і стала державною релігією за часів панування Єлисавети I (1558-1603). У половині XVI століття протестантський реформаційний рух розлився по цілій Західній Європі і струснув дотеперішнім устроєм, побутом і правопорядком Католицької Церкви. Засади протестантизму були приманливі головню ж для широких кіл мирян, бо вони виступали проти дотеперішнього "клерикального" устрою Католицької Церкви, заперечували ієрархічний принцип і вносили т. зв. секуляризацію церковного життя. Протестанти "націоналізували" релігію і Церкву, відкинули центральний авторитет — супремацію, юрисдикцію і примат Римських папів, — і дозволили королям, князям і магнатам заводити на своїх територіях релігію свого вибору, а тим самим брати в своє посідання і опіку маєтки дотеперішньої релігії, себто Католицької Церкви.

Власне цим "секуляризаційним" чинником треба пояснювати величезний успіх протестантської реформації в цілій Європі, не виключаючи Польщі і Литви, де реформаційний рух запанував вже в половині XVI століття. До успіху протестантизму багато причинилось і те, що церковне життя перед виступом Лютера, Кальвіна, Цвінглі та інших протестантських реформаторів, знаходилося в жалюгідному занепаді. Ми не будемо змальовувати цього занепаду в Німеччині, чи інших країнах Західньої Європи, але звернемо увагу на великий духовий і моральний занепад у тодішній католицькій Польщі і Литві. Які відносини панували тоді — в половині XVI століття — найкраще змальовує нам меморіал Краківської Капітули на Синод Польської Католицької Церкви в Пйонтркові в 1551 р. Ось декілька витягів з цього важливого документу:

"... На нашу Церкву прийшла кара Бога за гріхи і соблазнь священників та єпископів, за їх амбіцію і незмірне лакімство. Вони

⁴⁵ Про впливи протестантизму в Польщі і на Литві-Руси багато має М. Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, том VI, Розділ 5-тий — Культурно і релігійно-національний рух на Україні в XVI віці, стор. 412- 444.

забули на своє завдання, на свою пастирську присягу й обов'язок, не бояться Божого суду й карі, визбулися сорому, ведуть життя в розкошах, пиятиці й розпусті, провадять торгівлю і займаються брудними інтересами. Єпископи не знають Св. Письма, ані канонічного права, не знають самі і не вчать інших Божого Закону. На своїх дворах не мають людей освічених і розумних, що могли б їм послужити духовною порадою, а оточують себе священниками — невіжами і єретиками, без усякої моральної вартості... Наші пани єпископи зневажають святі церковні устава і приписи. Не заховують побожних практик і постів, порушують навіть Великий Піст і так поступають, якби не мали ніякої віри й релігії. Між народ пішла погана слава, що на дворах єпископів роїться від дворян і слуг, які є пияками, розкішниками, підлизайками, блудниками і весельчаками. Давніше двір єпископа був школою для молоді, а тепер там немає нічого святого і прикладного... Єпископи роздають священні посади своїм рідним і своякам, своїм слугам і наймитам, невігласам і неписьменним, обманцям і дурисвітам, які нічим не відрізняються від світських людей. Такі нікчемні клірики є згіршенням для народу, що їх ненавидить. Свої доходи вживають єпископи на бенкети й учти, на різні забаганки і дарунки для своїх свояків і полюбовниць... Деякі з єпископів дбають тільки про своє черево, про їжу, про довгий сон, про забави і полювання, про заспокоєння своїх пристрастей. А дехто з них живе навіть у нечистоті й розпусті..."⁴⁶

З того бачимо, що Польська Католицька Церква переживала велику духовну і моральну кризу, не гіршу від тієї кризи, в якій знаходилася Православна Церква і в Греції і на Русі-Україні. Того ж у другій половині XVI століття у Західній Європі починається т. зв. католицька проти-реформація, яку започаткував славний Тридентський Собор (1545-1563). Постанови Тридентського Собору і його спасенні реформи були прийняті і в Польщі і в Литві, де протестантські гасла були прийнялися серед духовних і світських магнатів. Сам Король Жигмонт II Август (1548-1572) зраджував великі симпатії до протестантизму і за його панування протестантизмом стало захоплюватися навіть вище польське духовенство. На польських державних соймах з того часу появлялись внески за створенням національної, від Риму незалежної, Церкви, за знесенням церковних данин і десятин, за введенням польської мови в богослужбах, за подружжям для духовних, за Причастям під двома видами ітп. Польські лютерани, кальвінці та інші протестантські церковні громади (секти) вибороли собі релігійну і політичну толеранцію (1573 р.), і творили між со-

⁴⁶ М. Грушевський, ІСТОРІЯ..., Том V, стор. 494-495.

бою союзи для оборони своїх інтересів та для поширення своїх протестантських впливів у державі.⁴⁷

Однак, у тому самому часі протестантський рух у Польщі й Литві стрічає сильного противника і суперника, що ним став Орден Єзуїтів. Вони прийшли до Польщі й Литви ще 1569 р., тобто в році Люблінської Унії, і в скорому часі здобули собі симпатію серед духовних і світських кругів. 1570 р. прибули Єзуїти до Вильна, столиці Литви; 1574 р. княгиня Софія Тарнавська побудувала для них величаву Колегію в Ярославі; 1580 р. збудував для них польський король Стефан Батори (1575-1586) Колегію в Полоцьку, а кн. Микола Радзівіл у Гродні в 1584 р.; вкінці Львівський архієпископ Іван Дмитро Соліковський спроваджує Єзуїтів до Львова в 1586 р.⁴⁸

Головним завданням Єзуїтів було протиставитися протестантській реформації через католицьку проти-реформацію, постановлену на Тридентському Соборі. У програму їхньої праці входили: оснування шкіл, проповідування слова Божого, місії для різних станів суспільства, видавання книжок догматичного, морального і проповідничого змісту, взагалі праця над духовним і моральним відродженням усіх станів суспільства, головню ж шляхетських родів. Через свої проповіді, місії, книжки і школи Єзуїти в короткому часі спаралізували впливи протестантизму в Польщі й Литві і стали поширювати свою працю також і на Русь-Україну. При кінці XVI і на початку XVII століть Єзуїти мали вже свої школи в таких українських містах, як Ярослав, Луцьк, Львів, Замостя, Кам'янець, Винниця, Бар, Перемишль, Берестя, Хвастів та інших місцевостях. Мабуть найславнішою школою ОО. Єзуїтів, що опісля стала Академією, була Колегія у Вильні, куди посилали на науку своїх синів визначні православні шляхтичі і магнати. У цій Академії теж вчився кілька років наш Мелетій Смотрицький.⁴⁹

Завдяки заходам і місійній праці Єзуїтів багато литовських і руських (білоруських та українських) шляхетських родів, що були прийняли протестантизм, навернулися до Католицької Церкви, але, на жаль, вони поголовно переходили в польський табор і винародовлювалися. Загалом Православна Церква Руси-України нічим не імпонувала українським чи білоруським шляхетським родам і якраз однією з причин, чому вони її покидали, був її духовий і моральний розклад. Із жалем писав кн. Костянтин Острозь-

⁴⁷ М. Грушевський, ІСТОРИЯ..., Том VI., стор. 416-417.

⁴⁸ Про Єзуїтські Колегії в М Грушевського, ІСТОРИЯ..., Том VI., стор. 446-449; також St. Załęski, JEZUICI W POLSCE, T. I (1, 2), Lwów 1900.

⁴⁹ Е. Ліповський, нав. т.д., стор. 61-62.

кий в листі з 21-го червня 1593 р. до єпископа Володимирівського і Берестейського, Іпатія Потія, що через цей моральний занепад багато "руської" шляхти покидає свою віру, свій обряд і свою націю: "...Не через що інше розмножилося між людьми таке лінивство, отяжілість і відступство, як через те, що зникли учителі і проповідники Божого слова, немає науки, прийшов голод Божого слова, тому й настало відступство від віри й закону..."⁵⁰

Серед таких невідрадних відносин і обставин, в яких опинилася Православна Церква на Русі-Україні в другій половині XVI століття, зродилася ідея церковної унії Київської митрополії з Апостольською Столицею в Римі. Ті, що були провідниками, протаконістами і пропагаторами тієї ідеї, бачили в ній одинокий порятунк для Руської Церкви під Польщею і Литвою. Так бодай були переконані владика Київської митрополії і сам князь К. Острозький, спершу ініціатор, а опісля ворог Берестейської Унії.

БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ З 1596 РОКУ

Про Берестейську Унію, її підготову, її причини і мотиви, її перебіг і заключення, про її ініціаторів і провідників, про її подвижників і поборників, а головню ж про сам Берестейський Синод з жовтня 1596 р. існує багату література і документація. І не є нашим завданням переповідати історію Берестейської Унії, бо це виходило б поза рямці нашої праці. А втім, аналізуючи полемічне письменство перед виступом Мелетія Смотрицького і розглядаючи його власні твори, ми будемо мати нагоду довідатися з тогочасних документів, як на Берестейську Унію задивлялися її свідки і сучасники. Зараз йдеться нам про те, щоб коротенько з'ясувати, чого хотіли досягнути через заключення Унії в Бересті її безпосередні творці і подвижники.

Може, про ніяку подію в історії Церкви на Русі-Україні немає стільки тенденційних і викривлених поглядів, що про акт церковної унії в Бересті. Вороги Берестейської Унії представляють її як "зраду" православної ("грецької") віри й "руського" народу, а її діячів і подвижників називають "ренегатами", "апостатами", "латинізаторами" і кар'єровичами, які в Унії і через Унію старались добитися гідностей і матеріальних користей. І ці погляди повторяють і давніші і новіші історики, включно до советських письменників. І ми не будемо спростовувати цих поглядів, бо це для нашої цілі зайве і непотрібне. Ми радше звернемо увагу на цілі і задуми творців Берестейської Унії, на основі тогочасних документів.

⁵⁰ Там же, стор. 82.

Вже із першої декларації єпископів Київської митрополії в справі церковної унії (з 1590 р.) можна завважити, що єпископи рішилися на цей крок **ДЛЯ ДОБРА РІДНОЇ ЦЕРКВИ!** Їм ішлося про це, щоб піднести Київську митрополію з духового і морального занепаду, відродити її, увільнити її від залежності від світських людей, головно ж від диктатури церковних Братств, а тим самим піднести престиж Руської Православної Церкви, здобути для неї такі права і привілеї, що їх мали в Польщі й Литві католицьке й протестантські віровизнання, і вкінці поліпшити її матеріальне, юридичне, духове і моральне становище в Польській державі. Того самого бажав у тому часі теж кн. К. Острозький, як це виходить з його листа до єпископа Іпатія Потія від 21-го червня 1593 року.⁵¹

Може найбільше вимовним документом, з якого проявляються задуми ініціаторів Берестейської Унії, є т. зв. "*Артикули*" або умови, на яких владика Київської митрополії бажали приєднатися до Католицької Церкви.⁵² Вони походять з половини 1595 р. і є першорядним документом для пізнання мотивів, характеру і цілей Берестейської Унії. Деякі з них є догматично-літургічного порядку, хоч більшість з них заторкує канонічну структуру і юридичне становище вищого і нижчого духовенства, а теж і культурно-освітні побажання і постуляти. У своїх "*Артикулах*" владика всюди підкреслюють свою вірність руській мові, руській народності, руським традиціям і руському обрядові. Вони домагаються, щоб "митрополії і владичтва й інші духовні достоїнства нашого (руського) обряду були надавані тільки людям руського народу і грецького обряду", тобто "нашої релігії". Цих достойників нехай вибирають "люди духовного і мирського стану" з "руських людей", і державна влада (король!) нехай це тільки приймає до відома і потверджує. (10-та точка). Владика і митрополити не будуть "посилати до Риму по грамоту на висвячення", але згідно із звичаєм Київської митрополії митрополит буде висвячувати єпископів, а митрополита будуть висвячувати за грамотою з Риму самі владика, але якщо виберуть на митрополита когось з єпископів, то він

⁵¹ У цьому письмі кн. Острозький мотивував потребу церковної унії Руської Церкви з Римом і подав 7 точок-умовин такої унії. Гл. **ЮВІЛЕЙНА КНИГА...**, стор. 53-54.

⁵² Про ці "*Артикули*" дуже коротко згадує **М. Грушевський**, (ІСТОРИЯ..., т. 5, стор. 576-577, Текст їх у латинській мові видав о. Ю. Гофмани (Georg Hofmann, ORIENTALIA CHRISTIANA, В. III. N. 12, 1925); Український переклад "*Артикулів*" з коментарем маємо в о. А. Г. Великого, (о. А. Г. Великий, З ЛІТОПISУ ХРИСТІЯНСЬКОЇ УКРАЇНИ, Книга IV: XVI-XVII ст., Рим 1971, стор. 42-66 — Берестейські Умови З'єднання).

не буде посилати до Риму по грамоту висвяти, єдино складе своє "послушенство" Найвищому Архиресві." (11-та точка).⁵³

Владики застерегли собі непорушність всіх обрядів і звичаїв у відправі богослужень і у Св. Тайнах, збереження східньої Пасхалії і інших свят, а теж традицію жонатого священства (точки: 2-га, 3-тя, 4-та, 6-та і 9-та). Вони осуджують перехід людей "руського обряду" до "римських церемоній" (15-та точка), чи "змушування подруг з руського обряду" приймати обряд "другої сторони", тобто "римського обряду" (16-та точка). "Архимандрити, ігумени, священники, архидиякони, диякони та інші духовники нашого обряду нехай користуються та втішаються такими самими почестями та пошанівком, як і особи духовні римського обряду, нехай мають ті самі привілеї і вольності..., нехай ніхто їх не змушує до плачення податків..., нехай вони підлягають судовластю єдино єпископів..., нехай так людям духовного, як і мирського стану буде збережене їх повне і ненарушене право..." (21-а точка). Всі церковні мастки, що їх неправно захопили не-церковні одиниці, "мають бути повернені нашим церквам" (17-та точка), а крвні померлих митрополитів чи єпископів чи "земські і державні скарбові урядники" нехай не вмішуються "в справи церковних мастків" (18-та точка). Манастирі нехай будуть під послухом єпископа, в якого спархії перебувають (19-та точка), і духовники "нашого обряду" мають бути заступлені в "державних трибуналах", щоб там вони могли "боронити наші права та вольності" (20-та точка). Особливо ж домагалися владики, щоб і митрополит і єпископи "нашого обряду" були допущені до державного сенату, бо ж "ми маємо ту саму гідність та уряд, що й єпископи обряду Римської Церкви", і тоді вони будуть мати "більшу повагу, а наші вірні овечки будуть "нас більше шанувати і слухати" (12-та точка).⁵⁴

В інших точках є домагання, щоб "пани латинники" не забороняли, ані не перешкоджували різні дзвонення, процесії, молитовні походи (точки: 22-га, 23-тя і 24-та), і нехай вони "не перемінюють манастирів чи храмів нашого обряду на храми латинського обряду" (25-та точка). Церковні Братства, основані патріярхами та потверджені королями, "з яких для Церкви випливають немалі користі", якщо приймуть з'єдинення, нехай позістануть "цілі і непорушні", "однак під послухом митрополита чи єпископа тієї спархії, в якій вони існують" (26-та точка). "Нехай також буде нам вільно закладати школи й семінарії грецької і слов'янської мови..., а також і друкарні, які однак будуть підчинені владі

⁵³ А. Г. Великий, нав. тв., стор. 47-50.

⁵⁴ Там же, стор. 52.

митрополита і єпископів..." (27-ма точка). Нехай не буде вільно без дозволу єпископів давати розводи, і нехай шляхтичі, урядники і патрони церков не дозволяють священнодієвати на своїх територіях виклятим священникам (28-ма точка), а також всі катедри, церкви і храми чи королівського чи шляхетського чи міщанського "вивінування і оснування" нехай підлягають "владі та зарядові своїх єпископів", а світські люди "нехай під жодним сповидом не мішаються в їхній заряд" (29-та точка). Нехай ті, що викляті єпископом свого обряду, не приймаються до священнослужіння в іншому обряді (30-та точка).⁵⁵

Навіть у догматичних питаннях, нпр. про походження Святого Духа, владика не бажали зривати із Східньою Церквою, але виразно заявили, що вони держаться "всього того, що знаходимо переданим у Євангелії і в письмах св. Отців грецької віри, а саме, що Святий Дух не з двох начал, ані подвійним походженням, але з одного начала, від Отця через Сина походить" (1-ша точка). Також про Чистилище владика не бажали "входити в жадні спори", тільки бажали "бути поучені святою Церквою" (5-та точка). І кінчать владика свої "Артикули" заявою, що вони їх списали як умови поєднання "на Божу славу та для миру Церкви" і тому, що вони їх уважають "за необхідні для нашої Церкви". Тому нехай Найвищий Архисерей (папа Римський) і польський король потвердять їх своїм ім'ям, "щоб так, будучи впевненими про нашу віру, Святі Таїнства і обряди наші, тим певніше і без ущербку для нашого сумління і поручених нам овечок духовних, ми могли приступити до святого з'єдинення з Римською Церквою, а й інші -- бачучи, що все нам було збережене непорушним і цілим -- щоб тим радніше пішли нашими слідами..." (33-тя точка).⁵⁶

"Артикули" владик Київської митрополії, як бачимо з їх змісту, були немов "Магна Карта" прав, вольностей і привілеїв Руської Церкви. Вони є документом великої релігійно-церковної свідомості і глибокого прив'язання творців Берестейської Унії до своєї "грецької віри", і до свого "руського" обряду, і до свого церковного правопорядку, і до свого "руського" народу. Приступаючи до з'єдинення з Римською Церквою, владика не думали нічого "зраджувати", не "полонізували" і не "латинізували" своєї Церкви, але діяли як справжні патріоти, як люди прив'язані до своїх рідних традицій, і як печаловиті пастирі, сповнені відповідальності за добро і відродження рідної Церкви. "Артикули" напих владик були майже без застереження і в цілості прийняті Апостольською Столицею в Римі, а теж гарантовані тодішнім

⁵⁵ Там же, стор. 60-65.

⁵⁶ Там же, стор. 66.

польським королем Жигмонтом III. І хоч історія не здійснила деяких з тих 33 "Артикулів", то все ж таки вони записалися в історії як найбільша і найповажніша спроба поладнати церковний конфлікт між східними і західними християнами.⁵⁷

ЦЕРКОВНА СИТУАЦІЯ НА РУСИ-УКРАЇНІ ПІСЛЯ БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ

З'єдинення Київської митрополії з Апостольською Столицею в Римі завершилося найперше торжественною ісповіддю католицької віри устами владик: Іпатія Потія та Кирила Терлецького, зложеною перед Римським Архиєреєм Климентом VIII у дні 23-го грудня 1595 року. Обидва владики в імені митрополита та владик Київської митрополії склали "послушенство" Римському Архиєреєві, що того ж дня видав Буллу: "Magnus Dominus et laudabilis nimis", якою оголосив католицькому світові довершене з'єдинення і загарантував умовини цього ж з'єдинення Київської митрополії з Апостольською Столицею. Формальне, урядове й офіційне проголошення церковної унії відбулося на Синоді в Бересті, у днях 6-10 жовтня 1596 року.⁵⁸

На жаль, на Синод у Бересті прибули теж противники з'єдинення Руської Церкви з Римською під проводом князя К. Острозького; вони довели до того, що два владики: Гедеон Балабан, Львівський, та Михайло Копистенський, Перемиський, виповіли послух митрополитові Михайлові Рагозі і відкинули унійні постанови всіх інших владик. Скінчилося тим, що після врочистого проголошення з'єдинення, митрополит і владики позбавили єпископської гідності Гедеона Балабана і Михайла Копистенського, відлучили від Церкви представника царгородського патріярха, протосинкела Никифора, а з ним усіх учасників проти-синоду в Бересті. З другої ж сторони, учасники проти-синоду засудили вчинок митрополита і владик, позбавили їх духовних гідностей, відлучили від Церкви, а князь К. Острозький видав відозву соймаків руських і литовських земель, щоб вони противилися заключеній Унії. Протосинкел Никифор написав теж послання до нижчого духовенства із закликом, щоб воно не піддавалося митрополитові і владикам-відступникам, але вірно стояло по стороні царгородського патріярха.⁵⁹

⁵⁷ Там же, стор. 66.

⁵⁸ Докладніше про це пишуть історики Берестейської Унії, головню ж **Е. Ліковський**. З новіших авторів аналізу Берестейського Порозуміння дає згаданий вже вище **о. А. Г. Великий** в 4-тій книзі "З ЛІТОПISУ ХРИСТІАНСЬКОЇ УКРАЇНИ", Рим 1971 р.

⁵⁹ **М Грушевський**, Том V, стор. 611, **Е. Ліковський**, нав. тв., стор. 149.

Головним опонентом Берестейської Унії і перед і після її закінчення був кн. К. Острозький (1527-1608). Він був тим, що "стопедував" унійні заходи митрополита і владик вже в їхньому зародку; він відвів від згоди на унійні переговори владик: Балабана та Копистенського; він счолив боротьбу проти заключення Унії на Берестейському Синоді; вкінці він був організатором і провідником боротьби проти Берестейської Унії на польських сеймах і серед українського-білоруського духовенства й мирянства аж до своєї смерті. Ми будемо ще мати нагоду пригланутися деяким фазам і перипетіям тієї проти-унійної акції кн. Острозького у дальших розділах нашої праці. А тепер тільки звернемо увагу на деякі факти і мотиви тієї боротьби українського магната.⁶⁰

Православні історики українського і російського походження змальовують постать князя Острозького як героїчну й ідеальну в історії православ'я Руси-України. Він — це "істинно руський герой" і "ревнитель русской народности" (сп. Никон Ракилицький), найбільший "патрон і оборонець українського православ'я" (І. Власовський) та "оборонець України від смертоносної Унії" (І. Огієнко). Ми не будемо на цьому місці заперечувати виняткових заслуг кн. К. Острозького для культурного і релігійно-церковного життя в історії Руси-України, але хочемо на підставі деяких фактів і документів показати, що кн. Острозький був теж дуже трагічною постаттю і в історії унії і самого ж таки українського православ'я.

У першу чергу кн. Острозький був першим ініціатором унійних заходів, що призвели до Берестейської Унії. Цей факт часом промовчують ті, що з кн. Острозького роблять завзятого оборонця "українського православ'я" і немовби якогось мітичного героя в боротьбі проти "смертоносної Унії". Він ще на 12 років перед Берестейською Унією, а саме в 1583 році, разом із своїми синами відбув першу нараду в справі церковної унії з тодішнім папським нунцієм до Польщі Больонеттієм. На цій конференції кн. Острозький з усією своєю родиною заявив свою повну прихильність до об'єднання Руської Церкви з Римом, бо в такому об'єднанні він вбачав одинокий і найкращий засіб, щоб двигнути Руську Церкву з її великого, освітнього, духового і морального занепаду. Опісля він написав листа до папи Сикста V (1585-1590) від 5-7 липня 1585 р., в якому він, між іншим, висловлюється: "Нічого я собі гарячіше не бажаю, як одности віри й об'єднання всіх християн, —

⁶⁰ Література про кн. Костянтина Острозького дуже велика, але доброї та головної ж об'єктивної монографії про діяльність й особу Острозького ми ще не маємо. З новіших авторів писали про Острозького два українські православні історики: І. Власовський та І. Огієнко, але й їх книжки на багатьох місцях грішать тенденційністю.

і якщо б справа того вимагала, щоб за таке велике добро треба було мені віддати життя, я того не завагаюся зробити..."⁶¹

Михайло Грушевський каже, що кн. Острозький писав ці слова зовсім щиро, бо "він незвичайно турбувався розділом Церков і в щирім запалі казав, що не пожалував би свого життя, щоб тільки довести до Унії".⁶²

Кн. Острозький був у тому часі немов "головою Руси-України", "некоронованим королем" її, великим магнатом і протектором Руської Православної Церкви. Він був тоді дуже багатим і впливовим чоловіком у Польсько-Литовській державі, а навіть після короткого володіння короля Генриха Валуа (Валези) (1573-1574), був він поважним кандидатом на польський королівський трон. Він був довгі літа Київським воєводою і ціла Волинь була його родинною спадщиною. Його річний дохід з родинних маєтків виносив понад 15 мільйонів польських золотих, що було на ті часи казковою сумою. Через своє подружжя з польською княжною, Софією Тарновською, в його посідання прийшли великі маєтності в окрузі Ярослава, Тарнова і Кракова. Він належав до польського сенату, мав свою армію і йшов походами проти ворогів Польщі й Литви, нпр. на Москву, і... проти козаків гетьмана Криштофа Косинського. Його багатства виробили йому велику політичну позицію і з його голосом рахувались тоді і польський король і сенат.⁶³

В парі з його політично-державною позицією йшло його велике значення і вплив і роля в церковному житті тодішньої Руської Церкви. Острозький мав у своєму посіданні 35 міст і містечок, понад 700 сіл, був патроном понад тисячі церков, він мав рішальне слово в доборі кандидатів на Київську митрополію і інші єпископства, теж від нього залежала обсада Луцько-Острозького єпископства, що ціле було в границях його родинних маєтків. Тому з його голосом рахувалися і польські королі і литовські великі князі і царгородські патріярхи, що надали йому титул "патріяршого екзарха" Руської Церкви. У такому характері Острозькому дуже йшлося про піднесення Руської Церкви; він боляче відчував

⁶¹ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 69; ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 18 і 29.

⁶² М. Грушевський, Том V, стор. 545. Однак М. Грушевський боронить кн. К. Острозького перед закидами католицьких (і уніятських) письменників, що мовляв "поведінка кн. Острозького в справі унії була непослідовною, хиткою, нехарактерною" (нав. тв., стор. 583-584). Ще гарячіше боронить кн. Острозького Іларіон Огієнко, у своїй брошурі під наголовком: КНЯЗЬ КОСТЯНТИН ОСТРОЗЬКИЙ І ЙОГО КУЛЬТУРНА ПРАЦЯ, Вінніпег 1958, стор. 55-56.

⁶³ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 49-50.

її занепад, особливо ж низький освітній і моральний рівень вищого і нижчого духовенства, та з іншими свідомішими одиницями свого часу не бачив іншого ліку на загоєння церковних болячок і для релігійно-церковного відродження, як власне з'єднання з Апостольською Столицею в Римі. Князеві, як і багато іншим його сучасникам, імпувала Католицька Церква в Західній Європі, головню ж у Польщі, що якраз на його очах відроджувалася під освітнім, духовим і моральним оглядом, а навіть приступила до боротьби з протестантською реформацією в Польщі й Литві, та між православною шляхтою України і Білорусі стала виконувати працю перетягування її на латинський обряд.⁶⁴

Заслугою кн. Острозького було те, що він після смерті єпископа Володимирівського і Берестейського, Мелетія Хребтовича-Богуринського (в січні 1593 р.), перемовив Адама Потія, сенатора і каштеляна у Бересті, щоб він погодився увійти в духовний стан і стати наслідником опорожненого єпископства. Потій спершу відмовлявся і тільки на настирливі переконання Острозького прийняв чернечий постриг та ім'я Іпатія, а Острозький зарекомендував Потія королеві Жигмонтіві III, який виставив йому грамоту на єпископа. Єпископські свячення одержав Потій 31-го березня 1593-го року і відразу став довіреним Острозького в його унійних плянуваннях.⁶⁵ У листі від 21-го червня 1593 р. кн. Острозький представив широко zakresний плян церковної унії Руської Церкви з Римською в семи точках, на які Потій відповів дуже обережно і дипломатично. Він похвалив плян Острозького і тільки щодо двох точок висловив свої застереження: найперше він не одобрював пропозиції князя, щоб "зреформувати і виправити Святи Тайни" (6-та точка), а відтак недовірливо поставився до пляну князя, щоб у справі церковної унії діяти в порозумінні із царгородським патріярхом, з московським князем і з Волохами. У тій цілі Потій мав би їхати до Москви, а єп. Гедеон Балабан до Волохів (точка 7-ма).⁶⁶

У тому самому часі митрополит М. Рагоза й інші владики Київської митрополії мали вже свої пляни щодо переведення церковної унії з Римом і стали в тій цілі переговорювати справу і між собою і з польським королем і з іншими впливовими одиницями в Польщі. Таке поступування владик, митрополита, а головню ж Потія, що став душею цих унійних заходів, діткнули князя Острозького. Він боляче відчув і обурився на те, що владики по-

⁶⁴ Там же, стор. 63-64.

⁶⁵ Там же, стор. 92-93; ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 49-50.

⁶⁶ ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 53-54; А. Г. Великий, нав. тв., стор. 32-

чали унійні переговори без його відома, "поза його плечима" і не зовсім згідно з його пляном. Він ще старався впливати на Потія і здержати його від поїздки до Риму, але безуспішно. І прийшло до того, що кн. Острозький напередодні Берестейської Унії із її ініціатора і прихильника, став її найбільшим противником і ворогом. І коли Потій та Терлецький виїхали до Риму, Острозькому вдалося в короткому часі створити сильну опозицію до унійних змагань митрополита і владик та й остаточно заперечити її і скомпромітувати на Синоді в Бересті.⁶⁷

Тут власне проявилася трагічна роля кн. Острозького в справі його власної пропозиції, себто в справі церковної унії Руської Церкви з Римом. Тому, що владика мали дещо інший підхід до церковної унії, кн. Острозький виступив проти них, як проти "ложних пастирів" і "відступників". Це ми читаємо в його відозві до духовенства, шляхти і народу від 24-го червня 1595 року: "Наші ложні пастирі, митрополит і єпископи, засліплені славою світу і самолюбством, стали вовками, відступили від однієї, правдивої і святої, нашої східньої Церкви і наших зверхників, східніх патріархів, а перейшли до західніх... Вони вже порозумілися із собою, як Юда з жидами, щоб продати Христа, щоб виставити на поталу всіх правовірних християн... А тому, що більша часть православних громадян наших сторін уважає мене своїм провідником, (хоч я уважаю себе тільки рівним братом всіх), я боюся, щоб я не відповідав перед Богом і вами; і коли дійшли до мене певні вістки про явних відступників і зрадників Христової Церкви, я заявляю вам усім разом і кожному зокрема, що я буду разом з вами завзято протиставитися тим ворогам нашого спасіння, щоб ми не впали в їхні підступні сіті..."⁶⁸

І так кн. Острозький "виповів війну" єпископам рідної Церкви, яких він уперве клеймував як "зрадників Христової Церкви", і розпугав проти церковної унії довгу і завзяту боротьбу і на державних соймах і по державних трибуналах. З особливою завзятістю велася ця боротьба в письмах і полемічних памфлетах, що виходили з-під пера опонентів Берестейської Унії, а які викликали відповіді зі сторони оборонців тієї ж Унії. Кн. К. Острозький ще через 12 років (1596-1608) стояв у проводі тієї проти-унійної боротьби і залишив цю боротьбу в заповіті своїм наслідникам, однак не із свого власного княжого роду. У цьому якраз і криється уся трагіка в житті цього визначного українського магната: він сам на схилі свого віку виступив в обороні православ'я на

⁶⁷ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 111-112; ЮВІЛЕЙНА КНИГА..., стор. 70.

⁶⁸ Е. Ліковський, нав. тв., стор. 113-114.

Руси-Україні проти "зрадників Христової Церкви", але його власний рід таки насправду зрадив свою прадідну віру, відступив від рідної Церкви, перейшов на латинський обряд і спольщився зараз таки після смерти Острозького. Чи ж це не трагізм, що такий завзятий оборонець "українського православ'я від смертоносної унії" ще надовго перед тією Унією сам оженився з полькою, а за його прикладом пішов його син Януш, що ще за життя батька перейшов на латинський обряд і ополячився та оженився з полькою! Це саме зробив і другий син Олександр, який, хоч не перейшов на латинський обряд, то також був одружений з полькою, і його донька Анна-Алоїза, що вийшла заміж за кн. Хоткевича (теж поляка!), стала спадкоємницею великих родових маєтків Острозьких, коли їх батько передчасно помер (1603 р.) Анна-Алоїза, знана в історії як "Єзуїтська преподобниця", із смертю свого стрия Януша Острозького (помер 1620 р.) стала теж власницею і його маєтків і самого осідку роду Острозьких — міста Острогу. Вона то вже в 1623 р. передала Острозьку колегію, що її для добра свого народу уфундував кн. К. Острозький, не кому іншому, а польським Єзуїтам!...⁶⁹

Оце власне тим постає Острозького є такою трагічною в нашій історії: він вмів завзято боротися проти "зрадників і відступників" у Руській Церкві, але не здержав зради тієї ж Церкви у своєму власному роді!..⁷⁰

⁶⁹ І. Огієнко, нав. тв., стор. 84. Цей автор силкується всіма способами спольщення й "окатоличення" роду Острозьких приписати Єзуїтам, але забуває, що кн. Острозький, оженившись з польською магнаткою, сам відчинив двері для спольщення й "окатоличення" свого роду. Тут Єзуїти таки ні при чому!

⁷⁰ Добрі завваги про трагічну роль кн. Острозького в історії Берестейської Унії подає д-р К. Студинський у своїй знаменитій розвідці під наголовком: ПЕРЕСТОРОГА — Руський Памятник початку XVII віка, Львів 1895 р., стор. 71-85. Згідно із твердженнями К. Студинського, кн. Острозький був людиною амбітною, незрівноваженою і егоїстичною. Він зробив перші кроки для Берестейської Унії, але він її теж завалив!

РОЗДІЛ II.

БОГОСЛОВСЬКО-ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО ПЕРЕД СМОТРИЦЬКИМ

Мелетій Смотрицький увійшов в історію богословсько-полемічного письменства, як один із найбільш видатних і плідних його представників. Ідея церковної унії, богословсько-канонічні різниці між Східньою (Православною) і Західньою (Католицькою, Римською) Церквами, а головню ж події, зв'язані із заключенням Берестейської Унії, стали головними темами досить багатой полемічної літератури, в яку Мелетій Смотрицький увійшов у свою чергу в першому десятилітті після Берестейської Унії. Однак, полемічна література має свою історію ще з-перед заключення Берестейської Унії і її треба нам пізнати, щоб ми могли краще зрозуміти причини, обставини, мотиви і підложжя полемічно-письменницького виступу Мелетія Смотрицького. Ще задовго, бо майже 20 років перед Берестейською Унією, ідея церковного об'єднання Руської Церкви з Римом, має своїх пропагаторів, а теж і противників, але проблеми церковного з'єдинення і його перешкоди знаходять тільки поверховне оброблення в письмах тодішніх полемістів. І щойно Берестейська Унія з 1596 р. дала визов оборонцям і противникам церковної єдності опрацьовувати спірні питання церковної унії з більшою систематичністю і докладністю.¹

¹ Література про богословсько-полемічне письменство XVI-XVII століть є дуже багата, головню ж цікавилися нею російські й українські вчені православного віровизнання і з історичного і з конфесійного інтересів. Для історії Церкви, народнього побуту, характеру, формування і духовости тих часів полемічна література займає першорядне становище. Завдяки різним Археографічним Комісіям, що видавали різні історичні документи з тих століть боротьби за Берестейську Унію, було видано друком декілька з тих творів, що були колись напечатані, але деякі з них доховалися тільки в рукописах. Також появилося немало розвідок, статей, студій, а то й монографій про авторів полемічних писань і про їх твори. Однак і того, ще замало, бо не всі полемічні письменники знайшли "ласку" між вченими, які

У цьому розділі ми хочемо подати короткий огляд тієї богословсько-полемічної літератури, що її застав Смотрицький, головню ж спинимося над авторами, що мали посередній чи безпосередній вплив на його писання.

ПОЛЬСЬКІ ПОЛЕМІСТИ ПЕРЕД БЕРЕСТЕЙСЬКОЮ УНІЄЮ

Полеміка між католиками і православними на тему церковного об'єднання бере свій початок ще з першої половини XVI століття, з часів митрополита Київського, Йосифа Булгариновича (1498-1501). Про нього маємо дуже скупі історичні вістки, але знаємо, що він був прихильником Флорентійської Унії (1439 р.). Він був споріднений із шляхетським родом Івана Сопіги, що перейшовши на латинський обряд, рекомендував свого свояка —

їх — з тенденційно-конфесійного становища — потрактували досить по-мачушиному. Так нпр. зробили "православні" історики з постаттю і творами І. Потія, Я. Мороховського, П. Скарги, Л. Кревзи, К. Саковича, а навіть із творами Смотрицького після його переходу до Католицької Церкви. Та про це ми ще будемо мати нагоду писати дещо більше, а на цьому місці подаємо короткий огляд літератури полемічного письменства, зосереджуючи свою увагу на давніших істориках та їхніх монографіях. Найстаршими оглядами полемічного письменства є література з-під пера Чистовича, М. Кояловича, митр. Макарія, В. Завитневича. Митр. **Макарій** в своїй "ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ", головню ж у IX і X томах, 1879, 1881, подає досить загальні і побіжні відомості про полемічні писання, але їх не виділює в окремий розділ. Так само робить і **И. Чистовичъ**, у своїй книжці: ОЧЕРКЪ ИСТОРИИ ЗАПАДНО-РУССКОЙ ЦЕРКВИ, СПБ 1882-1884, а ще перед ним **М. Кояловичъ**, в своїй монографії: "ЛИТОВСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ УНІЯ, т. I, (1859) в окремому розділі із наголовком: "Замечанія объ источниках для исторіи литовской церковной уніи"; але і цей огляд побіжний і недокладний. Загальний погляд на полеміку другої половини XVI ст. дав **В. Завитневичъ** в розвідці про "ПАЛІНОДЦЮ ЗАХАРІЯ КОПИСТЕНСЬКОГО", Варшава 1883. Дуже багато написано про полемічне письменство з нагоди 300-ліття Берестейської Унії, себто перед і після року 1896, нпр. **Alexander Brückner**, SPORY O UNJE W DAWNEJ LITERATURZE (Kwartalnik Historyczny, III, 1896); **Iwan Franko**, Z DZIEJÓW SYNODU BRZESKIEGO 1596 r. (Kwartalnik Historyczny, IX, 1895 1, str. 1-22); **Д-р Кирило Студинський**, ПРИЧИНКИ ДО ІСТОРІЇ УНІЇ, Критичні Замітки на розвідку д-ра Івана Франка, п. з. "З історіі Синоду Брестського 1596 р.", Львів 1898 р.; **М. Грушевський**, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, Том VI, Київ 1907, стор. 628-630; **Н. Петровъ**, ЗАПАДНО-РУССКІЯ ПОЛЕМИЧЕСКІЯ СОЧИНЕНІЯ XVI ВЕКА (Труды Киевской Д. Академіи, II-IV, 1894), **А. Поповъ**, ДРЕВНЕРУССКІЯ СОЧИНЕ-

Йосифа Булгариновича — на Київського митрополита. Завдяки тій протекції великий князь Литовський Олександр "даде митрополію Київскую и всея Руси Йосифу"², правдоподібно без соборного вибору владик Київської митрополії. Йосиф Булгаринович старався про потвердження своєї митрополичої гідности в Царгороді і склав присягу на вірність царгородському патріархові. Все ж таки, правдоподібно за ініціативою чи свого свояка Сопіги чи вел. князя Олександра, Йосиф Булгаринович старався одержати визнання свого митрополичого титулу також і з Риму. Заховалася до нас грамота від патріарха царгородського Ніфонта до Йосифа Булгариновича з датою 5 квітня 1497 р. З неї виходить, що Йосиф ще перед своїм вибором на митрополита звернувся був до патріарха із питаннями щодо справи церковної унії. Патріарх у своїй грамоті висловився позитивно про Флорентійську Унію і не заборонив Йосифові її визнавати, висловлюючи жаль, що ця унія не прийнялася в Грецькій Церкві. Митрополит Йосиф передчасно помер, але був, здається, прихильником церковної унії, бо московські джерела з того часу називають його "отметником православния вѣри" та "дьяволомъ", що "вселився в православну віру"³.

Три місяці після своєї висвяти на митрополита митр. Йосиф висилає через свого свояка Івана Сопігу листа до папи, де він просить прийняти його в опіку: він признає зверхність папи над Церквою, приймає Флорентійський Собор і його постанови, а щодо інших справ просить папу вислухати його посла І. Сопігу, який усно просив папу визнати за митрополитом Йосифом і титул митрополита-архиепископа і "примаса" Руської Церкви. Також мав просити І. Сопіга, щоб митрополит мав право давати індульгенції, як і латинники, а теж, щоб Русинів, які приступають з грецької до римської віри, не треба було "перехрещувати" та вони могли будувати собі муровані церкви. Через Сопігу передав свого листа до папи теж і Виленський єпископ (латинського обряду) Войтіх, в якому поручав митр. Йосифа ласкавій увазі папи та похваляв його

НІЯ ПРОТИВЪ ПРОТЕСТАНТОВЪ, Москва 1878. З українських авторів, може, найбільше висвітлив добу полемічного письменства **д-р К. Студинський**, автор різних праць, розвідок і студій про І. Потія, І. Вишенського, про автора "ПЕРЕСТОРОГИ" та про М. Смотрицького. Найкращий і найповніший огляд полемічної літератури залишив нам **Михайло Возняк** у 2-му томі своєї праці: "ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ", Львів 1921. З цього автора ми найбільше користуємося в цьому Розділі.

² М. Грушевський, ІСТОРІЯ..., том 5, стор. 413-414, 535-536.

³ Там же, стор. 536.

го охоту до унії Руської Церкви з Римською. Водночас з тим і вел. князь Олександр вислав свого посла Еразма Цюлка (Віте-лія) до папи теж, щоб рекомендував Йосифа та просив потвердити його на митрополію.⁴

Папа прийняв прохання митрополита Йосифа з великою резервою і не дав на його листа ніякої безпосередньої відповіді, але з його листа до вел. князя Олександра виходить, що папа не дуже вірить в поодинокі заяви грецьких духовників тому, що вже стільки разів унія була заключувана і вони її розривали. Папа мусів би через свого нунція переконатися, оскільки таке бажання унії в митр. Йосифа є серйозне. Папа просив також виленського єпископа Войтіха подати йому докладні відомості про догми й обрядові практики Руської Церкви. Та митр. Йосиф мабуть не дожив до тієї відповіді папи, бо вже в три місяці після того, як слав листа до папи, помер. Одиноким позитивним вислідом його унійних змагань було те, що папа видав у серпні 1501 р. буллу, яка забороняла перехрещувати Русинів після їх приступлення до Католицької Церкви.⁵

Із смертю митр. Йосифа Булгариновича справа церковної унії затихла, однак, мабуть у зв'язку з його заходами, Іван Сакран з Освенціма видав у Кракові в 1500 р. брошуру латинською мовою під наголовком: "*Висвітлення Помилки Руського Обряду*"⁶, а згодом — того ж самого року — І. Сакран видав свою брошуру в скороченому виді під зміненим наголовком: "*Помилки Жорстоких Русинів*".⁷ В обидвох брошурах Сакран накинувся на Руську Церкву, подаючи аж сорок помилок ("errorес"), які він знайшов у тодішній Православній Церкві, і тому відкинув рішуче всяку думку про можливість об'єднання Руської Церкви з Римською. На брошури Сакрана, оскільки нам відомо, не було жадної відповіді із сторони Русинів, може тому, що не було тоді кому відповісти Сакранові латинською мовою.⁸

⁴ Там же, стор. 537.

⁵ Там же, стор. 539. Послання-відповідь папи є таки автентичне, хоч багато православних полемістів, нпр. Захарія Копистенський (у своїй "ПАЛІНОДІІ") уважали всі старання митр. Йосифа за "небелицю і видумку". Сьогодні вже годі заперечувати автентичність Послання Йосифа, бо воно аж надто задокументоване, а буллу-відповідь папи надрукував Авг. Тайнер, Aug. Theiner, VETERA MONUMENTA POLONIAE ET LITHUANIAE HISTORIAM ILLUSTRANTIA, (Roma, T. II), n. 296.

⁶ "ELUCIDIARIUS ERRORUM RITUS RUTHENICI", (1500).

⁷ "ERRORES ATROCISSIMORUM RUTHENORUM", (Cracoviae 1500).

⁸ М. Возняк, нав. тв., стор. 44.

Щойно в 40 років пізніше, бо в 1544 р., *Станислав Оржеховський* (Орихівський), відомий польський діяч, що мав матір з українського (руського) роду, відповів на брошури І. Сакрана. Він видав у Кракові розвідку під наголовком: "*Руське Хрещення*"⁹, де основно розправився із надто несправедливими оскарженнями І. Сакрана, який Русинів уважав малоощо не дикунами і великими ворогами Римської Церкви. Оржеховський закинув Сакранові, що він не розуміє ні руської мови, ані руських справ.¹⁰

Властива полеміка над справами церковної унії розпочалася в другій половині XVI століття, з приходом до Польщі й Литви оо. Єзуїтів. Вони взялися до боротьби з протестантськими впливами, що в тому часі були панівними і серед польської шляхти і навіть серед її духовенства. Також сильні були протестанти на Литві і на підлеглих їй українсько-білоруських землях. Ми вже згадували про те, що в другій половині XVI століття Єзуїти поширюють свою діяльність і на православних Русинів та стараються приєднати їх до Католицької Церкви і своїми проповідями і своїми письмами. Від Єзуїтів вийшла ось так перша думка про церковну унію Руської Церкви з Римом.

Першим, що підніс думку про церковну унію Руської Церкви з Римом був *Венедикт Гербест* у 1567 р. Він описав свою подорож по Галицькій землі під наголовком: "*Накреслення Дороги*"¹¹, і ви-

⁹ "BAPTISMUS RUTHENORUM" (1544).

¹⁰ *М. Возняк*, нав. тв., стор. 44.

¹¹ "WYPISANIE DROGI czyli Opis podróży w 1566 z Poznania na Ruś" (Kraków 1567, w formie listu do S. Herburt, kasztelana Krakowskiego). *J. Treściak*, Piotr Skarga w dziejach i literaturze Unii Brzeskiej, (Kraków 1912, s. 54), Przedruk — *M. Wiszniewski*, HISTORJA LITERATURY POLSKIEJ, (t. 7, Kraków 1845, str. 569-581). *Венедикт Гербест* походив з міщанської родини і народився 1531 р. у Новому Місті коло Перемишля. Студював у Кракові, де 1550 р. осягнув ступінь бакалавра в філософії, а 1559 р. ступінь магістра. Опісля навчав у різних школах і своїми диспутами здобув собі широку славу. 1563 р. він приїхав до Познаня, де став катедральним каноніком. У 1571 р. зрікся тієї гідности і вступив до оо. Єзуїтів у Римі. Після року він повернувся до Польщі і вчив у колегіях у Пултуску, Мальборку, в Ярославі та на Волині. Помер 4 березня 1593 р. у Ярославі. З українців писали про Гербеста: *Олександр Сушко*, ПЕРЕДТЕЧА УНІЇ (Записки Наук. Тов. Шевченка), 1903, том. 53 і 55, д-р *К. Студинський*, ПАМ'ЯТКИ ПОЛЕМІЧНОГО ПИСЬМЕНСТВА КІНЦЯ XVI І ПОЧАТКУ XVII В., Львів 1906, т. 1, стр. 1-12, *І. Крип'якевич* у ЗАПИСКИ ЧСВВ, т. 2, 1926, з. 1-2 у рецензії на книжку - монографію *К. Мазуркевича* про *В. Гербеста*, виданій у Познані 1925 року.

дав її як додаток до своєї книжки: "Християнська Відповідь"¹². Ця, невелика своїм об'ємом стаття, була присвячена репрезентантові однієї з найвидатніших галицьких родин — Станиславі Гербуртові, Львівському каштелянові. Гербест в ній пише, що він мав нагоду зустрічатися з руськими духовниками і переконався, що вони є досить прихильними Католицькій Церкві, і їх легше буде "навернути" до католицизму й латинства, як нпр. протестантів. Гербест згадує, що він мав розмови з православними і в Перемишлі і в Новому Місті й у Львові. Нпр. у Львові він був зайшов до православної церкви і кілька годин на розмові з руським священником прийшов до переконання, що той готов був прийняти і пристати "на все", навіть на "послушенство Намісникові св. Петра", але вину за те складав "на своїх наставників: на отця Владику і на царгородського патріярха". Саме навернення Русинів до Католицької Церкви В. Гербест уважав справою не надто тяжкою; на його думку католицькі ієрархи і місіонери могли б легко приєднати Русинів, якщо б увійшли в контакт з православною ієрархією і виказали б її помилки. У цей спосіб — через навернення Русинів — Католицька Церква могла б виповнити ті великі прогалини, які в Польщі зробив протестантизм.¹³

Не знаємо, які успіхи мав Гербест своєю статтею, але він був більше мандрівним місіонером, ніж письменником. Про нього довідуємося, що він через 20 років мандрував від села до села по Галичині, Волині, Поділлі і Покутті і всюди обучував руський наріч, що слабо знав правди віри. Він сам був уродженцем Галичини, а може навіть і володів тодішньою руською мовою, і тому мав у своїй місії певні успіхи. Мабуть його ідеєю було "навертати" Русинів просто на католицизм (в латинському обряді), а не на об'єднання їх у Католицькій Церкві на основі Флорентійського Собору, тобто із збереженням свого (руського чи грецького) обряду. Від 1570 р. Гербест став одним з найголовніших діячів єзуїтської колегії в Ярославі, і — за словами єзуїтських письменників — він переводив час на безнастанних місіях, за що Єзуїти величали його "апостолом Руси".¹⁴

1586 р., отже на 10 років перед Берестейською Унією, Гербест написав свою другу брошуру, що її видав під наголовком: "Дока-

¹² Ця брошура чи стаття має тільки 12 сторін, а "Християнська відповідь", до якої "Виписання Дороги" є тільки додатком, була в цілості скерована проти ересей т. зв. Чеських Братів.

¹³ М. Грушевський, нав. тв., том 5, стор. 541.

¹⁴ Там же, стор. 542.

зи Віри Римської Церкви й Історія Грецького Невільництва".¹⁵ Тут він зібрав деякі свої спостереження із своєї місійної праці між Русинами. Про Русинів він пише, між іншим, і таке: Вони "не мають ані пам'яті, щоб уміти "Отче наш" і "Вірую в Бога", ні розуму, щоб бачити спасенні речі, ані доброї волі, щоб добре жити. Відносно св. Тайн, вони вбивають душі малих дітей, не знають єпископського Миропомазання, навіть не знають, що це таке порядне розршення, у св. Євхаристії допускаються ідолопоклонства, а в подружжях явного чужоложства... А що це "характер", то навіть їх і не питає... Господи Боже, змилосердися і відбери (від них) сліпих провідників..."¹⁶

Такі погляди Гербеста на Русинів і їх церковні практики не могли промовити "на розум" Русинам, а навпаки, мусли викликати реакцію із сторони руських письменників-полемістів. Та не Гербест, а інший його сучасник став справжнім ініціатором полеміки, що попередила Берестейську Унію; а був ним славний єзуїтський проповідник і письменник Петро Скарга.

ПЕТРО СКАРГА І ЙОГО ПИСАННЯ¹⁷

Петро Скарга (1536-1612) займає в історії полемічного письменства між католиками і православними визначне місце. Він був першим із польських діячів, що видвигнув ідею церковної унії, був її пропагатором через ціле своє життя, а навіть був приявний на Берестейському Синоді в жовтні 1596 р. Вже після закінчення своїх студій у Римі, він прибув 1570 р. назад до Польщі і працював в різних осередках Єзуїтського Ордену, нпр. у Пултуську,

¹⁵ "WIARY KOŚCIOŁA RZYMSKIEGO WYWODY I GRECKIEGO NIEWOLNICTWA HISTORJA", Kraków 1586, ed. dr. A. Piotrkowczyk, 2 ed., Lwów, 1586: "ZA WIARĘ KOŚCIOŁA RZYMSKIEGO DOWODY PRZECIWI GREKOM I ORMIANOM", ed. Lwów 1728, Lwów 1738, Warszawa 1761.

¹⁶ **М. Грушевський**, нав. тв., Том 6, стор. 459. В. Гербест пише в передмові, що він, проповідуючи при Львівській катедрі, написав цю книжку "для навернення Русинів і Вірменів". Він розпачає над безвиглядністю православної Русі, тієї "дурної і нужденної Русі". Колись — пише Гербест, Бог карав Жидів через пророків, і "поки Бог жидів карав з ласки своєї, то давав їм пророків, а тепер на них гнів Божий — пророків не мають. Так от і від Греків, а з ними і від Русі Бог все відібрав..." (Там же). На думку М. Грушевського, друки Гербеста були розкидані поміж Русинами і звернули на себе увагу православних полемістів, не зважаючи на сухий, мало популярний і неінтересний зміст писання Гербеста.

¹⁷ **J. Treliak**, PIOTR SKARGA W DZIEJACH I LITERATURZE UNII BRZESKIEJ, Kraków 1912; **M. J. A. Rychcicki**, PIOTR SKARGA I JEGO WIEK, T. 1-2, Kraków 1850-1851; **W. Tomkiewicz**, P. SKARGA JAKO

Ярославі, Познані і Львові. Врешті, в 1574 р. його вислали до Вильна, де він був ректором місцевої єзуїтської колегії, а від 1579 року став ректором новозаложеної Академії у Вильні. Від 1584 до 1588 р. був настоятелем оо. Єзуїтів у Кракові і основником єзуїтських колегій в Полоцьку, Дорпаті і Ризі. Потім довгі роки (1588-1612) був надворним проповідником короля Жигмонта III. На початку 1612 р. він опустив королівський двір і перенісся до Кракова, де незабаром помер, 27 вересня 1612 р.¹⁸

Будучи довгі роки у Вильні, Петро Скарґа мав нагоду познайомитися із справами Руської Церкви. На становищі ректора Колегії і Академії він мав між своїми студентами багато молоді із українсько-білоруських шляхетських родів і в той спосіб увійшов у контакт із визначними представниками тодішнього політичного, культурного і національного життя, між іншим, із самим князем К. Острозьким, якому він присвятив перше видання своєї книжки: *"Про Єдність Божої Церкви під одним Пастирем"*. Взагалі, П. Скарґа був дуже популярним не тільки серед католиків, але також між протестантами і православними. Його проповідей слухали не тільки поляки-католики, але й інші національності з різних релігій, церков чи сект. У своїх проповідях Скарґа виступав не тільки проти відступників від Католицької Церкви, але також і проти адміністраційних і моральних та суспільних лих і надужить того часу; він був не тільки оборонцем католицизму, але також виступав в обороні поневоленого народу, гостро нападав на самоволю тодішніх панів, на соймове безладдя і не боявся говорити правди в очі навіть на королівському дворі. Через Скарґу Єзуїти з'єднали собі дуже багато прихильників, а коли — під час пошесті у Вильні — вони під проводом Скарґи не покинули міста і залишилися з народом, то це ще більше з'єднало їм загальну симпатію.¹⁹

PROPAGATOR UNJI KOŚCIELNEJ ("CZAS", nr. 252), Warszawa 1936; B. Waczyński, IDEA UNIJNA W POLSCE W XVI WIEKU, (Oriens, nr. 5, 1938); Z. Brzowski, SKARGOWSKIE POKŁOSIE. Na 400-letnią Rocznicę urodzin ks. Piotra Skargi T. J. 1536-1612-1936, (zebrał Z. Brzowski), Chyrów 1936; T. Grabowski, P. SKARGA NA TLE KATOLICKIEJ LITERATURY RELIGIJNEJ W POLSCE WIEKU XVI. (1536-1612). Kraków 1913; Л. В. Яновский, ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПЕТРА СКАРГИ, Киев 1907; В. Н. Перетц, ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ СТАРИННОЙ УКРАИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ, Ленинград, 1926; И. Фети-совъ, ПЕТРО СКАРГА ТА ТАРАС ЗЕМКА, (Науковий Збірник Ленингр. Товариства Дослідників української історії, письменства та мови, т. I, Київ 1928, стор. 46-50).

¹⁸ Karol Estreicher, BIBLIOGRAFIA POLSKA, Cz. III, t. XVII. Kraków 1930, Litera Si-So, Str. 246.

¹⁹ М. Возняк, нав. тв., стор. 45.

1577 р. Скарга видав у Вильні свій твір під наголовком: "Про Єдність Божої Церкви під одним Пастирем і про Відступлення Греків від тієї Єдності, з Пересторогою і Напимненням до Народів Руських, що держаться Греків".²⁰

Книжка П. Скарги складається з передмови і трьох частин, а присвячена вона Київському воєводі, кн. К. Острозькому. Правдоподібно П. Скарга мав надію, що приєднає князя для ідеї церковної унії, або бодай зацікавить нею того, що був тоді немов "некоронованим королем" Руси-України. Уже перед кількома роками Скарга мав нагоду зустрітися з кн. К. Острозьким на похороні його швагра, графа Івана Христофора Тарновського, якого пам'яті Скарга виголосив дві похоронні промови. Тим звернув він на себе увагу кн. Острозького, який навіть умовився з ним, що покличе його до Львова, щоб порозумітися з ним у церковних справах. З якихось невідомих причин до тієї зустрічі не дійшло, однак Скарга, користаючи із нав'язаного знайомства з князем, присвятив йому свою книжку.

У *Передмові* Скарга натякає на свою попередню зустріч з князем і пише, "що те, чого він не міг сказати князеві усно, посилає йому в тому письмі з проханням, щоб він зволив його прочитати і передумати. Нехай він (князь) не вірить тим, що оружжям боронять грецької схизми і зневажають святу, непорочну Церкву св. Петра, але нехай вірить тільки йому. Ваша Княжа Милість побачить, що тільки ми, що стоїмо на твердій скелі віри св. Петра, проповідуємо правдиву Євангелію і науку богоносних Отців..." Згадує також у цій *Передмові* автор, що він через 17 років "посівом слова євангельської правди" у Великім Князівстві Литовському і в головному його місті Вильні "загороджував доступ так новим еретичним блудам як і старим грецьким, в які попав Руський нарід"... І ось тепер автор видає друком ті свої проповіді про "грецьку схизму", "маючи милосердя над нашими братами Русинами, спорідненими з нами сусідством, мовою і одною державою, які стоять при тій грецькій схизмі."²¹

У *Першій Частині* своєї книжки Скарга викладає погляд, що спасіння можна досягнути тільки в одній Христовій Церкві, і вказує позначки, по яких можна пізнати правдиву Церкву. Робить

²⁰ O IEDNOSCI KOŚCIOŁA BOŻEGO POD JEDNYM PASTERZEM Y O GRECKIEM OD TEY IEDNOSCI ODSTAPIENIU, Z PRZESTROGĄ Y UPOMINANIEM DO NARODÓW RUSKICH PRZY GREKACH STOJĄCYCH, Wilno 1577.

Передрук тієї книги Скарги маємо в "Памятники Полемической Литературы", Т. 2, СПб 1882, (Русская Историческая Библиотека, т. 7, кол. 486).

²¹ Е. Ліковський, нав. тв., стор 63-64.

це він дуже ясно й основно так, що це мабуть перший раз у польській літературі ці речі виложені і "глибоко і приступно". Після тієї першої, більш догматичної частини, слідує *Друга Частина*, що має майже виключно історичний характер. Тут автор оповідає з дуже добрим знанням факти, які довели до роз'єднання між Римською та Грецькою Церквами, і як вони поєдналися у вірі на Флорентійському Соборі (1439 р.), на якому Руська Церква взяла участь в особі митрополита Исидора. Вкінці, *Третя Частина* твору Скарги — це "Пересторога і Напімнення Руських народів, що держаться Греків", щоб вони злучилися із Римською Церквою і Апостольською Столицею. У цій останній частині Скарга намагається переконати Русинів, що церковна унія з Римом стане для них спасенним ділом і піднесе їх Церкву з дотеперішнього занепаду й упослідження.

Скарга найперше виступає проти "духа, що роз'єднує і розділює людей, наповняє зайлістю і ненавидить згоду", бо це не є "дух Божий, дух Христової любові". А далі він твердить, що не зовнішні обряди, але правди віри є конечні до спасіння, тому Русини — приступаючи до одности з Римом — можуть і повинні задержати всі свої обряди непорушними, а тільки мають приймати спільні правди віри, що були колись вірою Грецької Церкви, бо вона була первісно в єдності з Римською Церквою. Скарга звертає увагу Русинам на занепад їхньої Церкви, а причиною того стану він вважає те, що вона "держиться Грецької Церкви". Тому духовенство Руської Церкви в погорді, а світські люди завідують їхніми церквами; нехай Русини не сподіються чогось доброго чи якоїсь помочі від царгородських патріархів, бо вони самі в неволі турецькій і певно будуть поклонятися Туркові, аж доки не з'єднаються з правдивим Христовим намісником...

На думку Скарги, поєднання Русинів з Римською Церквою не буде аж надто трудним, якщо тільки Русини перестануть оглядатися на Греків, а вже зовсім не повинні вони оглядатися на "варварську Московщину", бо вона піде за прикладом Руси.. Русини мають "дбати про себе самих", особливо ж про це повинні радити митрополит з владиками і "з панами руської віри"; опісля нехай скличуть за дозволом короля свою раду і поклоняться католицьких вчених, щоб їм вияснили всі "потрібні речі". Всі обряди й звичаї Русинів мали б лишитися незмінними, "бо Божа Церква, немов та цариця, є прибрана різноманітними красками". На майбутнє тільки митрополита мав би іменувати папа, а митрополити мали б у спірних точках віри погоджуватися з Апостольською Столицею. Із такої церковної унії прийшли б не тільки духовні користі, але теж і культурно-освітні і політичні так для Русинів, як і для спільної держави — Польщі. Каже Скарга, що тоді "Держава (польська) стала б більш сильною назовні, польські королі

більше довіряли б вам і ця Литовська Земля, і наділяли б вас вищими урядами”.

Полякам робить Скарга закиди, що вони дотепер не робили нічого в справі церковної унії, хоч мали добру нагоду через свої зв'язки і добре пожиття з владиками і "боярами руського обряду". Якби вони хотіли, то вже давно можна було мати "руські школи", руські книжки, а теж "своїх католиків, обзнайомлених і вивчених в слов'янській мові". Треба також перекладів "на руську і польську мову" всіх потрібних книг для Русинів, щоб вони скоріше "побачили правду". Треба більшого зацікавлення і руською літературою, треба уряджувати диспути з православними, щоб вкінці можна дійти до спільного собору католиків і православних...²²

Цікаві погляди Скарги на старо-слов'янську (церковну) мову. Він пише про неї, не без гіркої іронії і кпин: "...На Русі занепапа наука, а попи схлопіли і тому (духовні) вівці не можуть мати з них такої потіхи, якої треба. До того, дуже тебе ошукали Греки, Руський народе, бо даючи тобі святу віру, не дали своєї грецької мови, тільки звеліли задовольнитися тією слов'янською, щоб ти ніколи не дійшов до правдивого зрозуміння і науки. Є бо тільки дві мови: грецька і латинська, в яких може ширитися наука між народами. Інші простонародні мови не мають ще усталених граматик, безупинно змінюються і вони не надаються до того, щоб у них викладати філософію чи богословіє чи інші предмети навчання. Із слов'янської мови ніхто не може бути вчений, бо її ніхто не розуміє, і немає на світі такої нації, що говорила б тою слов'янською мовою, що є в (церковних) книгах. Не має вона ні граматик, ні словарів для викладу. Тому попи мусять вдаватися до польських перекладів, щоб зрозуміти те, що написано в слов'янських книгах. А тому, що Русини не мають шкіл, то і їхні провідники є сліпі і не можуть бути гідними провідниками для своїх овечок..."²³

Гіркі вискази Скарги на адресу старо-слов'янської мови викликали опісля гарячу реакцію, нпр. у писаннях Вишенського, що обороняючи єдиноспасаємість старо-слов'янської мови, накидався на польську і латинську мови. Але вони були також до деякої міри оправдані, бо тодішні руські письменники писали свої твори або польською мовою, або калічили і церковну і народню мови і писали якоюсь дивовижною мішаною, "церковно-народньою". Та критичні уваги Скарги стали спонукою до того, що руські письменники стали присвячувати більше уваги письменній мо-

²² Там же, стор. 65, і М. Грушевський, нав. тв., том 5., стор. 543.

²³ М. Возняк, нав. тв., ст. 45.

ві, а сам Мелетій Смотрицький видав свою знамениту Граматику (1618 р.).

Помимо різних своїх недотягнень книжка Скарґи зразу звернула на себе увагу і швидким темпом розійшлася по Польщі, Литві і Русі-Україні, бо була "написана талановитим пером чоловіка, що здобув собі славу найкращого проповідника в Польщі."²⁴ Одні читали її пристрасно і жадібно, бо з неї довідувалися багато про давні стосунки Грецької Церкви з Римською, і про те, що колись була церковна єдність між Сходом і Заходом, а інші — особливо ж багато із Русинів — немов "бойкотували" твір Скарґи, "викупували його і палили." Сам Скарґа засвідчує, що його твір приніс багато користи, і коли він 1589 р. переїздив з королем через Литву до Інфлянт, найшов у виленьських книгарях заледве один примірник і то не цілий! Ось і тому Скарґа видав друге видання своєї книжки в 1590 р., з деякими поправками і додатками, під наголовком: "*Про Уряд і Єдність Божої Церкви під одним Пастирем...*"²⁵ Це друге видання книжки Скарґи присвячене польському королеві Жигмонтові III.

ПЕРШІ ПОЛЕМИСТИ НА РУСИ-УКРАЇНІ В ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XVI СТОЛІТТЯ

Коли Скарґа писав свою книгу, себто при кінці сімдесятих років XVI ст., то руська духовна література була ще на дуже низькому рівні; не було тоді ще зорганізованих культурно-шкільних центрів, як нпр. Остріг, Львів чи Вильно, та взагалі руська і церковно-слов'янська мови були в погорді й поневірці. Вправді, на Білорусі появляються переклади Євангелія руською мовою, нпр. "*Євангеліє*" Василя Тяпинського (1570 р.) і "*Євангелія*" Валентина Нагалевського (1581 р.), "*Катехизис*" Симеона Будного (Несвіж 1562 р.), але ці автори були протестантами і не мали, мабуть, більшого кола читачів. Один з них В. Тяпинський у Передмові до свого "*Євангелія*" висловлює гордість з того, що він "Русин", і що Русь колись відігравала велику роль серед сло-

²⁴ М. Грушевський, нав. тв., стор. 543.

²⁵ P. Skarga, O RZĄDZIE I JEDNOŚCI KOŚCIOŁA BOŻEGO POD JEDNYM PASTERZEM, Kraków 1590. — Видаючи в світ це своє друге видання П. Скарґа пише на Вступі: "Ці книжки Про Єдність Божої Церкви..., як знаємо з досвіду, вийшли багатьом на хосен і отворили їм очі і багато ще й тепер питають в мене за ними і просять мене, щоб я вдруге їх видав. Бо як сам успіх показує, будучи у Вильні, я ледве міг знайти одну (книжку) і то без початку". Гл. у Ліковського, нав. тв., стор. 66.

в'янських народів, але водночас він із жалем нарікає на глибокий упадок руського народу, на грубість і релігійну недорозвиненість народніх мас. А причиною того, на думку автора, це занепад освіти і погорда до рідної мови. Князі, пани і шляхта стидаються рідної мови, навіть духовенство не вчиться рідного письма, немає рідних шкіл, тому послуговується польською і іншими мовами.²⁶

"Хто богобоязливий не заплакав би, дивлячися на таку Божу кару — пише В. Тяпинський — бо бачить серед таких великих княжат, таких значних панів..., в такім славнім і давніше такім здібнім і вченім народі руськім таке велике занедбання своєї славної мови, а навіть зневагу до неї... На місце давньої мудрости прийшла зараз така оплакана невченість, що вже деякі стидаються і письма свого, особливо в Божім слові. А вже найбільш жалюгідне є те, що ті, які між ними називаються духовними і вчителями, можна сміло сказати, що її (свою мову) найменше знають, її не розуміють, не вчать її, ані не мають шкіл, де б її могли навчитися. І ось тому хоч-не-хоч мусять звертатися до книжок польських і інших; вони це роблять самі і до того змушують своїх дітей..."²⁷

Очевидно, що при такому стані шкільної і духовної освіти, не було кому між православними ставати в обороні своєї Церкви перед атаками її противників — чи протестантів чи католиків. Тому також богословська, духовна і полемічна література в половині XVI століття була аж надто вбога. І якщо були які твори з тієї ділянки, то вони не були друковані, але оставали в рукописах і поширювалися також дорогою переписів. З половини XVI століття, отже на 50 років перед Берестейською Унією, походить т. зв. *Супрасльський Збірник* різних полемічних статей проти латинян і протестантів, списаний в монастирі у Супраслі 1546 р. Є там, між іншими, апологія православної віри проти латинян (з 1511 р.), Послання Ляцка (з 1534 р.) та відповідь на нього пера атонського монаха Гавриїла, а теж оповідання про зруйнування латинниками монастиря Ксеропотаму на Атоні, що мало бути в 1276 р., очевидно із полемічним забарвленням. Тут вже використовується проти католиків-латинян оповідання, взяте з протестантських джерел, про т. зв. папу Петра Гугнивого, про різних папів-розпусників, і про Папіссу, себто про розпусницю, що стала "папою". Пізніше це оповідання стало дуже популярне між православними проти-латинськими полемістами, нпр. знаходимо його в творах

²⁶ М. Возняк, нав. тв., стор. 23. Також гл. М. Грушевський, КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ НА УКРАЇНІ В XVI-XVII ВІЦІ, Київ-Львів, 1912, ст. 56.

²⁷ М. Грушевський, Там же, стор. 59-60.

Герасима Смотрицького, Василя Суражського й інших полемістів²⁸

З кінця XVI століття маємо вже велику збірку полемічних та апологетичних писань, зладжену в монастирі в Супраслі десь у 1578-1580 рр. У цілості заховалися ці писання в рукописному Збірнику, списаному на початку XVII століття в монастирі св. Михаїла в Києві, на основі Супраслського Збірника. Мабуть цей Збірник має на увазі автор "Паліноді", Захарія Копистенський, коли згадує про якийсь "Збірник Слов'янський", старий і рукописний, в якому "було багато зібраних писань проти Римського Костела". Були там переклади проти-римських писань Ніла Кавасили, статті Варлаама з Калябрії, Генадія Схолярія і інших грецьких авторів.²⁹

Із друкованих полемічних творів з 80-тих років XVI століття відомі є історикам тогочасного руського письменства, бодай з наголовків, такі трактати: "Посланіє до Латинян из їхже Книг" (з 1581 р.), "На Богомерзскую, на Поганую Латину, Котории Папежи хто что вымислили в их Поганой Віре" (з 1582 р.) і "Передмова о Латини Напротив Єзуїтом" (з 1586 р.). В останньому полемічному трактаті невідомий автор відповідає Гербестові на його брошуру: "Докази Віри Римської Церкви" (з 1586 р.). Православний автор мусів знати Гербеста особисто і жити в сусідстві Нового Міста в Перемиській Землі, бо згадує подрібно, чого і як навчають Єзуїти в Ярославі, і як вони там висмівають і гудять усе, що руське і грецьке.³⁰

Крім цих маловідомих і безіменних полемістів, що стали в обороні православ'я проти її ворогів, головно ж Єзуїтів (Скарги, Гер-

²⁸ Оповідання про "Петра Гугнивого", було вже в старо-руській літературі, його першу версію маємо вже в 1580 р. у полемічній статті проти латинян під наголовком: "СЛОВО нькогда давно на Римлян у старыхъ кройникахъ писаное о ихъ отщепенстве и о ихъ папахъ блуднихъ, Петре Гугнивомъ и яко жонка нечистая Папою бисть..." Гл. V Возняка, нав. тв., стор. 125.

²⁹ Там же, стор. 199.

³⁰ Там же, стор. 200. Також гл. М. Грушевський, ІСТОРІЯ..., Том 6, стор. 461. Примітка під текстом. Висмівання Єзуїтів, головно ж твори Скарги і Гербеста мусіли зробити великий вплив на православних читачів, бо сам кн. Острозький, якому Скарга був присвятив перше видання своєї книги, "зорганізував" відповідь збоку православних. Але нещастя хотіло, що він поручив це аріянинові-соцініянові Мотовиллові, і відповідь на книжку Скарги цього Мотовилла переслав князеві Курбському. Цей обурився на писання Мотовилла і у відповіді кн. Острозькому написав на адресу книжки і автора її ось як: "Книга сія от сына діавола написана і от явственнаго неприятеля Христа нашего сочинена..." Там же, стор. 461, зам. ч. 3.

беста й інших), виступають із своїми полемічними письмами вже більш образовані і вправні письменники, а ними є Герасим Смотрицький, Василь Суражський та Степан Зизаній.

Герасим Смотрицький походив із Смотрича на Поділлі і був міським писарем у Кам'янці. Про його життя і освіту ми дуже мало поінформовані, але про його вченість свідчить те, що кн. К. Острозький покликав його до праці над виданням Біблії. І хоч сам Герасим говорить про себе, що він "не бачив школи", то його освіта мусіла бути значна, коли сучасний йому польський історик говорить про нього, як про вченого в грецькій, латинській і церковно-слов'янській мовах. З іншого джерела довідуємося, що він своїми писаннями проти єретиків і відступників приніс велику поміч і втіху православним.³¹

З писань М. Смотрицького доховалася до нас його книжка під наголовком: "*Ключ Царства Небесного*", видана в Острозі 1587 року. Це властиво збірник трьох статей із Передмовою чи присвятою книжки князеві Олександрові Острозькому, синові кн. Василя-Константина Острозького.

У цій *Передмові-присвяті* Смотрицький звертається до молодого князя як до потомка св. Володимира Великого і закликає його високо тримати і зберігати національну гідність та давні руські традиції. У ньому він бачить одиноку опору для православної віри, тому перестерігає його перед хитанням у вірі. Він наминає кн. Олександра, щоб він пильно зважав на свій княжий стан та на свій молодий вік і не змарнував своєї молодости, але вправлявся в чеснотах. Свою Присвяту молодому князеві Герасим Смотрицький закінчує віршем із Плютарха.

Після тієї *Передмови* йде перша стаття, що зветься: "*Передмова до Народов Руских*", а замітна є тим, що автор робить різну різницю між русинами (українцями й білорусинами!), і москалями. У тексті тієї *Передмови*, згідно з тодішнім звичаєм, українці і білорусини виступають як "русини" або "руські" народи, але Смотрицький не переводить якогось виразного відмежування між обидвома народами, мабуть тому, що білоруська національна свідомість тоді "спливалася з українською з огляду на спільний тодішній культурний рух українського й білоруського народу".³² Цікава ця *Передмова* тим, що автор звертає увагу на пропаганду латинства, яка збирає своє жниво між русинами. Латинники виступають проти православних, що не знають чи не бажують боронитися:

³¹ М. Возняк, нав. тв., стор. 200, стор. 119, М. Грушевський, Том VI, стор. 456-457, 490-491.

³² М. Возняк, нав. тв., стор. 120.

"Багато учителів з Римської Церкви, особливо в теперішніх часах, і усно з проповідниць і письмами з друкарських варстатів, різними й успішними способами, з великою пильністю і з сильним старанням, переочуючи тих своїх власних відступників від віри, а догледівши щось невідповідне (у нас), підходять різними родами і способами до вас, народи руські. Вони підносять гідність, святість, силу і владсть понад усіма піднебесними своїх Римських пап та встановлені ними закони й віру, а ваших грецьких патріархів, віру і закон, яких вони придержуються, а з ними також і вас, змішують з недовірками, дурнями і єретиками, топчуть (вас) явно перед вашими очима та накликають вас до злуки..."³³ Це, очевидно, натяк на проповіді і письма Гербеста, Скарги та інших Єзуїтів, що нещадно атакували "віру і закон" Русинів.

Смотрицький обурюється не тільки на атаки латинників, але також на мовчанку Русинів: "Не знати, чи ви так довго роздумуєте, чи пристати вам чи ні, чи просто пускаєте це поза себе, але тим ваша віра і закон, і що найважлише, ім'я подателя вашої віри — Бога — попадає в наругу і обридливо і соромно. Багато людей збиваються з дороги і відступають від віри і не знати, чи за таке ваше недбальство не будете ви відповідати перед Богом за дані вам від Нього таланти, різні маєтки і достоїнства! Таж це вже такий звичай і обов'язок між людьми, щоб давати відповідь на питання, а на писання відповідати таким же писанням, а того від вас ані видати, ані чувати аж до сьогодні..."³⁴

Зрештою, лише далі Смотрицький, той "грецький" закон чи світ не є аж такий "дурний", бо чейже і філософи і теологи св. Церкви походять з Греків, і без них "і Рим нічого не знає"...

У статті, що дала назву цілому творові Смотрицького, себто у самому "*Ключі Царства Небесного*", Смотрицький доказує цитатами з Нового Заповіту, що Православна Церква Грецька побудована на принципі соборности церковної управи, і тому автор виступає проти монархічної влади Римських папів. Східня Церква залишилася чистою і непорочною, а Римська Церква стала наскрізь нездоровою. Там між кількасот папами були і лиходії і єретики, "труїлися, і діти родили, і многи ересі плодили..." І тут Смотрицький користує з різних оповідань про папів, що були в згаданому вище Супрасльському Збірнику, чи в "*Посланіє до Латинян из ихже Книг*", чи з трактату "*На Богомерзскую, на Поганую Латину...*" На одному місці Смотрицький із дотепом говорить, що Церква Римська, відірвавшись від Східньої, хворіє, "звлаща от одного Формоза (папи), за которого стал ся Римській

³³ М. Грушевський, т. VI., стор. 456-7.

³⁴ Там же, стор. 460.

костел як лице без носа." Папа тепер "у своїй кузні кує собі що хоче, не оглядаючися на нікого, про ніщо не дбає і не старається про рятунок.." І дійшло до того, що нас "Скарга оскаржує, Гербест осуждає, бо той письмом своїм страшит, а сей декретом не тішит.." ³⁵

Та найцікавішою статтею Смотрицького з його книжки треба вважати: "*Календар Римський Новий*", де він гостро поборює введення нового (григоріанського) календаря в Польщі, Литві і Руси-Україні. Не місце тут подавати історію введення цього календаря, але згадаємо тут тільки те, що ця справа була тоді дуже актуальною і на порядку дня. Новий календар був введений папою Григорієм XIII осінню 1582 р., але він прийнявся тільки в католицьких країнах, а в протестантських і православних країнах він стрінувся з гострою опозицією. Польща офіційно новий календар прийняла, але нпр. краківський астроном Іван Лятос виступив проти григоріанського календаря з гострою критикою і за це мусів залишити професорську катедру. Він жив опісля на дворі князя Острозького і "на утіху православним" помагав їм у їхній боротьбі проти нового календаря. ³⁶

Смотрицький виступає проти нового календаря не на основі наукових чи астрономічних даних, але тому, що його введення стало причиною великого замішання в релігійно-церковних практиках. Знаємо з історії, що деякі польські пани і духовники латинського обряду хотіли силою накинати цей новий календар Русинам. Найбільш фанатичним промотором нового календаря між Русинами став львівський архієпископ Д. Соліковський, що вже весною 1583 р. закликав до себе на конференцію православних (Русинів) і Вірмен, взиваючи їх, щоб вони прийняли новий календар. Ті вимовлялися своїми патріярхами, а вони, нпр. патріярх Єремія II виступив на соборі (осінню 1583 р.) проти нового календаря, як проти того, що нарушує постанови Нікейського Собору (325 р.) щодо заховання великодньої Пасхалії. Це рішення прийняли православні в Польщі і це ще більше загостило справу. Соліковський на Різдво 1583 р. заборонив православним святкувати за старим стилем, а навіть наказав збройній ватазі силоміць виганяти духовенство і людей з церков і церкви запечатав. Скарги на ці насильства опинчилися аж в короля і на соймі. Король видав 1584 р. грамоту, в якій заборонив насильством змушувати "людей грецької віри" до прийняття нового календаря, а також на соймі 1585 р. кн. К. Острозький та сам канцлер І. Замойський ви-

³⁵ Там же, стор. 491-492, Примітка, і М. Возняк, нав. тв., стор. 121.

³⁶ М. Грушевський, нав. тв., стор. 463. Також М. І. Марченко, ІСТОРИЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ, Київ 1961, стор. 136.

бороли соймову постанову, що заборонювала змушувати до прийняття нового календаря чи робити будь-які перешкоди у виконанні православних обрядів і свят. Але, хоч справа була вирішена в користь православних, то не всюди додержувалися грамот короля чи сеймових постанов і на різних місцях новий календар був причиною непорозумінь і суперечок між латинниками і православними.³⁷

Поборюючи "Календар Римський Новий", Смотрицький зупиняється головню на тих невигодах родинного і церковно-громадського життя, що їх викликало заведення нового календаря. Цей календар вніс велике замінання в життя людей, головню ж тих, що мусять працювати для (польських) панів. Пани змушували людей ("грецької віри") працювати і святкувати за новим календарем, а в свята своїм підданим забороняли іти до церкви і наказували працювати. Доходить до того, як каже Смотрицький, що "одному буває середопістя, а другому м'ясопусти", "одному жалісне розпам'ятування Христових терпінь, а другому веселі розпусти"... Автор іронізує з нового календаря, бо так випало, що на латинську Пасху впав сніг і то такий великий, що тяжко було дістатися до костела не тільки пішки чи конем, але навіть саньми! "І багато худоби розмаїтої від тієї погоди (і від того нового календаря!) поздыхало..."³⁸

Взагалі, Герасим Смотрицький мав досить їдке перо; він писав з гумором і кпинами, дуже часто вживав дотепів, іронічних висловів, гумористичних приповідок, висловлених не раз у римованій формі, як ось нпр. "коли хто сам блудить то інших за собою лудить, плохое хвалячи і доброе гудить". Він кпить собі з папи Григорія XIII, (якого називає: "Третій на десять Грігор папєж!"), глузує, що він "місяці перехрестив", "християнську Пасху з жидовською отменил", і як "недотепний лікар відрізає здоровия члонки" в церковному тілі.³⁹ Він згадує і про "папіссу", і про те,

³⁷ Про реформу календаря й викликану нею полеміку пише М. Сумцовъ в "ИСТОРИЧЕСКІЙ ПОПИТОКЪ КАТОЛИКОВЪ ВВЕСТИ ВЪ ЮЖНУЮ И ЗАПАДНУЮ РОССІЮ ГРИГОРІАНСКІЙ КАЛЕНДАРЪ", (Кіевская Старина, V, 1888), також И. Мальшевскій, АЛЕКСАНДРІЙСКІЙ ПАТРІАРХЪ МЕЛЕТІЙ ПИГАСЪ И ЕГО УЧАСТІЕ ВЪ ДЕЛАХЪ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, Том I-II, Кіевъ 1872. E. Kaltbrunner, DIE POLEMİK ÜBER DIE GREGORIANISCHE KALENDARREFORM, 1878; Bostel, ZUR GREGORIANISCHEN REFORM, (Mitt. des Institutes f. oest. Geschichte) 1885.

³⁸ Мих. Возняк, нав. тв., стор. 122-123.

³⁹ М. Грушевський, т. 6., стор. 492. Насильне ввводжування григоріанського календаря мало головню місце у Львові, де — після одно го документу — "Русинів, що служать у католиків, примушують хо-

що латинське духовенство бороди і вуса поголило, переминюючи тим "мужеський на жіночий образ". Він висміває целібат у Римській Церкві і каже, що римляни жінок своїм духовним "повідіймали, а на їх місця перелюбниці попідставляли". Римські духовники тайно або і явно тих жінок "ховають і окрему пенсію у панів своїх вимовляють: коли ж ваша милість забезпечив каплана, потреба ще й на прачку, а ти, бідний попе руський, мусиш із законною нужду клепати, неборачку."⁴⁰

Нарікає також Смотрицький, що багато є людей, які вмішуються до духовних справ, ба навіть і жінки пхаються до церковних догматів: "Такий світ настав, що кожний охочий допитуватися, а деякі змінюють віру навіть кілька разів. Не тільки мужчини, але й жінки деякі хотіли б знати глибину Писання і тайни церковних догматів, хоч їм більше відповідна була б куделя з веретенем, аніж те, що пером писане. Лихі змії звабленим підшептом, що йому наші Єви без страху нахилиють своє вухо, показують їм гарні яблука в штучках і словечках, а крім того ще й силу і славу віку цього (з прилучення до латинства!), а за ними і Адами дають себе обдурити, а за молодими і старі зачинають блудити, забуваючи на те, що сталося з тими всіма, що були їх попередниками в несталості..."⁴¹

М. Грушевський вважає його добрим публіцистом; він у своїй аргументації "переважно біжить по верхах", від дотепу до дотепу, не заглиблюється в питання догматичні, історичні, чи наукові (астрономічні), а справа нового календаря є тільки для нього доброю нагодою стати в обороні свого народу. Його виклад зближений до сучасної мови, досить живий, пересипаний приповідками, іронічними слівцями і дотепами, і позбавлений тяжкого теологічного апарату.⁴² Своєю манерою він випереджує інших полемістів, головню ж І. Вишенського та свого сина Максима-Мелетія. М. І. Марченко так характеризує Смотрицького: "Герасим Смотрицький був першим талановитим письменником полемістом, що

дити до костела, впижають їм м'ясо в рот під час посту, мордують за те, що вони ходять до своєї церкви... Змушують свята святкувати по новому календарю. В свята по старому календарю витягають на роботу господарів і челядь, надають карі і саджають до в'язниці... Забороняють дзвонити в нашій церкві відповідно до наших порядків, а в свята нового календаря не дозволяють дзвонити скорше ніж вони піchnуть..." (Гляди про це в д-р Мільковича. Dr. Wl. Milkowicz (ed.), MONUMENTA CONFRATERNITATIS STAUROPIGIANAE LEOPOLIENSIS, Leopoli 1895 (T. I, nr. 367).

⁴⁰ М. Возняк, нав. тв., стор. 123.

⁴¹ М. Грушевський, т. 6, стор. 467-8.

⁴² Там же, стор. 491-492.

розгадав суть політики римського папи щодо введення нового календаря і в названій праці виступив як завзятий його противник. Він перший почав викривати соціальну і національно-гнобительську суть політики Риму.”⁴³

Сучасником Герасима Смотрицького був *Василь Суражський* (Острозький), що був звісний як автор полемічного твору під наголовком: *“Книжица о Єдиной Истинной Православной Вере”*, виданій в Острозі 1588 року.

Як і Смотрицький, теж і В. Суражський належав до Острозького кружка вчених чи професорів, але цілком відмінним був від Смотрицького своєю літературною манерою. Він був совісним і працьовитим автором, але його писання позбавлені літературного хисту. Свої думки і твердження В. Суражський доказує накопиченими — до речі і не до речі — цитатами із Св. Письма, які роблять його стиль і писання нудними і томливими; його мова тяжка, старо-слов'янська і тільки де-не-де перетикана елементами живої мови. Крім згаданої *“Книжици”* Суражський був редактором *“Псалтирі”*, що вийшла в Острозі в 1598 р., з додатковими статтями під наголовком: *“Правило Истиннаго Живота Христіанскаго”*.⁴⁴

“Книжица.” В. Суражського написана як свого роду богословський підручник, в якому православний читач міг би знайти інформації і відповіді з поясненнями на важливі тодішні спірні питання між православними і латинниками. В основному його книжка складається з 8 розділів, що присвячені таким темам: Про одність Церкви, Про походження Святого Духа, Про примат Римського папи, Про Римські обрядові різниці, нпр. про Опрісноки, про Піст у суботу, про безженність духовенства, про Літургію, про Чистилище, про новий календар. Вкінці має Суражський розділ про Святість Церкви і Почитання св. Ікон. Останні розділи написані проти протестантів і раціоналістів, на яких автор сильно накидається за те, що вони нібито дуже поблажливі для православних. Але й православних В. Суражський не щадить за те, що вони протестантів, раціоналістів та інших іновірців — “єретиків” — уважають за своїх союзників в боротьбі проти католиків-латинників.⁴⁵

⁴³ М. І. Марченко, нав. тв., стор. 138.

⁴⁴ Мих. Возняк, нав. тв., стор. 127. Про В. Суражського написав свою докторську дисертацію о. д-р Петро Дячишин: *Petro Diačyšin, DE BASILIO SURACENSI PROUT THEOLOGO ET POLEMISTA ANTI-CATHOLICO, Romae 1944.*

⁴⁵ М. Грушевський, нав. тв., стор. 493.

В. Суражський був на свій час дуже освітаною, талановитою і читаною людиною. Його твір переповнений відсилками і цитатами з творів св. Отців і Східної і Західної Церкви, а теж богословів пізніших століть. Багато він бере і компілює з творів візантійських письменників, нпр. Варлаама з Калябрії (проти примату Римських папів), а головню ж мав на нього великий вплив Максим Грек. Твори Максима Грека на українсько-білоруському ґрунті перекладав і популяризував кн. Андрій Курбський, втігач з Москви, що поселився на Волині і там розгорнув свою видавничу і перекладницьку діяльність. Із творів Максима Грека взяв Суражський до своєї "Книжици" трактат про походження Святого Духа. На нього покликувалися і за Суражським використовували в своїх творах майже всі пізніші православні полемісти, між ними теж і Мелетій Смотрицький.⁴⁶

"Книжица" Суражського цікава ще й тим, що в ній він виразно полемізує з Гербестом і Скаргою. Є там також апокрифічні оповідання, взяті з грецьких джерел, як нпр. історія про спалення монастиря Ксеропотаму на Атоні та різні "папські" історії. Суражський у своїм викладі сухий, поважний, без усіх тих елементів іронії чи дотепу, які ми бачили в Смотрицького, а теж декуди він мало прозорий. Його книжка мабуть не втішалася великою популярністю, але в кругах полемістів він був великим авторитетом. Так нпр. І. Вишенський дуже високо цинив Суражського і під його впливом написав своє "Извіщеніє Кратке о Латинских Прелестях", де дуже поручає своїм читачам Суражського. Про нього він каже, що "це Василієве писання ми перевірили і побачили, що воно не зродилося з його фантазії і видумок, але написане (під впливом) божественного писання; тому, молю вас, прийміть його за своє..."⁴⁷

Між полемістами безпосередню перед Берестейською Унією заслуговує на окрему увагу Степан Зизаній. Про його походження і студії ми мало знаємо, але пізніші полемісти, нпр. Захарія Копистенський в своїй "Палінодії" називає його "мужем в грецькій і слов'янській мові дуже вченим"⁴⁸ Він був сином мельника з Тустанович, коло Дрогобича, звідси часом називали його Тустановським, і від 1586 р. був учителем у Братській школі у Львові, де разом із Кирилом Транквіліоном Ставровецьким виступав як про-

⁴⁶ Про Максима Грека пишуть: М. Грушевський, нав. тв., стор. 442; Мих. Возняк, нав. тв., стор. 27, а головню ж М. Костомаров, ДЯТЕЛИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ ВЪ СТАРИНУ, Мюнхенъ 1922, Максим Грекъ, ст. 51-73.

⁴⁷ М. Грушевський, нав. тв., стор. 494.

⁴⁸ М. Возняк, стор. 203, М. Марченко, стор. 138.

повідник церковного Братства. Коли ж стали явними заходи митрополита Рагози й інших владик в справі унії, Ст. Зизаній став сильно виступати проти митрополита. Проповідував він у ратуші, по дорогах і церквах. 1593 р. він перейшов до Вильна і в місцевому Братстві продовжував свою діяльність. Митрополит М. Рагоза заборонив йому "яко простому, а не духовному" проповідати і дорікав йому, що він сипле з амвону догани на всіх духовників, від найвищих до найнижчих; він підбурює церкви, роздвоює нарід, противиться і митрополитові і королеві і має зв'язки з протестантами.⁴⁹

На всі перестороги і заклази митрополита (тоді ще православного!) Ст. Зизаній не звертав жадної уваги. Під впливом протестантів він написав 1595 р. і видав у Вильні "Катехизисъ", що ще донині не віднайдений і не просліджений істориками літератури. Однак, знаємо його зміст і тенденції із відповідей на нього пера польського письменника *Фелікса Жебровського*, що написав дві брошури: "Кукіль, що його розвіває Степанко Зизанія в руських церквах у Вильні" (Вильно 1595 р.), та "Полова Степанка Зизанія, Єретика, з Руської Церкви виклятого" (Вильно 1596 р.). Жебровський, аналізуючи "Катехизм" Зизанія, знайшов багато єретичних думок, незгідних з навчанням ані Католицької Церкви, ані Православної. Він дивувався Зизанієві, що він (Зизаній) — будучи тим, ким він є — відважується на такі сміливі діла: воює з небом і з землею, не вибачає ні Богові, ні людям, Святих з неба скидає, чортів до неба не пускає ітп. Писав теж Жебровський, що Зизанієві краще було б "горшків і праси пильнувати, ніж бувши хлопом, братися за проповідництво."⁵⁰

Друга брошура Ф. Жебровського ("*Полова Степанка Зизанія...*") була головно звернена проти другої книжки Зизанія, яку цей написав і видав 1596 р. під наголовком: "*Казанье святого Кирила Патріарху Іерусалимського о Антихристі и Знакахъ его*". Книжка була видана в руській і польській мовах у Вильні і подавала пояснення св. Кирила на член віри про другий прихід Христа. Тут Зизаній спопуляризував в українській літературі протестантську ідею того часу про папу як "Антихриста". Взнявши в основу проповіді св. Кирила, Зизаній дещо пропустив, дещо перекрутив, багато подавав, а все це зробив так зручно, що читачі не могли відрізнити, де кінчаються слова св. Кирила, а де починається коментар Зизанія. Заслонившись авторитетом св. Кирила, Зизаній опер свої виводи на творі кальвінського письменни-

⁴⁹ Там же, стор. 203 (Возняк), і 138 (Марченко), також М. Грушевський, Том 6., стор. 538, 540.

⁵⁰ М. Возняк, стор. 204.

ка Зібранда Любберта під наголовком: "Про Римського папу"; з ним і на його основі Зизаній доказує, що Антихрист вже прийшов на світ і панує на землі в особі Римського папи.⁵¹

Теорію про папу-Антихриста Зизаній вправді не вигадав, але висунув її якраз у той час, коли митрополит М. Рагоза з іншими владиками старалися перейти "під послушенство" Римського папи. Вже перед Зизанієм ця теорія кружляла між противниками церковної унії, про що свідчить трактат, виданий 1595 р. у Вильні під наголовком: "Унія альбо Виклад Артикуловз ку зводночонью Грековз сз Костеломз Римскимз належацихз". Тут анонімний автор (правдоподібно І. Потій!) вже виступає проти тієї теорії, що папа це Антихрист, але він зазначає, що це дурна теорія і вигадали її "єретикове". І, мабуть, оце місце викликало відповідь Зизанія, яка намагалася в письмах св. Кирила знайти корінь і джерело теорії про папу як Антихриста! Каже про це М. Грушевський, що "при всій своїй абсурдності ця ідея папи-антихриста була вже настільки спопуляризована Гуситською, потім протестантською агітаційною літературою, а через це і в нашій полемічній письменстві, що робила сильне враження на сучасників і живо трактувалася в агітації проти унії, як свідчить книжка Потія. І цей новий трактат Зизанія напсував багато крови католикам і уніям та здобув собі велику й тривалу популярність, підхоплений московськими старовірами XVI віка."⁵²

Советський письменник М. І. Марченко дуже величає Зизанія за те, що він "погляди на папу-антихриста, як ворога народів, ширив не тільки в своїх літературних виступах, а й у палких промовах. Ці виступи були дійовою антикріпосницькою і антикатолицькою пропагандою, яка сприяла соціальної і національно-визвольній боротьбі українського народу."⁵³

ПРОТИВНИКИ БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ: ФІЛАЛЕТ І КЛИРИК ОСТРОЗЬКИЙ

Степан Зизаній і його писання проти церковної унії з Римом є немов вступом до полемічної літератури православних авторів проти самої Берестейської Унії. Як ми вже завважили, Ст. Зизаній заатакував митрополита і владик ще в 1595 р., себто тоді, коли Берестейська Унія не була ще офіційно проголошена. Також

⁵¹ М. Возняк, стор. 203. Також Е. Ліковський, нав. тв., стор. 131-132, 181-182, і М. Грушевський, нав. тв., стор. 541-542.

⁵² М. Грушевський, Т. 6, стор. 542.

⁵³ Марченко, нав. тв., стор. 140.

майже на цілий рік перед її проголошенням, Степан Зизаній wraz із двома Виленськими братчиками: священниками Василієм і Герасимом був виклятий із Православної Церкви. Це сталося на Соборі в Новгородку в січні 1596 р. Але Зизаній тим не журився, бо проти митрополита і владик у тому самому часі вже був виступив і кн. Острозький, деякі церковні Братства і деякі представники православної шляхти, що домагалися від короля, щоб "відібрав духовні хліби від зрадників-владиків".⁵⁴

І так полеміка православних проти церковної унії увійшла в нову фазу. Привід до неї дав своєю "Грамотою" кн. Острозький,, що вийшла друком з датою 25 липня 1595 р. Ця "Грамота" старого князя мусіла зробити своє враження, бо він виступив у ній як "признаний вождь і начальник православних". Він і почав її маєстатично, бо назвав себе: "Константин Божою милістю князь Острозький", а далі засвідчуючи перед усіма свою непохитну вірність православ'ю, згадав, що його і свої і чужі "уважають немовби начальником православ'я в цьому краю". Тому він вважає своїм обов'язком остерегти всіх православних перед зрадою владик, про яку він вже має певні вістки. Він каже далі, що митрополит і владика, "тьмою сластолюбія помрачившись", виреклися православ'я і Східної Церкви і приступили до латинників. Вони "перетворилися у вовків, відреклися від єдиної, істинної віри св. Східної Церкви, відступили від святіших патріархів, наших пастирів, і вселенських учителів і приступили до западних, і тільки "кожею лицемірія свого" закривають у собі внутрішнього вовка, явно до того не признаються, але тайком між собою домовилися, як окаянні і як христородавець Іюда з Жидами, задумали всіх благочестивих християн тутейшої області без (їх) відома відірвати, і так із собою потягнути в погибіль." Князь звиває всіх православних енергічно протиставитися цьому задумові і запевняє, їх, що така опозиція знівечить пляни владик-зрадників, бо закони державні обороняють всякі конфесії, і треба тільки, щоб самі православні рішуче встали в обороні своєї віри і не пішли за зрадниками...⁵⁵

Острозький обурюється на владик такими словами: "Що ж може бути більш безстидним і беззаконним, як те, що шість чи сім людей, змовилися по-зłodійськи і виреклися своїх пастирів, святіших патріархів, від яких були поставлені, і важаться відривати від істини і тягнути за собою у погибіль всіх нас правовірних, вважаючи нас за якихось безсловесних?..." Із свого боку князь

⁵⁴ М. Грушевський, т. 6, стор. 543, Е. Ліковський, нав. тв., стор. 131-132.

⁵⁵ М. Грушевський, Том 5, стор. 592-593, і Том 6, 539-540.

знову обіцяє стояти "при благочестю", доки тільки буде жити, і заохочує всіх вірних витривати в правді і вірі! Взагалі, "Грамота" кн. К. Острозького, як слушно завважує М. Грушевський, написана "стилем церковних послань, як від якого голови Церкви".⁵⁶

Це "Послання" кн. Острозького було першим полемічним виступом проти творців Берестейської Унії. Князь додержав свого слова, і до кінця свого життя безпощадно поборював Берестейську Унію, де міг і як міг. Його діяльність на Соборі в Бересті (жовтень 1596 р.), а відтак його виступи проти церковної унії на польських соймах і соймках шляхти належать до істориків Української Церкви. Ми звернемо тут увагу на роллю князя в мобілізації полемічного письменства і поборників Берестейської Унії пером. Сам князь не був письменником, але вмів знайти відповідних людей, що письмом стали поборювати Берестейську Унію, згідно із пляном, їм предланим і князем одобреним.

Вже в рік після Берестейської Унії, себто десь літом 1597 р., виходить у Кракові брошура під наголовком: "Ектезіс або Коротка Збірка тих справ, що мали місце на Партикулярнім, то є Поміснім Соборі в Бересті Литовським".⁵⁷ Вона вийшла в Кракові і в польській мові тому, щоб виминути конфіскації і стати доступною для розповсюдження у ворожому таборі. Чи вийшла вона теж і в тодішній українській (руській) мові, годі певно сказати, хоч автор "Апокризиса" цитує її немовби вона була написана слов'янською мовою. "Ектезіс" вийшла анонімно і ще дотепер історики літератури не встановили, хто був автором цієї книжки. В останньому часі советський літературознавець П. К. Яременко старався доказати, що "Ектезіс" написав Львівський братський священник Андрій (Вознесенський), який брав активну участь на православному Синоді в Бересті і виконував там функцію нотаря-секретаря. Його припущення потверджувало б те, що "Ектезіс" — це властиво хроніка того всього, що діялося в Бересті на обидвох Синодах: унійному і проти-унійному.⁵⁸

"Ектезіс" є дуже цінним документом до історії Берестейської Унії, бо звідси довідуємося багато цінних подробиць про перебіг Синоду в Бересті. У книжці немає багато полеміки, але є виложена історія Синоду, майже в протоколярній формі; переходячи день за днем, цитуючи документи, автор подає імена православних

⁵⁶ М. Грушевський, Том 5, стор. 593.

⁵⁷ ECTHESIS ABO KRÓTKIE ZEBRANIE SPRAW, KTÓRE SIĘ DZIAŁY NA PARTYKULARNYM, TO JEST POMIASTNYM SYNODZIE W BRZESCIU LITIEWSKIM, Kraków 1597.

⁵⁸ П. К. Яременко, ПЕРЕСТОРОГА — Український Антиуніятський Памфлет Початку XVII ст., Київ 1963, стор. 51-52.

учасників. Звідам довідуємося, що з православної сторони були два патріарші протосинкели: Никифор від царгородського і Кирило Люкаріс від олександрійського патріархів; Львівський єпископ Гедеон Балабан та Перемиський Михайло Копистенський; 3 архимандрити з грецьких країв, архимандрит Києво-Печерський Никифор Тур і інші архимандрити, ігумени і представники світського духовенства; а зі світських був кн. К. Острозький, каштелян Новгородський, Андрій Боговитин, стольник Волинської землі, Чаплич, земський суддя в Бересті, Павлович, городський суддя з Володимира та понад 50 послів від поодиноких міст, багато протестантів, а що цікавіше дуже багато іновірців (протестантів), яких запросив на Синод кн. Острозький, що сам прибув, як і інші шляхтичі з озброєними ватагами людей, гайдуків, козаків, навіть татар-наємників, і з гарматами.⁵⁹

Для списання "Ектезису" послужили протокольні записки і вони лягли в основу книжки, яка може й тому немає літературного опрацювання, а написана сухим, речевим і протоколярним стилем. Її ціллю було виказати, що тільки православний Синод був канонічно правосильним, в ньому було відграничене "коло світське" від "кола духовного", а це "коло духовне" під проводом обидвох патріарших протосинкелів займалося церковною і канонічною справою, вірно додержуючися синодальних форм Грецької Церкви. Мабуть, тим автор бажав збити поговори католиків і уніятів про цей православний Синод як про "схажку" православних з іновірцями, де верховодили світські люди й різновірці. Однак, і з того сухого опису православного Синоду в Бересті виходить, що головну роллю там відіграло не те "духовне коло", але якраз "світське коло" на чолі з кн. Острозьким.⁶⁰

В "Ектезисі" описано також, як від православних ходили посольства до митрополита і владик з "парагностиками", тобто упіменнями, як православні відмовилися від участі в спільному Синоді з уніятами в церкві св. о. Николая, і як вони відбували свої засідання в приватному домі не-православного шляхтича Райського, де була протестантська молитовниця. Вкінці описано там, як дійшло до повного розриву переговорів з уніятами і до виключення з Православної Церкви "владик-зрадників". Одним словом, "Ектезіс" був офіційного характеру збіркою документів та історією православного Синоду в Бересті, на яку опісля будуть покликуватися пізніші полемісти.⁶¹

⁵⁹ ЮБИЛЕЙНА КНИГА, стор. 98-99, Е. Ліковський, нав. тв., стор. 137.

⁶⁰ М. Грушевський, Том 6, стор. 546-547.

⁶¹ Там же, стор. 547.

Незабаром після "Ектезису", як каже М. Грушевський, "була пущена в світ бомба більшого калібру" проти Берестейської Унії, що була націлена "в самий центр контрверсії" і намірена проти опису Берестейського Собору, написаного Петром Скаргою. Був це "славний "Апокрисіс" Філалета, написаний, за словами пізнішої уніятської традиції на замовлення кн. Острозького, на підставі актів з його архіву, але виданий у Вильні, може, з якихось практичних, а, може, і тактичних мотивів."⁶²

Повний титул тієї нової книжки з табору православних звучав ось як: "Апокрисіс або Відповідь на книжки про Синод Брестський від імені людей старинної Грецької Релігії через Христофора Філалета на скоро дана".⁶³ Польське видання цього твору вийшло у Вильні, а Передмова до нього датована 30 жовтня 1597 року. Незабаром після того, бо десь на початку 1598 р., вийшло також руське видання "Апокрисиса" в Острозі, але час і місце його в руському виданні не вказані. Руське видання має деякі відмінності і в тексті і в змісті: воно має 222 сторінки, згл. картки, а польське аж 334 сторінок досить тісного друку (формату-чвірки). Значить, цей твір і своїм об'ємом і своїм змістом "бере гору над усією нашою полемічною літературою тієї доби".⁶⁴

"Апокрисіс" складається з 4 розділів, які щодо свого змісту творять дві частини; перша частина (перші два розділи) займаються історією Берестейської Унії, а друга частина (два останні розділи) трактують більш доктринальні питання, як нпр. першество Римських папів і питання східного патріархату. В історії Берестейської Унії автор посилається на "Ектезис", і тільки як його доповнення подає повний універсал православного Собору в Бересті. Автор розкриває шляхи, що призвели до церковної унії

⁶² Там же, стор. 547.

⁶³ APOKRISIS ABO ODPOWIEDZ NA KSIĄZKI O SYNODZIE BRZESKIM, Imieniem Ludzi Starożytnej Religji Greckiej, przez Chrystofora Philaleta w roguwczą dana, Wilno 1597.

Про "Апокрисіс" маємо кілька праць: **Н. Скабаллановичъ**, ОБЪ АПОКРИСИСЕ ХРИСТОФОРА ФИЛАЛЕТА, СПБ 1873; АПОКРИСИСЪ ХРИСТОФОРА ФИЛАЛЕТА, Въ переводе на современный русский языкъ съ Предисловіемъ И. Малишевскаго, Приложеніями и Примечаніями, Издавъ въ память Юбилея Кіевской Духовной Академіи 28-го Сентября 1869, Кіевъ 1870; **С. Голубевъ**, БИБЛЮГРАФИЧЕСКІЯ ЗАМЕЧАНІЯ О НЫКОТОРИХЪ СТАРОПЕЧАТНЫХЪ ЦЕРКОВНО-СЛОВЯНСКИХЪ КНИГАХЪ преимущественно конца XVI и XVII ст. (Труды Кіевской Дух. Академіи, 1876, I-II). Тут є критичний перегляд поглядів Скабаллановича про особу Філалета, авторство Апокрисиса й бібліографічні замітки про різні друки.

⁶⁴ М. Грушевський, Том 6., стор. 547-548.

та наводить різні документи — урядові і приватні, — якими хоче доказати, що Берестейська Унія була ділом кількох одиниць, які пішли на цей крок, щоб задоволити свої чисто приватні інтереси, нпр., щоб поправити своє економічно-соціальне становище. Він вияснює свою тезу тим, що владика своїм переходом на унію, а король своєю апробатою тієї унії, допустилися порушення прав релігій, що були гарантовані на конфедерації з 1573 р. й подібними урядовими актами. Він спиняється окремо над питанням нового календаря і вияснює, чому його православні не можуть прийняти. Він накидається на уніятських владик за те, що вони перейшли під папську зверхність ціною повного відречення від "грецької віри" та прийняли унію не на основі Флорентійського Собору, але Тридентійського, який далекий від усяких уступок для Східної Церкви. У цій першій частині автор "Апокризиса" збиває погляди П. Скарги на правосильність Берестейського Собору і твердить, що не на уніятському Соборі в Бересті, але на православному виявився дійсний голос всієї Православної Церкви, бо тут взяли участь депутації майже з усіх православних земель Польської Корони. Автор протиставить тезі Скарги, за якою тільки єпископи мають голос у Церкві в справах віри, ніби "православну" тезу соборності і демократії в Церкві.⁶⁵

Ці погляди на устрій Православної Церкви вияснює автор в Другій Частині своєї праці, де він дуже гостро п'ятнує "монархію або єдиновластє папезов Римских", а також збиває різні закиди, що їх Скарга й інші уніяти ставлять патріярхам Східної Церкви як причину, чому їх руські владика опустили і пішли в унію. І вкінці кпить собі з надій руських владик, при допомозі унії дістатися до сенату; він каже, що це пуста надія, "щоб владика Грецької релігії мав місце в сенаті, бо цього в Польщі ніколи не дочекаються". Автор признає, що кращі одиниці між русинами, у першій мірі кн. К. Острозький, бажали собі церковної унії, але не у формі підчинення, а "як рівний з рівними", до чого в Бересті не дійшло. Взагалі автор розцінює проблему церковної унії із становища державного політика, через окуляри шляхтича-парламентариста і під тим кутом осуджує Берестейську Унію. Він її осуджує за те, що спричинила ворожнечу і заклоти в державі і пророкує, що з неї не буде користи, а навпаки, вона внесе ще більше ферменту в релігійні і національні відносини в Польщі.⁶⁶

Книжка Філалета викликала і між православними і між уніятами-католиками велике враження, бо автор виказав тут своє знання і освіту. Він знав грецьку і латинську мови, Біблію, твори

⁶⁵ М. Возняк, стор. 208-209.

⁶⁶ М. Грушевський, Там же, стор. 548-549.

св. Отців Церкви, діяння Соборів, цитував довгу низку латинських церковних письменників і істориків, був читаний в давній і новішій церковній історії, був познайомлений із середньовічними богословами, каноністами, літописцями й історіографами, а навіть знав деяких пізніших візантійських письменників-полемістів. Своєю вченістю він перевищив Скаргу, вмів висловлювати свої аргументи систематично і логічно, дуже часто послуговувався діалектикою і вічними питаннями заганяв своїх противників у кут, взагалі виходив переможцем з найбільш трудних справ.⁶⁷

Та "*Апокризіс*" вийшов під псевдонімом, і це до якогось ступеня робило книгу підозрілою. Польське видання було присвячене канцлерові І. Замойському, "аби той скрипт від огня був забезпечений", а ім'я Христофора Філалета, мабуть, забезпечувало автора від атак на його особу. Вже Потій писав про Філалета, що "коли б позволяла приличність, (він) міг би вказати на нього пальцем". Він каже, що автор "*Апокризіса*" покинув католицьку віру і пристав до еретиків, а не вдоволившись цим, він щодня творить собі нову віру. Зараз удає він Русина грецької віри, але він ним ніколи не був і тепер не є Русиним, лише аріянином-еретиком, що пише так, а вірує інакше. Сам Мелетій Смотрицький, хоч користав із "*Апокризіса*", назвав Філалета еретиком з уродження і з віри, "кальвіністом, що не знав грецької віри". І справді, в богословських аргументах своєї книжки Філалет повний неправославних поглядів і це пошкодило його книзі. Пізніше православним доводилось відпекуватися від теологічних поглядів Філалета: вони хвалили його як історика унії, але в богословських поглядах бачили в ньому чоловіка чужого, "еретика".⁶⁸

Історики полемічної літератури в особі Христофора Філалета добачують Мартина Броневського, шляхтича, що був королівським секретарем і дворянином. Він був відомим із латинської книжки: "*Опис Тартарії*" і був читаним. З Передмови виходить, що він жив на Волині, був світською людиною і описує все немовби був свідком, а то й учасником подій у Бересті. Броневський був завзятим протестантом, мав тісні зв'язки із кн. Острозьким, який його вживав до контактів із головою протестантів на Литві, Христофором Радзівіллом.⁶⁹ Тож не диво, що він так завзято виступає проти Римських папів. Каже советський літературознавець, що автор "*Апокризісу*" "викриває і плямує антинародну політику римського папи з його безпідставними і незаконними претенсіями на панування над усіма народами. В "*Апокризісі*" образ па-

⁶⁷ М. Возняк, стор. 210-211.

⁶⁸ М. Грушевський, Т. 6, стор. 549-550, М. Возняк, стор. 208.

⁶⁹ М. Возняк, стор. 208.

пи римського намальований у більш негативному пляні, ніж у Стефана Зизанія, і постає перед читачем, як втілення всього найганебнішого, найнегіднішого... Автор "Апокризиса" з усією глибиною розкрив і показав моральне гниття, відсутність будь-яких принципів, розбещеність, віроломство і зрадливість ініціаторів унії — православних єпископів, українських магнатів та ін... У цілому "Апокризис" написаний з великим літературним і публіцистичним хистом, з застосуванням гострої сатири як сильного засобу критики.."⁷⁰

Ще варт згадати і про стиль Філалета, що переповнений народними приповідками й пословицями, метафорами й байками та різними анекдотами. Філалет пише з гумором і глумом, сипле дотепами, іронією і кпинами, вміє вколоти противника в'їдливим словом чи глумливими натяками. Він нпр. пише: "Скарзі не протиставимо скарги"; про Римський двір і його відношення до підданих каже: "римський двір не просить вівці і не цікавиться вівцею без шерсти". А про уніятів пише він, що вони вийдуть на унії так, як вийшла лисиця, коли вибиралася з вовком на жебранину; вовк сказав лисиці: "що буде моє, нехай буде моє, а що буде моє і твоє, то я з'їм обидвоє..."⁷¹ Твір Філалета в польському виданні є багато краще написаний, як переклад мовою руською, а цей переклад правдоподібно, зробив інший псевдонімний автор, що ним був Клирик Острозький.

Клирик Острозький був також на услугах кн. К. Острозького, і жив мабуть в Острозі. Тут вийшли друком і його полемічні писання, що немов продовжують "Апокризис" Філалета, бо того самого року, що в ньому вийшов руський переклад "Апокризиса", себто в 1598 р., виходить в Острозі брошура Клирика Острозького під таким титулом: "Отпис на Лист в Бозі велебною Отца Ипатія, Володимерского і Берестейского єпископа, до ясне Освецоного Княжати Константина Острозскаго, воєводи Киевского". А разом із тим письмом Клирик Острозький долучає ще і друге, затитуловане: "Исторія о Листрикійском, то есть, о Разбойническом Ферарском або Флорентском Синоде, вкоротце правдиве Списание".⁷²

"Відпис на Лист...", як виходить з наголовку був відповіддю Клирика Острозького на лист Іпатія Потія, писаний до кн. К.

⁷⁰ Марченко, нав. тв., стор. 141.

⁷¹ М. Возняк, стор. 211.

⁷² Цей "Отпис" Клирика Острозького з його історією про Флорентійський Собор видано в московському перекладі у Додатках до книги про Апокризис, Київ 1870 р. Тексти оригінальні видано в "Памятниках Полемической Литературы" (т. III), Русс. Истор. Библи. СПб 1903.

Острозького під датою 3-го червня 1598 р. У цім листі Потій коротко доказував князеві, що унія між Римською і Східними Церквами не є ніякою новістю, бо ось по деяких грецьких островах залишилися Греки в одності з Римом і вони мають спільні богослуження з латинянами. Потій накликав князя, щоб він таки пристав до унії, або навіть, щоб у тій цілі сам поїхав до Риму. Але Потій відповіді від кн. Острозького не дістав, може тому, що Потій зразив собі князя своїм надто аподиктичним стилем. Тому обурений князь не відповів сам, але поручив це зробити Клирикові Острозькому.

Клирик Острозький признається, що це незвичайно трудно і небезпечно давати відповідь в імені когось визначного, а до того він ще молодий і не має письменницького досвіду. Однак, каже він, коли пастушок гусей бачить хитрого лиса, як він підкрадається до них, то хоч і його не може подолати, принаймні може відігнати, доки хтось сильніший не прийде йому на рятунок. Низкою цитатів доказує Клирик, що не кожна згода ("унія") є Богові мила, і питає Потія, чому він замикає очі на ті шкоди, які унія принесла цілій державі? Чому він не чує того плачу й зідхання, що нагадує плач і ридання Рахилі в Рамі, що оплакує своїх дітей і всі ті "замешання і затрясення, кровопролитства, мужобойства, забійства, мордерства, тиранства, нахоження гвалтом на доми, на школи, на церкви..."⁷³

Автор "*Відпису на Лист...*" переконаний, що ту "вашу оплакану і нещасну унію (згоду) треба радше називати "Вавилоном, темним хаосом і самим пекельним прокляттям", бо ви "порізли світ, потурбували людей, висушили в людях обопільну любов, посварили батьків з дітьми, погнівили брата з братом, нацькували одного проти другого, розпоростили братерство, прогнали приязнь, впровадили роздраження..., ви розсварили пана з підданими..., нарушили сумління, зламали присягу, ошукали отця папу, не додержали йому слова..., ви присягали за нас усіх, відбували від нас посольство, про котре ми не думали, ви вказували на листи ніби від нас, про які нам і не снилося..., ви нарушили стародавню віру..., ви порозкопували могили предків, нарушили кості батьків, погордили їх вірою..."

Клирик глузує собі з пропозиції Потія, щоб кн. Острозький їхав у цілях згоди до Риму, або вислав туди своїх послів; він не буде висилати жадних послів, ані сам до Риму не поїде, щоб "цілувати ноги", бо правдива віра не в Римі, а на Сході. На доказ того містить Клирик широкий трактат в обороні Східної Церкви, а спрямований проти першенства папи. Далі висміває уніятських

⁷³ М. Возняк, стор. 212-213.

єпископів за те, що вони таки ще не дісталися до сенату, але як той голодний жебрак заглядають до (панської) кухні, і як діти сидять на печі! "Відпис..." Клирик кінчить молитвою, щоб Господь навернув заблудших уніятів до правдивої Церкви і щоб усі славили Господа одним серцем і одними устами.⁷⁴

Тому, що Потій в своїм листі до кн. Острозького покликувався на Флорентійську Унію, Клирик додав до "Відпису..." свою "Історію..." про цей Собор. Це властиво, як каже Возняк, "фантастичне оповідання", основане на видумках або самого Клирика, або радше на пізніших візантійських полемічних історіях про Флорентійський Собор. Він називає цей Собор "розбійничим" ("листрикійським"), бо там мав опат із Родосу збройною силою примусити папу й кардиналів зовсім відмінити текст довершеної згоди. Обіцянками і дарунками, погрозами й убійствами приневолити папа і кардинали грецького патріарха та його єпископів прийняти "сфальшовану угоду". По цій "флорентійській" трагедії іде ще й "атонська", де латинники вбивають ченців, що не хотіли прийняти унії, однак над апостатами завалилися мури монастиря Ксеропотаму та всіх поховали...

Клирик наводить цілу цю історію про Флорентійський Собор з метою і тенденцією знеславити Потієву унію, бо пише автор, що те, що тоді діялося на "листрикійському" Соборі, ("де одних душено, інших підступами зводжено, других давлено, ще інших топлено, голодом морено, або перекуплено") — це "тепер ваша (Потієва!) згода відновляє, те викликає, те воскрешає, те поширює..." Тому, кінчить Клирик свою історію патетичним закличком до православних, щоб не вірили "згоді" і їй противилися. Взагалі ця історія Клирикова написана дуже живо і з літературним хистом, і тут лежав її успіх між православними, а уніятим і католикам вона "напсувала багато крові", а потім діждалася кількох відповідей з їх боку.⁷⁵

Історики полемічної літератури вказують на Клирика Острозького, як на автора другого відпису на другого листа Потія до кн. Острозького. Цей другий свій Лист написав Потій десь на початку 1599 р., і в ньому виказував князеві, що через унію нічого не порушено в Східній Церкві, і що тільки для вдержання порядку в Руській Церкві руські владики мусіли покинути патріархів. Та й цим разом не повелось Потієві, бо князь йому не відповів, але знову поручив Клирикові відповісти Потієві. Це він і вчинив ще 1599 р., видавши нове письмо, затитуловане: "На Другий Лист Велебного Отця Іпатія, Володимерского и Берестей-

⁷⁴ М. Возняк, стор. 214, і ЮВІЛЕЙНА КНИГА, стор. 121.

⁷⁵ М. Возняк, стор. 215.

ского єпископа до ясне Освецоного Княжати Константина Острозского".⁷⁶

Тут Клирик знову уважає себе найменше потрібним членом Церкви, все ж таки обов'язок кличе його "повторе отповідати" Потієві. І втім, як і в попередньому письмі, автор показується добрим діалектиком, пописується гумором та іронією і про Потієву унію говорить як про "архисинагогу згоди", збудовану із "легкодушною впертості", що нарушує "спокій" між православними і католиками. В'їдливий глум, патос і поетичний полет Клирика проявляється головню в кінцевій апострофі його до уніятських єпископів. Називаючи Православну Церкву "матірю-Сіоном" і "покинутою вдовицею", він закликає уніятських владик, щоб повернулися до своєї матері, до свого Сіону: "Покайтеся, ви, єпископи, заплачте над тим, що ви відступили..., прокиньтесь з того сну заблудження, наверніться до чудового Сходу світла... Викиньте лукавство з-поміж себе і не товаришуйте з таким хитрим звідником (єп. Кирилом Терлецьким!), котрий натворив стільки лихих вчинків супроти Бога і людей, що як ми будемо мовчати про них, тоді земля буде стогнати та кликати... Тому послухайте, сіонські сини, вашої матері родительки, що з плачем до вас промовляє: прийдіть і побачте, синове, бо я покинута вдовиця..."⁷⁷

Ще і досі як слід не просліджено, хто був цей "Клирик Острозький". Однак навіть самі православні із Острозького кружка не дуже захоплювалися Клириком і його писаннями. Так нпр. письменник Дам'ян Наливайко був тим, що відрадив Клирикові підписуватися його власним іменням, а Мелетій Смотрицький назвав його просто "партачем". Дехто з учених, нпр. д-р Кирило Студинський старався доказувати, що Клирик Острозький — це молодий Максим Смотрицький, бо він у своїм "*Треносі*" наслідує манеру писання Клирика Острозького, але про це ми будемо говорити пізніше.

ОБОРОНЦІ БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ: СКАРГА І ПОТІЙ

Ми бачили, що до боротьби проти Берестейської Унії кн. К. Острозький zorganizував щонайкращі літературні таланти, і треба сказати, що з боку католиків-уніятів не було спершу кому стати в обороні Берестейського Синоду. Одинокими, що станули письмом до оборони церковної унії, були Петро Скарга та Іпатій

⁷⁶ Цей другий "*Отпис...*" надрукований в Д-р К. Студинського, ПАМ'ЯТНИКИ УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ І ЛІТЕРАТУРИ, т. V, Львів 1906, стор. 201-229.

⁷⁷ М. Возняк, стор. 216.

Потій, спершу єпископ Володимирівський і Берестейський, а згодом Київський митрополит.

Петро Скарга був першим, що описав історію Берестейського Синоду. Ми вже згадували про нього, як ініціатора ідеї церковного з'єдинення Руської Церкви з Римом. І ось по 20 роках від появи його книжки *"Про Єдність Божої Церкви"*, він діждався здійснення тієї ідеї, а навіть сам був приявним на Берестейському Синоді і брав у ньому активну участь як богословський дорадник. Він входив у склад католицько-латинської делегації на Берестейський Синод, якої членами як папські делегати були: Львівський архієпископ Іван Дмитро Соліковський, Луцький єпископ Бернард Маційовський та Холмський єпископ Станіслав Гомолінський. Як богословські дорадники тих латинських ієрархів були Єзуїти: Петро Скарга, Юстин Раб, Мартин Лятерна і Каспар Ногай. Петро Скарга брав також участь у дискусії і переговорах з православною делегацією, складеною з владик: Г. Балабана і М. Копистенського та ще кількох іновірців. Ця дискусія відбулася в приявності королівських послів на Берестейський Синод: кн. Миколи Христофора Радзівілла, Лева Сапіги та Дмитра Галецького, а з католицької сторони власне виступав Юстин Раб та Петро Скарга, що тоді мав славу найвизначнішого богослова і найкращого бесідника в Польщі. Ця дискусія відбулася 8-го жовтня 1596 року. Останнього дня Берестейського Синоду, 10-го жовтня, після благодарної Літургії, Петро Скарга виголосив проповідь про *"Єдність Церкви"*.

Значить, що Петро Скарга був так тісно пов'язаний з діями і переговорами і приготуванням Берестейського Синоду, що він був немов предистинований написати першу історію і оборону цього Синоду. Він це й зробив своєю книжкою під наголовком: *"Берестейський Синод і його Оборона"*.⁷⁸ Ця книжка мусіла бути написана безпосередньо після Берестейського Синоду, а друком вийшла вже на початку 1597 р., щоб бути допоміжною як збірка документів на польський лютневий сойм в тому році. Вона появилася анонімно, хоч і всі знали, що автором її був Петро Скарга, тож незабаром був зладжений її переклад руською мовою під наголовком: *"Описанье ѥ Оборона Събору Руского Берестейского"*, якої перекладчиком був, майже певно, Іпатій Потій.⁷⁹

⁷⁸ SYNOD BRZESKI I JEGO OBRONA, Kraków 1597. Цей польський текст передруковано в збірці *"Пам. Пол. Литер."*, том II, стор. 939-1002, а вдруге видано його вже з руським перекладом в томі III, стор. 183-328. Пор. ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 159.

⁷⁹ Д-р К. Студинський, В ТРИСТАЛІТТЄ СМЕРТІ МИТР. ІПАТІЯ ПОТІЯ, (*"Ювильейна Книга..."*), Львів, 1914, стор. 159.

Книжка Скарги складається з двох частин. Перша Частина — це докладна історія Берестейського Синоду, очевидно, католицького-уніятського, бо тільки його Скарга уважав за правосильний. Тут були офіційальні протоколи діянь Синоду з точним поданням учасників його, головних речників, промов і виступів. Маємо там записані переговори королівських послів із кн. Острозьким, особливо ж широку промову, вкладену в уста їх, де осуджувалась акція кн. Острозького і його групи. Є тут, між іншим, згадка, що кн. Острозький ще перед кільканадцятьма роками через А. Посевіна старався про церковну унію з Римом і писав у тій справі до папи Григорія XIII, і що до унії король нікого не силував, ані не силує. Звідтам довідуємося і про патріяршого протосинкела Никифора, що він нібито був турецьким шпіоном, та багато інших цінних подробиць про опозицію до Берестейського Синоду, складену і з православних і з іновірців. В очах Скарги православний проти-Синод є нічим іншим, як "сходини в Берестейській кам'яниці".⁸⁰

У Другій Частині Скарга боронить правосильности Берестейського (уніятського) Синоду, доказуючи його різними догматично-канонічними аргументами, між іншим тим, що він був скликаний за згодою папи і короля. Це певно не було переконливим для православних, тому Скарга розвинув ширше свою думку, доказуючи, що православні створили не Синод, але звичайне собі "збіговище", бо перевагу на цьому нібито Синоді мали світські люди, а вони, згідно з наукою Церкви, не мають голосу в справах віри й Церкви. Боронить Скарга уніятських владик перед закидом зради царгородських патріярхів тим, що вони це зробили для добра своєї Церкви і спасенно поступили, піддавшись папі. Широко розводиться Скарга над верховною владою Римських Архисреїв і тут повторює він ті самі аргументи, що їх наводив у своїй попередній книжці про "Єдність Церкви". Аргументи опонентів Берестейського Синоду не мають вартости, бо походять вони від "людей простих", хоч є їх багато, а на Берестейському Синоді вони були заступлені "протестантами й аріянами". Також згадує Скарга про якесь "чудо", що мало статись під час Берестейського Синоду, а саме, що вино перемінилося на воду, а теж про клятву, кинену Никифором на уніятських владик; згадує теж Скарга про небезпеку бунтів з боку православних.⁸¹

На думку М. Грушевського, "опозицію унії Скарга представляв головню як діло різновірців — протестантів і арія; це, розу-

⁸⁰ М Грушевський, Том 6, стор. 545, і того ж автора, КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ..., стор. 153.

⁸¹ Там же, стор. 546.

міється, була неправда. Головну контрверсію, біля якої в дійсності оберталася справа: чи мали право владики, будучи під зверхністю патріарха, перейти без його волі під владу папи, і чи через це вони не втратили права до своїх урядів і влади, та чи не позбулися всякої влади й авторитету супроти своїх вірних, — це Скарга поминув майже зовсім. Це значно ослабило вплив виводів красномовного єзуїта й відкривало слабку сторону в аргументації уніясько-католицької сторони, в яку не залишили вдаряти православні..⁸²

Ми бачили, що книжка Скарги спровокувала виступи православних, головню ж книжки: "Ектезис" і "Апокрізіс", які намагались представити Берестейський Синод і його діяння в світлі православної опозиції. Автор "Апокрізіса" радив Скарзі — "не вибирати м'яких кусків, обминаючи кості, якими він міг би подавитися", але Скарга вже більше не повертався до справи Берестейського Синоду. Більше про це став писати другий і найбільший оборонець Берестейської Унії, її ініціатор і головний діяч, апостол і стовп Унії — Іпатій Потій.⁸³

Іпатій Потій (1541-1613) належить до найбільш світлих постатей в історії Київської митрополії, і велика шкода, що ще дотепер його особа і діяльність не діждалися якоїсь більшої монографії. Також історики полемічного письменства потрактували його досить по-мачушиному, мабуть тому, що він був творцем і оборонцем Берестейської Унії і ділом і словом і пером. Однак, завдяки працям деяких вчених, головню ж д-р Кирила Студинського, ми можемо мати досить повний образ літературної діяль-

⁸² Там же, стор. 546.

⁸³ Про Потія існує досить багата література, але про його літературно-полемічну діяльність усе ще написано досить мало. З нагоди 300-ліття його смерті в 1913 році заходом Товариства св. Ап. Павла була видана — **"ЮВІЛЕЙНА КНИГА В 300-ЛІТНІ РОКОВИНИ СМЕРТІ МИТРОПОЛИТА ІПАТІЯ ПОТІЯ"** із цінними статтями о. Івана Савицького, о. д-ра Йосифа Боцяна, д-ра Івана Копача, Д-ра В. Щурата, Д-ра О. Макарушки та д-ра К. Студинського. Для нас особливіше значення мають статті д-ра Макарушки і Д-ра Студинського: **Д-р О. Макарушка: ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ МИТР. ІПАТІЯ ПОТІЯ**, (стор. 142-149); **Д-р К. Студинський, В ТРИСТАЛІТТЕ СМЕРТІ МИТРОПОЛИТА ІПАТІЯ ПОТІЯ** (стор. 158-167). Крім того д-р К. Студинський написав декілька інших статей про І. Потія, нпр. **"ХТО БУВ АВТОРОМ "АНТІПРИЗІСА"** (Записки НТШ, Том 35), **Dr. K. Studziński, PIERWSZY WYSTĘP LITERACKI Hipacjucza Pocięja, Lwów 1902; ZE STUDYJÓW NAD LITERATURĄ POLEMICZNĄ, Kraków 1906.** Також добра, хоч коротка стаття про Потія, походить з-під пера д-ра Ярослава Гординського: **ІПАТІЙ ПОТІЙ ЯК ПИСЬМЕННИК**, у **"Нива"**, ч. 4-6, Львів і 15 марця 1914, Рік XI, стор. 81-88.

ности Потія, яку досить тенденційно промовчують або спотворюють і московські й українські історики православного походження. На цьому місці ми хочемо тільки в коротких чертах з'ясувати літературну діяльність Іпатія Потія, тим більше, що проти нього чи не найбільше виступав наш Мелетій Смотрицький.

Адам Потій походив із старинного шляхетського роду і народився в Рожанці коло Володави в давній Холмській Землі з батьків Лева та Анни з дому Лощанки, 12 серпня 1541 р. Його батько був королівським дворянином (1538-1546), а потім писарем короля Жигимонта I Старого від 1546 р. до 1550 у Кракові, де молодий Адам перевів свої дитячі роки. Тут він теж одержав свою першу науку і тут втратив він свого батька, що помер у квітні 1550 р. Та молодим хлопцем зацікавився король Жигимонт II Август, який поміг йому в його студіях, правдоподібно в Краківській Академії. Якийсь час був Потій на службі у князя Радзівілла, т. зв. Чорного і тут заразився кальвінізмом, а навіть перейшов на кальвінську віру і жив у ній аж до 33-го року життя. Опісля перейшов він на двір короля Жигимонта II Августа, здобув собі його довір'я і був його приватним секретарем аж до смерти короля, себто до 1572 року. Будучи в Кракові на дворі короля, Потій заприятелював із папським нунцієм до Польщі Я. Фр. Коммендоні, і мабуть під його впливом, вирікся кальвінізму і вернувся до віри своїх батьків в 1574 р. Потій був одружений з Анною, дочкою Волинського православного князя Теодора Головні-Острожецького, що померла при кінці 1592 р., залишивши йому кількоро дітей. Мабуть під її впливом Адам Потій перейшов на православну віру, а не на католицизм у латинському обряді. У 1580 р. бачимо Потія на становищі земського судді (каштеляна) у Бересті, а також став він сенатором. Коли ж Потій повдовів і коли осиротіла 1593 р. єпископія Володимирівсько-Берестейська, він дав себе перемовити словам кн. К. Острозького і погодився стати єпископом у Володимирі і Бересті, хоч через це він потерпів під оглядом економічно-матеріальним. Вже тоді став він беззастережним прихильником церковної унії Руської Церкви з Римом, брав активну і провідну участь у її приготуваннях, був послом єпископів Київської митрополії до Риму, склав там в імені Руської Церкви "послушенство" папі Климентові VIII, а потім був головним діячем на Берестейському Синоді 1596 р. По смерті митрополита М. Рагози в 1599 р. Іпатій Потій став його наслідником на митрополії (1600-1613) і аж до своєї смерти був головним оборонцем Берестейської Унії. Він її врятував від заглади вже в перших роках її існування; він виступав в її обороні на польських соймах; він теж був найбільшим і в тих часах самотнім оборонцем цер-

ковної унії пером. І якраз про цю його діяльність — на письменницькому полі — хочемо дещо сказати.⁸⁴

Іпатій Потій виступив на письменницькому полі в обороні Берестейської Унії в досить пізньому віці, бо щойно на 54-му році життя, отже тоді, коли фахові письменники звичайно святкують різні ювілеї своєї письменницької діяльності. Та Потій, взявшись за перо так пізно, виказав, що вміє ним володіти не менш вправно, як колись його предки обороняли свою батьківщину мечем перед нападами її ворогів.⁸⁵ До того він був високо освічений і обзнайомлений добре з історією Церкви, а також з богословськими питаннями. Хоч він із світської людини став духовним і відразу єпископом, то однак він був своїм образованием куди більше приготований до такого духовного уряду, ніж його сучасники: митрополит і інші владики. Тим і пояснюється, чому проти нього як проти головного речника Берестейської Унії виступили і кн. Острозький і всі православні полемісти. І Потій давав їм добру відсіч і щодо числа і щодо різnorodности своїх писем, був найбільш плідним письменником-полемістом з католицько-уніятського боку. Деякі його твори не дійшли до наших часів і знаємо їх тільки з нагяків чи оглядів інших творів. Але те, що вийшло з-під його пера, запевнило йому визначне місце в українському письменстві з кінця XVI і початку XVII століть.⁸⁶

Першим письмом Потія, що заторкувало питання церковної єдності, була його розправа під наголовком: *"Унія альбо Викалад Преднейших Артикуловз ку Згодноченню Грековз съ Костеломъ Римскимъ Належащихъ"*. Хоч вийшла вона безіменно, то вже сам вступ вказує на Потія як на автора. Вона вийшла в 1595 р., серед розгару приготувань до Берестейської Унії, в якій Потій брав визначну участь. Брошура присвячена кн. Теодорові Скуминові, супроти якого автор називає себе "віддавна знайомим слугою, а тепер і безупинним богомольцем". А далі в цій Передмові висловлюється улюблена Потієва теза, що він її опісля буде повторювати в усіх своїх писаннях, а саме, що унія з Римом веде не до нової віри, але є тільки поворотом до тієї давньої одности Руської Церкви з Римською, в якій була колись стародавня Русь і предки теперішніх творців унії. Також є сильна подібність між висловами

⁸⁴ Життєписні дані про Потія беремо з "ЮБИЛЕЙНОЇ КНИГИ", стор. 31-52.

⁸⁵ Там же, стор. 143.

⁸⁶ Короткий, але проглядний огляд літературної діяльності Потія — крім Макарушки, Студинського та Гординського — дає також Михайло Возняк, нав. твір, стор. 218-224.

і способом писання в "Унії альбо Викладі...", і між пізнішими писаннями Потія.⁸⁷

В цім першій творі Потія є свого роду апологія тих славних "Артикулів" Берестейської Унії, що були зложені чи зредаговані Потієм на з'їзді владик Київської митрополії в Торчині 2-го грудня 1594 р., а згодом підписані всіма українськими владиками Київської митрополії на Синоді в Бересті в першій половині 1595 р. Ми про них вже говорили в попередньому розділі і там подали їх подрібну аналізу. Потієва "Унія альбо Виклад Артикуловз..." є, на нашу думку, тільки ширшим богословським і літературним розвиненням і узаasadненням тих "Артикулів". Зрештою, сам Потій в своїм "Антиррезисі" признався до того, що він був автором чи редактором тих "Артикулів", себто передумов поєднання Руської Церкви з Римською.⁸⁸

"Унія альбо Виклад Преднейшихъ Артикуловз..." є отже немов канвою тих усіх умов, на яких Потій спирає цілу істоту церковної унії Руської Церкви з Римом. Він вказував тут на обов'язок владик: вести своє духовне стадо і перестерігав перед протестантами, що заганяли православних до своєї "плюгавої вівчарні", а водночас виступав він проти членів церковних Братств, проти того "простого ремісничого люду", що то покинув дратву, ножиці і шило, присвоїв собі пастирський уряд, перекручував Боже Письмо, воював проти своїх владик і їх оклеветував.⁸⁹

В "Унії..." автор зводить різниці між Римською і Руською Церквами до трьох істотних різниць чи питань: про походження Святого Духа, про Чистилище і про першенство Римського папи. Всі інші різниці, нпр. питання про опрісноки, причастя під двома чи одним видами, або про новий календар, Потій уважає за другорядні. Трактуючи про новий календар, що його ввів папа Григорій XIII. Потій збиває нісенітницю немовби то папа був "антихристом". Це місце в "Унії...", як знаємо, викликало між православними полемістами гостру реакцію, особливо ж в Ст. Зизанія і Вишенського. Зизаній взявся доказувати, що якраз папа є антихристом і вже діє в світі, а Іван Вишенський накинувся на Потія

⁸⁷ М. Возняк, стор. 204.

⁸⁸ Д-р К. Студинський, "ЮВІЛЕЙНА КНИГА", стор. 158.

⁸⁹ М. Возняк, на стор. 205 ось як передає цитату з Потія: Простий народ, "котрий, покинувши ремесло своє (дратву, ножиці і шило), а привлащивши собі влад (уряд) пастирський, письмом Божим ширмують, ніцують, виворочають і на своє блюзнерские і хвалшивие потвари оборочають, пастирей своїх власних соромотять, безчестять і потваряють, а на большее обелжене — якобы яким безецником, не з рук в руці, але на кий узявши своє письма через особ легких незнаемих подають..."

з такими в'їдливими словами: "днесь він (Потій!) єретик і каштелян, а завтра намісник Христа та іменем, а не ділом, бо він пастир слави й чести цього віку, а не стада словесних овець і не стайничий будучого життя".⁹⁰

У хронологічному порядку другим твором Потія була брошура про "*Календар Римській Новий*", виданий 1596 р., в якій він виявив свої симпатії до григоріанського календаря.⁹¹ Також у тому році, або на початку 1597 р. перекладає він руською мовою твір Петра Скарги про Берестейський Синод з дещо зміненням наголовком: "*Описанье и Оборона Сябору Руского Берестейского*". Що Потій був перекладчиком цього твору, вказує те, що там є численні вставки, дуже характеристичні для пера Потія. На це звернув увагу д-р К. Студинський у своїй розвідці про те, хто був перекладчиком брошури Скарги про Берестейський Синод.⁹² Крім того перекладу брошури П. Скарги, Потій написав теж і свою оригінальну брошуру про Берестейський Синод у Вильні 1597 р. під наголовком: "*Справедливое Описание Поступку и Справи Сыноду Берестейского*", але, на жаль, вона затратилася і її змісту не знаємо.⁹³

Потій був теж автором двох *Листів до князя К. Острозького*, одного, писаного під датою 3-го червня 1598 р., а другого десь на початку 1599 року. На обидва ці Листи Потій не дістав відповіді від князя Острозького, але від Клирика Острозького, про що ми вже згадували вище. Тут тільки приглянемося головним ідеям цих Листів, а головню ж першому, бо другий був менше оригінальний і повторював думки з попередніх писем Потія.

У вступі до першого Листа просить Потій князя, щоб він дав себе наклонити до миру і спокою, бо такий мир і спокій є багато кращий від ворогування між християнськими народами. Далі представляє Потій, що між Греками і Римлянами є можливий спокій і наводить князеві приклад із пожиття Греків і латинян на грецьких островах: "Ти здивувався б, князю, якби ти був на грецьких островах, які підлягають патріярхові; ти там побачив би, як Греки з Римлянами спільно відправляють богослуження, кожний одітий в ризи свого обряду, і як вони влаштовують спільні процесії". Далі нагадує Потій князеві його власні пляни щодо унії і що він

⁹⁰ М. Возняк, стор. 162 і "ЮБИЛЕЙНА КНИГА", стор. 158. Про "УНІО" писав більше д-р Студинський у своїй польській розвідці про Перший Літературний Виступ Іпатія Потія, Львів 1902.

⁹¹ Д-р К. Студинський, в "ЮБИЛЕЙНА КНИГА", стор. 159.

⁹² Д-р К. Студинський у польській брошурі про Потія: "Із Студій над Літературою Полемічною", Краків 1906, стор. 70-77.

⁹³ Д-р К. Студинський, "ЮБИЛЕЙНА КНИГА", стор. 159.

має ці пляни, писані рукою князя в себе. Це є ті "артикули", на підставі яких князь бажав церковної унії. "Не розумію — пише Потій — як ваша княжа милість, пам'ятаючи про все це, тепер противиться тому всьому... І якщо є яка тут провина, що я те добре діло зробив, то я не знаю, чи також не провинився той, що мене до цього діла наклонив і немов усією своєю повагою присилував..." Опісля Потій признає рацію князеві, що перед подорожжю владик (Потія і Терлецького) треба було скликати Собор, а що до цього не дійшло, то не Потій винен, але таки самий князь, що замість шукати ради в своїх владик, взяв участь у з'їзді протестантів у Торуні (1595 р.), і там заявив, що обряд руський є більше зближений до євангеликів (протестантів), ніж обряд латинський. Крім того, князь пішов проти волі короля, що цей з'їзд був заборонив. Однак, ще й тепер можна справу поладнати, якщо б князь змінив свої погляди щодо церковної унії, тим більше, що на нього і його поступування глядять увесь руський народ. І закінчив свого Листа Потій такими словами:

"Маєш, князю, ласкавим для тебе найвищого вселенського єпископа (римського папу), домовляйся з ним про те, чого хочеш, пиши до нього, що тобі подобається, а в мені будеш мати готового помічника, хоч би це мало статися з нараженням мого здоров'я на старости літ. Трактуй з Святішим Отцем через послів..., або радше сам поїдь до Риму..." І кінчить свого Листа Потій такою пересторогою: "Страшливая есть річ з Богом жартовати, бо ідет тут не о дочасния речи, але о смерть вечную, альбо животь вечний".⁹⁴

Ми вже згадували, що на цього листа Потія відповів не князь, але його Клирик Острозький, і то з кпинами і наругами. Тому Потій уважав за відповідне відповісти Клирикові Острозькому на його "Відпис...", і в 1598 р., або на початку 1599 р. він видає своє письмо під наголовком: "*Отписъ на Листъ Ниякого Клирика Острожського безименного, Который писалъ до Владики Владзимерского и Берестейского*".⁹⁵

Це письмо Потія дуже характеристичне для його літературної манери, тому ми його розглянемо дещо подрібніше. На самому вступі Потій дорікає князеві, що він не відписав йому особисто, але через Клирика, і в тому він добачує великий нетакт князя: "Бо коли до мене пишуть його королівська милість — Божий помазанець — та інші визначні і вельможні пани сенатори, духовні і світські і не стидаються до мене писати, то чому той пан, до

⁹⁴ Там же, стор. 120.

⁹⁵ Цей лист Потія виданий в "Русская Историческая Библиотека", т. 29. Гл. також "ЮБИЛЕЙНА КНИГА", стор. 159.

якого я особисто писав, не відписав, і певно був би не понижив тим своєї княжої гідности. Я не розумію чому це сталося, бо знаю його добру натуру, і не можу поняти, як він мав стати гордим. А його кілька слів були б далеко мудріші, як ця твоя Біблія з Алькораном помішана, якої я від тебе не потребував". Тут Потій натякує на Клирика і зразу накидається на нього: "Послухай, чоловіче добрий, хоч про тебе не знаю, бо ти своє лице закрити машкарою", що годі тебе пізнати! І коли ти вмисне тому закрити своє лице, щоб ти тим смілише міг мене ляяти, і відповідати мені, хоч я тебе до цього не просив, то знай, що ти не читав Катона... Але коли вже ти обізвася, то пам'ятай на слова поета Гомера, (якщо ти їх коли читав!), що як ти відзиваєшся, то так і тобі відповідать... Тому не май мені за зле, якщо знайдеш щось несмачного, бо то так водиться, що так відповідають тому, який непитаний вирвався, і заслужив собі на відповідь, як той, що його не просили..."⁹⁶

Відтак Потій переходить усі аргументи Клирика Острозького проти першенства Римських папів. Клирик писав, що основи Церкви покладені не в Римі, а в Єрусалимі (на Сіоні!). І якщо був св. Петро в Римі, то він був і в Єрусалимі, і в Самарії, і в Йонії і в Каппадокії, заки перейшов до Риму, тому всі ці Церкви мусять бути правдиві. А що Христос молився за віру св. Петра, то Він молився також за тих, що увірюють в нього через Апостолів. Зрештою, Христос прирік бути там, де двоє або трьох збереться в Його ім'я. На ці виводи Клирика Потій відповідає подрібно і каже, що ніхто не перечить, що людське спасіння вийшло із Сіону (Єрусалиму!), але Клирик забуває, що ласка Божого спасіння перейшла з Єрусалиму до Риму, як свідчать св. Отці. І якщо Клирик так підкреслює Єрусалим, як місце спасіння, то "чому ж ти не почитаєш тамошнього Єрусалимського патріарха перед Константинопільським"? А якщо Христос зробив своїм намісником св. Петра, то тим самим дав йому власть залишити свого наслідника чи в Єрусалимі, чи в Антіохії, чи в Олександрії, чи в Римі. І коли це св. Петро лишив свого наслідника в Римі, то йому повинні всі повинуватися. А це засвідчують і св. Лев папа Римський і Опат Мілевитанський в своїй книзі "Проти Донатистів". А як православні твердять, що верховна власть у Церкві належить усім людям, то тоді вони нічим не різняться від еретиків (протестантів), для яких всі вірні є рівночасно і членами і головами Церкви. Коли ж православні говорять, що не потрібно верховного Голови в Церкві, бо сам Христос є Головою Церкви, то в такому разі не потрібно і єпископів, бо Христос є єдиним "єпископом", і царів

⁹⁶ "ЮВІЛЕЙНА КНИГА", стор. 122.

не потрібно, бо Христос є царем всього світу! "Поглянь-но, каже Потій, до якого блаженства доводять ваші аргументи..."⁹⁷

Клирик насміхався з уніятських владик, що їм не повелося дістатися до сенату. На це відписує Потій, що він зовсім не дивується Клирикові: "Ти нам показуєш місце на печі, але я це розумію, бо ти є школяр ("жак") і пишеш по-школярськи! Ти молодий, і якщо ти в Острозькій школі навчився так відповідати поштенним людям, то в цьому об'являється вся вартість тієї школи! Але я думаю, що не в школі, але в корчмі ти навчився тієї діалектики..." Зрештою, пише Потій, це право для владик руських, щоб вони мали місце в польському сенаті, перший підніс це сам князь Острозький в листі від 21 червня 1593 року! Про себе пише Потій, що він це сенаторське місце мав ще заки став єпископом, і ніхто інший, але кн. Острозький його "зрушив" з того місця і "посадив на єпископським стільці". На заміт Клирика, що уніятські владика "з-заду, з кухні" дивляться на сенаторські місця, відповідає Потій, що він не потребує заглядати "з-заду", бож він був сенатором і був рівний "кожному і найбільшому сенаторові".

На закид Клирика, щодо участі уніятів в якимсь "погромі" православних у Вильні, відповідає Потій, що це замішання викликали самі православні, особливо ж "жонки, що оною церквою справують..."⁹⁸ З того бачимо, що Потій, хоч може був слабший щодо поетичного полету від Клирика Острозького, то все таки перевищив Клирика силою аргументації і вмів писати живо й інтересно.⁹⁹

На другий Лист Потія до кн. Острозького він знову не дочекався відповіді від князя, і знов Клирик Острозький відповів Потієві в тоні неповажному і зневажливому. Тому Потій вже не відповідав на писання Клирика, але написав свій твір в обороні Флорентійського Собору під наголовком: "Оборона св. Синоду Флорентійського Загального", що походить правдоподібно з 1599 року, але був надрукований значно пізніше, бо аж 1603 р., і тому ми будемо розглядати цей твір після іншого твору Потія, старшого щодо хронології, а саме його головного твору під наголовком "Антирризис".

Найголовнішим твором І. Потія був, без сумніву, його "Антирризис", що появився польською і руською мовами. Перше, польське видання, появилася в 1599 р., а друге видання, що вийшло руською мовою, появилася в 1600 році під наголовком: "Ан-

⁹⁷ Там же, стор. 123.

⁹⁸ Там же, стор. 124.

⁹⁹ Там же, стор. 124.

tirrizis або Апологія проти Кристофора Філялета, що недавно видав книжки іменем старожитної Русі, Релігії Грецької, проти книжок о Синоді Берестейським, написаних в році 1597".¹⁰⁰ "Антирризис" вийшов у Вільні 1600 р. Дехто з істориків, нпр. І. Стебельський, приписував авторство "Антирризиса" Грекові, Петрові Аркудієвому, однак справжнім автором цього твору треба уважати Потія, бо на нього вказували деякі позначки з тодішньої полемічної літератури. Теж на Потія як автора "Антирризиса" вказував сучасний йому автор полемічного твору: "Пересторога." Крім того в "Антирризисі" знаходимо подібні думки і вислови, які стало повторюються і в інших писаннях Потія.¹⁰¹

Потій пише живо, місцями навіть дуже дотепно, завжди нервово, різко, і подекуди навіть і вульгарно. Він хотів писати в такому самому тоні, в якому був написаний Філалетів "Апокрисис", тому гостротою стилю "Антирризис" дорівнює, а навіть і перевищує твір Філалета. Філалетові Потій не щадить різних епітетів, а навіть вживає лайки. Однак твір Потія не дорівнює писанням Філалета чи Клирика щодо літературного оброблення. Тому, що Потій у своїм творі хоче дати відповідь авторові "Апокрисиса", він переходить сторінку за сторінкою твір Філалета, а це робить його твір досить хаотичним і без системи. Та цінним є твір Потія тим, що він доповнює історію Берестейського Синоду новими документами, про які Філалет не згадував, особливо ж докладно подає Потій усі приготування до Берестейського Синоду, в яких він сам брав головну участь.

У Передмові до "Антирризиса" питає Потій, чому його опонент закryw своє лице маскою? Чи може не тому, що він є студентом, якому дали грати ролю царя чи князя (це певно натяк на князя Острозького!), але як по грі стягнуть з нього царську одіж, то він є тим, ким був, тобто дячком, що ходить з горщиком попід людські вікна та виспіває стару пісню!

¹⁰⁰ "АНТИРРИЗИС" в обидвох мовах опублікований в "Памятниках Полем. Литератури", том III, стор. 477-982 у "Русс. Истор. Библ.", СПб 1903.

¹⁰¹ Про це широко пише д-р К. Студинський у своїй розвідці: "ХТО БУВ АВТОРОМ АНТИРРИЗИСА"? (ЗАПИСКИ НТШ, т. 35-36, Львів 1900, III.). Він заступає погляд, що Потій був автором обидвох видань "Антирризиса", в польській і руській мовах, а Петро Аркудій переклав його на латинську мову. У найновіших часах тією справою (авторства "Антирризиса") займався о. Гр. Миколів у своїй дисертації про Петра Аркудія, а головні свої думки про авторство "Антирризиса" висловив у статті, в IV томі ЗАПИСОК ЧСВВ, Рим 1971, стор. 79-94 під наголовком: "PETRUS ARCUDIUS — AUCTOR ANTIRRHESIS".

У самому тексті свого твору Потій описує дуже драматично та із жалем положення руського духовенства перед Берестейською Унією. Питає автор, чому ніхто не відзивався на соймах і соймках в обороні руського духовенства, коли еретики перемінювали руські церкви на шопи і стайні? Хто промовляв хоч одне слово за владик і їх духовенство, за бідних попів, коли їх кривджено, коли їм відбирано їх церковні добра, а їх самих трактовано, як простих хлопів? З ними поводитися гірше, ніж із хлопами, грабярями і шевцями; з них здирали данини і податки і їм доводилося перенести багато наруг і кривд, що їх не зазнали ані жидівські школи, ані татарські мечеті! Чому так діється з попами і чому власні пани так їх зневажають, що попи мусять в них їздити з підводою, чи ходити за плугом? Де і коли православні про це говорили чи ставали в обороні покривджених? На яких соймах чи з'їздах за ними вставлялися? Чому ці "мальовані православники" не домогалися від короля збереження стародавніх привілеїв?¹⁰²

Потій глузує з братання православних із еретиками (протестантами!), він каже, що еретики "люблять" православних, бо ці самі не знають в що вірять і тому "без диспути" попадають у еретичну лапку. Для прикладу, як еретики ловлять православних і перетягають у свій табір, наводить Потій те, що в Новгородському повіті ледве можна знайти якогось шляхтича, що не був би заражений протестантською єрессю! Але в богословські питання і аргументи Потій глибоко не входить і загалом його богословська аргументація досить скупа. Потій мабуть перший з уніятських письменників заявився за celibатом духовенства і станув в обороні латинського способу св. Причастя тобто під одним видом, хоч виразно застерігається перед його введенням у Руську Церкву.¹⁰³

"*Antirrisis*" написаний з полемічним темпераментом, як і всі писання Потія, що всюди, як каже М. Грушевський, чи в приватнім листі чи в теологічнім трактаті виявляє свою різку, нервову, неповздержну вдачу. (Його) виклад живий, не без дотепу, але досить вульгарний, і різкість тону далеко гостріша, ніж ув "*Апокризисі*", але без щирості почуття чи чару поезії, що його нпр. зустрічаємо у Вишенського... Потій зайнявся головню історично-політичною сторінкою свого опонента Філалета і зосередив свою увагу на документальне висвітлення Берестейського Синоду, головню ж на його державній правосильності... В теологічних і церковно-історичних справах він відсилав своїх читачів до творів Р. Белярміна, і взагалі двом останнім розділам "*Апокризиса*" присвя-

¹⁰² Мих. Возняк, нав. тв., стор. 218-219.

¹⁰³ ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 160.

тив розмірно мало місця і уваги.¹⁰⁴ Він сам виразно заявляє, що відповідь на різні інші аргументи Філалета він залишає "комусь іншому", більш ученому, що дасть кращу відсіч тому "єретичному щекареві (брехунові!) на тиє вси потвари и викрути єго". І це був чи не найбільший удар по авторі "Апокризиса", що Потій низкою фактів і аргументів виказав православним, що їх оборонець Філалет — це не православний чоловік, але "єретичний брехун".¹⁰⁴

Хоч Потій не під усіма своїми творами підписувався, то його противники скоро відкривали Потієву руку в такому чи іншому творі, не любили його, але мусіли мати перед ним респект. Про це, між іншим, свідчить його переписка із олександрійським православним патріярхом Мелетієм Пігасом. Мелетій Пігас (†1601) довідався про Потія від свого протосинкела Кирила Люкаріса, який був пару років на Русі і брав участь у православному проти-Синоді у Бересті 1596 р. Здаючи звіт про стан Руської Православної Церкви своєму патріярхові, Кирило Люкаріс назвав Потія чоловіком ученим та достойним становища владика. На його думку, Потій одинокий займається справами унії, бо інші владики, що її прийняли, або про неї не дбають, або навіть і їй шкодять. Треба тільки усунути або приєднати Потія до православ'я, тоді не буде кому займатися Унією. Ось і тому в цій цілі Мелетій Пігас вислав до Потія 15 жовтня 1599 р. листа, в якому він накликавав Потія, щоб цей повернувся до православ'я, і відзискав втрачене достоїнство єпископа. При тій нагоді М. Пігас виступив проти першества папи і досить іронічно закидає Потієві, що нібито він є за посвячуванням Пресв. Евхаристії на пріснім хлібі (оплатках), за Причастям під одним видом, хоче заборонити грецькому духовенству входити в подружні зв'язки і приймати новий календар. Мелетій Пігас поучував також у своїм листі Потія про те, що Святий Дух походить тільки від Отця і Тайна Евхаристії повинна бути під двома видами...¹⁰⁵

Мелетієві Пігасові відповів Потій своєю брошурою під наголовком: "Респонз Мелетіємі Пігасові." Вона була видана польською мовою 1601 року, але мабуть вона не дійшла в час до Мелетія Пігаса і він її вже не міг читати, бо 1 вересня М. Пігас закінчив своє життя. Православні історики полемічного письменства, нпр. І. Малишевський і В. Завитневич, характеризують цей "Респонз" Потія як написаний у сильному подразненні, без належного пошанівку до патріярха і "з низькою підлістю", але ті осуди

¹⁰⁴ М. Грушевський, т. 6., стор. 559.

¹⁰⁵ Dr. Cypyl Studziński, ZE STUDYÓW NAD LITERATURĄ POLEMICZNA, Kraków 1906, str. 79; ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 160-161.

їх, головню ж Завитневича є надто несправедливі й тенденційні. Потій, як і в інших своїх відповідях-писаннях, завжди достроювався до тону і способу писання своїх противників. Також і в *Листі-Відповіді* до Мелетія Пігаса він послуговується таким самим стилем і способом писання, яким відзивався до нього олександрійський патріарх. Так нпр. Потій просить патріарха, щоб він не дуже то побивався за Руською Церквою і не проливав сліз над її станом; краще було б і для нього і для Русі, якщо б Мелетій залишив Русь "у спокої", а зайнявся місіонерською працею в Індіях, Лібії, Етіопії, чи навіть у самім Єгипті, на який розтягається його духовна юрисдикція, бо те, чого не пожерла Магометанська секта, те догубив Діоскур з Євтихієм (себто ересь монофізитизму!). Далі Потій відмовляє Мелетієві бути суддею щодо віри, бо він сам — ще в молодому віці — шукав її в еретицькому Августі... в Апостола Лютера, що його він прищепив у Греції... І це, на жаль, було гіркою правдою, бо Мелетій Пігас був відомий із своєї прихильности до протестантизму, а навіть сказав сам спалити перед своєю смертю свої чотири трактати про правди віри, бо вони аж надто були написані під протестантським впливом. Таким самим прихильником протестантизму показався і ученик Мелетія Кирило Люкаріс, і ми побачимо ще пізніше, як наш Мелетій Смотрицький буде згадувати спалені книжки Мелетія Пігаса, йдучи в осуді цього патріарха за думкою І. Потія.¹⁰⁶

Потій також вияснює М. Пігасові, чому він покинув православ'я чи там "грецьку віру", бо він і його нарід даремно шукали тієї віри в Атенах, Олександрії, Царгороді чи Єрусалимі, але там ні св. Василя, ні Назіянза (св. Григорія!), ані Атанасія, ані Золотуста (в Царгороді), ані Кирила (в Єрусалимі), не можна було ніяк знайти, навпаки, знайшли ми "Кальвіна в Олександрії, Лютера в Константинополі, а Цвінглія в Єрусалимі". І ось тому, щоб не заразитися такими ересями, в яких потапає тепер Схід, треба було з конечности звернутися до Риму, куди то "перенеслися із Сходу тіла св. Отців..." Тому і не жаліє Потій, що покинув той Схід, що став "Вавилонською блудницею"; перейшовши на унію з Римом, він — Потій став не "Апостатом, але Апостолом" і врятував свою паству від тієї бісурменської неволі, яку з карі Божої тепер терпить Грецька Церква!

"Респонз" Потія є під оглядом догматичним досить поважним трактатом про головні різниці між православними і католиками. Він переходить ці догматичні питання, що про них був натякнув Мелетій Пігас і дає сильні аргументи про походження Святого Духа від Отця через Сина, про примат папів, в обороні латин-

¹⁰⁶ Д-р К. Студинський, нав. стаття, стор. 83.

ського Чистилища, Причастя під двома видами, Евхаристії на пріснім хлібі, а теж подає історично-канонічні причини введення безженности в латинському духовенстві. Ми побачимо, як ці самі питання будуть трактовані в дальшій полеміці, а тут тільки завважимо, що сам Потій, може, й не був у силі без помочі сильного богослова написати такий знаменитий під богословським оглядом "Респонз" православному патріярхові. Тому треба прийняти думку К. Студинського й інших вчених, що його помічником у написанні цього твору (й інших!) був *Петро Аркудій*, вчений Грек католик, що його Потій забрав із собою на Русь із Риму. Через кілька років Аркудій був добрим помічником Потієві, особливо ж у його письменницькій діяльності. Майже на всіх писаннях Потія є слідний вплив Петра Аркудія, головню ж його відомого твору в латинській мові під наголовком: "*Про Згоду Західньої і Східньої Церкви в Уділюванні Семи Святих Таїнств.*"¹⁰⁷

Дуже цікаві матеріяли до тодішньої церковної ситуації після Берестейської Унії дають Потієві *Листи до кн. Лева Сапіги* (з 1602-1603 рр.), а також з його брошури: "*Розмова Брестянина з Братчиком*" з 1604 р., але цей твір до нас не дійшов, подібно, як і відповідь на нього пера *Мелетія Смотрицького*.¹⁰⁸

У 1600 р. І. Потій став митрополитом, але і на тому становищі він знаходив час і охоту боронити Берестейську Унію пером. Зрештою, і він сам і всі інші діячі того часу вважали Потія стовпом церковної унії, і тому він почувався до морального обов'язку боронити ідею тієї ж унії. А тому, що Потій уважав Берестейську Унію не якимось новим канонічно-церковним актом, а тільки відновленням Флорентійської Унії з 1439 р., то й зовсім не диво, що в своїх писаннях Потій мусів присвятити багато уваги саме цій справі. І ось в 1603 р. видає він свій новий твір польською мовою під наголовком: "*Оборона св. Синоду Флорентського Вселенського*", що в 1604 р. вийшов теж і тодішньою руською мовою.¹⁰⁹ Книжка ця вийшла під іменем *Петра Теодоровича* ("Фйодоровича") і присвячена князеві К. Острозькому. Чому її Потій не підписав своїм власним іменем було те, що, як він писав про це до кн. Л. Сапіги, Острозький був би не прийняв ніякої книги, підписаної іменем Потія. Тільки при кінці руського видання книжки подав Потій свої ініціали: *И. А. М. К.*, що означають: *Ипатій Адам Митрополит Київський*.

Цей новий полемічний твір Потія був звернений проти памфлету Клирика Острозького ще з 1598 р. під наголовком: "*Исто-*

¹⁰⁷ Там же, стор. 95.

¹⁰⁸ ЮБИЛЕЙНА КНИГА..., стор. 163.

¹⁰⁹ Там же, стор. 162, *М. Возняк*, стор. 222.

рія о Листрикійскомъ то есть, о Разбойническомъ, Ферарскомъ, або Флоренскомъ Синоде", про що ми вже вище згадували. Клирик бажав здискредитувати і Потія і всіх інших творців Берестейської Унії, які покликувалися на цей Флорентійський Синод на доказ, що вони актом унії нічого нового не зробили, і вже 1439 р. і царгородський патріарх Іосиф і Київський митрополит Ісидор на неї згодилися і дали під нею свої підписи. У тій цілі Клирик написав "свою" історію Флорентійського Синоду і вніс до неї різні фантастичні і "монструальні нісенітницї", нпр. що на Флорентійськїм Синоді папа перекупив царгородського патріарха дарунками, що з Собору втекли Марко Єфезський, Григорій Іверський і Софрон Газський, бо не могли пристати на умовини унії. До соборових постанов латинники вихали догми про походження Святого Духа від Отця і Сина, про Чистилище і про верховну власть папи. А коли цих постанов Отці Собору не хотіли підписати, опат із Родосу прийшов нічю із військом, віддав на муки около 60 єпископів та 150 пресвітерів і протосинкелів; їх морено в темниці голодом, печено вогнем або задушено. Тіла замучених єпископів і митрополитів поховано тайком, але навіть і ті, що під примусом підписали акт унії, повернувшись додому (до Греції), калялися свого вчинку перед клиром і народом. Київський митрополит Ісидор підписав Флорентійську Унію добровільно, але два руські владики і сто пресвітерів відмовилися від підпису, а вісімдесят з них втекло. За ними вислали погоню і багатьох їх побито. Коли ж про це все довідався патріарх Іосиф, про це обманство і терор, він розкався, відступив від унії і не хотів її підписати та із жалю помер. Тоді три монахи мертвою рукою патріарха підписали акт унії. Цісар Палеолог повернувся до Царгороду з дарунками від папи, але незабаром закінчив своє життя, а Турки здобули Царгород від Греків, які не дочекалися помочі від папи.¹¹⁰

Хоч як була сфабрикована вся та історія про "Листрикійський Синод" у Флоренції, багатьом тодішнім православним вона сподобалася і на неї вони посилалися в боротьбі з оборонцями Берестейської Унії. Як ми бачили, Потій дав Клирикові коротку, але влучну відповідь у своїм "Відписі" з 1598 р., і теж тоді він заповів, що дасть "в коротком часе особливий отказ" Клирикові. Однак, з причини браку матеріяльних засобів, цей "Отказ" появилсь щойно по п'яти роках, у 1603 р. За цей час Потій мав нагоду зібрати більше матеріялів і написав добру історію Флорентійського Синоду. Він основно збивав видумки Клирика про "опата з Родосу", покликуючися на тогочасні джерела, нпр. на твори Виссаріона і Авраама з Крети, на привілеї польських королів Володисла-

¹¹⁰ ЮБИЛЕЙНА КНИГА, стор. 162-163.

ва, Олександра Жигимонта I, помістив листа митрополита Ісидора до холмських урядників, яким їх оповіщає про заключення Флорентійської Унії і подав ще інші подробиці і документи у зв'язку з цим Синодом. Боронив Потій теж важности вселенських Синодів відбутих на Заході, вкінці зібрав коротко докази на те, що Головою Церкви є папа Римський і що Святий Дух походить від Отця і Сина. При кінці брошури Потій говорить про всі ті користи з церковної унії, а їх бачив він головно в тім, що вона перешкодить роздиранню церковних маєтків, причиниться до прикрашення храмів і доведе до більшого пошанівку духовного стану.¹¹¹

Немов доповненнями до його книжки про Флорентійський Синод треба уважати ще дві брошури, які видав Потій у 1605 році. Перша мала наголовок: *"Про Привілеї Найясніших Королів Польських"*, а друга була затитулована: *"Посольство до Папи Римського Сикста IV від Духовенства і від Князів та і від Панів Руських в році 1476"*. Автентичність цього останнього твору оспорювали сучасники Потія, а навіть і пізніші дослідники з XIX століття, але праці Малишевського, М. Грушевського, а головно ж Богдана Бучинського виказали автентичність *"Посольства (Мисайла)..."* з 1476 року.¹¹² Незабаром видає Потій нову полемічну брошуру під наголовком: *"Воскреслий Наливайко"*, що вийшла 1607 р., але вона, на жаль, не доховалася до наших часів. Знаємо тільки про неї із полеміки Мелетія Смотрицького. Також не дійшли до нас дві інші брошури Потія, написані в 1608 р., а саме: *"Єресі, Ігноранції і Політика Попів та Міщан Вильненського Братства"*, та *"Гармонія, альбо Согласіє..."*, проти яких написав Мелетій Смотрицький свій перший твір: *"Антиграфе"*. Та про це будемо ще говорити на іншому місці.

"ПЕРЕСТОРОГА" І ПИСЬМА ІВАНА ВИШЕНСЬКОГО

Наш огляд полемічних письменників перед виступом Смотрицького не був би повним, якщо б ми бодай у загальному не подали відомостей про твори Івана Вишенського та про полемічний твір невідомого автора під наголовком: *"Пересторога"*. І Вишенський і автор *"Перестороги"* являються немов літературними предтечами М. Смотрицького, і як потому постараємося виказати, М. Смотрицький наслідував манеру писання і Вишенського і автора *"Перестороги"*.

¹¹¹ Там же, стор. 163.

¹¹² М. Грушевський, Том 5, стор. 531-532, Митр. Макарій, ІСТОРІЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, т. IX, стор. 43-53.

Безпосередньою нагодою до написання *"Перестороги"* послужило її авторові письмо І. Потія про *"Посольство до Римського Папи Сикста IV"*, бо його автор виразно згадує і проти нього полемізує. З того можна б заключити, що *"Пересторога"* написана десь після 1605 року, тобто після видання згаданого *"Посольства"*, але ані дати, ані місця видання *"Пересторога"* немає. Зате має вона довжелезний наголовок, що разом є і змістом головних розділів всієї книжки. Ось її наголовок:

*"Пересторога Дуже Потрібна на Будучі Часи Православним Християнам, Сином святої католицької Східньої Церкви, щоб знали, як деякі Єпископи Коронних держав, що зразу завжди під владою і під послушенством святішого вселенського царгородського Патріярха були, але для деяких причин своїх і дочасних користей від свого Патріярха відступили й Римському Папі в послушенство піддалися і великі замішання між людьми викликали. Вони то, пишучи і друкуючи книжки, людям будучого віку дають знати, немов би це вони для спасіння душ людських зробити мали і нічого нового в Церкву Божу не внесли, тільки те, що буцімто зразу було чи бути мало, відновили. І показують (вони), немов би Папа Римський старший над усіми Патріярхами бути мав, немов би Патріярхи від нього відірвалися, а він їх прокляв як Пастир вселенський і намістник св. Петра Апостола і Єпископа Римського. А потому немов би на Флорентійським Соборі перед півтора-сто роками, то є по році тисяча чотиреста п'ятьдесят дев'ятим (1459) або десятим згоду між собою зробити мали, а Митрополит Київський Исидор немов би ту згоду в руській землі затвердити мав і що немов би це на багатьох місцях у церквах старофундованих мало б знаходитися і прочая..."*¹¹³

Після такого довгого наголовку автор *"Перестороги"* дає історичний погляд на долю Руської нації, особливо ж роздумує над політичним, культурним і суспільним занепадом Русі-України. На його думку, головною причиною того занепаду став брак шкіл і освіти. Автор нарікає на давних князів руських земель, що вони великим коштом набудували церков і монастирів, забезпечили їх маєтками, прикрасили золотом, сріблом, перлами і дорогоцінними

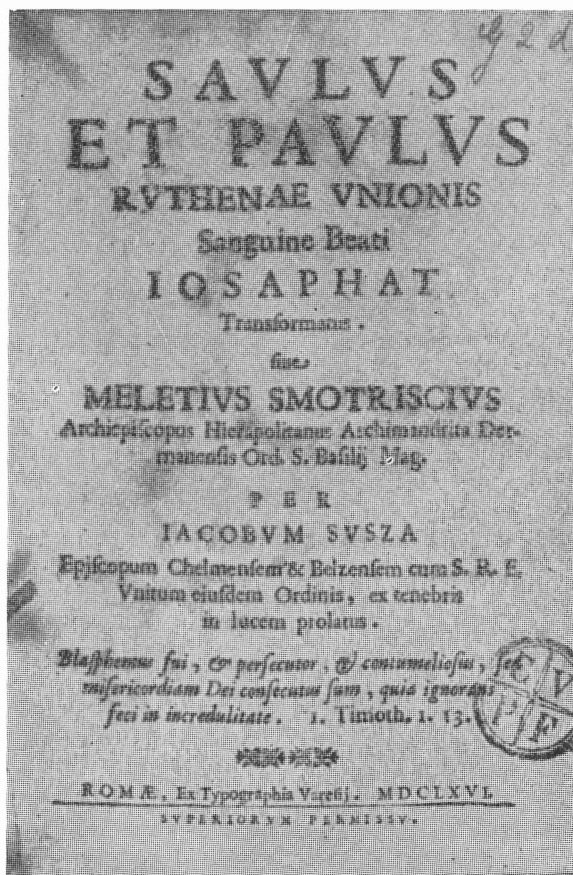
¹¹³ "ПЕРЕСТОРОГА..." була вперше видана 1851 р. в збірці: "АКТЫ ЗАПАДНОЙ РОССИИ", Том. IV, СПб 1851. Денис Зубрицький видав її з одного (може й одинокого!) рукописного збірника і перший займався автором "ПЕРЕСТОРОГИ". Окрему працю про це написав д-р К. Студинський під наголовком: "ПЕРЕСТОРОГА", Руський Памятник поч. XVII віка, Львів 1895, Академик Мих. Возняк зладив нове видання "ПЕРЕСТОРОГИ" (Київ 1954 р.), а П. К. Яременко написав про *Пересторогу* окрему розвідку: ПЕРЕСТОРОГА — Український Антиуніятський Памфлет Початку XVII ст., Київ 1963.



Портрет архієпископа Мелетія Смотрицького з книжки Холмського єпископа Якова Суші, виданої в Римі під наголовком "САВЛО І ПАВЛО РУСЬКОЇ УНІІ." У правій руці Смотрицький держить Булю папи Урбана VIII, яку одержав після свого приєднання до Католицької Церкви.



Яків Суша, Холмський єпископ, який написав 1666 р. перший життєпис М. Смотрицького латинською мовою. Цей життєпис є основним джерелом інформації про життя і діяльність Смотрицького.



Титульна сторінка твору Якова Суші про М. Смотрицького, виданого в Римі 1666 року. Наголовок його "САВЛО І ПАВЛО РУСЬКОЇ УНІІ."



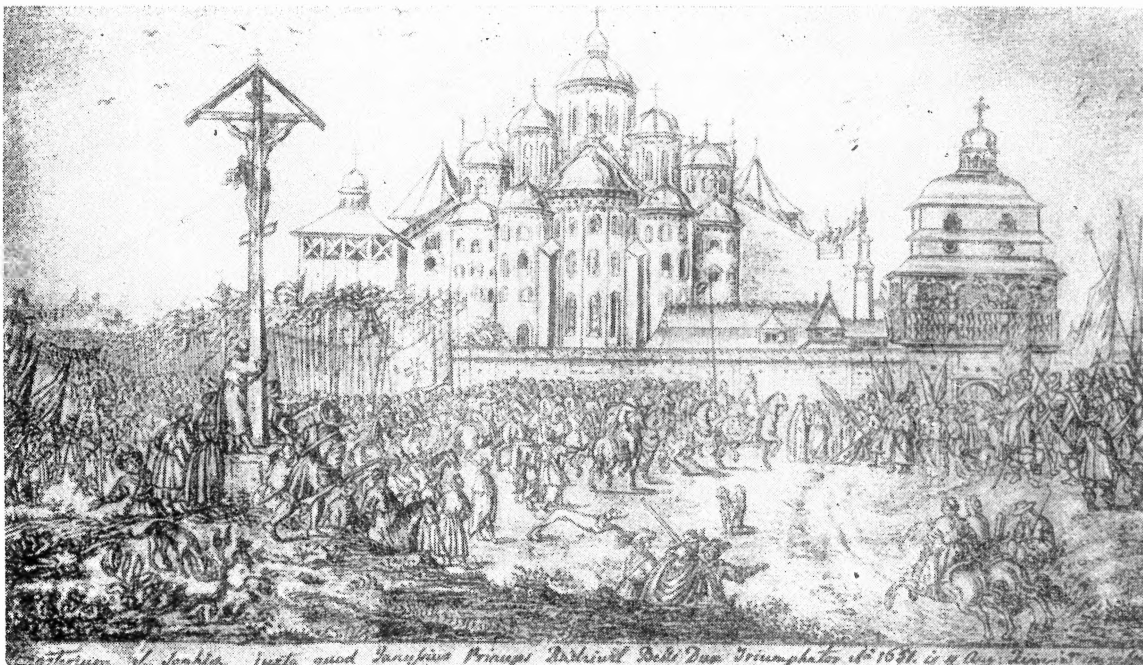
Князь Костянтин Острозький, великий протектор М. Смотрицького. Завдяки йому Смотрицький студіював і в Острозі й у Вильні. К. Острозький помер 1608 року. Він був великим противником Берестейської Унії.



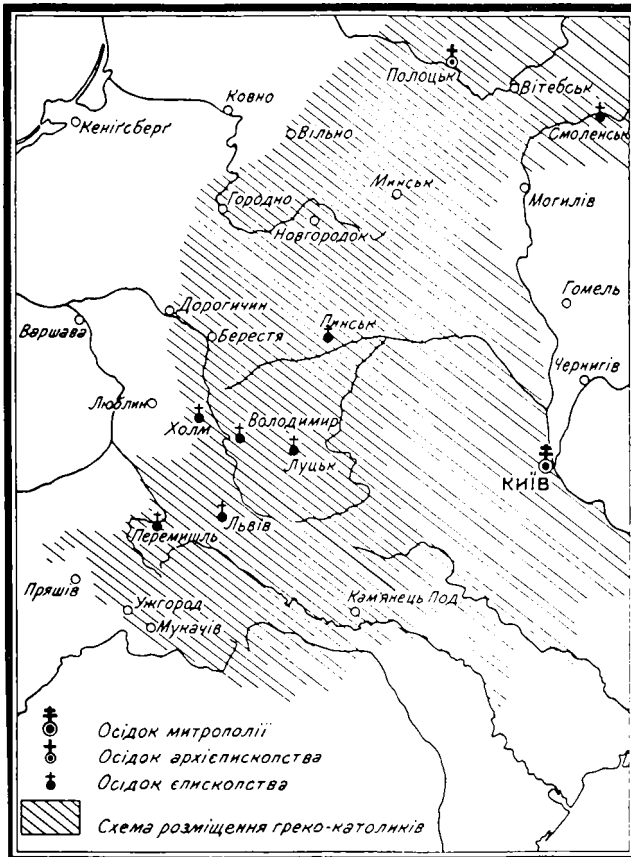
Богоявленська церква в Острозі, збудована в XVI ст. заходами князів з роду Острозьких.



Загальний вигляд замку князів Острозьких, де проживав і студіював М. Смотрицький.



**Загальний вигляд Свято-Софійського собору в Києві за малюнком Вестфєльда, 1651 р.
У Києві засудили Смотрицького за його "АПОЛОГІЮ" в 1628 р.**



Карта Київської митрополії в XVII — XVIII ст. У склад Київської митрополії входив Полоцьк, як осідок архієпископства, на яке 1620 р. був висвячений М. Смотрицький у протипагу Йосафатові Кунцевичові, католицькому уніятському архієпископові.



Іпатій Потій, Митрополит Київський і всієї Русі (1600-1613). Проти нього виступав М. Смотрицький у своїх полемічних творах.



Йосиф Велямин Рутський, Митрополит Київський і всієї Русі (1614-1637). На його руки М. Смотрицький зложив католицьке визнання віри 1627 р.



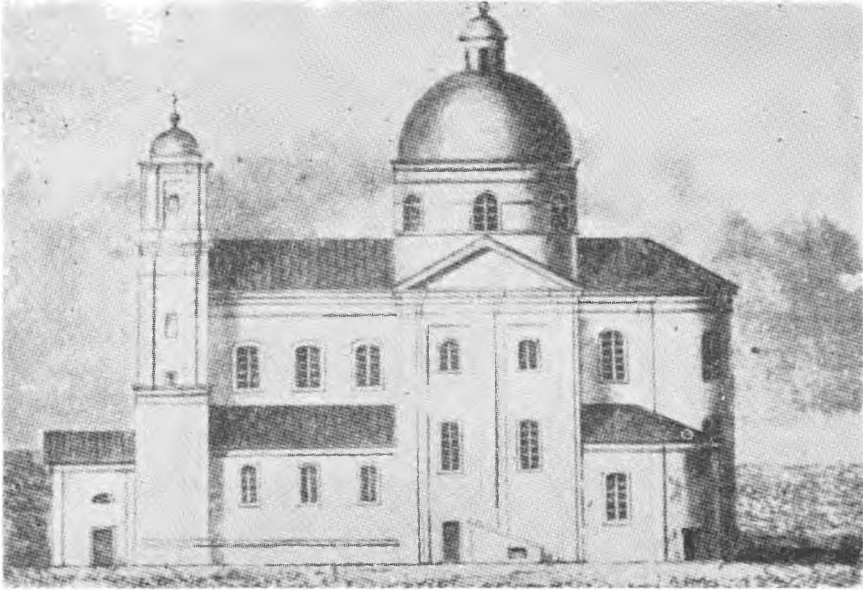
Beatus Martyr Iosaphat Cuncevitijs Archieps Polocen Ruthenus Ord. S. Basilij Magis à Scismaticis pro Xpi nomine, et fide catholica et pro sancta potissimum unione cum Ecclesia Romana Vicepsci trucidatus. 12. Nouembrijs 1623. clavis miraculis

З книжечки (e libello): Ant. Gerardi, Sommaria relatione della vita, e Miracoli del b. m. Giosaphat Cuncevitio, In Roma 1643

Св. Йосафат Кунцевич, архиепископ Полоцький, замучений у Витебську 12. XI. 1623 р. М. Смотрицький своєю агітацією причинився до його мученичої смерти.



Церква й монастир Пресв. Трійці у Вильні. Тут жив св. Йосафат Кунцевич і був архимандритом перед висвятою на єпископа в 1617 р. Сюди заходив М. Смотрицький на таємні розмови і з Йосафатом і з іншими ченцями монастиря у справі церковного з'єдинення.



Церква й монастир Святого Духа у Вільні. У часах Смотрицького монастир Святого Духа був осередком православного, церковного й культурного життя, а теж боротьби проти Берестейської Унії. У монастирі Святого Духа жив і діяв М. Смотрицький. Тут він постригся в ченці, а після 1620 р. був архимандритом. Тут він теж писав свої твори.



Собор Св. Софії у Полоцьку. У часах Смотрицького цей Собор був у руках католиків-уніятів як катедральний храм архієпископів.



Успенський Собор у Витебську. М. Смотрицький був висвячений 1620 р. як архієпископ Полоцький, єпископ Витебський і єпископ Мстиславський. Витебськ був головним тереном агітації Смотрицького проти Йосафата Кунцевича, а теж місцем вбивства Йосафата в 1623 р.



Петро Могила як архимандрит Києво-Печерського монастиря (1627-1633). П. Могила, як і М. Смотрицький, був гарячим прихильником церковного примирення між православними й католиками-уніятами. Смотрицький високо цинів Могилу, але в 1628 р. Могила виступив проти Смотрицького.

каменями, придбали велику силу слов'янських книг, але не подбали про те, що було найважливіше, себто "шкіл посполитих не фундували". А потім наслідники тих "княжат руських, побожних і релігійних самодержців", впали в лакімство і поділилися, собі взаємно "очі лупали на землі, один у другого видираючи", закликаючи на поміч сусідів: угрів, поляків і литовців! А ці, помагаючи їм перемагати своїх противників, помалу і їх підкорили під себе і землі їх забрали, разом із церквами і тим золотом, скарбами і книгами. Каже автор *"Перестороги"*, що ці "старожитні книги" ще й по сьогодні лежать у підвалах у Кракові та Львові, і ніхто їх не може ні дістати, ні читати.

І ось так помалу землі руські дійшли до такого занепаду, що велике нецтво поширилося між народом. У польських Хроніках можна знайти, як то вони (поляки!) доньок своїх вельмож за Русинів видавали і через них увійшли між Русинів чужі обичаї і їхня наука, а руські діти стали ходити до чужих шкіл і ось так помалу руське панство привикло до римської віри і багато потомків руських князів вихрестилися з православної віри до римської, навіть і прізвища свої позмінювали, щоб затерти своє походження від побожних прабатьків. І дійшло до того, що православне (грецьке) панство озимніло до своїх обичаїв і перестали приходити до "духовних урядів", і когонебудь на ці уряди поставляли. Через те попали на престоли нездатні митрополити і єпископи, не такі, як колись бували, мужі святі і побожні — Київські архимандрити. Колись, за їх старшинства процвітала і святість і чесноти, а їх могли чудами прославлялися, але після цих гарних і здатних до подвигов мужаж настали ліниві і недобрі, що не придержувалися церковних порядків. І за них то навіть і ті книги, що ще були, припали порохом, а набоженство пішло в погорду і згіршення від духовних поширилися і між шляхетським станом і між людьми посполитими...¹¹⁴

З тих слів автора *"Перестороги"* проявляється його журба за піднесення освіти серед руського суспільства, і він немов оправдує сучасний йому розвиток рідних шкіл (нпр. у Львові, Острозі, Вильні і т. д.), хоч того всього рішуче замало. У школі бачить автор порятунок Православної Церкви і народу, а навіть вступ до відродження своєї державности. Це все робить автора представником поступового патріотизму серед тодішнього громадянства, і в якомусь смислі можна його уважати предтечею пізнішої знаменитої *"Історії Русів..."*¹¹⁵

¹¹⁴ М. Возняк, нав. тв., 171-1

¹¹⁵ Там же, стор. 172.

Багато уваги присвячує автор князеві К. Острозькому, що так багато положив заслуг для піднесення рідного шкільництва і для оборони рідної Церкви. Але автор не похваляє поступків царгородських патріархів, що приїздили на Русь і обдаровували церковні Братства, і через те викликали негодування і невдоволення між руськими єпископами. Тут якраз — на думку автора — треба шукати початків думки про унію, що була заключена на Синоді в Бересті 1596 р. Із слів автора виходить, що він особисто брав участь у Берестейському Синоді, в усіх тих "ходженнях і відправуваннях", але він характеризує єпископів у негативному світлі, подібно як Іван Вишенський. Автор згадує про протосинкела Никифора, що то його запроторили до тюрми в Мальборгу і він там помер з голоду. При тій нагоді автор передає промову, що її нібито мав кн. К. Острозький на судовій розправі проти Никифора, де він у дуже різкій формі дорікав королеві (на соймі у Варшаві!), що він потурає кривдам православних і дозволяє відступникам: "насилля чинити і кров проливати тих, що не бажають йти в апостазію, лупити (їх) з маєтків і виганяти, і з їх власних маєтків виклинати..." Князь пророкує, що це може довести до загибелі "всієї Корони польської", бо ніхто вже не може бути певний свого права і вольностей.¹¹⁶

Є в "*Пересторозі*" описаний польський сойм у Варшаві з 1600 року, на якому Потій і Терлецький були обвинуваченими, останній (Терлецький!) в утопленні православного священика Степана Добрянського. Тут автор "*Перестороги*" вкладає в уста Львівського братчика довшу промову проти унії. Ця промова є однією з найкращих у цьому творі. На різних місцях є теж заторкнена справа полонізації, до якої сам "диявол" призвів, бо не допускав, щоб ширилися науки, і княжат виродків привів у римську віру, а інших навів "у прокляту унію". Рим для сильнішого укріплення унії залишив за православними всі обряди і церемонії, однак запевнив собі не давати жадного ні світського ні духовного уряду тому, хто не є за папою. І тому попадають тепер на єпископські стільці не ті, що гідні такого уряду, але ті, що не вміють читати, нпр. Холмський єпископ. Коли ж хто стане покликатися на канони, які забороняють святити негідників, то можна почути відповідь, що кого папа поблагословить, той стає гідний. А негідні єпископи в свою чергу поставляють попів дурних і невчених, щоб тільки гроші за це брати і так свою унію закріплювати.¹¹⁷

"*Пересторога*" написана без будь-якого додержання правил шкільної риторики, без поділу на глави чи розділи; вона була

¹¹⁶ Там же, стор. 173.

¹¹⁷ Там же, стор. 174.

створена ніби за "одним присідом", а її автор "виявляє себе майстерним повістярем". Це зразок "старої української антикатолицької публіцистики", "своєрідний зразок поєднання форми історичної повісті з елементами полемічно-публіцистичного памфлету". Ціль автора не подавати якоїсь об'єктивної історії, але "викривати руських церковних і світських феодалів", і тому автор "настроює читача проти власних світських і церковних панів, проти власної здеморалізованої і продажно-церковної ієрархії, яку він з усією пристрасстю публіциста викриває і засуджує перед народом..."¹¹⁸ У *"Пересторозі"* подано мильну хронологію подій, помішання фактів, і там є дуже багато недокладностей, пропусків і перекручень, фантастичних спліток. Взагалі через *"Пересторогу"* тягнеться невірний малюнок історичних фактів. Ось уже в самому наголовку дата Флорентійського Синоду є подана під 1459-тим роком, коли насправді він відбувся 1439 р. Та ще більше невірних подробиць і недокладностей подає автор про події довкруги Берестейського Синоду і про його діячів так, що годі припустити, щоб він був учасником цих усіх подій, а навіть був приявний на Берестейському Синоді.

У зв'язку з тим є тяжко встановити справжнього автора *"Перестороги"*. Старші вчені дослідники полемічної літератури, нпр. Іван Франко, Кирило Студинський, Ол. Брікнер, К. Харлампович, Ю. Третяк, доказували, що автором *"Перестороги"* мусіла бути якась світська людина, а не духовна, а ним був відомий тоді діяч Львівського Братства, *Юрій Рогатинець*, багатий торговець і фабрикант вибиваних у Львові шовкових матерій. Він був на свій час освіченою людиною, брав живу участь у національно-просвітньому і релігійно-церковному житті Львівського Братства, їздив в обороні православ'я по інших містах Русі-України, нпр. до Вільна, і був на проти-Синоді в Бересті. Питання тільки, як міг учасник подій довкруги Берестя ще "за свіжої пам'яті" виписувати так недокладно і з історичними викривленнями всім знані події? Тому були вчені, що *"Пересторогу"* приписували іншим авторам. Так нпр. М. Возняк в одній із своїх нових брошур висловив сміливу гіпотезу, що автором *"Перестороги"* був тодішній ректор Братської школи у Львові *Іван (Йов) Борецький*, а П. К. Яременко доказує — і то досить переконливо — що *"Пересторогу"* написав Львівський священник *Андрей (Вознесенський)*, що був на Берестейському Синоді як писар і мав також написати й *"Ектезис"* та

¹¹⁸ П. К. Яременко, стор. 58, 64: Взагалі Яременко "восхищується" твором "ПЕРЕСТОРОГА", хоч і сам мусить признати недоліми її та фальшивки історії та передання історичних фактів у перекрученому виді, зроблені анонімним автором "ПЕРЕСТОРОГИ".

інші письма.¹¹⁹ Та нас тут більше цікавить не так, хто був автором "*Перестороги*", але чому вона не вийшла в свій час друком, залишилася в рукописі і щойно 1851 року текст її став відомим літературознавцям? І ми доходимо до переконання, що такий памфлет, як "*Пересторога*", який так нещадно плямив деяких ще живучих сучасників, перекручував історію, переставляв факти і тенденційно насвітлював діла і православних і уніятів, був надто небезпечним твором, щоб хтось відважувався підписати його своїм власним іменем, або видавати друком із нараженням на урядові і судові репресії.

Все таки "*Пересторога*", як політично-релігійний памфлет, як публіцистичний твір і як літературна пам'ятка є цінним документом доби. Вона визначається живим оповіданням, поетичними зворотами, гарними оповіданнями і порівняннями, дотепними анекдотами, і майже чистою, тогочасною руською ("українською") мовою.¹²⁰

Між усіма полемістами на переломі XVI і XVII століть чи не найбільш відомим і динамічним був *Іван Вишенський*. Про нього мусимо тут згадати, бо його численні Послання були надхненням для всіх противників Берестейської Унії, в тому числі теж для *Мелетія Смотрицького*.

Іван Вишенський походив із Судової Вишні, в Галичині, правдоподібно з батьків міщан. Його світського ймення не знаємо, а він сам себе підписував як *Іван "з Вишні"*. Родився правдоподібно в половині XVI століття і був приятелем *Іова Княгиницького*, основника Скиту *Манявського*. Перед своїм відходом на гору *Атос*, був він у різних місцевостях України, нпр. у *Луцьку*, *Острозі*, *Жидичині*. Чи він постригся в ченці ще в рідному краю, чи аж вже на *Атосі*, того не знаємо, але прибув він назад в Україну і деякий час перебував у монастирі в *Угорниках*, був з *Іовом Княгиницьким* при оснуванні Скиту *Манявського*, і, "поживши тут, знову відійшов на *Святу Гору*", невдовзі після смерти еп. *Гедеона Балабана* (1607 р.). Знаємо, що *олександрійський патріарх Мелетій Пігас* писав до *Івана* листа десь в 1596 р. Він ще жив у 1621 р., бо в меморіалі православних з тих часів під наголовком: "*Совітованіє о Благочестіи*" є прохання, щоб закликати на Україну з *Атосу* преподобного *Івана*, званого *Вишенським*, і інших, що там процвітають у побожнім житті і богословії. Невідома є дата його смерті, але з 1633 р. він уже згадується як покійний.¹²¹

¹¹⁹ П. К. Яременко, нав. тв., у розділі: "Хто був автором "ПЕРЕСТОРОГИ", стор. 37-56.

¹²⁰ М. Возняк, нав. тв., стор. 176.

¹²¹ М. Возняк, ст. 126.

Про писання Вишенського можна б багато писати, і справді вже маємо про нього великанську літературу. Він написав багато Послань, які не є довгими богословсько-науковими трактатами, навіть під історичним оглядом вони грішать недокладністю і тенденційністю, та не в тім значення писань Вишенського. Вишенський у першу чергу це полеміст з широким "моральним горизонтом". Не як богослов-догматик, і не як полеміст-діалектик з ексцентричною вправою цікавий є для нас Вишенський, але як гарячий і пристрасний поет, що старається порушити душу та вплинути на моральне почуття і таким чином з'єднати для своїх поглядів і ідеалів. Він будить голос сумління, накликає до повної згідності теорії і практики, збуджує любов до народніх мас, сміливо боронить "правди" і своїх переконань. Тим "Вишенський став найбільшим моралістом в українській літературі перед Сквородою і Шевченком".¹²² В очах Івана Франка Вишенський — це "непідкупна совість українського народу, голос котрої, невідкращений і різкий, дуже часто немилий, інколи бував занадто строгий, але завжди щирий і в своїй основі правдивий". В нього жива уява і щирий запал для справи. Його чуття гаряче й гуманне, часто різке, але високо моральне. Він визначається гарячою поетичною уявою, послуговується не абстрактними поняттями, але пластичними картинами, порівняннями, апострофами, довгою низкою окликів, драматичною формою і високо мистецькою будовою.

Вишенський як письменник — постать незвичайно сильна, наскрізь індивідуалістична. Своїми виступами в обороні покривджених і пригноблених народніх мас він став предтечею українських письменників ХІХ століття. Він завжди писав з патосом, але його писання обнижує нудна риторика, запозичена з візантійських зразків і слов'янських наслідувань. Хоч був ворогом "латинської риторики", то сам послуговувався всіма її викрутками, вихиласами і силлогізмами. Писав з гумором та іронією і доходив не раз до грубоватости і переяскравлював свої малюнки. Його "Послання" — це вогненні памфлети, що яскраво змальовують нам тодішні суспільні відносини, церковні звичаї, погляди і вірування народу. Але в суспільному житті він висував аскетичні ідеали як найвищі в житті, і під тим оглядом був речником тотішнього "русько-

¹²² Там же, стор. 128-129. Великанської літератури про І. Вишенського тут не подаємо. Згадаємо тільки, що його писання й особа, його соціальні й інші погляди стали предметом студій під-советських вчених. Вони видали його твори і написали про нього чимало розвідок і статей. Однією з найновіших праць про часи та ідеї Вишенського знаходимо в брошурі, виданій Академією Наук Української РСР, Інститут філософії: ВІД ВИШЕНСЬКОГО ДО СКВОРОДИ, Київ 1972.

го консерватизму". Його ідеали ще за його життя пішли в забуття, тому, що він виступав в обороні православ'я, але осуджував шкільну науку, філософію і богослов'я, що якраз при кінці його життя, а ще більше після його смерті стало найсильнішою зброєю православних. Стиль Вишенського багатий, різномодний і квітистий. Мова його жива, сильна й енергічна, зближена до тодішньої народної мови, хоч там є багато полонізмів та ним самим кутих неологізмів.¹²³

Усіх творів І. Вишенського дійшло до нас 17. Найголовніші з них це: *"Извещеніе Краткое о Латинских Прелестях"* (десь із 1588 р.), *"Посланіе до Всехъ Обще в Лядской Земли Живущихъ"* (десь з-перед 1596 р.), *"Посланіе къ Утекшимъ от Православное Вери Епископомъ"* (десь між 1597 і 1599 рр.), *"Обличеніе Диявола-Миродержця"* (з рр. 1599-1600), *"Краткословный Ответ Петру Скарзе"* (з рр. 1600-1601), *"Посланіе къ Старце Домникии"* (з 1605 р.). За життя Вишенського його твори чи Послання друковані не були, але поширювалися в рукописах. Тільки його *"Посланіе от Святое Афонское Гори Скитствующихъ"* було опубліковане й звернене до кн. К. Острозького і всіх православних. Воно увійшло до друкованого Збірника, виданого в Острозі 1598 року. Тут поміщено 7 "Посланій" олександрійського патріярха Мелетія Пігаса, і вже це саме свідчить, як високо оцінювано Послання Вишенського в його часах. Очевидно, що ми не можемо піддати повній аналізі всіх писань Вишенського, бо це виходило б поза межі нашої студії. Одне треба, між іншим, підкреслити, що Вишенського аж надто тенденційно розхвалюють сучасні совєтські літературознавці і роблять з нього мало що не "марксистського революціонера", підкреслюючи надто його соціальні мотиви та боротьбу проти "феодалізму", хоч Вишенський міг би бути також схарактеризований і нап'ятнований як "реакціонер", як представник "темного, середньовічного світогляду", або як типовий і чоловічий представник протинаукової реакції... Захоплюються також різного роду "ліві" історики і літературознавці виступами Вишенського проти уніятських єпископів, взагалі проти структури тодішнього церковного життя. У кожному разі, Вишенський став сьогодні популярним, бо він "не зважаючи на релігійне забарвлення" в своїй творчості є "пов'язаний з сучасним йому життям" і тим його творчість є "реалістична" та "тісно пов'язана з клясовою боротьбою..."¹²⁴

¹²³ Мих. Возняк, нав. тв., стор. 128-129.

¹²⁴ ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том I., за редакцією Л. Є. Махновця, стор. 276.

Всі ці новочасні аналітики писань Вишенського виривають їх з духовної атмосфери його доби, викривляють саму істоту тих писань, чим Вишенського підносять понад усіх сучасних йому полемістів. Дмитро Чижевський зовсім справедливо завважує, що Вишенський "не лише стилєво підноситься понад своїми сучасниками-полемістами", головню ж духом "біблійного патосу", але висуває "такі принципи, основоположні питання, які цілком виводять його "полеміку" з рамок його часу та його країни: так, нпр., він ставить питання про християнський ідеал Церкви". Справжня Церква для Вишенського "не панівна, як католицька, але переслідувана, терпляча, як старохристиянська." Його патос оснований не тільки на Біблії, але й "святоотецькій проповіді, може найбільше на Золотоусті". Те, чого він бажає для себе і своєї Руси — це "поворот до візантійської традиції, до старовини..., до пізньої візантійської містики гезихастів, що знайшла собі притулок якраз на Афоні... Він не приймав нічого, що приходило з Заходу. Він є немов "українським Савонаролею, що не зупинявся б, мабуть, перед знищенням усіх "надбань" нової культури". Виходячи "з ідеалів старохристиянського аскетизму, (Вишенський) розвинув таку радикальну негативну критику політичного та соціального ладу, що її позитивною протилежністю могла стати лише програма "царства Божія на землі..." А що ніхто в його часах навіть і не мріяв про перетворення Речі Посполитої (Польщі) на царство Боже, то Вишенський залишився осамітнений в своїх мріях, прибічників своїх не знайшов, а навіть міг був стати для сучасників людиною небезпечною. І самі православні не ставили собі таких "максимальних вимог", про які мріяв Вишенський, тільки мріяли про оборону Православної Церкви перед нападами та про перемогу її над усіма "сектами і вірами" і то дорогою своєрідної синтези "західньої та східньої культури"; тому вони "з кожним роком все більш черпали з скарбниці західньої культури". Вишенський "прибічників не знайшов уже тому, що ніякої конкретної (позитивної) програми не розвинув". Тому його твори читано, переписувано, але не друковано". І тим Вишенський "відрізняється від усіх своїх сучасників, як небо від землі..."¹²⁵

У Посланнях Вишенського нас найбільше цікавить його ставлення до церковної ієрархії, спершу православної (до 1596 р.), а відтак до уніятської-католицької. Та у Вишенського адресати часто змінюються і він однаково громить і чужих, і своїх, православних, чи "утекших от православ'я". І так у своїм Посланні до всіх, що *"живуть в Ляцькій Землі"*, Вишенський звертається до всіх,

¹²⁵ Дмитро Чижевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Нью Йорк 1956, ст. 141.

всякого "возраста, стану і преложенства", до народу Руського, Литовського і Лядського "в розділених сектах і вірах розмаїтих" і всіх їх питає: "Де нині в Лядській землі віра? де надія? де любов? Де правда і справедливість суду? Де покора? Де євангельські заповіді, де апостольська проповідь, де закони Святих, де зберігання Божих заповідей? Де непорочне священство, де христоносне життя чернече? Де просте і релігійне християнство?... Чому важитеся називати себе безсоромно християнським іменем, коли не зберігаєте прикмети цього імени...?"

Сьогодні — пише Вишенський — священники служать не Богові, а череву, замість євангельського закону і проповіді апостольської науки появилися сьогодні поганські вчителі, Арістотелі і Платони й інші їм подібні машкарники і комедійники... Замість покірної простоти — гордість, хитрість, ошукування і лихва панує. Замість правди і суду — несправедливість, брехня, кривда, наруга і лицемірство; замість віри, надії і любови — безвірство, розпука, ненависть, зависть і мерзота панує. Замість чистого життя — перелобство, плюгавство й нечистота огидна панує... А пани понад Бога богами вищими поробилися і піднялися понад своїх підданих..." Тому нема що надіятися на панів цього світу, бо вони всі стали еретиками, відступили від Бога і віри. А це зробили навіть і духовні, "особливо ж владики, архимандрити та ігумени", що то монастирі спустошили і з них фільварки поробили, і в них живуть із своїми приятелями і слугами "як худоба". Вони то з доходів, призначених для богомольців, "дівкам своїм віно готують, синів зодягають, жінок пристроюють, слуг примножують, приятелів збагачують, карити "будують", і в розкошах життя проводять! Немає тепер в монастирях ні ченців ані не гомонить там чернеча молитва, а замість неї, замість молитви, бдінія, пісней і моління — "пси виють, голосять і тріюмфують..."

Вишенський попадає в патос біблійних пророків і заповідає народам, "живучим у Лядській країні", неминучий упадок, якщо вони не покаються і не навернуться із свого беззаконня і неморальности. Господь спалить вогнем грішників і беззаконних синів, бо вони Його покинули, обступили від ніг до голови, від старших і священників до простих, — всі заразилися, занечистилися, "осмородилися гноєм любови світу" та "образ Божий огноїли". І Вишенський всюди бачить тільки зло, струпи, всюди рани і пухлина, гнилизна, всюди пекельний вогонь, всюди хвороби, всюди гріх, всюди неправда, всюди облуда, хитрість, зрадливість, всюди підступ, брехня, суєта і марність... Словом, всюди пекло, що смердить вічною геєнною. А коли ж до Вишенського дійшли вістки, що владики перейшли в унію, його Послання набирають ще чорніших красок, він їх не щадить, бо вони "повинні були світити Церкві світлом євангельського життя", а вони тепер ширять "тьму,

морок і ману і згіршення" Тому Вишенський закликає своїх земляків видержати в православ'ї і накидається на всіх тих владик, що покинули православну віру. Вони стали "не пастирями ані учителями, але згіршителями, звідниками і розбійниками". Вони вдерлися до церкви "силою маєтку, золота та срібла й людською поміччю та хитрощами, щоб заволодіти маєтками, а не церквою. Дірою влізли, а не дверми". Вони ще в світському стані не сповняли Христових заповідей, були вояками, ласунами і багачами, а в єпископства пішли, щоб забезпечити за собою церковні маєтки, і коштом церковних маєтків свої дівчата віддавати, своїх свояків збагачувати і виставним життям жити...¹²⁶

У подібному тоні написане ще інше Послання Вишенського (з 1598 р.) під наголовком: "Послание ко Утекшим отъ Православной Вери Єпископом", в якому він гострими словами атакує уніятських владик і присвячує його, як "Іван чернець з Вишні, від Святої Атонської Гори", "вельможним їх милости панам, арцибіскупові Михайлові,, біскупам: Потієві, Кирилові, Леонтієві та Григоркові". Він їм вже зразу заперечує право вирішувати щонебудь в справі віри, бо в них не знаходить нічого з того євангельського сліду", закидаючи їм виставне життя і визиск народніх мас. Ви — пише Вишенський, голодних оголоднюєте, і тих, що носять такий самий образ Божий, як ви... Ви проїдаєте їх труд і піт кривавий, лежачи і сидючи і граючи... ви горілки перепускані курите, пиво трояке варите і в безодню свого черева ненаситнього вливаєте... А сироти церковні і бідні піддані голодують, бідують і спрагнені із своїми дітьми... Ви податки з них стягаєте..., а вони на вас працюють і мучаються, а висавши їх кров, силу і працю, ви їх голими по коморач і оборах оставляєте... Ви з їх поту напихаєте повні мішки грошей, а вони бідолахи шеляга не мають, защо соли купити...¹²⁷

Сила сарказму у Вишенського виявляється в гострих контрастах, що він їх завважає в житті владик і "панів духовних" у порівнянні із бідолашним життям "хлопів Христових". Владики мали б бути зразком милосердя і самовідречення для своїх вірних, а тим часом вони "тучаться", насичують черево розкішними стравами й напитками, дають волю своїм пристрастям. Хто з них покинув Христа ради і дім і села і маєтки і достатки, рідню і світське життя?.. Ні, навпаки, вони "в достатках як у маслі плавають", доньок своїх "віном біскупським" випосажують, зятів своїх

¹²⁶ "ПОСЛАННЯ ДО КН. ОСТРОЖСЬКОГО І ВСІХ ПРАВОСЛАВНИХ" (1598), гл. у Мих. Возняка, нав. тв., стор. 136-137.

¹²⁷ Там же, стор. 137-139.

"панами роблять" і своїх своїх збагачують. Кожному з єпископів, нпр. Кирилові Терлецькому, Іпатієві Потієві, митрополитові М. Рагозі, "Григоркові" з Холма закидає Вишенський (проти всякої правди!), що вони перед єпископством не були багаті, не мали багато слуг, а тепер стали великими панами, з "широким черевом" і з "сластолюбним горлом". Він їм випомінає, що вони "сьогодні каштеляни, дворяни, вояки, кровопроливці, прокуратори, кормшарі, купці, ведмідники, а завтра попи, а позавтра біскупи..." Вони вдерлися до церкви дірами в плотах, силою, підкупством та іншими хитроцями. Тому Вишенський похваляє поступок царгородського патріарха Єремії II, що мав скликати до себе, коли був на Русі-Україні, раду православних усякого полу і віку і сказати до них: "Спасайтесь, браття мої, самі, (без єпископів!), бо з пастирями спастися не можете..."

Таким здеморалізованим пастирям Вишенський протиставить простих, але віруючих "хлопів Христових!" Це до них, до тих "простаків Христових", до тих простих рибалок звернувся Христос із своєю наукою, не до архиєреїв і книжників. Тому нехай теперішні владики не надуваються, що вони лежать на єпископських стільцях, а прості хлопи в своїх кучах і дімках. Владики ходять в адамашках, атласі і соболєвих шубах, а бідні грубим сукном накриваються... Але ж бо було так само з тими, що вбили Христа: вони тоді сиділи на стільцях, та "хлопи Христові" виказалися ліпшими від усіх тих Пилатів та Іродів, що колись судили Христа. І сьогодні є Пилати та Іроди між духовними, але ці "простаки Христові", як і колись гонені, опльовані, поганьблені, обсміяні, биті і повбивані, — і сьогодні є ліпшими, чеснішими і славнішими від тих "панів біскупів", що сидять на місцях єпископських, але не на гідності і чесноті. Ви — каже Вишенський до таких владик, над селами пануєте, але над вашими душами діявол панує; ви називаєтеся свяченими, але ви прокляті; єпископами іменуєтеся, але ви мучителі; думаєте, що ви духовні, а ви поганці. Нехай отже владики не кплять собі з тих "хлопів, простих шевців, сидельників і кожем'яків", що нібито під впливами царгородських патріархів зробили себе наставниками над єпископами, бо чим вони ліпші "від хлопа?". "Ви хлопаєте, кожем'якаєте, сидельникаєте, шевцями на поруганіє прозиваєте! Добре, нехай буде хлоп, кожем'яка, сидельник і швець, але спом'яніть, що він вам у всьому рівний брат... Чим ти ліпший від хлопа? Чи ж не хлоп ти такий самий? Чи ж ти не та сама матерія, глина і персть? Чи не та сама кров і тіло, чи не та сама жовч, харкотини, слина і тлініє? Чи не з камені утесаний і не маєш кишок і слюзу хлопського в собі?.. Чим ти ліпший від хлопа, докажи мені!.. Та ж ти такий самий гній

і тіло і кров, як усякий чоловік, то чим ти хочеш ліпшим показатися від хлопа...?¹²⁸

У подібному тоні видержані всі інші Послання Вишенського, в яких він полемізує і проти Риму і проти Римських папів, проти Петра Скарги, проти Єзуїтів, проти латинських шкіл, проти тодішньої системи навчання, проти "пихи і гордості" папів, проти "нагле здохлого трупа Римської Церкви", проти вживання рідної мови в церкві і т. п. Він проти твердження Скарги і ворогів церковнослов'янщини не вагається твердити, що "слов'янська мова чесніша перед Богом і від грецької і латинської." Вишенський стає в обороні простого, невченого і приниженого чернецтва, того "голяка Христа ради", що його викпивали вороги православ'я, сміялися над їх убором і способом життя, над їх довгим волоссям, над клобуками, зарослим обличчям, над їх невченістю і простакуватістю. Навіть, коли чернець забудеться і нпр. переп'ється через міру, що "і в корчмі заночує", то треба йому це вибачити, бо і між пшеницею знайдеться кукіль! Зрештою, це трапляється рідко, і чернець повертається до своєї келії, щоб за це постом покутувати, аж доки "не трапиться йому другий такий празник!" І тут патетично звертається Вишенський до критиків східнього чернечого життя такими словами: В тебе "што середа — то Різдество для черева, а што п'ятниця — то Великдень веселя правнозвання жидівського." Ти нічого не бачиш "за твоїм черевом", за тими бочками з пивами, барилками з медами, шкатулами з фляхами, наповненими вином, малмазією, з горівкою гірко-дорогою. Своє видіти не хочеш, але на бідняка зуби наострив еси... Ти світовий чоловіче! Ти і кровоїд, і мясоїд, волоїд, скотоїд, звіроїд, свиноїд, куроїд, гускоїд, птахоїд, пирогоїд, перино-- і подушко-спал, тілоугодник, тілолюбитель, кровопрагнитель, перцелюбець, шафранолюбєць, цукролюбєць, гвоздиколубєць, чревобісник і гортаномудрець..."¹²⁹

З тих декількох цитат із писань Вишенського маємо ми і матеріал для його світогляду й характеристики. Це він сам виступає всюди як непримиримий чернець, як "хлоп Христовий", "голяк Христовий", зовсім у душі "старої містики", тому було б несправедливістю малювати Вишенського "лише як соціального радикала та культурного реакціонера: і "радикалізм" і "реакційність" впливають з глибших та для Вишенського самого єдино важливих мотивів — з містичного аскетизму... Його стиль такий самий риторичний, що і стиль інших полемістів, його сучасників. Лише

¹²⁸ Там же, стор. 140-141.

¹²⁹ Там же, стор. 150-152.

маємо в нього далеко більшу пишність: він накопичує епитети, порівняння, запитання, заклики. Велике мовне мистецтво його приводить до того, що це накопичення не вражає неприємно. Бо його іменники і дієслова завжди ваговиті, барвисті, соковиті. Його писання нагадують і своїх і польських і чеських полемістів. Залишається лише питання, як міг Вишенський при його повній негачії усього модерного, зокрема світської науки, так перейнятися духом свого часу, так наблизитися до реторичного стилю ренесансу та реформації...¹³⁰

З цього короткого перегляду полемічного письменства перед виступом Мелетія Смотрицького виходить, що Смотрицький вступав на поле праці, приготоване різними, різnorodними, більше і менше визначними попередниками. Полемічна література ще до виступу Смотрицького була багата, а ще більше збагатилася його полемічними творами. І можуть бути різні оцінки таких чи інших полемістів, а теж різно можна характеризувати всю цю полеміку. Одне треба сказати, що на ній аж надто відбився дух часу, дух ренесансу і барокко, дух пересади і пустослів'я, дух штучного реторизму і вибуялого індивідуалізму. Ось що пише про це літературознавець Михайло Возняк:

"І про православних і про уніятських і про католицьких полемістів треба сказати, що робили вони Сизифову роботу, вічно повторяли ті самі закиди і ті самі докори, бо останні відбивалися від противної сторони, як горох від стіни. Всі були менше чи більше тенденційні, односторонні й несправедливі. Старалися збити противника з шляху, осмішити його, видумували чуда, вказували на рід смерти як на кару за апостазію, наводили сфальшовані документи й письма як справжні, а правдиві відкидали як підроблені, вигадували всякі дивні історії й т. ін."¹³¹

Дух доби відбився головню в тім, що під впливом літературного ренесансу й церковно-релігійної реформації, довкруги головної теми — "унії" — розгорнулася далеко ширша боротьба за поступ на релігійно-церковному і культурно-соціальному полі проти "старої візантійської традиції". Релігійна боротьба при кінці 16 ст. належить до найцікавіших та найславніших сторінок української культурної історії... Але ця блискуча сторінка української культурної історії не блискуча літературно. Все ж, хоч і нечисленна та неблискуча, полемічна література має велике значення в розвитку української літератури. Цілком поза межами сучасности залишився єдиний геніальний представник полемічної літератури Іван Вишенський. Інші полемісти досить невміло komponують свої

¹³⁰ Дмитро Чижевський, нав. тв., стор. 139-141.

¹³¹ М. Возняк, нав. тв., стор. 197-198.

оборони та напади, зосереджуючися головно на другорядних питаннях та лише іноді підносячись до принципового порушення питань конфлікту між православ'ям та католицизмом... Але дух часу переміг навіть і Вишенського. Він є для нас одним з найбільших прикладів того, що геніяльний письменник може перерости свою сучасність, обмеженість стилю свого часу, свій власний обмежений світогляд. Бо пишністю свого стилю, оригінальністю, сполученням переобтяженості з легкістю він наближається до найліпших зразків барокового стилю.¹³²

¹³² Д. Чижевський, нав. тв., стор. 224, 229, 232-233, 241. Характеристику творів, життя та головних ідей І. Вишенського подавали його видавці і історики літератури, нпр. І. Франко, М. Возняк, І. Житецький, О. Білецький, І. П. Єремін та інші. Цікаві є статті про І. Вишенського старших і новіших літературознавців, як нпр. С. Голубева, В. Завитневича, митр. Филарета, О. Огоновського, А. Кримського, Н. Сумцова, В. Щурата, В. Н. Перетца (з 1926), С. Цимбалюка, Т. І. Скирди, Ф. Поліщука, М. І. Присяжнюка, П. К. Загайка, Ф. Я. Шолома (1958), С. П. Пінчука (1959) та А. І. Пашука (з 1972 р.). Цей останній, А. І. Пашук написав інтересну статтю про І. Вишенського: "СУСПІЛЬНИЙ ІДЕАЛ І. ВИШЕНСЬКОГО" в збірці, виданій 1972 р. під наголовком: "Від Вишенського до Сквороди", Київ, 1972, стор. 8-24. Бібліографію про І. Вишенського подає: УКРАЇНСЬКІ ПИСЬМЕННИКИ, Біо-Бібліографічний Словник, Том Перший — Давня Українська Література (XI-XVIII ст. ст.), Київ 1960, стор. 230-236.

РОЗДІЛ ІІІ.

МОЛОДІСТЬ І ФОРМАЦІЯ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

Про багатьох світової слави письменників, істориків, науковців ми не раз знаємо мало, може, аж надто мало. Однак для деяких з них, а радше для їх письменницького насліддя і творчости, цей брак біографічних даних аж ніяк не шкодить у пізнанні їх творів, бо вони немов поза-часові, поза-простірні і своєю вартістю переходять дані і дати. Не так є з нашим Мелетієм Смотрицьким: його твори є так нерозривно й органічно зв'язані з його життям і діяльністю, що ми не могли б їх належно оцінити і зрозуміти, коли б не були поінформовані про його життєвий шлях і різnorodну діяльність. М. Смотрицький не був типом письменника, що писав про відірвані від життя речі; не був "кабінетним" вченим, істориком чи дослідником, що досліджував якісь давні епохи, події чи теорії, але був він наскрізь "життєвим" письменником. Само життя і його власне і його доби заставляло його писати. Він переживав те, що писав, тож його писання "дихали" життям, а його діяльність віддзеркалювалася в його писаннях. Тому ми повинні якнайосновніше пізнати і життя і діяльність Смотрицького для кращого розуміння його багатой творчости.

І ми в щасливому положенні, бо про життя і діяльність М. Смотрицького ми маємо дуже багато матеріалів і документів. Він жив у такій добі, про яку історики вже написали багато творів, а його діяльність була такою всесторонньою, його зв'язки з визначними діячами тієї доби були такими широкими, що всі історики і церковні і національно-політичні тієї доби мусіли звертати свою увагу на М. Смотрицького, щоб те його життя і діяльність насвітлити в такому чи іншому світлі. Якраз у цьому розділі ми хочемо накреслити життя і діяльність Смотрицького і на підставі його власних творів і на основі його біографів чи тих, що в своїх книжках, розвідках і статтях заторкували життя і діяльність Смотрицького.

МАТЕРІАЛИ ДО ЖИТТЯ І ДІЯЛЬНОСТІ
М. СМОТРИЦЬКОГО

Хоч і багато написано про життєвий шлях нашого Смотрицького, то все таки не всі моменти з його життя належно висвітлені. Про деякі, нпр. про дату його народження, його студій і його діяльність перед його вступленням до монастиря Святого Духа у Вильні, (1617 р.), ми ще таки не зовсім докладно поінформовані, і багато плутанини в хронології першого його періоду життя, тобто про його молодість, формування та перші роки діяльності різні письменники подали в своїх увагах про нього. Ми постараємося, оскільки на це дозволяють відомі нам матеріали, різні неточності в цій хронології життя Смотрицького виправити, або бодай піддати найбільш правдоподібну розв'язку чи сугестію.

Найпершим джерелом про життя і діяльність Смотрицького, головню ж після написання його *"Треносу"*, є таки його власні твори останнього періоду його життя і діяльності, тобто часу, що склався після його переходу до Католицької Церкви. Він, вправді, не полишив нам своєї докладної автобіографії, але всі натяки в його творах на його життя, студії, впливи різних письменників і діячів, є для нас дуже цінними причинками до його біографії. До написання *"Антиграфе"* і *"Треносу"* М. Смотрицький ховався неомовби в тіні, заслонювався анонімами або псевдонімами, але коли вже його розкрили після написання *"Треносу"*, то він починає щораз більше писати про себе самого і його твори починають мати щораз більше особистого колориту. І власне найбільше нам відомо подробиць з його життя після його переходу до Католицької Церкви, бо тоді й він сам і його противники чи й приятелі згустили всі фарби, щоб цей період його життя вийшов якнайбільше барвистим. І за це ми можемо і Смотрицькому і його друзям, а теж і його ворогам бути тільки вдячними й зобов'язаними.

Найціннішим і найстаршим джерелом до біографії Смотрицького є знаменитий твір Якова Суші, єпископа Холмського, під наголовком: *"Савло і Павло Руської Унії (Церкви), навернений кров'ю блаженного Йосафата, або Мелетій Смотрицький."*¹ Він появився в Римі, в 1666 р., себто в 33 роки після смерті Смотрицького, а друге видання його зладив І. Мартинов під дещо зміненим наголовком у 1864 р. у Брюсселі.² Твір Суші діждався перекладу

¹ Латинський наголовок звучить ось як: SAULUS ET PAULUS Ruthenae Unionis, sanguine b. Josaphat transformatus, sive MELETIUS SMOTRISCIUS, Romae 1666.

² SAULUS ET PAULUS RUTHENAE UNIONIS SIVE MELETIUS SMOTRISCIUS, Bruxellis 1864, ed. J. Martinow SJ.

українською мовою в 1965 р., і його зробив о. д-р Богдан Курилас, ЧНІ.³ Твір Суші складається з передмови до читача, короткої "Прелюдії" і 2 Части; Перша розказує про Мелетія Смотрицького, як "Савла З'єдинення" і має 6 Розділів, а Друга Частина має 9 Розділів і предметом її є Смотрицький як "Павло З'єдинення". Як усі твори Якова Суші, так і його біографія М. Смотрицького написана дуже солідно, оперта на тогочасних документах та історично дуже вірна. З неї потім користали всі пізніші історики і біографи Смотрицького, в тому числі і православні, хоч з другої чи третьої руки. Історичну вартість твору Суші збільшує те, що він подає в цілості або в скороченні листи Смотрицького до папи Урбана VIII, до кардинала Бандіні, до царгородського патріярха Кирила Люкаріса, а теж листи згаданого папи і князя Олександра на Острозі Заславського і кардинала Людовізі до М. Смотрицького. У Першій Частині Суша дає менше інформацій про М. Смотрицького, головню ж скупі в нього вістки про його молоді літа та студії, але в Другій Частині документація про життя і діяльність Смотрицького вже більше докладна, а подекуди з довгими витягами із власних пізніших творів Смотрицького. Коли візьмемо до уваги, що Я. Суша писав біографію Смотрицького тільки в 33 роки після його смерті і то в Римі, де мав доступ до римських архівів, то його твір — це основне джерело для всіх пізніших авторів, що писали про Смотрицького.

³ Переклад о. Б. Куриласа має деякі свої недотягнення, нпр. нічого не дає перекладчик про автора біографії Смотрицького, Якова Сушу, ані не використовує уваг І. Мартинова про Смотрицького. Переклад не раз тяжкуватий і невігладений, замало речевих історичних вияснень під текстом. Трапляються теж і невірні переклади з латинського оригіналу, нпр. не знати, чому перекладчик вживає "Кир Мелетій", коли говорить вже про Смотрицького, як єпископа. Слово "Кир" вживається в літургійних поминаннях, а ніколи про померлих уже єпископів, бо "владиками" вони були до своєї смерті і їх уже ніхто не згадує як Владик за Літургією. Перекладчик на стор. 6 згадує, що Смотрицький студіював у "Братиславі", а повинно бути у "Вроцлаві", бо це є слов'янський переклад назви латинської "Вратіславія" (по німецьки Бреславл). Також невірно перекладає о. Курилас латинське слово: "coram Sanctissimo" як "в прияві Пресвятих Дарів" (на стор. 56), бо з контексту виходить, що повинно бути "в прияві папи Римського", що є технічним виразом у латинських документах для особи "Святішого" Архиєрея. Тому згаданий перекладчиком "Собор св. Оффіціум зібрався в прияві відкритих Пресвятих Дарів" був засіданням Конгрегації св. Оффіціум у прияві Святішого Отця! Подібних неточностей і недокладностей в перекладі о. Куриласа є більше. Однак, це ніяк не обнижує вартости самого перекладу!

А цих авторів було досить багато, хоч і не всі вони з однако-вим мірилом вартости підходили і до діяльності і до писань Смотрицького. З католицьких авторів використали твір Суші до своїх розділів про Смотрицького, між іншими, *Ігнатій Стебельський*,⁴ *Ігнатій Кульчинський*,⁵ *сп. д-р Юліян Пелеш*,⁶ *Альфонс Генен*,⁷ *Едвард Ліковський*⁸ та інші. Всі вони мають коротші чи довші інформації про життя, діяльність та писання М. Смотрицького, хоч у деяких авторів є деякі хронологічні недокладності. Багато місця присвячують Смотрицькому історики польської літератури, як нпр. *В. А. Мацейовський*, *М. Вішневський*, *А. Брюкнер*⁹ і інші, які писали про Смотрицького головню тому, що всі його твори були писані польською мовою. У них також знаходимо біографічні відомості про Смотрицького.

Куди більше матеріалу до життя Смотрицького знаходимо в різних православних авторів, головню ж російського походження. Це зовсім зрозуміле, що вони цікавилися і життям і діяльністю і письмами Смотрицького, головню ж перед його переходом до Католицької Церкви. Однак нових подробиць до життя і діяльності Смотрицького вони дають небагато, бо головню увагу зосереджують на його характеристичі і перед і після його переходу до Католицької Церкви. Назагал вони в своїх осудах дуже тенденційні, навіть коли йдеться про самі факти життя чи діяльності. Твором Суші вони рідко коли послуговуються, бо він мовляв "папист", а як інколи і посилаються на знамениту книжку Суші, то зразу пізнати, що вони її наводять з другої чи третьої руки, а про самого Сушу вони майже нічого не знають. Так нпр. *К. Еленевскій* в своїй розвідці про Мелетія Смотрицького пише, що "важнимъ пособіємъ служило для насъ и сочиненіе каноника Суши на латин-

⁴ *Ignatius Stebelski, DWA WIELKIE ŚWIATŁA na Horyzoncie Połockim, czyli Żywoty ss. Panien y Matek Ewfozyny i Parascewii, (Opisanie znaczniejszych awtorów i ksiąg ich), Wilno 1781.*

⁵ *Ignatius Kulczyński, SPECIMEN ECCLESIAE RUTHENICAE, Romae 1733 (ed. 1), Parisiis 1859 (ed. 2).*

⁶ *Dr. Julian Pelesz, GESCHICHTE DER UNION DER RUTHENISCHEN KIRCHE MIT ROM, 2 Bände, Wien 1878-1880.*

⁷ *Dom Alphonse Guépin, UN APOTRE DE L'UNION DES EGLISES AU XVII SIECLE, Tome I et II, Paris 1897-1898.*

⁸ *Eduard Likowski, UNIA BRZESKA, r. 1596, Poznań 1896, Warszawa 1907 (2 ed.). Українське видання, Жовква 1916.*

⁹ *W. A. Maciejowski, PISMENNICTWO POLSKIE OD CZASÓW NAJDAWNIEJSZYCH AŻ DO ROKU 1830, t. III., str. 455-469, Warszawa 1852; M. Wiszniewski, HISTORIA LITERATURY POLSKIEY, t. VIII, Kraków 1851; Al. Brückner, SPORY O UNIE W DAWNEJ LITERATURZE, (Kwartalnik Historyczny, t. III), Lwów 1896.*

скомъ языке, изданное въ Риме въ 1666 году".¹⁰ Однак, коли б Еленевскій мав був під рукою книжку Я. Суші, то був би побачив, що він під нею підписався не як "каноник", але як "єпископ Холмський і Белзький, з'єднаний із Святою Римською Церквою". А саму книжку Суші Еленевскій представляє як панегірик, а не біографію: "Во всемъ сочиненіи господствуетъ духъ крайняго папизма; книга Суши по ея тону и характеру не біографія, а панегирикъ: онъ бранить Смотрицького, какъ злаго еретика, съ тою ціллю, чтобы резче обрисовать предполагаемую чудесную перемену, и поразительніе представить его ревность въ качестве защитника папизма Это сочиненіе очень важно для изученія Смотрицькаго по его обращеніи въ унію."¹¹

З інших російських істориків чи авторів, що писали про життя і діяльність М. Смотрицького, заслугоють на увагу: М. О. Кояловичъ, митрополит Макарій, А. Осинскій, П. Жуковичъ, С. Голубевъ, В. Завитневичъ, К. Харламповичъ та один з найстарших істориків Унії Н. Бантиш-Каменскій. Цей останній написав свій твір: "Историческое известіе о возникшей в Польще унії" (Москва 1805), де він майже по двох століттях забуття з боку москалів про М. Смотрицького витягнув його на світло денне, очевидно представляючи і життя і діяльність, а особливо навернення М. Смотрицького до католицизму, в офіційному, російському чи "православному" насвітленні. Цей твір Н. Бантиш-Каменського, як самі православні твердять, "був на свій час авторитетний, але на наші часи він в більшості являється перестарілим, що видно із осудів автора відносно участі Смотрицького в убивстві Йосафата Кунцевича і др."¹²

М. О. Кояловичъ у своїм двотомовім творі під наголовком: "Литовская Церковная Унія" (СПетербургъ 1861) має небагато, але дуже цікавих сторінок про М. Смотрицького, з яких пробивається деяке зрозуміння діяльності Смотрицького без офіційного "православного" насвітлення. Також мит. Макарій, славний автор "Исторія Русской Церкви", старається представити життя і діяльність Смотрицького з об'єктивного становища, але і він у багатьох місцях аж надто тенденційний. Про Смотрицького він пише в 10-тім томі, Часть 1-ша, і в 11-му томі, Частина 2-га.¹³ Ду-

¹⁰ К. Еленевскій, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ, (Православное Обзоріе, 1861, ч. 6, стор. 11-150, ч. 7, стор. 272-298, ч. 8, стор. 422-454).

¹¹ Еленевскій, нав. тв., ч. 6, стор. 114.

¹² А. Осинскій, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ, АРХІЕПИСКОПЪ ПОЛОЦКІЙ, (Труды Кіевской Духовной Академіи, 1911, кн. II, стор. 433).

¹³ Макарій, арх. Литовскій і Виленскій, ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, Том X, кн. 1, стор. 404-409, 445-447, СПБ 1881, Том XI, кн. 2, стор. 251-255, 265-311, 328-370, СПБ, 1882.

же багато нових матеріалів про М. Смотрицького знаходимо в статтях П. Жуковича в богословському журналі: "Християнское Чтеніе" про боротьбу між уніятами і православними в трьох перших десятиліттях XVII століття. На окрему згадку заслуговують дві його статті: "Архієпископъ Мелетій Смотрицкій въ Вильне въ первыя месяцы после своей хиротоніи" (Христ. Чтеніе, 1906 за квітень і червень), та "Убійство Іосафата Кунцевича" (Хр. Чтеніе, 1907, за вересень).

С. Голубевъ, автор капітальної монографії про Петра Могилу, М. Смотрицькому присвячує окремий розділ у першому томі своєї праці, а крім того насвітлює взаємини Смотрицького з Могилою перед і на самім Соборі в Києві 1628 р. С. Голубевъ подав у "Додатках" цінні листи, а навіть цілі писання Смотрицького, нпр. його "Протестацію".¹⁴ Деяко цікавого про Смотрицького мають дослідники письменства і шкільництва в часах Смотрицького: В. Завитневичъ, А. Дем'яновичъ, И. Засадкевичъ, С. Масловъ і К. Харламповичъ, що в більшості стараються вяснити з "православної" точки зору "апостазію" Смотрицького.¹⁵ Але з усіх російських православних авторів може найбільше і найобширніше говорить про М. Смотрицького А. Осинскій, що поставив собі за ціль "представити, по можності, повний образ життя і діяльності (М. Смотрицького) при помочі тих даних, що ми знаходимо так у пам'ятниках літературних, що дійшли до наших часів, як теж на основі інших історичних праць і документів".¹⁶ І справді, праця А. Осинського написана із широким знанням життя і доби Смотрицького, має всі познаки історичної монографії; він на різних місцях спростовує мильні думки про Смотрицького різних православних і не-православних авторів, і сам старається представити особу Смотрицького в "своєму", й "оригінальному" світлі. Але і він мусів признатися, що, "ко сожалінію", не міг дістати твору Я.

¹⁴ С. Голубевъ, КІЕВСКІЙ МИТРОПОЛИТЬ ПЕТРЪ МОГИЛА И ЕГО СПОДВИЖНИКИ, Томъ I, Кіевъ 1883, Томъ II, Кіевъ 1898 (съ Приложеніями).

¹⁵ Осъ заголовки згаданих авторів: В. Завитневичъ, ПАЛИНОДІЯ ЗАХАРІЯ КОПИСТЕНСКАГО, Варшава 1883; А. Дем'яновичъ, ІЕЗУИТЫ ВЪ ЗАПАДНОЙ РОССІИ (Журналь Мин. Нар. Просвещенія, за вересень-грудень 1871); И. Засадкевичъ, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ, КАКЪ ФИЛОЛОГЪ, Одесса 1883; С. Масловъ, КАЗАНЬЕ М. СМОТРИЦКОГО НА ЧЕСТНЫЙ ПОГРЕБ О. ЛЕОНТИЯ КАРПОВИЧА, Кіевъ 1908; К. Харламповичъ, ЗАПАДНО-РУССКІЯ ПРАВОСЛАВНЫЯ ШКОЛЫ XVI И НАЧАЛА XVII ВВ., Казань 1898.

¹⁶ А. Осинскій, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ, Архієпископъ Полоцкій, (Труды Кіевской Дух. Академіи, т. II і III, 1911). Наша цитата є в першому продовженні, т. II, стор. 426.

Суші, "латинського історика", що вже є "бібліографічною рідкістю".¹⁷ Праця А. Осинського написана коротко перед 1-шою світовою війною, 1911 року, і тому являється немов "останнім словом", що про Смотрицького сказала російська, "православна" історична наука. Ми будемо мати нагоду повертатися до тієї праці досить часто у дальшому ході нашої розвідки.

З українських істориків, що писали про М. Смотрицького, згадаємо тільки найстарших і найголовніших, а саме, *М. Костомарова*, *П. Куліша* та *М. Грушевського*. Перші два писали по-російськи, і про Смотрицького менше чи більше йшли за російськими авторами і повторяли про нього "православні" істини. Коли йдеться про життя чи діяльність Смотрицького, то вони нічого нового не дають, хоч їх погляди на характеристику Смотрицького є гідні нашої уваги.¹⁸ *М. Грушевський* підноситься понад усіх попередніх істориків і про М. Смотрицького має дуже багато не тільки цікавого, але також досить безстороннього й об'єктивного матеріалу, особливо ж про діяльність Смотрицького після його висвячення на православного архієпископа. Ці цінні відомості, основані на публікованих до тих часів документах, є розкинені по багатьох місцях "*Історії України-Руси*" М. Грушевського, особливо ж у 7-му томі (Київ 1909) та в 8-му томі (Київ-Львів-Відень 1922 р.). На дані в М. Грушевського посилаються зараз усі інші українські історики чи автори, що писали про Смотрицького вже після першої світової війни. Але й про М. Грушевського треба сказати, що він не міг обтратися із свого підходу до історії, головню ж козацької доби, того народовецького наświetлення історії і Церкви і народу. Тож і не дивно, що Смотрицький вийшов з-під його пера надто зманіпульований і прибитий до "Прокрустового ложа". Та про це ми будемо мати нагоду говорити, коли з Грушевським будемо розглядати діяльність Смотрицького в 1628 році, у якому Смотрицький став жертвою тих "*козацьких богословів*", що про них, може, з іронією, а, може, і з цинізмом, говорить наш Нестор української історії.¹⁹

¹⁷ А. Осинскій, нав. тв., стор. 428, Замітка під текстом ч. 1.

¹⁸ Н. И. Костомаровъ, ИСТОРИЧЕСКІЯ МОНОГРАФІИ И ИЗСЛЕДОВАНИЯ, СПБ 1903, ДЯТЕЛИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ ВЪ СТАРИНУ, Мюнхенъ 1922; П. Кулишъ, ИСТОРИЯ ВОЗСОЕДИНЕНІЯ РУСИ, в трьох томах (I, II, III, СПБ 1874 — Москва 1877); також його: ДВА ОТСТУПНИКА: КУНЦЕВИЧЪ И СМОТРИЦКІЙ (Чтенія въ Общ. любоп. дух. Просвещенія, Изъ Исторіи Западно-Русской Церкви, за квітень 1877).

¹⁹ М. Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, Тому VIII, Частина 1, Від Карпатщини до Кумейщини (1626-1638), Київ-Львів 1922, стор. 79-80.

Після першої світової війни про життя і діяльність Смотрицького ми стрічаємо кілька статей і розвідок, головню ж з нагоди 300-ття смерти Смотрицького (1933-1934). Але про життєвий шлях самого Смотрицького вони говорять нам мало, або нічого нового, а що більшість з них має на цілі висвітлити деякі періоди діяльності Смотрицького, головню ж його письменницьку діяльність, тому про їх думки й осуди Смотрицького ми відкладаємо мову на наші дальші розділи. Тут маємо на думці писання *К. Студинського*, *М. Возняка*, *І. Федішина*, *Богдана Побігущого*, *д-р К. Чеховича*. По другій світовій війні *М. Смотрицький* також став предметом зацікавлення не тільки українських, але теж польських і під-советських авторів. Маємо тут на увазі праці *о. С. Сабола*, *ЧСВВ*,²⁰ *о. Б. Куриласа*,²¹ *Б. Вачинського*,²² *В. Урбана*,²³ *Аркадія Жуковського*,²⁴ *П. Загайка*,²⁵ та *Е. С. Прокошина*.²⁶ Згадані автори про життя і діяльність *М. Смотрицького* пишуть тільки дуже загально, зосереджуючися на своїх предметах досліду, хоч деякі з них вносять у висвітлення діяльності Смотрицького дуже цікаві моменти, нпр. *о. Б. Курилас*, *о. Б. Вачинський*, *о. В. Урбан*, та підсоветська письменниця *Е. С. Прокошина*. Брошура тієї останньої є цікава тим, що й життя і діяльність і писання *М. Смотрицького* насвітлює виключно з марксистсько-ленінського становища. До свого памфлету про Смотрицького Прокошина використовує, як каже, різні православні писання про Смотрицького, але їх критикує за "православну" тенденційність. Брошура її не тільки гру-

²⁰ **S. S. Sabol OSBM**, DE MELETIO SMOTRYCKYJ — POLEMISTA ANTICATHOLICO, Excerpta ex Dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica, Romae 1951.

²¹ **о. Богдан Курилас ЧНІ**, З'ЄДИНЕННЯ АРХИЄПІСКОПА МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО В ІСТОРИЧНОМУ І ПСИХОЛОГІЧНОМУ НАСВІТЛЕННІ, Докторська Дисертація захищена в УВУ, Мюнхен, дня 26. 5. 1955, Вінніпер, Канада 1962.

²² **Ks. Bogusław Waczyński T. J.**, CZY ANTIGRAFE JEST DZIEŁEM MAKSYMAMA (MELECJUSZA) SMOTRYCKIEGO? (Annales Theologico-Canonicae Universitatis Lublinsensis, 1949, str. 183-210).

²³ **Ks. Wincenty Urban**, KONWERSJA MELECJUSZA SMOTRYCKIEGO Polemisty i dyzunickiego arcybiskupa Połockiego w latach 1620-1627, (Nasza Przeszłość, 1960, str. 133-216).

²⁴ **Аркадій Жуковський**, ПЕТРО МОГИЛА Й ПИТАННЯ ЄДНОСТІ ЦЕРКОВ, Париж 1969.

²⁵ **П. Загайко**, УКРАЇНСЬКІ ПИСЬМЕННИКИ-ПОЛЕМИСТИ КІНЦЯ XVI і ПОЧАТКУ XVII СТ. У БОРОТБІ ПРОТИ ВАТІКАНУ І УНІІ, Київ 1957.

²⁶ **Е. С. Прокошина**, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ, Минск 1966.

бо тенденційна, але дуже поверховна і подає за джерела такі книжки, що їх авторка не могла ані бачити, ані читати, хоч, може, могла мати доступ до советських бібліотек та архівів. Бо ось на стор. 7 своєї брошури Прокошина наводить, між використаними нею творами, також і Якова Суші; вона подає цей твір в оригінальній латинській мові, але рік видання є *Рим 1966 року!* Можливо, що тут є друкарська помилка, бо інакше годі собі пояснити такого "марксистсько-ленінського" наукового "чуда", щоб *Е. С. Прокошина* могла користуватися книгою, виданою 1966 р. року в Римі, коли вона здала свою брошуру про Смотрицького до друку 9 березня 1966 р. і вона була надрукована того ж року в Минську!..

Та про деякі цікаві погляди *Е. С. Прокошини* й інших під-советських авторів на діяльність і писання *М. Смотрицького* ми скажемо дещо більше на своїх місцях.

МОЛОДІ ЛІТА Й ОБРАЗУВАННЯ М. СМОТРИЦЬКОГО: СМОТРИЧ, ОСТРОГ І ВІЛЬНО

Як ми згадували вище, не про всі моменти життя і діяльності *М. Смотрицького* ми докладно поінформовані, і це зокрема відноється до його молодих літ і формування. Ми навіть не знаємо точної дати народження *М. Смотрицького*. Не подає її теж *Я. Суша*, тому ми мусимо доходити до точної дати народження *М. Смотрицького*, так би мовити, "окружною" дорогою.

Батьком *М. Смотрицького*, як ми вже згадували, був *Герасим*, один з перших полемістів з православного табору, людина дуже освічена, шляхетського роду, що займав пост городського писаря в Кам'янці на Поділлі. Про нього знаємо, що він був покликаний кн. *К. Острозьким* до Острога на редактора славної "Острозької Біблії" з 1581 р., і мав бути першим "ректором" заложеної кн. *К. Острозьким* школи в Острозі (в 1585 р). Кн. *Острозький* щедро нагородив *Герасима* за його труд при видаванні Біблії і організації школи, бо подарував йому два села-хутори в князівстві Острозькому: *Баклаївку* і *Борисівку*. *Я. Суша* пише про батька *Мелетія*, що він був "людиною суворих обичаїв та широкого знання. Його спеціальністю була грека й латина та старо-слов'янська мова. Кн. *Острозький* звернув сам увагу на вище згаданого *Герасима Смотрицького*, *Кам'янецького* містостарости, та на його видатну серед Русинів ерудицію. Тією ж своєю повагою потрапив вплинути на нього, що той зрікся державного уряду та став ректором його гімназії."²⁷

²⁷ *Я. Суша*, нав. тв., у перекладі *Куриласа*, стор. 5-6.

Самий М. Смотрицький був дуже гордий із свого батька, і коли його противники, після його висвячення на єпископа, закидали йому, що він нібито низького ("плебейського") походження, то він у своїм творі: "Оборона Верифікації" (1621 р.) писав про свого батька, що він був мужем шляхетним, великого ума й чеснот, та що "знало про Герасима Даниловича Смотрицького Поділля, де він народився і виховався, і де його трьох старостів Кам'янецьких за писаря мали. Знала його й Волинь і інші околиці."²⁸ Я. Суша додає, що в Герасима було двох синів: Стефан і Максим, яких "зразу він сам виховував у суворій дисципліні обичаїв."

Місцем народження М. Смотрицького було місто Смотрич, розташоване при вливі Яромірки до річки Смотрича, в повіті Кам'янець-Подільським. Смотрич належав до старих руських осад. Згідно з старими літописами Смотрич вже існував у 12-му столітті, а король Казимир Ягеллонський надав йому в 1448 р. німецьке (магдебурське) право, через що Смотрич став "королівським" містом. Часті війни кілька разів знищили місто, але завдяки королівським старанням було відбудоване, хоч не піднеслося вже до давнього значення. У 1570 р. Смотрич налічував 91 замешкалих домів і належав до повіту Кам'янець-Подільського. Ціле тодішнє воєвідство Поділля у 16-му столітті складалося з 37 міст, з того 8 було королівських, а між ними і Смотрич. З документів знаємо, що Смотрич був культурним центром і вже за володіння вел. князя Витовта осіли тут Домінікани, які мали вже там школу в 1307 році. В році 1427 татари знищили їх монастир, але була надана йому нова ерекція, датована з другої половини XVI століття, і була potwierджена польським королем в 1586 р. Новий домініканський монастир збудував Микола Бржеський, Кам'янецький староста, отже в тому часі, коли М. Смотрицький був ще хлоп'ям.²⁹

Точної дати народження М. Смотрицького ми, на жаль, не маємо. Не подає її Я. Суша, і тому різні автори по-різному датують рік народження М. Смотрицького: К. Еленевській відносить його до 1577 р., С. Голубевь до 1578 р., а М. Кояловичь до 1579 року. Ще інші просто подають дату народження між 1577 і 1579 роками, тільки Є. С. Прокошина твердить, що Смотрицький прийшов на світ 1572 року.³⁰ Прослідивши уважно різні дані різних авторів про дату народження М. Смотрицького, ми прийшли до переконання, що він народився в 1575 р., найпізніше 1576 року.

²⁸ Там же, стор. 6.

²⁹ Інформації про давнину міста Смотрича подає польський географічний Словник: SŁOWNIK GEOGRAFICZNY KRÓLEWSTWA POLSKIEGO, Warszawa 1889, X., str. 919-921.

³⁰ Є. С. Прокошина, нав. тв., стор. 36.

Автори, що подають дату народження Смотрицького між 1577 і 1579 р. опираються виключно на словах самого М. Смотрицького, а саме на його листі до папи Урбана VIII, писаного 6-го липня 1627 р. з Дубна, де він прохає про прийняття його на лоно Католицької Церкви. У цьому листі пише Смотрицький, що "походжу я з самого скравку грішної землі. Силою обставин народився я в розколі та вже добровільно прожив у ньому 50 років". Значить, що в 1627 р. Смотрицький мав уже 50 років, отже повинен був народитися десь 1577 року.³¹

Однак уважніша аналіза тих слів Смотрицького промовляє радше за тим, щоб дату його уродження пересунути на пару років назад, бодай до 1575 року. Авторі, що покликувались на слова Смотрицького у Я. Суші, не звернули уваги на стиль Смотрицького і самого духа латинської мови, бо Смотрицький пише до папи дослівно так: "*in schismate velut ex necessitate natus, in eodem per annos 50 ex voluntate volutatus*". Тут бачимо, що Смотрицький протиставить слово "*екс нецессітате*" (з конечности!) слову "*екс волоньтате*" (з власної волі, свідомо і добровільно!). Значить, він перебував у "схизмі" добровільно, тобто вже після вживання розуму, 50 років, отже він мусів народитися на пару років перед 1577 роком. Зрештою, у листі до папи Урбана VIII, Смотрицький не оприділює дати свого навернення до Католицької Церкви, а воно, як знаємо, сталося не 1627 року, але бодай два роки раніше, 1625 р., коли то він повернувся із своєї подорожі на Схід, і таємно приєднався до Католицької Церкви. Отже і ця обставина вказувала б, що Смотрицький прийшов на світ десь 1575 року.

Але ми ще маємо інший доказ на цей рік, а саме записку про Дерманський монастир Ієрофея, на яку покликується Є. С. Прокошина. Згідно з тією запискою, у Дермані був портрет М. Смотрицького із написом: М. Смотрицький, архієпископ Ієропольський і архимандрит Дерманський, впокоївся року 1630, а від свого народження в 58 років". На підставі тієї записки Прокошина подає дату народження 1572 рік, відрахувавши від 1630 року 58 років життя Смотрицького. Та вона мабуть не завважила, або не прослїдила, що Смотрицький помер 27 грудня 1633 р. (за старим стилем), значить 6 січня 1634 р. (за новим, тодішнім стилем). Коли ж відрахувати 58 років від тієї дати смерті, то знову прийдемо до 1575 року, як до року народження. Записка на портреті Смотрицького з датою смерті 1630 року є, очевидно, помилковою, і не знати, хто цю помилку зробив, чи маляр портрету чи автор записки про цей портрет, згаданий Ієрофей. На жаль, з браку тієї оригінальної записки Ієрофея, на яку покликується Прокошина, ми

³¹ Цей лист у Суші-Курилєса на стор. 34-35.

не можемо встановити хто цю помилкову дату — 1630 — ввів до портрету чи записки про портрет Смотрицького.³²

Дуже скупі наші відомості про початкову науку Максима, (бо таке було хресне ймення Смотрицького!). Правдоподібно його перше навчання було під наглядом самого батька, або в школі в Смотричі, але, коли його батько мав стати 1585 р. "ректором" школи в Острозі, то можна прийняти за певне, що він туди забрав теж і свого сина Максима, абож обидвох синів: старшого Степана та молодшого Максима, і правдоподібно з 1585 роком молодий Смотрицький навчався вже в Острозі. Тут Максим перебував аж до смерти свого батька, правдоподібно на коротко перед Берестейською Унією, коли його учителем був Кирило Люкаріс, пізніший царгородський патріарх. Я. Суша пише, що "Кирило (Люкаріс) прекрасно володів грецькою і латинською мовами та літературами", і тому "Герасим доручив йому своїх синів". "Молодший Максим вибився на перше місце в обидвох дисциплінах (мовах), хоч і в його брата були великі здібності. По смерті батька, князь (Острозький) призначає старшого Смотрицького своїм секретарем. А молодшого (Максима) враз з Юрком Пузиною, своїм кривняком зо старовинного шляхетського роду на Волині, посилає 1601 року до Вильна на студії в єзуїтській академії".³³

Ми не знаємо, коли Смотрицький прибув до Острога, коли зачав там своє навчання, але певне є, що він там провів свої молодечі роки і там був він свідком усіх приготувань до Берестейської Унії та всіх заходів кн. Острозького, його протектора, проти тієї ж Унії. У момент заключення Берестейської Унії, тобто в 1596 р., Максим Смотрицький вже був 20-літнім молодцем, і можна припустити, що старий князь користав із здібностей і виховання молодого Максима і вже в тих роках заправляв його до боротьби проти церковної унії. Це й служило за підставу для нашого вченого літературознавця, д-р Кирила Студинського казати, що Максим був саме тим "Клириком Острозьким", яким послуговувався старий князь до полеміки проти листів і творів Потія.

Однак, на цьому місці, ми найперше зацікавлені, чого навчався Максим Смотрицький в школі в Острозі? Можна сказати з певністю, що в тих роках, коли Максим жив в Острозі, школа Острозька ще не була на надто високому рівні. Вона була тільки-що в своїх початках, бо була основана десь окола 1580 р. Не було її ще в 1577 р., бо Петро Скарга в своїй книжці, присвяченій якраз кн. К. Острозькому, закидав "русинам", що вони не мають

³² Прокошина, нав. тв., стор. 38, подає, що та записка знаходиться в філіялі ЦГИА (Архиву) міста Львова, ф. 201, об. 48, д. 3039, л. об. 10.

³³ Я. Суша, нав. тв., стор. 6.

своїх шкіл. Але вже в 1581 р. єзуїт А. Поссевіно звітував до Риму, що князі Русинів, нпр. Слуцький і Острозький, вже мають "свої друкарні та школи, якими далеко і широко пояснюється схизма". Був це час, коли нпр. єзуїти, а навіть і єретики-соціняни, мали вже на Білорусі й Україні цілу сітку шкіл. Основана кн. Острозьким, школа в Острозі, була правдоподібно наслідуванням єзуїтських шкіл, а деякі сучасники називають її "тримовним лицем", "колегією", "грецькою" і "грецько-слов'янською" школою, а навіть і "академією".³⁴

Клопіт був тільки з учителями, що мали б відповідні кваліфікації для навчання в Острозькій школі. З браку своїх (українських) вчених, кн. Острозький вже 1583 р. просив у папи прислати йому вчених греків (грецької віри!) для потреб Острозької школи і для перекладів грецьких творів на слов'янську і латинську мову. І так Острог став центром Греків, де вони навіть мали свою вулицю. Дорадником князя був грецький чернець Діонисій Палеолог, який дораджував князеві звернутися до папи за грецькими вченими, але другий Грек Мосхопульос настроював князя проти латинників і папського престолу. Та найбільше зв'язаний з Острогом, його школою та справою Берестейської Унії був Кирило Люкаріс, який був висланий до Острога олександрійським патріархом, Мелетієм Пігасом, у 1594 р. Був також в Острозі царгородський протосинкел Никифор. Отже, з того бачимо, що молодий Смотрицький мав нагоду бути учнем Греків, а головно ж Кирила Люкаріса, якого він опісля називатиме "учителем своєї молодости".³⁵

Крім грецької мови вчили в Острозі також латинської та сім "свобідних наук", які ділилися на "трівіюм" (Грамматика, Риторика і Діалектика) та "квадрівіюм" (Арифметика, Геометрія, Музика й Астрономія). Мабуть дуже скоро школа в Острозі так поступила, що нпр. латинська поезія Пенкальського з 1600 р. під наголовком: "Острозька війна" вже величає школу в Острозі за ці "свобідні науки", а автор "*Перестороги*" (кілька років пізніше) вже міг писати про Острог, що звідси "наше православ'я почало сіяти як сонце; люди вчені почали були в Церкві Божій показуватися, учителі і будівничі Церкви Божої та книги друковані множитися; а те бачачи св. патріарх тим частіше почав наглядати і дидакалів мудрих посилав." А ще трохи пізніше Захарія Копистенський вже не скривав похвальних слів про Острог, як осідок

³⁴ Мик. Возняк, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том II, — Віки XVI-XVIII, Перша Частина, Львів 1921, стор. 59-60.

³⁵ Так назвав Кирило Люкаріса М. Смотрицький у своєму листі до нього після свого навернення до Католицької Церкви.

славних докторів грецької, слов'янської і латинської мов, математиків і астрологів (нпр. Ян Лятос!) і філософів, православних учителів, богословів і знавців св. Отців. На жаль, Копистенський не подає імен тих вчених людей і ще сьогодні ми не знаємо майже нічого ближчого про розвиток Острозької школи як культурного осередка, ні про тих письменників і діячів, що довкруги нього гуртувалися.³⁶

Все таки, для молодого Максима Смотрицького Острог вже не мав що дати, тому сам кн. Острозький висилає його до Вильна, до єзуїтської Академії.

Про Академію оо. Єзуїтів у Вильні ми не будемо окремо писати, але тільки згадаємо, що вона стояла в тих часах на дуже високому рівні і науковому і виховному. Це бачили тоді особливо ж шляхетські роди — польського, литовського й українсько-білоруського походження і туди висилали своїх дітей на науку і виховання. Православні автори й українські, а головню ж російські не мають доброго слова про єзуїтські школи, їх осуджують, нарікають на них і сильнo гудять. Навіть такий об'єктивний історик, як Мих. Возняк, осуджує єзуїтські школи тих часів, мовляв, вони були "кузнями національної безхребетности". Це було головню тому, що єзуїти приймали "задармо тих, котрих сподівалися зробити гнучким зряддям своїх хитрих задумів. Заманювали сюди передусім синів знатних і багатих родин, щоб одержати й добру винагороду за науку й самою наукою опанувати дітей та через них їх батьків, нерідко з їх мастками. Свої школи зробили вони воєнними таборами войовничого католицизму проти всіх, хто не був католиком, проти протестантів, православних і жидів... Зокрема для православних єзуїтські школи це були кузні національної безхарактерности..."³⁷

Якщо єзуїти кого "заманювали" до своїх шкіл, то певно вони не заманили Максима Смотрицького, бо його сам кн. Острозький вислав до єзуїтської Академії у Вильні. Деякі з православних авторів не знають, як пояснити собі цей поступок князя, що він будучи таким великим ворогом латинства і єзуїтів, вислав до них на науку свого "протеже" Максима! Однак, єзуїтські школи, в тому числі і Виленська Академія мали кращу славу і репутацію, і не були аж такими "кузнями безхребетности", якими сьогодні представляють їх тенденційні автори. Навіть самі православні, нпр. М. Костомаров, К. Харлампович, С. Голубев і інші, признають, що в часах М. Смотрицького формування в "западно-русском Краю" стояло на дуже низькому ступені: відповідних вла-

³⁶ М. Возняк, нав. тв., стор. 58-62.

³⁷ Там же, стор. 38.

сних шкіл не було, за винятком братських, але й вони не стояли на висоті свого завдання. Відомо, що до заснування Острозької школи (в 1580 р.), навчання в цих школах обмежувалося до одного тільки читання і співу. Тому, руське дворянство, як і духовенство, з конечности, мусіло віддавати своїх дітей в лютеранські і католицькі школи, а теж до шкіл, розкинутих по всьому Західно-Руському Краю. Завдяки хорошій постановці навчання, особливо ж вивчення клясичних мов, єзуїтські школи, дуже швидко після своєї появи, завоювали собі симпатію не тільки між католиками, але й між православними. А безплатне навчання, що в них практикувалося, давало можливість навіть дуже бідним клясам населення, віддавати туди своїх дітей. Це також було причиною, що єзуїтські школи були переповнені, але з того єзуїти мали ту користь, що їх питомці опісля винагороджували їх (матеріально)".³⁸

Нарікають теж деякі православні автори, що Максим Смотрицький вже у Вильні набрався "єзуїтського духа", і що його пізніші симпатії до католицизму, і вкінці його розрив з православною Церквою треба приписати його студіям в Єзуїтів у Вильні. Однак, і тут ми бачимо тільки "крокодилячі" сльози, бо Максим Смотрицький, коли прийшов до Вильна не був малолітнім хлопчиком, але мав уже 25 років життя і був цілком добре обґрунтованим в прив'язанні до православ'я та мав уже настільки критичного ума, щоб відділити навчання філософії чи діалектики від "пропаганди католицизму" в єзуїтській Академії. Ніхто його "за вухо" не втягав до школи, ніхто не міг робити насилля над свободним думанням, і якщо "Мелетій тут дізнав на собі єзуїтського впливу", то це зовсім нормальне явище. Однак, годі твердити, що "слабкість і нестійкість характеру (Смотрицького), змінливість переконань і схоластицизм — були, без сумніву, плодом цього виховання",³⁹ бо Смотрицький не був моральним манежином, щоб ним могли єзуїти маніпулювати на всі сторони. Зрештою, 20-літня діяльність Смотрицького (1605-1625) в користь православ'я зовсім заперечує такі й подібні твердження про вплив єзуїтської школи на його виховання і психіку.

Не перечимо, що єзуїтські школи "були грізні для православних", не одна з них мала на цілі "денаціоналізацію українців", бо впоювала в молоду душу українця чужі поняття про громадське життя, право, літературу, науку й мистецтво, приучувала його протиставити українське життя чужому й бачити в останнім освіту й культуру", але тут винна не так школа, як батьки тих дітей, що своїх дітей посилали "до чужої школи", а про свої відповідно

³⁸ А. Осинський, нав. тв., II, стор. 439-440.

³⁹ К. Еленевський, нав. тв., стор. 116.

не подбали! Це відноситься теж і до кн. Острозького, що, вправді, поставив на ноги школу в Острозі і багато має заслуг на полі формування і піднесення рідної, "руської" культури, але це аж ніяк не співмірне з його великими можливостями зробити для української школи ще багато більше. Він був найбагатший магнат у тодішній Польській державі і міг був багато більше зробити для українського шкільництва й культури, якщо б був більше любив спільне добро народу, а менше пильнував інтересів свого спольщеного княжого роду! Тому закиди в сторону єзуїтської школи, що вони нпр. мали поганий вплив на характер учнів, мовляв, єзуїти вміли підхліблювати синам знатних батьків, давали їм перші місця в класах, через пальці дивилися на їх пустоту, словом грали на найнижчих струнах вдачі молоді — на гордості й амбіції, та всіма способами приманювали українців у свій католицько-польський табір, треба сприймати критично, щоб критикуючи занадто єзуїтські школи, як це нпр. робить Мих. Возняк,⁴⁰ не "вилляти, як то кажуть, з водою і дитину"...

ПІД ВПЛИВАМИ ПРОТЕСТАНТИЗМУ

Як довго перебував Максим в єзуїтській Академії у Вільні, точно не знаємо; Я. Суша пише, що "там він побував декілька років та вивчав філософію і вищі дисципліни".⁴¹ З того ляконічного повідомлення виходило б, що у Вільні Смотрицький навчався бодай 4 роки (1601-1605), бо такий був реченець філософсько-богословських студій у тодішній Академії у Вільні. Це значить, що Максим Смотрицький завдячує своє філософсько-богословське формування таки найбільше Академії у Вільні. Тут певно він поглибив своє знання клясичної філософії і філології, бо філософські предмети викладалися тоді латинською мовою. Зрештою не тільки в католицьких, єзуїтських, але також і в протестантських вищих школах. Як би воно й не було, то Смотрицький, навіть у своїх найбільш заїлих творах проти Католицької Церкви, ніколи не кидає каменем на ту освіту, якої він набрався в єзуїтській Академії у Вільні. Навпаки, він дуже критично і з великим жалем буде згадувати своє даліше навчання, тобто те, що його він досягнув на закордонних, протестантських університетах.

Правдоподібно в 1605 р. Смотрицький залишив Академію у Вільні і став виховником молодого князя Богдана Соломирецького, "дуже знатного юнака з княжого роду, православного вірови-

⁴⁰ Мих. Возняк, нав. тв., стор. 39-40.

⁴¹ Суша-Курилас, стор. 6.

знання. З ним він поїхав на студії на Шлеськ і до Вроцлава, опісля до Липська і Нюрнбергу та до інших міст і академій протестантської Німеччини. Там засвоював вчення, просяклі трутизною ересі та й сам пройнявся цією заразою до глибини душі. Зачали його вважати найвидатнішим сектантом".⁴²

Ці слова Я. Суші знову аж надто короткі і ляконічні, щоб робити висновки про те, як довго бував Максим закордоном, яких слухав професорів, як довго перебував на різних протестантських університетах, та якого характеру були його студії. На нашу думку, міг він там бути два або три роки (1605-1606-1607), бо в 1608 році вже певно був на рідних землях. Але й того часу було досить, щоб Максим обзнайомився основно з протестантизмом тих часів. Він сам опісля буде скаржитися, що він свою їдь проти Католицької Церкви "випив" "при гробі Лютера", на протестантських училищах, і з протестантських книжок навчився воювати проти догматів Римської Церкви. І самі православні автори, що так зневажливо висловлюються про студії Максима в езуїтській Академії, коли згадують про його побут у Німеччині, то просто захоплюються тим, що Максим там навчився методів протестантської війни проти Римської/Католицької Церкви. Каже К. Еленевскій: "Подорожуючи по Німеччині, Смотрицький на кожному кроці стрічався з людьми, ворожими до папізму; у стінах протестантських університетів він довідався про нові поняття, різні від тих, які йому вмовляли ("внущались") у Виленській Академії. Там перед ним вчені уми й люди сильним словом розкривали ("разобличали") Римську Церкву в усіх її зловживаннях. Новий образ, в якому виявилася перед очима Смотрицького Римська Церква, повинен був ослабити в ньому склонність до латинства, що її міг він винести із Виленської Академії".⁴³

Але інші православні автори оцінюють побут Смотрицького закордоном та його студії на протестантських університетах у де-що іншому світлі. На думку А. Демьяновича, Смотрицький закордоном "тільки ще більше переконався про вищість латинства над протестантизмом, і про упадок релігії в протестантизмі", бо Смотрицький не мав часу глибше познайомитися з протестантським вченням, слухав університетських лекцій "немов у леті", він займався іншими справами і тому протестантські ідеї не могли запустити глибшого коріння в його душі.⁴⁴

⁴² Там же, стор. 6.

⁴³ К. Еленевскій, нав. тв., стор. 442.

⁴⁴ А. Демьяновичъ, ІЕЗУИТЫ ВЪ ЗАПАДНОЙ РОССІИ, (Ж. М. Нар. Просв., 1871, за грудень, стор. 209).

З поглядом А. Дем'яновича солідаризується теж і А. Осинський. Цей останній вважає заграничні студії Смотрицького "прогулькою по садах заграничного образування", яка не була в силі здавити чи ослабити ті впливи і погляди, що їх засвоїв собі Смотрицький у Виленській Академії. У Вильні ці "вляніня" падали на "безпосередньо молоду натуру юнака і тому езуїтська доктрина (краще) була засвоєна, не так умом, як простою інструкцією, що, як відомо, залишається в людині впродовж її всього життя. Загранична поїздка, на нашу думку, могла тільки на короткий час відтягнути думку Смотрицького від латинських ідей, але ніяк їх ослабити. Вкінці, треба сказати, що "броженіє протестантизму" в області релігії не призвело до такого ж "броженія" в умі Мелетія, котрий, поскільки можна судити по його пізнішому відношенні до предметів віри і релігії, засвоїв собі принцип ліберально-аристократичного погляду на питання, що відносяться до церковно-віросповідних інтересів".⁴⁵ Подібний погляд висловлює теж і С. Голубев, коли каже: "Слухання лекцій в стінах протестантських університетів (у Ляйпцігу, Нюрнберзі і Віттемберзі) відкрило Мелетієві слабі сторони латинства і тільки на час віддалило його від езуїтів".⁴⁶

Підсоветська авторка про М. Смотрицького, Є. С. Прокошина, повідомляє, що Смотрицький "провів кілька років закордоном, був на Шлеську і в Словачії (у Братиславі!), жив у німецьких містах Ляйпцігу, Віттенберзі, де жив Лютер і де зродились ідеї протестантизму, в Нюрнберзі і слухав лекцій в тих університетах. Про його побут за границею існують тільки скупі відомості, а навіть не є зазначені роки тієї поїздки. Тому ми можемо тільки допускати, що він повернувся на Білорусь около 1604 року". Прокошина каже, що там, за границею, Смотрицький одержав вчену ступінь доктора медицини, про що говорить титульна картка його твору "Апология" (з 1629 р.)".⁴⁷

Ми не маємо ближчих даних про "докторат з медицини" в Смотрицького, але хочемо справити помилковий погляд Прокошини про те, що Смотрицький бував у Словачії, у Братиславі; вона подаючи цю вістку, покликається на Я. Сушу, але, як ми вже згадували вище, Прокошина не бачила на очі твору Суші в латинській мові, бо якби була бачила і знала латинську мову, то була б знала, що латинське слово "Вратиславія" не означає Братислави на Словаччині, але Бреславль-Вроцлав на Шлеську! Зреш-

⁴⁵ А. Осинський, нав. тв., стор. 443.

⁴⁶ С. Голубевъ, КІЕВСКІЙ МИТРОПОЛИТЪ ПЕТРЪ МОГЫЛА И ЕГО СПОДВИЖНИКИ, Том 1, Кіевъ 1883, стор. 94.

⁴⁷ Є. С. Прокошина, нав. тв., стор. 41-42.

тою, Прокошина не одинока, що робить цю помилку; робили її інші автори, а навіть і український перекладчик твору Я. Суші.⁴⁸

Не місце тут, задля браку точних даних про студії Смотрицького в Німеччині, робити різні припущення про характер навчання на протестантських університетах тих часів. Одне можемо тут сказати, що відносно методи і програми навчання протестантські школи й університети в Німеччині мало чим відрізнялися від католицьких колегій, академій і університетів і в Німеччині і в Польщі. Різниця була тільки в тенденції: протестантські університети поборювали вчення Католицької Церкви, а католицькі обороняли свою віру й Церкву перед нападами протестантських вчених, богословів і професорів. Ціла ця баталія велася — латинською мовою, засобами класичної філософії, методами спільної діалектики і насвітлюванням творів св. Отців, очевидно, із свого, конфесійного становища.

Тут може є відповідне місце сказати дещо про "схоластику", яку чомусь ще по сьогоднішній день зневажають і викривляють навіть об'єктивні і сумлінні вчені. Маємо тут на думці погляди російських і українських (переважно православних!) вчених на "схоластику" з часів М. Смотрицького, нпр. М. Грушевського, К. Харламповича, С. Голубева, С. Єфремова, Мих. Возняка й інших. Вони підкреслюють, що саме єзуїтські школи прийшли як реакція проти впливів протестантизму, який в половині XVI ст. був дуже розпаношився і в Польщі і на Литві і на Русі-Україні. Коли на Литві появилися Єзуїти, (в році Люблинської Унії, 1569), то вони зразу повели боротьбу проти протестантів, їх шкіл, писем і місій. Вони своїми богослуженнями і проповідями стягали до костелів великі маси народу. На проповідях вони громили всяких сектантів та відступників від Католицької Церкви, а боронили католицтва і папства. Вони входили в диспути з сектантами, а коли вони стали відхилятися від прилюдних диспут, то Єзуїти стали розділювати ролі сектантів між собою: один представляв лютеранина, другий кальвініста, третій соцініяна або аріянина, а четвертий католика. Такі диспути відбувалися перед юрмами цікавого народу і завжди кінчалися перемогою католика. В такий спосіб Єзуїтам вдалося в короткому часі повернути на католицизм кн. Радзівілла й інших протестантів, і так сила протестантизму стала в Польщі занепадати; крім того вони між собою спорили і жили в незгоді.⁴⁹

І в протестантських і в католицьких школах (колегіях, академіях, університетах) навчання було однакове: там учили латин-

⁴⁸ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 6.

⁴⁹ М. Возняк, нав. тв., стор. 38.

ської та грецької граматики, реторики, поезики, вчили читати, аналізувати і виучувати напам'ять класичних авторів, щоб учні вміли не тільки читати і писати по-латині і по-грецьки, але також, щоб уміли говорити і прозою і віршом. Опісля вчили діалектики, математики і частини філософії. Мало вчили наук природничих, а зате багато місця займало навчання віри і моральності: "взагалі єзуїтська (і протестантська!) школа (наука тих часів) була мало корисна, бо не розвивала критичної, самостійної думки учня і поза мовами не давала сливе ніякого реального знання, а тим менше була вона небезпечною для українців."⁵⁰ А щонайгірше, в єзуїтських (і протестантських!) школах "викладалася середньовічна схоластика, яка мала служити богослов'ю. Коли справжня наука шукає правди, схоластика не шукала правди; вона виходила з założення, що ця правда міститься вже в науці Церкви; тому й справою школи уважали науку оборони цієї правди. Згідно з таким поглядом Єзуїти дуже мало звертали увагу на строгі науки, а головний натиск клали на словесні науки, граматику й риторику з поезикою, щоб навчити учнів спорити, переконувати, словом, приготувити з них поперед усього проповідників-полемістів."⁵¹

Очевидно, що "чужа школа", єзуїтсько-протестантська, стала прибирати "грізні розміри", бо "крала" найкращих представників давніх руських шляхетських родів... Щоб дати дітям освіту, православні українці віддавали їх у католицькі чи протестантські школи або держали учителів іншої віри й національності... Відчуження тих дітей від своєї національності побільшувалося ще й тим, що вони по скінченні науки в батьківщині, виїздили на кілька літ за кордон для вищої освіти, слухали курсів у закордонних університетах і приглядалися побутові освічених народів. Ось так виховувалися діти українських родів у байдужності, а то й ворожості до потреб свого народу і попадали в ренегатство. А коли в дім такого освіченого українця увійшла жінка-полька, то вона вносила в українську рідню (сім'ю) польські звичаї і обичаї, польську мову й увесь польський спосіб домашнього життя. Освічений українець занедбував свою мову, покидав рідні звичаї і обичаї та цурався давнього способу українського домового життя...⁵²

Нарікають православні й інші автори, що в часах Смотрицького не було пошанівку до народніх мов, особливо ж не панували вони в науці і школі. Скрізь була поширена думка, що наука повинна викладатися мертвою мовою з незмінними формами, спільною для всіх країв. Такою була мова латинська, відома всьому сві-

⁵⁰ Там же, стор. 39.

⁵¹ Там же, стор. 39-40.

⁵² Там же, стор. 40.

тові, у протиставленні до живих мов, "вульгарних мов черні". Латинській мові українці (тоді) не могли протиставити грецької мови — мови первісного джерела своєї віри, але протиставили мову церковно-слов'янську, якій завдячували і церковні книги і появу письменства. Але Єзуїти (нпр. Скарга) не шанували старо-слов'янської мови і закидали тодішнім Русинам, що вони і тієї мови не знають. І так українці попали "в блудне коло безвихідности" і скінчилося це все "перемогою польщини"... Не диво, що вже наприкінці XVI ст. "найсвідоміші члени української нації говорили й писали по-польськи й любіше ніж рідною мовою..."⁵³

Про цю "польщину" в українському інтелігентному суспільстві ми ще будемо мати нагоду говорити пізніше, але тепер ми хотіли б тільки підкреслити, що всі ті тиради "православних" вчених проти "схолястики" XVI-XVII ст. не мають реальної основи. Ця "схолястика" не була аж таким лихом чи "чортом рогатим", щоб проти неї мобілізувати всі українські сили аж десь у 19-му чи 20-му століттях! Ця ославлена "схолястика" була научною системою і католицьких і протестантських і православних шкіл вищого, середнього, а навіть і нижчого типу. Зрештою, і самі православні тих часів, щоб дотримати кроку з католиками і протестантами, мусіли пристосуватися до тієї "схолястики", засвоїти її собі і зробити її оруддям самооборони. Це якраз пробував зробити і сам кн. К. Острозький через оснування різних шкіл, головню ж в Острозі, і те саме робили різні церковні Братства на переломі 16 і 17 сторіч, те саме зробив теж славний реформатор церковного життя Петро Могила, сучасник, а навіть і однодумець М. Смотрицького.

П. Могила, коли постановив створити українське шкільництво на захист рідного православ'я, zorganizував його якраз на основі тієї "схолястики", такої нестравної для наших ворогів усього, що приходить із Заходу. Знання латинської мови, на що клали натиск у Могилянських школах, давало українцям "ключ до скарбниці західньо-європейської літератури й науки", власне за поміччю тієї ославленої "середньовічної схолястики". Вона мала рішучий вплив в школах Могилянського типу, і через неї українське громадянство познайомлювалося із західньо-європейською наукою і методами наукових дослідів. Критики тієї "могилянської схолястики" не можуть простити й Могилі і сучасникам М. Смотрицького, що вони увели мертву схолястичну форму й формальне відношення до духовного та світського знання, що панувало в Західній Європі в середньовікових часах".⁵⁴

Всі ці критики є просто дів'яцькі, коли ми на них поглянемо очима тодішніх часів. Ми не можемо зрозуміти, як можуть вчені

⁵³ Там же, стор. 41-42.

⁵⁴ Там же, стор. 298.

такої міри, як М. Грушевський чи М. Возняк плести такі небелиці на тему "схолястики". Могли це робити фанатики-москалі, але українським вченим треба було б здобутися на більшу об'єктивність у відношенні до світлого періоду тієї "київської схолястики". Що в системі тієї "схолястики" на першому місці була теологія і її інтересам служили всі інші знання, то це тільки природне і самозрозуміле явище. Богослов'я викладалося у вищих школах за системою Томи з Аквіну і воно обіймало виклад християнських догм на підставі Св. Письма і писань Отців Церкви. Щоб навчити учнів обороняти правди християнства дорогою діалектики, улаштовано між ними приватні і публічні диспути на богословські теми, при чім один з них боронив богословської теми з католицького погляду, а другий мав його збивати, виходячи з православного становища; нерідко вони міняли свої ролі, і той, хто боронив, починав нападати.⁵⁵

Ми не будемо боронити системи навчання в тодішніх католицьких, протестантських і православних училищах, але мусимо категорично осудити навіть добре думаючих українських вчених (нпр. Грушевського, Єфремова, Возняка), які в "схолястиці" добачували все найгірше, бо у своїм світським обмеженні не могли спромогтися на більш об'єктивний осуд тієї світлої епохи "українського ренесансу". Особливо ми мусимо рішуче запротестувати проти зневажливих тверджень М. Грушевського про "схолястику", що відсудив її як занепад рідної (української) культури. Наш поважний вчений зробив велику кривду цій "київській схолястиці", коли оскаржив її в занедбанні "соціального змагання народнього", підкреслюючи, що вона все "розглядала з становища виключно церковного, конфесійного" і відчувувала себе від народу і тих верств, в котрих збиралося національне життя" того часу.⁵⁶

ВИХОВНО-НАУЧНА І ПИСЬМЕННИЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ М. СМОТРИЦЬКОГО (1608-1620)

Із поворотом М. Смотрицького до рідного краю, після своїх заграничних студій, починається новий період у його житті. Про цей період ми не маємо досить докладних відомостей, тому ми

⁵⁵ Там же, стор. 298-9.

⁵⁶ Там же, стор. 302. Про значення латинської мови в тодішньому церковно-національному житті нехай послужить оцей тогочасний вірш:

"Польска квітнет лаціною, Литва квітнет русчизною,

Без той в Польщі не пребудеш, без сей в Литві блазнем будеш..."

Гл. С. Єфремов, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА, Київ-Ляйпціг 1924, Том I, стор. 120.

мусимо відтворювати цей період на підставі певних даних. На нашу думку, М. Смотрицький повернувся із своїх закордонних студій десь в 1607 р., або найпізніше в 1608 році, бо вже в тому році він включається в активну письменницьку діяльність проти "уніятів" і пише свій перший полемічно-богословський твір: "*Антиграфе*". Однак, ми не хочемо випереджувати історичних даних про його життя, тому звернемо нашу увагу на його діяльність, — виховно-навчальну, — після його повороту із Німеччини.

Згідно із повідомленням Я. Суші, Смотрицький "повертається на Литву з Німеччини, і оселюється у Мінському воєвідстві, де знаходиться Соломирецьке. З Соломирецького часто буває він в близькому Мінську. Це досить видатне старовинне та заселене Русинами місто. Тут здобуває він прихильність простолюддя та черні. Всі вони бігли до нього, як до пророка, усі приймали з його уст вирішення в справі віри та, наче з джерела, черпали його науку. Біда тільки в тому, що джерело було затруєне і ніяк вода не виходила їм на здоров'я".⁵⁷ І про цей період діяльності Максима Смотрицького ми не маємо надто точних відомостей, але знаємо, що він перебував у замках князів Соломирецьких біля Мінська, звідки було дуже близько до Вильна, місця його молодечих студій. Тут, у Мінську, Максим Смотрицький включається "в активну боротьбу проти уніятів", а навіть мав би написати свої статті проти "*Розмови Брестянина з Братчиком*" і "*Проти Воскреслого Наливайка*". Та ці його писання до нас не доховалися. Вже більше ми знаємо про діяльність Смотрицького в 1608 р., коли він "вступив у Виленське Православне Братство, і в 1608 р. написав свій відомий твір "*Антиграфе*".⁵⁸

Як довго перебував Максим Смотрицький у характері інструктора молодих князів Соломирецьких у Мінську, також невідомо, але виходить, що він мав нагоду бувати часто й у Вильні і в інших містах Білорусі, а навіть і в Києві. Якраз тоді помер його протектор, кн. К. Острозький (1608 р.), і тому Максим Смотрицький був зданий на нових його протекторів, якими являлися князі Соломирецькі і Виленське Братство Святого Духа. Це значить, що центром діяльності М. Смотрицького стає після 1607-8 рр. місто Вильно. Він мав там своїх знайомих ще з-перед часу своїх студій і під час них, і, очевидно, він мав зв'язки з ними після свого повороту до Мінська і Вильна.

Смотрицький прибув на Білорусь і Україну в час "сеймової" боротьби між митрополитом Іпатієм Потієм та православними дворянами. Про це досить докладно описав Плятон Жукович у своїх

⁵⁷ Суща-Курилас, стор. 6.

⁵⁸ Є. С. Прокошина, нав. тв., стор. 42-43.

статтях.⁵⁹ Особливо у Вильні ця боротьба була дуже напружена і насильна. Ми не будемо переповідати всіх перипетій цієї боротьби, але тільки скажемо, що Максим Смотрицький прийшов у розгар цієї боротьби, коли Іпатієві Потієві, тодішньому Київському митрополитові, вдалося розкрити заговор "православних" Сінчилла і Жашковського та їх унешкідливити 1608-1609 р. Смотрицький був, мабуть, добре поінформований про цей бунт "православних" проти митрополита Потія, але не міг висловити свого незалежного слова. Навпаки, він, з доручення Вратства і монастиря Святого Духа у Вильні, включається в цю боротьбу проти митр. Потія і пише свій перший проти-католицький твір під наголовком: "*Анти-графе*". Ми на цьому місці не будемо займатися ні змістом цього твору, ані питанням, чи справді М. Смотрицький був автором цього твору. Про це буде мова пізніше. Однак, на цьому місці, мусимо підкреслити, що Максим Смотрицький був активним у боротьбі того часу проти католиків-уніятів, і словом і ділом і письмом. А осередками його боротьби були міста: Мінськ і Вільно.

У Вильні М. Смотрицький мав своїх професорів: Валентина Грозу Фабриція і Григорія Гружевського. Обидва були дуже популярними у свій час, а також визначними проповідниками, мужами науки і праведности.⁶⁰ Чи з ними Максим мав тоді взаємини, ми не можемо цього з певністю твердити, але можемо припускати, що Смотрицький — при своїй ліберальности виховання — відвідував своїх давніх учителів, а також нав'язав свої перші контакти із ченцями Свято-Троїцької обители у Вильні, де тоді головними подвижниками були: Йосиф Вельямин Рутський та Йосафат Кунцевич. Обидва монастирі: уніятський Пресв. Трійці і православний Святого Духа у Вильні стануть на кілька років тереном діяльності М. Смотрицького: у монастирі Пресв. Трійці він буде шукати контактів з католиками східнього обряду ("уніятами"), а в монастирі Святого Духа він знайде свою основну базу в поборованні "уніятів", і вкінці стане й сам членом монашої братії в 1617 р.

У перших роках після свого повороту з Німеччини М. Смотрицький був зв'язаний з родом князів Соломирецьких, але він не був прив'язаним до одного місця перебування, і крім Вільна, Смотрицький бував певно і в Києві та інших містах. Із свідчення

⁵⁹ П. Жуковичъ, СЕЙМОВАЯ БОРЬБА ПРАВОСЛАВНАГО ЗАПАДНОРУССКАГО ДВОРЯНСТВА СЪ ЦЕРКОВНОЙ УНІЕЙ (до 1609 г.), СПб, 1905.

⁶⁰ о. В. Курилас, З'ЄДИНЕННЯ АРХИЄПІСКОПА МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО в Історичному і Психологічному Насвітленні, Вінніпег, 1962, стор. 51.

Я. Суші знаємо, що в Мінську Смотрицький зворохобив проти своїх (уніятських!) пастирів усіх міщан і вони віддуралися Унії, заложили в себе Православне Братство та побудували нову церкву. "Сам Мелетій посвятить її опісля особисто, коли ерусалимський патріярх висвятить його на архієпископа". Але якраз в тім самім часі "запізнався Смотрицький зблизька з архієпископом Руси, Йосифом Рутським та інтимно подружив із ним"⁶¹

Я. Суша згадує про ці часи (роки 1607-1609), що це "була прекрасна нагода для Рутського часто гурорити з ним (Смотрицьким!) на унійні теми. Прагнув він розігріти його серце, приєднати його розум і таким чином здобути для спасіння цього надзвичайно обдарованого природою мужа. На жаль, заглибоко заякорився в його душі розкол і труди Рутського провалилися".⁶²

Згадувана нами письменниця Є. С. Прокошина пише, що в той час М. Смотрицький "включився в боротьбу проти політики насильного окатоличування і ополячування. Він прийшов у гущу розпоясаних фанатиків... Католики і уняти писали і розповсюджували свої книги, в котрих вони клеветали на членів православного Братства і винували білоруське і руське населення в причині безпорядків і неспокоїв. Все це примусило Смотрицького виступити в обороні своїх співгорожан, в обороні православної віри і її догматів".⁶³ Шкода велика, що Прокошина не згадує, що "оборона" Смотрицького проти "окатоличування і ополячування" білоруського населення не мала нічого спільного з їх мовою, культурою чи традиціями, бо Смотрицький писав ці "оборони" не білоруською чи українською, але таки польською мовою!...

А. Осинскій завважує, що в той час (кінець 1608 і початок 1609 року) Смотрицький не міг залишитися "пасивним глядачем всього того, що тоді переживали його православні співгорожани".⁶⁴ Місто Вильно стало тоді головним центром боротьби уніятів проти православних, а провідником тієї боротьби був тодішній митрополит Іпатій Потій. Саме в тому часі митр. Потій став головним оборонцем Берестейської Унії і проти нього звернулися всі т. зв. оборонці православ'я на Литві й Білорусі. На терені Вильна головним протагоністом тієї боротьби був Йосиф Вельямин Рутський, тодішній архимандрит св. Троїцького монастиря, а згодом вікарний єпископ митр. І. Потія. Його митр. Потій назначив своїм єпископом-наслідником із титулом Галицького єпископа, і підчинив під його владу всіх архимандритів, ігуменів та монахів митропо-

⁶¹ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 6.

⁶² Там же, стор. 6-7.

⁶³ Є. С. Прокошина, нав. тв., стор. 43-44.

⁶⁴ А. Осинскій, нав. тв., стор. 444.

личної єпархії. Очевидно, що це назначення обурило "православних" вірних у Вильні і вони стали протестувати проти нього, особливо ж проти св. Троїцького монастиря. Ми не будемо переповідати подробиць тієї боротьби, але тільки відмітимо, що перші проти-уніятські писання М. Смотрицького: "*Антиграфе*", а особливо його "*Тренос*" вирости в атмосфері тієї боротьби. Обидва твори М. Смотрицького видані без подання правдивого імени автора: в "*Антиграфе*" фігурує якийсь неозначений "братчик", а в "*Треносі*" Теофіл Ортолог! В обидвох випадках М. Смотрицький боявся підписатися своїм власним іменем, мабуть тому, що в його писаннях він занадто виступив проти живучих людей і боявся, щоб не попав під суд за обмову й очернення. Зрештою, тоді більшість творів появлялася анонімно або під криптонімом!

Про твори М. Смотрицького ми тепер не пишемо, бо їх розглядатимемо в свій час, але згадаємо, що Максим, "ще бувши світською людиною, був авторитетним учителем в справах віри. Тому при кінці 1610 року пише жовчну книжку з назвою "*Тренос Теофіла Ортолога*". Тут Мелетій (чи властиво Максим!) "напастує святий Престіл, князя апостолів лютиш за всіх еретиків. Тут кожне слово — жорстока рана! Тут кожна гадка — смертоносне трійло. Твір написаний добірною польською мовою, то наче б трутизна була заправлена солодким лікарством. І тому він більше згубний. Он чому не тільки православні, але теж і еретики так радо брали "*Тренос*" до рук, голубили його до грудей, глибоко записували його в серці". Бували й такі, що в годині смерті записували його в тестаменті своїм дітям, як багач записує якийсь мистецький твір. Теж нез'єднане духівництво дуже високо цінило книгу! Казали, що в ній написані Божі істини, що її треба поставити поруч монументальних творів Золотоустого; що в її обороні варто б пролляти кров. Навіть один еретик уважав собі за честь, коли б навіки зложили книгу разом з ним в одній могилі.⁶⁵

"*Тренос*" Максима Смотрицького був написаний 1610 р., але під псевдонімом Теофіла Ортолога. Послугувався М. Смотрицький тим псевдонімом, щоб уникнути труднощів з державною цензурою. Але це не дуже помогло самому творові, бо вже 7-го травня 1610 року король Жигимонт III видав наказ продажу і розповсюдження тієї книги. Самі католики мали цей твір нищити. А Виленське Братство під днем 28-липня 1610 р. внесло урядовий протест, що 306 примірників "*Треноса*" були забрані з друкарні-інтролігаторні, а за лишні примірники наложено кару 5 тисяч польських злотих. Своім характером і тенденцією "*Тренос*" Смотрицького відповідав потребам "православних западно-руссов", і

⁶⁵ Суща-Курилас, нав. тв., стор. 7.

тому на нього звернули увагу ті самі "западно-руси". Автора "Треноса" називали "оборонцем віри й православ'я: "religionis tutor, propagator fidei, orthodoxiae genitor".⁶⁶

Очевидно, що православні автори захоплюються "Треносом" М. Смотрицького й уважають його джерелом "підйому духа між православними", яке давало їм змогу більш свідомо глядіти в очі свого противника (уніятів!) і викликати реакцію з боку тих же католиків-уніятів, в якій би "паписти" мусли відповісти на цей твір, що їх ображав і зневажав.⁶⁷ Та не тільки православні автори захоплюються "Треносом" М. Смотрицького, але навіть модерні советські автори, як Є. С. Прокошина, не знаходять слів похвали для "Треносу". Вони захоплюються тим, що Смотрицький тут критикує "католицизм і унію і духовенство", особливо ж таких діячів унії, як М. Рагоза, І. Потій, К. Терлецький і інших, яких він клеймить "предателями і изменниками".⁶⁸

Своїм "Треносом" М. Смотрицький здобув собі велику славу між православними, які його автора називали "отцем православ'я, ангелом Божим" і оточували його поважанням. Але, Смотрицький "не видержав на висоті свого завдання. Бо виступивши на поле боротьби оборонців православних переконань, він з бігом часу став все більше і більше нахилитися до пануючого тоді між руською аристократією погляду, згідно з яким немає більшого відрізнення між церквами Східною і Західною".⁶⁹ Значить, що вже тоді, в 1610 р. М. Смотрицький не був вповні "православним", яким би його хотіли мати "православні маси"... На жаль, це було згідне з правдою, бо як покажемо пізніше, "Тренос" Смотрицького не був написаним в душі православ'я, але був під сильним впливом протестантизму.

"Тренос" Смотрицького викликав реакцію з католицько-уніятської сторони, і на нього відписали: Петро Скарга твором "Пересторога" і Яким Мороховський, єпископ Володимирівський твором: "Парегорія". Обидва автори доказували, що Римська Церква завжди зберігала в чистоті і незмінності навчання Христа, тільки Східна Церква відклонилася від того навчання, розірвавши зв'язок любови з Римською Церквою. Обидві відповіді мусли сильно поділати на Смотрицького, хоч це заперечують православні автори. Вони кажуть, що "твори Скарги і Мороховського не могли зразу вплинути на переконання Смотрицького і змінити образ його думок, як це стараються доказати паписти". На думку цих

⁶⁶ А. Осницький, стор. 454.

⁶⁷ А. Осницький, нав. тв., стор. 454.

⁶⁸ Є. С. Прокошина, нав. тв., стор. 46.

⁶⁹ С. Голубевъ, нав. тв., стор. 96-97.

"папістов", твори Скарги і Мороховського зробили на Смотрицького таке сильне враження, що він "під тим впливом написав ще два твори: "Паліодію" і "Трактат про походження Святого Духа", в яких він зробив деякі уступки на користь унії. А що ці твори не дійшли до нашого часу, то ми не можемо видавати осуду про достовірність того свідчення уніятів. Однак, характер і напрям дальшої діяльності Смотрицького дає нам право твердити, що ті симпатії Смотрицького до унії зовсім не були зумовлені творами Скарги чи Мороховського, але треба їх пояснити іншими причинами"⁷⁰

Як би там і не було з тим впливом "папістів" на погляди Смотрицького, треба відмітити, що він завмовкає на 10 років і не бере жадної участі в тодішній письменній боротьбі проти церковної унії. Автор "Екзамену Оборони Верифікації", твору проти Смотрицького з 1622 р., згадує між іншим, що Смотрицький кілька разів висловлював свій жаль, що написав "Тренос", і признався, що коли він бажав відповісти Мороховському на його "Парегорію", то його опанувала така велика тривога, що він кинув перо на стіл і заридав... І так твір Мороховського, додає автор, остався і по нинішній день без відповіді"⁷¹

Правдоподібно, ще перед своїм вступленням до монастиря Святого Духа у Вильні, Смотрицький бував трохи довше в Києві. Цей побут можна б розтягнути на бодай два роки, бо з різних вісток виходило б, що Смотрицький був учителем (професором), а навіть і управителем Братської школи в Києві. Якщо це правда, то це б мусіло бути десь около 1615 року, бо в тому році Київське Братство св. Богоявлення на Подолі оснувало свою школу, на яку записала маєтки Єлисавета (Гальшка) Гулевичівна, жінка Мозирського маршалка Степана Лозки. Першим її ректором був Йов Борецький родом з Бірчі, в Галичині, а його світське ймення було Іван. Він одержав освіту в Львівській Братській школі і був досить ліберальних поглядів і на західньо-європейську науку й на саму справу церковної унії. У 1604 р. І. Борецький був ректором Львівської школи та вчив тут греки і латини, але вже 1611 р. бачимо його в Києві. Тут саме, в Києві, Борецький пізнав Смотрицького і став його другом і однодумцем.⁷²

Як довго Смотрицький навчав у Братській школі, невідомо, але його побут у Києві випав на самі тяжкі початки Братської школи, саме тодішній архимандрит Києво-Печерської Лаври, Єлисей Плетенецький щойно почав організувати і шкільництво і друкарню в

⁷⁰ А. Осинський, нав. тв., стор. 454-455.

⁷¹ Там же, стор. 455.

⁷² М. Возняк, нав. тв., стор. 94.

Києві. У тих початкових часах не було відповідних людей на вчителів, тому для Смотрицького було тут відповідне поле до праці. Але з різних причин Київська Братська школа, (як і зрештою інші православні школи) тих часів стояли на дуже низькому рівні. Самий Смотрицький — після свого переходу до Католицької Церкви — насміхався з темноти православного духовенства, а про їх школи висловлювався з призирством: "Усі ваші змагання піднести освіту (в школах) не вдаються! Бідні і лихі були ваші школи передше, а тепер (1628 р.) сталися ще гірші... З них така користь для дітей, що там вони з телят стають волами."⁷³

За цей час побуту Смотрицького в Києві (1614-1617), він мав змогу увійти в близький контакт не тільки з пізнішим митрополитом і своїм однодумцем, Іовом Борецьким, але також з іншими визначними одиницями того часу, що в Києві розвивали свою церковно-виховну діяльність, плекали видавничо-письменницьке діло і старалися піднести тодішню Православну Церкву із занепаду. Окрім згаданого вже Єлисея Плетенецького, що був архимандритом Києво-Печерського монастиря від 1599 р. аж до своєї смерті в 1624 р., Смотрицький познайомився з іншими співробітниками Плетенецького, як нпр. із Захарією Копистенським, Памвою Бериндою, Стефаном Бериндою, Тарасом Земкою, Лаврентієм Зизанієм Тустановським, Йосифом Кириловичем, Гаврилом Доротеєвичем, Касіяном Саковичем, а може вже й тоді пізнав молодого шляхтича, Петра Могилу. Можливо, що вже тоді Смотрицький носився з думкою поступити в монастир, так як це зробив його друг Іван Борецький, однак це своє бажання він сповнив щойно у Вільні, куди він прибув найправдоподібніше в 1617 році.

Після свого прибуття до Вільна Смотрицький увійшов у таємні контакти з ченцями монастиря Пресв. Трійці. Він перебував як член православного Братства Святого Духа в їх монастирі, де

⁷³ Aleksander Jabłonowski, AKADEMIA KIJOWSKO-MONILANSKA, Kraków 1899-1900, str. 81. Також К. Харламповичь видав про (Братські) Православні школи добру працю під наголовком: ЗАПАДНО-РУССКІЯ ПРАВОСЛАВНЫЯ ШКОЛЫ XVI И НАЧАЛА XVII ВЕКА, Казань, 1898. Головно ж цікаві для нас і нашого предмету є його Глава X ("Братскія Школи"), стор. 277-373, і Глава XI. ("Дидаскалы и ректора Братских Школъ"), стор. 374-408. В останньому розділі є теж згадка про навчальну діяльність М. Смотрицького. І. М. Грушевський на сторінках своєї "ІСТОРІЇ УКРАЇНИ-РУСИ", Том 7, згадує, що Смотрицький був наслідником Іова Борецького на становищі ректора Братської школи, ще десь перед своїм висвяченням на архієпископа, отже перед 1620 роком, бо від 1620-го до 1624-го року ректором Братської школи на Подолі був Калікст (у чернецтві Касіян) Сакович (стор. 414).

правдоподібно вчив у Братській школі, але за дозволом провідників цього Братства, він сходився з тодішніми визначними уніяцькими ченцями з монастиря Пресв. Трійці: з Йосафатом Кунцевичем, Левом Кревзою та Йосифом Рутським. До цих зносин "з уніятами" признався пізніше й сам Смотрицький в своїй брошурі: "Оборона Верифікації" (з 1621 р.), тільки він старався надати тим своїм розмовам трохи іншого характеру, як про це писали його опоненти із книжки: "Подвійна Вина" (з 1621 р.). Вони твердили, що вже тоді Смотрицький думав перейти до Католицької Церкви, і власне тоді вже написав "Трактат про Святого Духа" і "Палінодію", в яких "зробив великі уступки" навчання Католицької Церкви і про Святого Духа і про інші спірні між католиками й православними питання. І Смотрицький не переставав зноситися з уніятами, "аж поки все це не вийшло на яв".⁷⁴ Сам Смотрицький не заперечуючи своїх контактів з уніятами, представляв ці стрічі, що ніби робив їх з іншими намірами, а саме, щоб пізнати погляди ченців Пресв. Трійці на різні церковні питання, а далі, щоб — будучи образованим чоловіком — він міг знайти поза мурами монастиря Святого Духа деяке відпущення від щоденного монотонного життя... Ось що сам Смотрицький про це пише:

"Я видівся з Рутським два рази, зустрічався з Йосафатом і Кревзою..., але я мав зустріч з ними, не тому, щоб до них перейти. Я вказував їм на ті взаємні обиди, звертав увагу на те, що вони втрачють своїх визнавців, що цілими родинами переходили з унії в католицтво. Я говорив їм про те, що в границях Римської юрисдикції православні церкви перемінюють на костели..., що школи відкриваються тільки там, де живуть уніяти... і де того вони бажають".⁷⁵

Але уніяти і на це відповіли Смотрицькому в "Екзамені Оборони", пригадуючи йому, що справа його зустрічей з уніятами мала таки інший характер: "Про зносини Смотрицького з нами ми ще всього не розказали, думаючи, що й того вистачить для його "вразумлення". Однак, коли він публічно опрокидус те, що ми написали про нього, то ми повинні на потвердження наших слів, навіть хоч би це не подобалося Смотрицькому, подрібно вказати ту чисту й істинну правду, закликаючи його Богом, щоб він пригадав собі і заявив, чи не було це так з ним, як ми про це писали... Він (Смотрицький) три рази висказував свій жаль, що написав свій "Лемент" ("Тренос"). Він тоді говорив: я приніс ба-

⁷⁴ А. Осинський, нав. тв., стор. 460, за твором "СОВІТА ВІНА", стор. 493.

⁷⁵ Там же, стор. 461-462 (Цитат Осинського з "ОБОРОНИ ВЕРИФІКАЦІЇ", ст. 426).

бато шкоди тією книгою, я каюся того і бажаю направити шкоду Церкві, будь-якою прислугою, що могла б принести бодай стільки добра, скільки я зла заподіяв... Таким чином він думав тоді про нашу унію, для якої бажав чимось прислужитися... Він сам нам розказував, що він на Волині навернув одного чоловіка, що опісля перейшов до Римської Церкви; він вказував на засоби для з'єднання, що могли б для нього бути помічними, він теж обіцяв відвідувати визначних людей і настроювати їх у тому напрямі... Тому він нам обіцяв, що вибереться в подорож до всіх "руських країв" з ціллю, щоб розположити людські серця до унії, що він був і зачав робити".⁷⁶

А. Осинській мусить признати, що в обвинуваченнях Смотрицького із сторони "уніятів" було "багато правди". І додає, що Смотрицький приймав до свого серця гарячу думку про унію, він цілим серцем взявся за діло воз'єднання розсварених братів — це не підлягає ніякому сумнівові. Питання тільки, чи він "понував унію так, як гляділи на неї самі паписти". І чи може не тому він розійшовся в своїх поглядах із уніятами, що вони надто вузько задилялися на справу унії? Якщо так, то годі його підозрівати, що він бажав "привести православних до Римського Костела".⁷⁷

Та повернімся до самого Смотрицького, що жив у Свято-Духівському монастирі, як світська людина, а радше як свого роду "послушник", без формального вступлення в монастир. Коли його зустрічі з уніятами стали явні, а щобільше, стали джерелом різних поговорів, сумнівів і критик, тоді архимандрит Свято-Духівського монастиря, о. Леонтій Карпович, дав Смотрицькому публічне братське напіннення (*solemniter fraternam admonitionem*), але, коли і після того Смотрицький продовжував свої зустрічі з уніятами, тоді Смотрицькому поставлено дилему: або прийняти чернечий постриг, або цілковито залишити монастир! Смотрицький деякий час вагався, не знав, що зробити, але остаточно рішився прийняти чернечий постриг! Він це зробив правдоподібно в 1618 році, або навіть і в 1619 році. Я. Суша трохи упрощує своє оповідання про вступлення в монастир Максима Смотрицького, і подає дату його вступлення в монастир на рік 1617-тий. Однак, нам видається, що це мусило статися трохи пізніше. Ось, що пише Суша про ці випадки:

"Саме в цих часах запізнався Смотрицький зблизком з архиепископом Руси, Йосифом Рутським та інтимно подружив із ним. Була це прекрасна нагода для Рутського часто гуторити з ним

⁷⁶ Там же, стор. 461-462 (Цитат в Осинського з "ЕКЗАМЕНУ ОБОРОНИ", ст. 591-2).

⁷⁷ Суша-Курялас, нав. тв., стор. 6-7.

на унійні теми. Прагнув він розігріти його серце, приєднати його розум і таким руслом здобути для спасіння цього надзвичайного і обдарованого природою мужа. На жаль, заглибоко закорився в його душі розкол і труди Рутського провалилися. А Мелетієві хотілося стати ще більше корисним для православ'я і ще дужче пошкодити з'єдиненню. От і 1617-го року звільняється він з обов'язку виховника в домі шляхтичів Соломирецьких, їде до Вильна та приймає на себе монашу рясу. З Максима зміняється на Мелетія, з імени чорноризця, а насправді великого гонителя з'єдинення... Мелетій сильно вмертвлявся в монастирі. Носив гризучу волосьяницю, довго не спав по ночах, жив на відлюдді. Твердо пожив. Жив дуже убого, загнуждував пожадливості, словом увесь віддався побожності, якщо її взагалі можливо собі уявити поза правдивою вірою..."⁷⁸

Я. Суша говорить, що в тому часі М. Смотрицький "вдіяв одне дуже похвальне діло", а саме "з великою працьовитістю переклав із грецького тексту на слов'янську мову Псалтирю і Новий Заповіт і цим зробив велику прислугу для всього руського народу. Подбав про видання старослов'янського Часослова з багатьма Службами та молитвами. Написав і видав слов'янський *Словник і Граматику*. Особливо викладав цю Граматику надзвичайно елегантно та блискуче, майже завжди руською мовою. Дуже дбав про розквіт побожності в Братстві, шляхти й міщан. Великодушно сповняв усе, чого вимагало від нього вроджене йому ревнування за так звану "стару віру"."⁷⁹

Смотрицький таким чином став дуже популярним: він з'єднав собі тими подвигами народ, його називали захисником віри, поширителем її, батьком православ'я. Усі вважали своєю повинністю юрбою товаришити йому, коли він ішов куди дорогою. Всі вшановували його почесно, виявляли синівську відданість і прихильність. Але серед насолоди аж такої популярності, Мелетій почував себе дуже нещасливим! Усвідомляв собі, що все це коштувало йому стільки поту, а заслужив однак він собі — пекло! У міжчасі у відповідь на його "Тренос", видає вчений і побожний з'єдинений єпископ Володимирівський, Яким Мороховський, книжку "Парегорію", справжнє духовне лікарство. Водночас і Петро Скарга, видатний вчений та чеснотою езуїтський чернець, славетний проповідник на дворі польського короля, зацитькує його "Плач" своїми творами. Помалу помітив у собі Смотрицький послаблення запалу та внутрішню боротьбу. Серед цих терзань пише новий твір "Падінодію", де в загальному висловлена дум-

⁷⁸ Там же, стор. 7-8.

⁷⁹ Там же, стор. 8.

ка, що йому важко приходиться ставати на прю з правдою! Дає прочитати (свою) книжку Острозьким братчикам та монахам Дерманської обителі. А ці відразу, розглянувши цей твір на окремому засіданні, засудили його та вкинули в огонь, щоб взагалі зникнув з людських очей..."⁸⁰

Мабуть у тому часі, як Смотрицький став ченцем у Вильні, приготував він до друку свої чергові праці, а саме проти "Унії" (І. Потія!), проти "Діалогу Берестейського Братчика з Виленським", твір проти книжки "Воскреслий Наливайко", а теж твір проти "Політики, а радніш неграмотности нових панотців із Вильна". Всі ці видання, що з ними полемізував Смотрицький, були з-під пера з'єдинених ("уніятів"). Він заявляє, що укладав ці памфлети нерадо, з докорами сумління".⁸¹

Ми не знаємо точної дати, коли Смотрицький прийняв чернечий постриг: одні подають рік 1617, інші 1618, а ще іші 1619. Простудіювавши обережно всі об'єктивні дані, ми схлонні прийняти, що 1618-ий або навіть 1619-ий рік треба приймати за найбільш правдоподібний рік вступлення в монастир Мелетія Смотрицького. Та однак ми не налягаємо на дати, бо нам інтересне питання, що спонукало Смотрицького вступити в чернечий стан? Ми знаємо з різних джерел, що в тому часі Свято-Духівський монастир, крім настоятеля-архимандрита Л. Карповича, був аж надто бідний на морально-інтелектуальне провідництво. Як міг такий високо інтелектуальний чоловік, як М. Смотрицький вибрати собі Свято-Духівський монастир за осередок свого діяння, цього ми не беремо собі за завдання належно висвітлити! Навіть самі православні признають, що особа й ідеї Смотрицького переросли тодішні "уми" його сучасників і "спів-келейників"...

А. Осинський характеризує цей крок Смотрицького — вступлення до монастиря — як його слабкість характеру, а саме, що він ішов по лінії найменшого опору! Він не мав сили протиставити вже тоді свої уніоністичні ідеї масі православних і уніятів, і тому Смотрицький "вимуждень билъ примириться съ такими требованиями которья, какъ по всему видно, не гармонізували съ его настроеніемъ". Крім того треба брати до уваги, що Смотрицького ідея унії між православними й уніятами не була ще в тому часі вповні "сформулизована", і його ідеї могли тоді викликати зро-

⁸⁰ Там же, стор. 8. Суша потверджує, що сам Смотрицький пізніше признався, що написав у тому часі теж "ТРАКТАТ ПРО СВЯТОГО ДУХА". "Його писав послугуючись силлогізмами, якими греки опрокидали Римлян, а Римляни Греків...", стор. 8.

⁸¹ А. Осинський, нав. тв., стор. 463.

зумілу реакцію із сторони Виленського Свято-Духівського Братства...⁸²

Іншими словами, Смотрицький вперше піддався насильному діянню "православних братів", що змусили його прийняти чернечий стан! Цим можна пояснити те, що пише про нього Я. Суша, що Смотрицький у чернечому стані не почувався "щасливим!" Це не тому, щоб він не любив чернечого подвигу, або що вступив до монастиря тільки під натиском Братства у Вильні, але найперше тому, що Смотрицький був "аристократичного наставлення" і це насилля "хлопів" із Виленського Братства він мусів відчувати продовж усього свого дальшого життя! Іншими словами, він вступив у монастир Святого Духа у Вильні — під натиском чернечої Братії — але також він підчинився діянню Святого Духа й покликанню до чернечого життя. І він, будучи людиною високо освіченою, не міг стерпіти того насилля, що над ним зробили звичайні "хлопи Христові", як це окреслив Іван Вишенський! Власне це насилля над сумлінням М. Смотрицького в роках його вступлення до монастиря, стало причиною його навернення і переходу до Католицької Церкви, кілька років пізніше!

СМОТРИЦЬКИЙ ЯК АРХИЄПИСКОП ПОЛОЦЬКИЙ

У 1620 р. сталася і для Смотрицького і для Української Православної Церкви в тодішній Польщі небувала і небуденна подія. У тому році єрусалимський патріарх Теофан висвятив українським (і білоруським) православним єпископів на ті владцтва, що від 1596 р. були в руках католиків-уніятів. Між цими новопоставленими владиками знайшовся також і Мелетій Смотрицький.

На жаль, ми не знаємо точної дати посвячення Смотрицького в єпископи. Однак, ця подія мусіла довершитися пізнім літом або осінню. Теофан прибув на Україну з Москви, де висвятив на патріарха Філарета, батька царя Михайла Романова. У лютому він переступив московсько-українську границю в Путівлі, а на саму Пасху (16 квітня 1620 р.) він уже служив у Києві, але його побут був спершу "не-офіційний", і через два місяці він ждав на дозвіл від короля на офіційний побут, та на королівському дворі йому не довіряли, бо уважали його за турецького шпіона. 5-го травня 1620 р. з королівської канцелярії прийшло в Київ письмо, в якому канцлер І. Замойський дякував Київлянам і місцевим вла-

⁸² Митр. Макарій, ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, Томъ XI, СПБ, 1882, стор. 242-244.

стям, що вони достойно прийняли такого гостя, і просив їх, щоб ескортували й забезпечували його, коли буде залишати Київ аж до Молдавської границі. Тим королівський двір давав до пізнання, що Теофан не є бажаним гостем у Польщі й Україні, головню ж тоді, коли Турки йшли походом на Польщу. Але Теофан був радо баченим серед тодішнього нижчого духовенства, а головню серед козаків, що зразу — після його приїзду з Москви на українські землі — стали його протекторами. І тому під їх охороною Теофан почав виконувати свою владу.⁸³

7-го травня Теофан видав свою першу грамоту "всім в православ'ю сіяющим, іже в Малой Россії, ізрядніє же Київским обитателям". Він поблагословив недавно засновану Братську школу, опісля відвідав церкви й монастирі в Києві — крім св. Софії, що тоді ще була в руках уніятів! Патріарх відвідав Печерську Лавру, Золотоверхий Михайлівський монастир, св. Миколая і св. Кирила в самім місті, і в околиці Києва: Межигірсько-Спаський та монастир у Трехтемирові, що був під спеціальною опікою козацького війська. Братській школі і самому Братству Теофан надав права ставропігії (26-го травня 1620 р.). Це зробив він йменням і властю царгородського патріарха Тимотея, (від якого він мав пред'явити у Києві достовірні грамоти, що він являється заступником самого патріарха та має всі повновласті для потрібних кроків і реформ!). Незабаром Теофан став приймати різні делегації з різних сторін України-Руси, головню ж від різних Братств, нпр. з Луцька, під проводом ігумена Черчицького монастиря на Волині, Ісаакія Борисковича.⁸⁴

Згодом і сам король поцікавився діяльністю Теофана в Києві, написав йому дуже чемного листа, а навіть запрошував його прибути до королівського двору (у письмі з 1-го серпня 1620 р.), але водночас дав приказ, щоб його підкоморій Почановський відпроводив патріарха з належним почтом аж до границь польсько-волоських. У половині серпня у Києві був Свято-Успенський празник і на цей день з'їхалася до Києва велика юрма і духовних і мирян, шляхти і простолюддя, з усіх сторін Руси-України, Литви (Білорусі) й Польщі. Багато визначних одиниць стали просити Теофана, щоб він поставив ім митрополита та владик. Теофан спочатку відмовлявся від того, бо "боявся короля і ляхів", але коли на нього стали наставати козаки під проводом гетьмана Петра Сагайдачного, патріарх погодився сповнити бажання духовних і мирян. Він порадив, щоб самі православні вибрали собі кандидатів на митрополита та єпископів і предложили йому. А наступ-

⁸³ Там же, стор. 251-252.

⁸⁴ Суща-Курилас, стор. 9.



Один із новіших портретів М. Смотрицького, власне із того часу, коли він був приєднався до Католицької Церкви. До наших часів портрети Смотрицького майже не доховалися, мабуть тому, що Смотрицького уважали відступником від православ'я. Сьогодні і його портрети і його твори стали великою рідкістю.



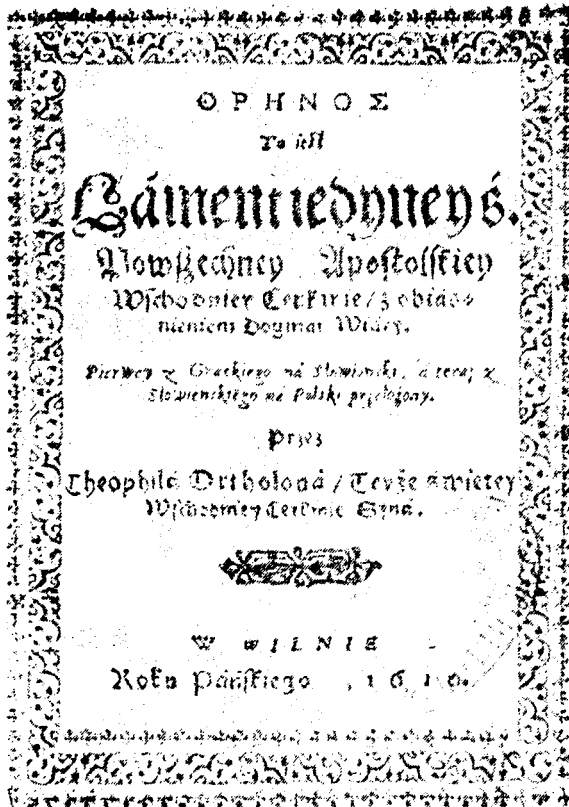
Петро Конашевич Сагайдачний, один із найвизначніших і найславніших українських гетьманів. Був вихованком Острозької Академії, а походив із Галичини. Як гетьман козацького війська (1614-1622), вславився своїми походами на Москву, проти татар і турків. Одночасно був добродієм і протектором українського православ'я. Під його охороною і за його допомогою Єрусалимський патріярх Теофан висвятив православних єпископів у 1620 р., між якими був теж М. Смотрицький. Помер Сагайдачний у Києві 1622 р.



Єрусалимський патріарх Теофан, який в 1620 р. висвятив Смотрицького на єпископа.



Кирило Люкаріс (1572-1638), спершу православний патріарх в Олександрії (1601-1620), опісля в Царгороді (1620-1638). Він був учителем Смотрицького в Острозі і до нього Смотрицький відносився як до свого духовного батька. Під час своєї подорожі на Схід Смотрицький переконався, що Люкаріс піддав під вплив кальвінізму і тому виступив проти нього.



Заголовна сторінка "ТРЕНОСУ" Мелетія Смотрицького. Його видано у Вильні в 1610 р. "ТРЕНОС" загально вважається найславнішим твором Смотрицького, але сам автор його осуджував за численні не-православні твердження. "ТРЕНОС" — це без сумніву класичний зразок релігійно-церковної полеміки XVII сторіччя.

OPHNOZ

to jest

W. O. 42333

Lamentacyjny.

Towarzystwa Apostolskiej
wschodniej Cerkwie z oblas-
nicznym Dogmat Mary.

Pierwicy z Grackiego na Słowien-
ki, a teraz z Słowienkiego na
Polski przekładowy

przez

Theophila Orthologia / Teofila
świętego wschodniej Cerkwie
Syndi.

W Wilnie
Roku Pańskiego 1810.

Титульна сторінка "ТРЕНОСУ" Смотрицького з рукопису, зробленого для бібліотеки Сорбонни в Парижі. Хто і коли переписав "ТРЕНОС" для згаданої бібліотеки, покищо не встановлено.



Манастирська церква в Дермані, на Ролні. Смотрицький дістав від князя Юрія Заславського архимандрію в Дермані в 1627 р. Тут провів він останні роки свого життя (1627-1633), тут теж помер в опінії святости і тут його поховано. Світлина зроблена в 1970 р.



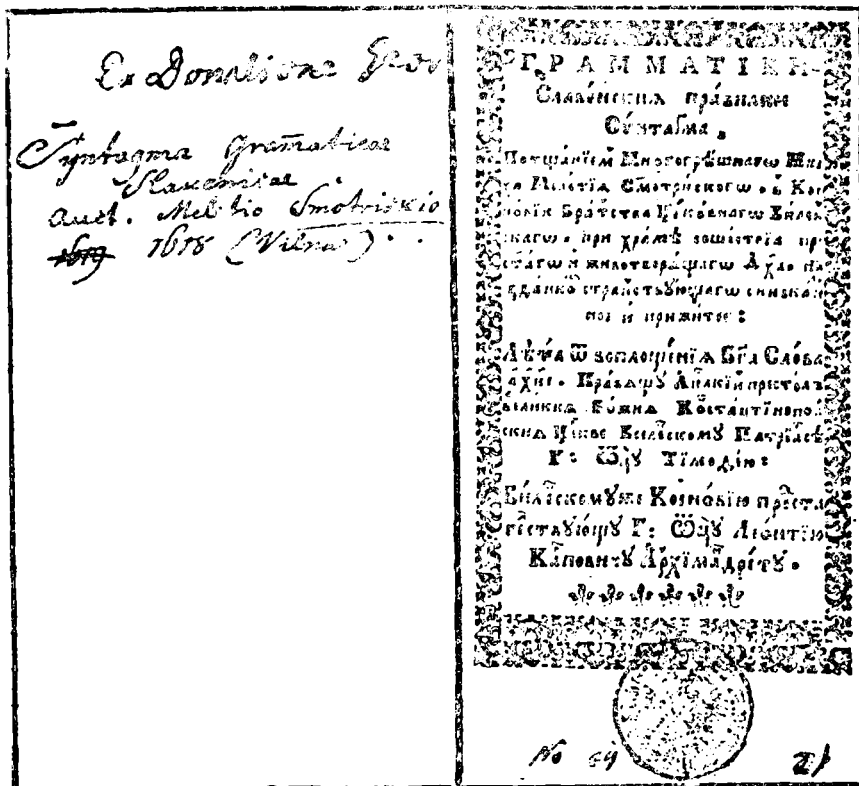
В'їздова брама Дерманського монастиря в сьогоднішньому вигляді. Як архимандрит Дерманської обителі М. Смотрицький перебудував старі будинки монастиря, збагатив бібліотеку, розширив приміщення для ченців, додав столову (трапезну) церкву-молитовницю і оточив монастир новим муром. На жаль, сьогодні в Дерманському монастирі приміщено не-церковні інституції. Світлина зроблена в 1970 р.



**Загальний вид на церкву і дзвіницю Дерманського монастиря.
Світлина походить з 1970 р.**



Трапезна церква Дерманського монастиря, яку збудував М. Смотрицький. Світлина походить з 1970 р.



Титульна сторінка славного твору М. Смотрицького — "ГРАМАТИКИ СЛАВЕНСКИЯ ПРАВИЛЬНОЕ СИНТАГМА", що вийшла друком у Вильні 1618 або 1619 року. Вона діждалася багато видань і втішалася великою повагою в цілому слов'янському світі. "ГРАМАТИКА" Смотрицького — це перлина його письменницької діяльності.



Папа Урбан VIII (1623-1644), що прийняв Смотрицького до Католицької Церкви і написав до нього Булю.



Замок св. Ангела в Римі. Тут на приказ папи Урбана VIII складено для переходу твори Смотрицького в латинському перекладі.

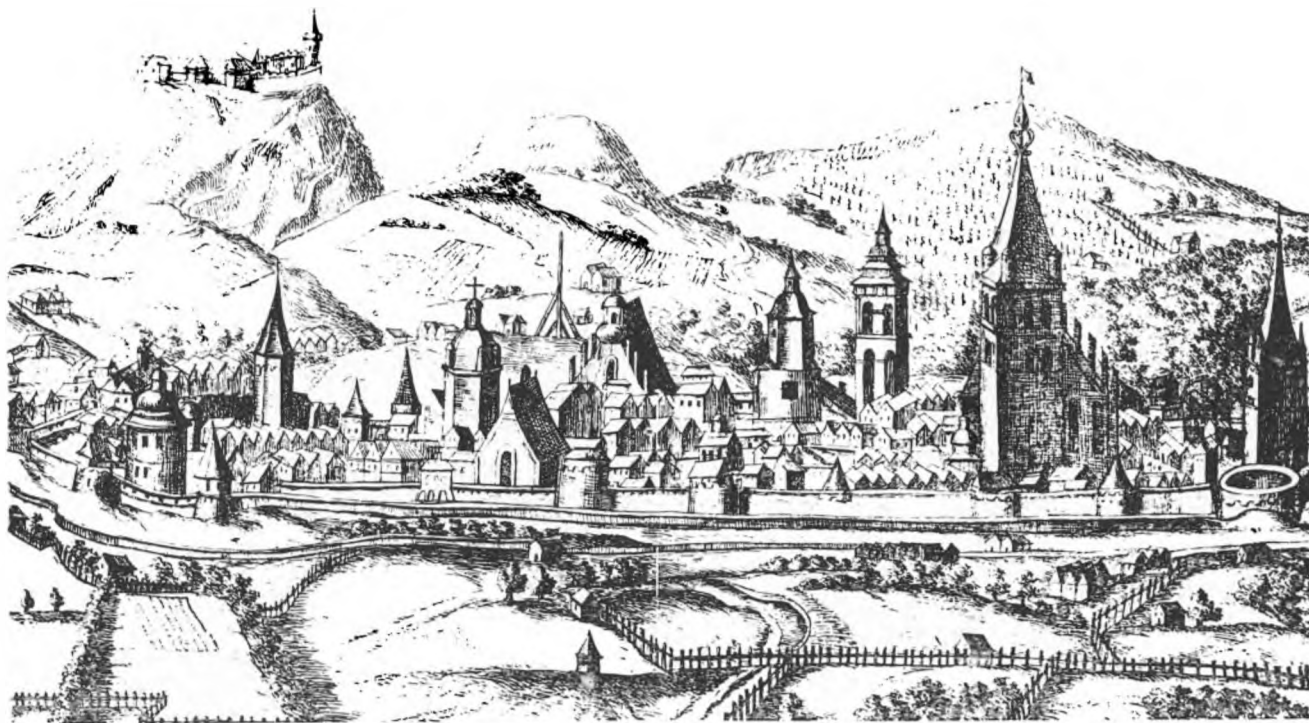


Свят-Михайлівський Собор у Києві, що за часів Смотрицького був катедральним храмом православного митрополита Йова Борецького. Тут перебував Смотрицький в серпні 1628 р. з нагоди Київського Собору, що скінчився осудженням його "АПОЛОГІЇ". Собор зруйнували більшовики в 1930-их роках.



**Петро Могила, Київський православний митрополит (1633-1647),
визначний богослов і літургіст.**

П. Могила відіграв головну роль в осудженні "АПОЛОГІЇ" М. Смотрицького на Київському Соборі в 1628 р. До того часу Могила був у дружніх зв'язках із Смотрицьким, а навіть його однодумцем. Смотрицький і Могила мали широкі богословські знання.



Загальний вигляд Львова за часів М. Смотрицького. Він приїхав сюди на запланований Собор уніятів і православних у 1629 р., який однак не відбувся.



Свято-Успенська церква у Львові. Її відвідав М. Смотрицький з нагоди свого побуту у Львові 1629 р. Вона тоді була ставропігіальною себто враз із Львівським Успенським Братством належала до безпосереднього судовластя царгородського патріарха.

ного місяця, себто у вересні 1620 р. Теофан зачав святити нових єпископів. Першим був рукоположений на катедру в Перемишлі, *Ісая Копинський*, ігумен Межигірського монастиря. Це свячення відбулося в Києві, 6-го жовтня 1620 р. у церкві Братства св. Богоявлення і то ніччю, при замкнених дверях. Опісля 9-го жовтня в тій самій церкві, *Іов Борецький*, ігумен Золотоверхого Михайлівського монастиря, був поставлений у сан митрополита Київського і Галицького.

Десь швидко після того, може ще в половині жовтня 1620 р. був висвячений на єпископа і наш *Мелетій Смотрицький*. Він спочатку не був передбачений на висвяту, бо Братство Святого Духа у Вильні вибрало від себе кандидатом в єпископи архимандрита Свято-Духівського монастиря, о. Леонтія Карповича. Однак, цей був поважно хворий і не міг їхати до Києва, тому те саме Братство уповажнило на виїзд до Києва Мелетія Смотрицького, що навіть тоді не був ще і священником, але звичайним ченцем! Так Мелетій знайшовся в такій ситуації, що став кандидатом в єпископи на Білоруські єпархії: Полоцьк, Вітебськ, Мінськ та Оршу. Він одержав свою єпископську хіротонію з рук патріарха Теофана, при співучасті єпископів: Авраамія Страгонського, Ісаї Копинського та Йова Борецького. Митр. Макарій припускає, що висвята Смотрицького забрала 7 тижнів, бо він прийняв усі ступені — від дякона, і священника до єпископа — з титулом архієпископа Полоцького. Це мусіло статися десь околи жовтня, бо вже в листопаді Мелетій Смотрицький повертається до Вильна, на похорон архимандрита Леонтія Карповича. Тут він очолює величавий похорон Л. Карповича, уже як вибраний його наслідник у сані архимандрита Виленського монастиря Святого Духа, і мав свою знамениту похоронну промову: *"КАЗАНЬЕ на честный погребъ пречесного и превелебного мужа, Господина и Отца, Леонтія Карповича, номината єпископа Володимерского и Берестейского, архимандрита Виленского презъ Мелетія Сотриского смр. архієпископа Полоцкого, владіку Витебского и Мстиславского, електа архимандрита Виленского, отправованное въ Вилне року от воплощенія Бога Слова 1620, ноября 2 дня."*⁸⁵

Ми не будемо на цьому місці аналізувати це "Казанье" М. Смотрицького, але згадаємо тільки, що він його присвятив Іову Борецькому, митрополитові Київському і Галицькому і "всеї Росції" і в присвяті під днем 8 листопада називає Борецького "другом і братом" покійного Карповича, "головою і оком Руської Церкви" і висловив йому побажання, щоб Бог його зберігав на довгі літа, аби він міг побороти всяку "богомерзську апостазію". Слід

⁸⁵ Митр. Макарій, ІСТОРІЯ..., Том ХІ, Книга 2, стор. 257.

теж додати, що Л. Карпович здобув собі славу між сучасниками, не тільки православними, але теж і уніятами. Разом із словом М. Смотрицького на погреб Карповича вийшов у Вильні "*Лямент*" на смерть Леонтія Карповича, а в Києві, Захарія Копистенський, у своїй невиданій "*Палінодії*", згадує Карповича як "мужа богодохновенного, вправного ("біглого") в грецькій і латинській мовах, оборонця благочестя". Також і Я. Суша пише про Карповича, що був це "ревнувач чернечої карности, людина шанидостойних обичаїв"⁸⁶

Якраз у тому часі Турки пішли походом на Польщу і 7 жовтня 1620 р. під Цецорою розгромили польські війська, поруйнували Поділля, а сам коронний гетьман Станислав Жолкевський загинув у бою. Погром під Цецорою збігся із висвятами в Києві, й особа Теофана, підданого Туреччини, стала очевидно небажаною, а навіть і підозрілою. Він послішився із висвятами інших єпископів: Єзекіяля Курцевича на єпископство Володимирське і Берестейське, Ісаакія Черчицького на єпископство Острозьке і Луцьке, а Паїзія Йпполитовича на єпископство Холмське і Белзьке. Польський король, що мав право "подавання" згаданих владицтв був зайнятий іншими справами, нпр. як рятувати Польщу від турецької загрози, тому на Теофанові висвяти не звертав уваги: зрештою він про них і не знав і довідався аж "пост фактум". На початку листопада 1620 р. відбувався сойм у Варшаві, на якому відомий чашник Волинської землі, Лаврентій Древинський, виступив із своєю промовою в обороні православ'я, а радше з нападом на "уніятів": він, натякуючи на konieczність помочі козаків для оборони Річпосполитої, апелював до короля і сенаторів, щоб при тій нагоді "скасувати унію", себто, щоб "митрополит і владики уніятські були в послушенстві константинопільського патріярха, а їх церковні маєтки, якщо не відразу, то по їх смерті, були передані їх законним власникам, себто православним владикам."⁸⁷

Дивно, що Древинський не згадав ні словечком про вже довершене поставлення православних владик Теофаном, мабуть тому, що уважав такий крок Теофана за державно незаконний і політично небезпечний.⁸⁸

⁸⁶ Там же, стор. 258.

⁸⁷ Там же.

⁸⁸ Там же.

Р О З Д І Л І V.

ДІЯЛЬНІСТЬ СМОТРИЦЬКОГО, ЩОБ "З'ЄДИНИТИ РУСЬ З РУССЮ"

Із висвяченням на єпископа Полоцької архієпархії, починається в житті Мелетія Смотрицького новий і останній період життя, що його ми могли б коротко окреслити як старання і змагання, щоб "*З'єдинити Русь з Руссю*", себто його уніоністична чи екуменічна діяльність. Вона займає останній період його життя від 1620-го до 1634-го року, себто до його смерті. Це найбільш характеристичний період у житті Смотрицького і тому йому присвячуємо окремих розділ. У тому періоді Смотрицький переходить внутрішню кризу, з ворога католицизму стає його прихильником і проповідує аж до кінця свого життя т. зв. "універсальну унію" між православними і католиками. І хоч його старання не увінчалися успіхом, то однак уніоністична ідеологія Смотрицького не перестала бути актуальною і по сьогоднішній день. І по 300 роках від його смерті принципи та кличі тієї уніоністичної ідеології здобули право громадянства в цілій Церкві, головню ж після Ватиканського Собору Другого.

СМОТРИЦЬКИЙ І ПРАВОСЛАВНІ ІЄРАРХИ: БОРЕЦЬКИЙ І КОПИНСЬКИЙ

Як ми вже згадали, першим кроком новопоставленого архієпископа Мелетія був урочистий погреб Леонтія Карповича, архимандрита Свято-Духівського монастиря у Вильні, настоятеля Мелетія, що його постриг він у чернецтво. Надгробне слово, що його Мелетій мав під час похоронів Л. Карповича зразу з'єднало йому загальне довір'я і пошанівок серед православних у Вильні. Православні цього міста зустріли Мелетія з великою радістю і тріумфом, а тим самим в офіційній столиці митрополита Й. Рутського заявили за легальністю новоствореної Теофаном православної ієрархії. Мелетій став зразу служити Літургії архиєрейським

чином, висвячувати священиків, посвячувати нові храми, писати пастирські листи тощо. Діяльність Мелетія не могла не звернути уваги на себе з боку його противників — "унятів". Тож зразу на нього посипалися доноси й оскарження. Автор "*Подвійної Вини*" (1621 р.), правдоподібно сам митр. Рутський, писав про діяльність Смотрицького ось що: "Осівши у Вильні... він поводився дуже гордо, як би не було Бога на небі, а короля і жадної зверхности духовної і світської на землі".¹

Величаво стрінули Мелетія не тільки у Вильні, але і поза Вильном, нпр. в Ев'ю, що було дідичним містечком князя Богдана Огинського, великого протектора Смотрицького та інших православних у Вильні. І Свят-Духівський монастир був збудований на власності цього князя, тож під опікою цього князя і Мелетій і інші православні могли почуватися безпечними. Ев'є, що було віддалене на 5 миль від Вільна, дуже врочисто зустрічало Смотрицького, про що широко описує П. Жукович у своїй розвідці: "*Архиепископ М. Смотрицкий в Вильні в перші місяці після своєї хіротонії*".² Мелетія обдарили там архієрейськими ризами та всяким іншим добром. Опісля в навечір'я празника Христового Різдва Мелетій був врочисто впроваджений у церкву Святого Духа у Вильні: Його ввели як Владика, піддержуючи його попід руки з обидвох сторін. Всі його сердечно вітали, поздоровляли та руки цілували. Його архієрейські ризи були подібні до митрополичих, зроблені з багатих пожертв громадян міста Вільна і тому могли уняти закидати Смотрицькому, що він у Вильні, — у столиці Київського (унятського) митрополита — служив у митрополичих ризах. Яків Суша згадує, що Смотрицький зразу став висвячувати священиків, і вони "посипалися немов з Троянського коня. Та які ж вони були неграмотні! Бож їх поставлено, не щоб навертати серця чи навчати народ; зате був у них невимовний сприт підбехтувати простолюддя. Інші (з них) внесли заколот у єпархіях інших владик. А Смотрицький найбільше дався взнаки самому митрополитові, відомому святцеві та ревнителіві віри, Йосифові Рутському, а також Пінському єпископові Григорієві Михайловичеві, та став поборювати св. З'єдинення на їх територіях. А вже на прю став він із преподобним Йосафатом, у його Полоцькій єпархії. А була вона дуже розлога: тягнулася близько на сто миль завширшки і завдовжки, на всю Білорусь. Сам Мелетій засів, немовби в яскині, у самому Вильні, столичному місті всієї

¹ **SOWITA WINA....** (1621): 'Osiawszy w Wilnie tak hardzie sobie poczynał, iakoby Boga w niebie, Króla u żadney zwierzności duchowney u święckiey na ziemi nei było...' (str. 496, **ARCHYW ZAPADNOJ ROSSII**, cz. 1, T. VII).

² Христианское Чтеніе, Апрель 1906, стор. 534.

Литви. А простодушну Полоцьку паству по всіх усядах під'юджував своїми висланниками. Він у Вильні святив панотців; вони ж розходилися і проникали на села, в замки й міста, до шляхти, магнатів і до самого короля, а перш за все до православних і єретиків. З отої цитаделі посипались усюди його книжки з чарівними назвами, але сповнені розколом, ересями. З цього ж кубла полетіли листи, сповнені улесливим солодкомовством, благочестям та поривистим ревнуванням на захист православ'я. Листам цим пощастило основно відторгнути дуже багато вірних Полоцької єпархії від послуху Йосафатові та св. Римській Церкві."³

І так, уже в перших місяцях після своєї хіротонії, Мелетій Смотрицький вибився на перше і передове місце в тодішній, новопоставленій, православній ієрархії. Вправді, не він, а Іов Борецький був митрополитом Київським, але з усіх новопоставлених єпископів Смотрицький відважився виступити одверто в характері єпископа і то воюючого за права Православної Церкви єпископа. І так він відсунув у тінь навіть і Борецького, який до речі був його одномишленником та другом.

Іов Борецький зазінався і заприязнився з М. Смотрицьким ще перед висвяченням його в єпископи. Він походив з Бірчі, з Галичини, і навчався спочатку у Львівській Братській школі, а також, правдоподібно, у закордонних школах. На початку XVII ст. він був учителем Львівської Братської школи, а в 1604 р. став її ректором. 1611 р. бачимо його вже в Києві, як священника при церкві Богоявлення. Коли ж зорганізовано Братську школу в Києві, Борецький стає в ній першим ректором (1615-1618). 1619 р. його обрано ігуменом Києво-Михайлівського (Золотоверхого) монастиря, тому він і його дружина приймають чернечий постриг і вступають в монастир, при чому Іван Борецький приймає чернече ім'я Йова. У 1620 р., 9-го жовтня, патріярх Теофан висвятив Йова на Київського митрополита і на тому становищі він перебував аж до своєї смерті, що наступила 2 березня 1631 року.⁴

³ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 10.

⁴ Про життя і діяльність митр. І. Борецького ще й досі не маємо якоїсь монографії чи ширшої розвідки. Невелику брошуру про нього написав Михайло Возняк під наголовком: ПИСЬМЕННИЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ ІВАНА БОРЕЦЬКОГО НА ВОЛИНІ І У ЛЬВОВІ, Львів 1954, 68 сторін друку. Тут, між іншим, М. Возняк твердить, що Борецький був автором "ПЕРЕСТОРОГИ". Йому теж дехто приписує авторство "АПОЛЛЕІ АПОЛОГІІ" (твору проти М. Смотрицького), про що пізніше буде ще мова. Його невелику спадщину Посланий та Грамот (Листів) видали: С. Голубевъ, Є. И. Калужняцкій, П. И. Орловський та М. Возняк. Гляди також відповідні місця у Грушевського та в "Біо-Бібліографічному Словникові — УКРАЇНСЬКІ ПИСЬМЕННИКИ", (Том I, Київ 1960, стор. 216-221).

Мабуть на прохання Борецького, М. Смотрицький пише перший свій твір в обороні Теофанової ієрархії під наголовком: "Верифікація Невинности" (Вильно 1621 р.). Тут він боронить і своє висвячення на єпископа і свого друга Борецького та інших православних Владик. Разом із Борецьким Смотрицький бере участь на соймі у Варшаві (1621 р.), де через інших впливових людей старається добитися легалізації висвяченої Теофаном православної ієрархії. Якраз на початку цього року, бо 1-го лютого 1621 р. з королівської канцелярії приходить письмо, в якому Борецький і Смотрицький представлені в негативному світлі: "...Якісь Смотрицький та Борецький, договорившись з підданим Турецького імператора, ворога віри християнської і нашої..., з якимось обманцем, нібито Ієрусалимським патріархом, післаним у наші краї Турецьким імператором у цілях шпигунства, відважилися вони, з пониженням верховної влади нашого Державного величества, без волі і відома нашого, подання і позволення прийняти якесь посвячення, один на Київську митрополію, а другий на архієпископство і владичтво Полоцьке, хоч там є вже здавна духовні начальники з милости Божої і з нашого надання, що мають свячення і ще є здорові (за життя)." ⁵

Ми тепер не аналізуємо твору Смотрицького в обороні православної ієрархії і її легальности, але звернемо увагу на обвинувачення, що на її адресу висловив король у своїй грамоті, а саме, що 1) Теофан є самозванець і турецький шпигун, 2) Теофанові свячення незаконні, бо порушили стародавні права короля іменувати руських єпископів, вкінці — 3) Теофанові єпископи висвячені на столиці, де вже є законно поставлені уніятські єпископи, а це противорічить старому канонічному принципіві, що на ту саму єпископську столицю не можна посвячувати двох єпископів. Ці закиди, що їх висловив король Жигимонт III у своїй грамоті, опиралися на донесення із сторони митр. Й. Рутського та інших владик.

Під днем 6-го лютого 1621 р. король видав новий універсал, тим разом до воевод, каштелянів, старостів і земських урядників, в якому він наказує не впускати Смотрицького і Борецького в міста і містечка, що є під володінням короля, але схопяти їх і передавати судові. Те саме король наказує і в грамоті до кн. Богдана Огинського, під днем 7-го лютого 1621 р., в якій він наказує негайно ув'язнити самозванних владик (очевидно це відноситься до М. Смотрицького, що був під його протекцією!). А до розгляду спірних питань між уніятами і православними король призна-

⁵ П. Жукович, нав. тв., у "Христианское Чтеніе", 1906, кн. 4, стор. 541-2. Також гл. А. Осинский, ТРУДЫ К. Д. Ак., 1911, III, стор. 51.

чив окрему Комісію, складену з сенаторів різних віровизнань. Але ця Комісія, правдоподібно, була ігнорована з православної сторони, і тому вона нічого не могла вдіяти.⁶

Опираючися на цих універсалах короля, уніяти стали обвинувачами православних, головню ж Смотрицького і Борецького. Ми довідуємося з твору: "*Подвійна Вина*", що був допит про діяльність Смотрицького і там так записано: "Якийсь-то Смотрицький, називаний владика Полоцький, висвячував попів не тільки для єпархії Полоцької, але і для митрополічої, як теж довершував інших відправ, зв'язаних із саном єпископа, публічно служив у Вильні, розсилав своїх післанців з універсалами по різних сторонах Великого Князівства Литовського, з тією метою, щоб проголосити дотеперішніх Владик і митрополита виклятими, а проголошуючи себе законним єпископом..."⁷

Сам архієпископ М. Смотрицький був покликаний на суд митр. Йосифа Рутського, найперше на день 12-го, потім 20-го, а вкінці 21-го березня 1621 року. Очевидно, що М. Смотрицький не явився на ні один з тих реченців. Тоді митр. Й. Рутський опублікував під днем 22-го березня 1621 р. т. зв. "Відкритий Лист", в якому він проголошує, що Смотрицький не послухав позовів митрополита і тому підпав під церковні кари і дано йому реченєць одного тижня, щоб він підчинився, але й того він не зробив до 27-го березня 1621 року. Смотрицький не розкався, не явився на суд, і тому митр. Й. Рутський піддав його анатемі: "Ми, згідно з постановами і правилами св. Отців, зложуємо Мелетія Смотрицького, що себе називає єпископом, з єпископства й архимандритства і з усякої священної ступені, позбавляємо його всякої влади духовної... і передаємо його з його однодумцями прокляттю... Нехай будуть всі вони викляті від церковного спілкування, і ніхто з християн не пристає з ними, і нехай їх часть буде з предателем Христа Юдою і з отцем гордості — дияволом."⁸

Водночас король видав нову грамоту, з датою 15-го березня 1621 року, де він Смотрицького, єпископів Теофаної висвяти і всіх їх приклонників називає турецькими шпигунами і бунтарями та передає їх судові. Магістратові у Вильні було наказано виключити з міської управи всіх приклонників Смотрицького. Цей новий універсал короля був оприлюднений у Вильні перед Лазаревою Суботою і увійшов у силу у Квітну Неділю, так, що страсну седмицю 1621 року стали православні уважати седмицею страстей і

⁶ П. Жуківич, СЕЙМОВА БОРЬБА... (у "Христианское Чтеніе", вип. III, 1905, стор. 99-100, 105).

⁷ SOWITA WINA, cz. 1, t. VII, str. 487.

⁸ П. Жуківич, нав. тв., (Христ. Чтеніе, 1906, стор. 550-551).

переслідування православних у Вильні. А. Осинській навіть говорить, що відносно православних застосовано "самия строгія репресії, когда их мучили самими жестокими инквизиціонними пытками. Неистовства латино-уніатовъ не знали тепер решительно никакихъ границъ".⁹ Шкода, однак, що той сам автор не дає ніяких конкретних випадків того "неистовства", "яркогo фанатизма" з боку "латино-уніатів" у відношенні до православних. Він посилається нібито на слова самого Смотрицького з його твору: "*Верифікація Невинности*". Але й цитата із Смотрицького зрадагована в надто загальних виразах і ніяк не служить на доказ слів Осинського. Він каже, що латино-уніати, "презираая всякія гражданскія права и всякіе законы человеческихъ отношеній, вривались въ дома православныхъ жителей Вильны влекли ихъ въ суды, морили голодомъ, мучили до крови... и т. п. По словамъ Смотрицкаго, достаточно было самого и ничтожнаго повода для того, что бы попасть въ тюрьму или подземную темницу."¹⁰

Тому, що ми будемо мати окремиий розділ про Смотрицького "*Верифікацію Невинности*", не входимо тут в аналіз того твору. Зрештою, сам Смотрицький був у неабиякому клопоті, щоб православному сторону, головню ж новопоставлену ієрархію представити як "невинну" чи непричасну до створення тієї напруженої ситуації, що постала після 1620 р., себто після висвяти Теофаном нової ієрархії. Тим то дуже легко було католикам-уніатам під проводом митр. Й. Рутського виказати, що якраз нововисвячені: Смотрицький і Борецький стали причиною тієї міжконфесійної ненависти і боротьби. Це доказували вони у відповіді на "*Верифікацію Невинности*", затитулованій "*Подвійна Вина*" ("*So-wita Wina*"), в якій Борецький і Смотрицький представлені як головні винувники релігійно-церковної смути після 1620 р. Цікавою є для нас теза авторів "*Подвійної Вина*", а саме, що Руська Церква (Київська Митрополія!) ніколи не була залежною від Константинополя. Ця сама теза викликала відповідь Смотрицького під наголовком: "*Оборона Верифікації*" (Вильно 1621), в якій він знову обороняє законність православної ієрархії, залежність її від Царгороду, а уніятським єпископам відмовляє права репрезентувати Руську Церкву, бо вони її зрадили переходом із послушенства царгородському патріархові до послуху Римові. Але і на цю брошуру Смотрицького уніати скоро відповіли своєю брошурою, під наголовком: "*Екзамен (Іспит) Оборони*".¹¹

У писаннях проти Смотрицького уніати пригадували йому, як то він кілька років тому мав стосунки із ними і вже тоді вислов-

⁹ А. Осинській, нав. тв., стор. 55-56.

¹⁰ Там же, стор. 56.

¹¹ Там же, стор. 60.

лювався на користь церковної єдності, у чому було багато правди, а чого й сам Смотрицький не міг заперечити. Але він висянював, якого він бажав церковного з'єдинення. Ми могли б сьогодні назвати це "універсальною (гльобальною!) унією". Хоч і як Смотрицький виступав проти уніятів, він все таки не міг не добачувати безплідности і безуспішности своєї боротьби проти братів по вірі й обряді. І він, і його друг Борецький, — в тому самому часі, — хоч боронили легальности своєї висвяти і нападали на уніятів, все таки "бічними дверми" старалися наблизитися до тих самих уніятів і шукати якогось компромісу. Очевидно, що вони мусіли це маскувати, бо на низах вони не бачили ніякого прихильного ставлення до уніятів. Навпаки, навіть і між єрархами Теофанової висвяти вони не знаходили осіб, що могли б піти на компроміс з уніятами, з ними помиритися та занехати братоненависницьку боротьбу. До таких єпископів належав у першу чергу *Ісає Копинський*.

Ісає Копинський був учнем Острозької школи і вже в своїй юності прийняв чернецтво у Києво-Печерському монастирі, де прожив 16 років, аж до 1615 р. У 1616 р. він став настоятелем Межигірського монастиря, управляючи одночасно й іншими монастирями. Патріарх Теофан висвятив його на Перемиського єпископа, але він жив і надаліше в Києві та його околицях, бо в Перемишлі був у тому часі єпископ з уніятів. 1628 р. він став єпископом Смоленським і Чернігівським, але польський уряд не визнавав його свячення, бо Копинський жив у Задніпровському монастирі. В 1631 р., після смерти Йова Борецького, Копинський був обраний на митрополита Київського, але вже 1632 р. його суперник Петро Могила вистарався від короля польського, що Копинського усунено з митрополії, а митрополитом на його місце став Петро Могила (1633-1647). Тож довелося Копинському багато втерпіти від П. Могилы: його проганяли з монастирів, він навіть носився з думкою перейти в Московщину, під "царську милость і руку". Помер він у 1640 р. на Поліссі.¹²

І. Копинський був освіченою людиною, одним із ректорів Братської школи у Києві та ревним оборонцем православ'я. Він був суворих обичаїв і консервативних поглядів, а головню ж був ворогом всяких переговорів і порозуміння з уніятами. У політичній ситуації він схилився до Москви і в московському царі бачив рятунок для руського православ'я і для білорусько-українського народу. З тими поглядами він не крився і вони з'єднали йому велику симпатію, головню ж серед народніх мас, міщанства і козац-

¹² О. І. Білецький, (ред.), УКРАЇНСЬКІ ПИСЬМЕННИКИ — Біо-Бібліографічний Словник, Том Перший, Київ 1960, стор. 373.

тва. Копинський зразу поставився неприхильно до уніоністичних ідей Смотрицького і Борецького, а згодом і проти Могили. І коли в 1622-1623 рр. не дійшло між православними й католиками-уніятами до ніякого порозуміння, то винен був власне цей консервативний напрямок, що його провідником був Копинський, за яким стояло козацтво і народні маси.¹³ Опозиції Копинського до ідей Смотрицького і Борецького треба приписати те, що вже тоді, в 1620-1623 рр. не дійшло до перемир'я між православними й уніятами, а, навпаки, ця братовбивча ненависть довела до різних ексцесів, головню ж до т. зв. Витебської трагедії, тобто до вбивства св. Йосафата Кунцевича.

СМОТРИЦЬКИЙ І КУНЦЕВИЧ

Про відношення Смотрицького до Йосафата Кунцевича, архієпископа Полоцького вже є багато дечого написано, почавши від давних московських і українських істориків, нпр. Н. Бантиш-Каменського, Костомарова, П. Куліша, М. Кояловича аж до найновіших істориків, а теж життєписців Йосафата Кунцевича, нпр. А. Гепена, Н. Контієрі й інших. Про це й ми писали в нашій книжці і в серії статей на цю тему.¹⁴ Тому тут обмежимося до найбільш загального подання фактів і інформацій.

Із Йосафатом Кунцевичем Смотрицький познайомився ще заки цей став висвячений на єпископа, себто перед 1617 роком. З тих часів походять деякі письма Йосафата, а теж і Смотрицького, нпр. його "*Паліодія*" та "*Трактат про Походження Святого Духа*". На цих творах уже слідний вплив і Йосафата й інших виленських василіянських ченців із монастиря Пресвятої Трійці, з якими Смотрицький був у близьких, хоч і таємних, зносинах. У цих творах вже немає того войовничого духа, що ним визначались попередні твори Смотрицького: "*Антиграфе*" чи "*Тренос*". Навпаки — Смотрицький шукає правди у католиків та уніятів і в багатьох точках висловлює католицькі переконання і думки. Це мабуть було причиною, що православні братчики й ченці, перечитавши ці твори Смотрицького в рукописі, осудили їх і спалили, а самому Смотрицькому поставили вимогу: або зірвати всі зв'язки

¹³ Д-р Юрій Герич, ЕКЗЕГЕЗИС СИЛЬВЕСТРА КОССОВА (1635), Йорктон 1961, стор. 15.

¹⁴ М. М. Соловій і А. Г. Великий, ЧСВВ, СВЯТИЙ ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ, Його Життя і Доба, Торонто 1967, стор. 250-262, о. М. М. Соловій, ЧСВВ, СМОТРИЦЬКИЙ І КУНЦЕВИЧ, (Серія статей, у "ШЛЯХ", Філадельфія за вересень-жовтень-листопад 1968 р.).

з католиками і вступити в монастир, або вийти з православної Церкви й одверто вступити в табір католиків-уніятів. Маємо теж причини твердити, що саме вступлення в монастир Смотрицького, а теж його тверде аскетичне життя було наслідуванням чернечого подвигу Йосафата Кунцевича, якого він дуже шанував і подивляв за його вірність східнім літургійним і канонічним традиціям.

Однак, почавши від 1620 р. Смотрицькому довелося виступити проти того, що його в серці й душі подивляв і наслідував, проти Йосафата Кунцевича. З Вильна пише він листи і послання до жителів Полоцька, Витебська, Могилева, Орші й інших міст архієпархії Полоцької, накликаючи до бунту проти їх дотеперішнього владика — Йосафата. А головними кличами агітації Смотрицького проти Йосафата були: Прийшов кінець "богопротивній і шкідливій унії," латинським еретичним і єзуїтським затіям, уніяцькі владика і Йосафат опинилися в скрутній ситуації і шукають способу, як вийти з того положення і спастися від народнього гніву. Йосафат — цей латинський душохват, скрився тепер аж у Варшаві і там служить у латинських ризах! Настав час завести в Церкві лад і правопорядок. Нехай священики поспішають із своїми заявами вірності й поклону новопоставленим владикам, за якими стоїть славне і заслужене козацьке військо. Король і сойм вже продумують способи, як відняти церковні маєтки від уніятів і передати їх православним. Шляхта і магнати вже перехилилися на сторону православних і на збереження правопорядку і справедливості! Геть з узурпатором Йосафатом! Нехай живе і благоденствує наш Владика Мелетій — оборонець нашого православ'я!...¹⁵

Початок тієї агітації Смотрицького проти Кунцевича збігся часово з перебуванням цього останнього у Варшаві, на польському соймі, зимою 1620-1621 року. Кунцевич був там із Рутським, щоб боронити загрожене існування церковної унії, особливо ж під оглядом матеріального забезпечення. Православні історики люблять описувати "латино-уніяцькі гонення" на православних, уже починаючи від перших років існування Берестейської Унії, а головну увагу зосереджують на тих "гоненнях" у часі Рутського і Кунцевича. Однак, документи говорять що іншого: не уніяти були напасниками й гонителями, але навпаки православні, що мали за собою опору в православних і протестантських шляхтичів і магнатів. Замітне є те, що в агітації Смотрицького й інших православних проти уніятів не грають догматично-канонічні міркування, але переважно моменти матеріальні чи станові. Православні не хотіли миритися з уніятами чи їх єпископами, але просто бажали

¹⁵ Соловій-Великий, нав. тв., стор. 256.

поставити їх поза законом і загарбати їхні церковні маєтки, або ще ту решту, що була за ними залишилася, бо ще перед Берестейською Унією, а згодом у першому десятилітті її існування церковні добра Київської митрополії та інших уніятських владичств були вже на 75 відсотків в руках шляхтичів, що або були латинниками, або протестантами, або православними! Іншими словами, православним — єпископам, шляхтичам, як і козакам — не йшлося про якусь "оборону" православ'я, але про насильне скасування церковної унії та про відібрання всіх церковних бенефіцій від уніятів! Це треба мати на увазі, щоб належно оцінити тодішню церковну ситуацію після 1620 році, зрозуміти писання і Смотрицького і Рутського і Йосафата, а теж усі їхні виступи.

Значить, що не уніяти були напасниками, але навпаки, православні наступали на уніятів із метою їх цілковито знищити! Особливо ж розгорілася ця боротьба на польських соймах у першому десятилітті Берестейської Унії (1596-1607). Під гаслами оборони "грецької віри", вже кн. К. Острозький, а за ним інші шляхтичі, майже цілковито розграбили церковні добра Берестейсько-Володимирівського владичства, де тоді був єпископом Іпатій Потій, пізніший митрополит. Він — творець Берестейської Унії — колишній сенатор і каштелян, що за підмогою кн. Острозького пішов у духовний стан, — скаржився перед польським сенатом на соймі 1609 р., що він на старі літа не має з чого жити, бо шляхтичі розграбили церковні добра: "Нас понижають, видають на нас засуди, без позову, без права, без належного вироку судді... Ми готові на всяку кару, але найперше переслухайте нас, судіть, переможіть нас правдою, а тоді щойно карайте. І в малих справах не годиться нікому робити насильства, без суду, проти права, а тут йдеться про важні справи..., про мир та єдність Христової Церкви! Як можна судити без права, тільки на самий голос противника, не вислухавши другої сторони? Як можна виконувати вирок, коли не було суду? Де ви знайшли таке право? В яким Статуті...?"¹⁶

Не кращі відносини були в Луцько-Острозькому єпископстві, де єпископом був співтворець Берестейської Унії, єп. Кирило Терлецький. Кн. К. Острозький уже в перших роках після Берестейського Порозуміння загарбав від Терлецького велику частину церковних дібр, і не віддав їх ніколи, навіть під пресією державних судів. Ці добра — після смерті Терлецького і після смерті Острозького (1608 р.) — одідичили його спольщені і полатинщені нащадки. І так церковні добра, що їх старий князь загарбав ніби "в обороні грецької віри", пішли в ненаситну пащу його дітей і

¹⁶ Е. Ліковський, БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ, Жовква 1912, стор. 219.

внуків, уже не "грецької" і не "уніятської", але просто "латинської віри"!

В розлогії єпархії архієпископа Йосафата Кунцевича більше як половина церковних маєтків була в руках шляхтичів, що проголошували себе або виступали як "православні", або були латинниками чи протестантами, а не "уніятами", щоб не мусіли загарбаних дібр віддавати правному власникові їх — Полоцькому архієпископові. У тодішніх умовах шляхетського свавілля, ці шляхтичі дозволяли собі на найбільші безправства, а по соймах кидали на уніятських владик, у тому числі й на Йосафата Кунцевича різні оскарження про церковні переслідування. Таку методу-тактику: "бий і ще кричи, що тебе б'ють" застосували православні до уніятів у 1620-их роках, після відновлення православної ієрархії патріархом Теофаном. Таку тактику застосував теж і Мелетій Смотрицький у своїх безпосередніх чи посередніх виступах проти Йосафата Кунцевича.

Особливо ж посилювалися атаки православних на уніятів на соймі у Варшаві з 1621-1622 рр. На соймі в 1622 р. були прийнятими М. Смотрицький і Йов Борецький, що свої оскарження на уніятів оформили в "*Протестації*". У тому часі уніяти видали проти Смотрицького нову брошуру згл. "*Лист до Ченців Свято-Духівського монастиря*" і згаданий вже "*Екзамен Оборони*". Смотрицький від себе напечатав у Вильні: "*Elenchus Pism Uszczepiływych*" і "*Appendix na Examen Obrony*" (1622). В обидвох брошурах Мелетій Смотрицький називає своїх противників-уніятів "незнайками" і "безсумлінними письменниками", що клеветають православних і новопоставлених Теофаном єпископів: "Ви нас питаєте, — пише Смотрицький — чи ми шукаємо ваших катедр? Відповідаємо: що так, бо вже 26 років вони опорожнилися тому, що їх зайняли наші апостати! Питаєте, чи прийняли наші духовні проповідирі посвячення від того грека? Відповідаємо: прийняли від ерусалимського патріарха Теофана, бо наша Церква Руська не могла б жити без духовників, як тіло без душі. Питаєте: чи позваляв на ці висвячення від патріарха король своїми письмами? Відповідаємо: Тими письмами, що він їх писав до патріарха, він ані не наказував, ані дозволяв, — однак своїми королівськими обіцянками, повтореними на кількох соймах, що дасть нам архипастирів, посвячених нашим патріархом, він нам дозволив... Вкінці питаєте нас: Чи дозволив король нашим єпископам зайняти їхні єпископські катедри? Відповідаємо: не дозволив, але вони не займають тих катедр, а спокійно вичікують, сполгаючи на королівську ласку..."¹⁷

¹⁷ Митр. Макарій, нав. тв., Том XI, стор. 275-276.

Коли Смотрицький писав ці слова, то ані він, ані інші владики "спокійно" не вичікували призначення від короля, але як ми бачили, насильно пхалися до не-своїх катедр, а головню ж сам Смотрицький так розагітував Полоцьку архієпархію, що дуже багато відпало від послуху Йосафатові Кунцевичеві і пристало до Смотрицького. Щобільше, знаємо, що в тому самому часі вдалося православним настроїти проти Кунцевича самого навіть литовського канцлера, Лева Сапігу, і це вороже наставлення до Кунцевича виявив Сапіга в двох листах до Кунцевича. Не місце тут входити в аналіз тієї — дуже цікавої переписки — між литовським канцлером і Йосафатом Кунцевичем, але ми тільки сміємо висловити припущення, що листи литовського канцлера до Кунцевича зраджують іншу редакторську руку, а саме нашого М. Смотрицького. Це опираємо на дуже великій подібності цих листів до тогочасних писем Смотрицького, а також на великому впливі Смотрицького у Вильні у той час. У кожному разі, Йосафат основно відповів канцлерові на всі його (та православних) оскарження: "Нез'єдинені внесли на нас багато скарг до різних судових трибуналів, хоч ми в нічому не провинилися. Ніхто їм цього не бере за зле, але є гірше те, що є такі, що дають віру тим оскарженням, і нас та нашу святую Унію стараються здавити і знищити без усякого процесу, без позову, без суду, без закону, без доказів, — тільки так на основі голих оскаржень, що буцімто всі внутрішні непорядки і всі заворушення на соймах походять від нас, від св. Унії! А того ніяк не можуть доказати!... Якщо хтось уважає нас за спричинників тієї бурі й що нібито ми нарушили і надужили свою власть, то нехай нас покличуть на суд, нехай нам докажуть вину, а вже потім нехай роблять з нами те, що колись зроблено з пророком Йоною! Нехай вкинуть нас у море! Однак моряки того корабля, яким Йона плив до Тарзу, аж тоді вкинули Йону до моря, коли жеребом довідалися, що він був спричинником бурі. *Нез'єдинені водночас б'ють і плачуть, а на нас із криком і галасом усто вину звалюють...*"¹⁸

Проти тих та інших оскаржувань та наклепів православних виступив теж і сам митрополит Й. Рутський окремим письмом, а також своїм виступом перед польським сенатом (1621 р.). Він перед королем та цілим соймом виказав безпідставність усіх закидів; навпаки, представив всі кривди й насильства, заподіяні Унією її ворогами, нпр., що православні нападають на уніятів, безправно забирають церкви і церковні добра уніятів, а навіть вживають фізичного насилля, нпр. вбили в Києві митрополичого намісника

¹⁸ Докладніше про цю переписку Л. Сапіги з Й. Кунцевичем має Соловій-Великий, нав. тв., стор. 269-280.

Антон Гркевича, протопопа Матвія в Шаргороді та інших. Водночас вони не стидяться із криком, шумом та галасом виступати на соймах і поза ними проти уніятів. І так під покришкою "оборони грецької віри" православні допускалися і допускаються надужити, кривд і насильства, церковних розбоїв і крадежів, а вину за свою поведінку звалюють на уніятських єпископів, немовби то вони були "неправними" пастирями, бо заключили Унію без участі світських людей, шляхти й народу, і тому треба їм відбрати церковні добра і проганяти їх з владичств, які повинні належати до людей "грецької віри!" Свою блискучу промову Й. Рутський закінчив словами: Наші вороги визначили вже 70 посіпаків на мене і на моїх єпископів. Нас усюди переслідують, бажають прогнати нас з наших престолів, та я кличу самого Бога на свідка, що скоріше відберуть нам життя, ніж наші єпископства... "У католицькій державі і під католицьким королем наше життя zagrożене і в небезпеці! Чому? Тільки тому, що ми католики..."¹⁹

Агітація Мелетія Смотрицького проти Йосафата збунтувала проти законного пастиря мало що не всю Полоцьку єпархію. Йосафат не бачив іншого виходу, як іти в народ, щоб його втихомирити та вяснити неправдиві оскарження і наклепи противників Унії. Починаючи від Полоцька, Йосафат переводить візитацію своїх парохій по містах, містечках і селах. На багатьох парафіях відмовляли Йосафатові послуху, кажучи: "Ми не уніяти, ми не хочемо тебе мати за пастиря!" Більше того, на життя Йосафата почали організуватися змови і засідки. Два роки (1621-1623) життя Йосафата висіло на волоску, аж доки він не став жертвою наперед уплянованого вбивства у Витебську. Але того всього не було б, якщо б православні виказали були охоту до перемир'я. На польському соймі з весни 1623 р. була встановлена окрема Сенатська Комісія, що мала займатися спірними питаннями-позовами між православними й уніятами, і яка мала запобігти не порядкум і насильствам з будь-якої сторони. На тому соймі знову були і Смотрицький і Борецький, але вони самі зірвали працю і рішення тієї Комісії. Коли ж Комісія запропонувала, щоб православні й уніяти створили спільний собор єпископів для поладження всіх своїх спірних справ, і коли митр. Рутський прийняв цю пропозицію, Борецький та Смотрицький її з місця відкинули!

І так дійшло до кривавої розправи з Йосафатом Кунцевичем 12-го листопада 1623 р. Як би ми не насвітлювали цього жорстокого вбивства уніятського єпископа, ясно виходить, що атмосферу для того вбивства створив не хто інший, як наш Мелетій Смот-

¹⁹ М. М. Соловій, СМОТРИЦЬКИЙ І КУНЦЕВИЧ, Стаття III — Напасники і Оборонці.

рицький. Він, через свої писання проти Йосафата, став моральним спричинником повстання юрби проти Йосафата у Витебську. Про це не може бути ніякого сумніву, і вже сучасники, нпр. свідки Бєатифікаційного Процесу св. Йосафата в 1628 р. і пізніше, стверджували недвозначно, що Мелетій Смотрицький став спричинником невинної смерті св. Йосафата. Я. Суша пише про це ось як:

"Його листам пощастило основно відірвати дуже багато вірних Полоцької єпархії від послуху Йосафатові та св. Римській Церкві. Витебщани аж надто далеко загналися у нетрі розгнузданого зухвальства та варварського безбожництва. Лютим та від багато століть нечуваним способом насильства вбили свого пастиря, вже широко відомого своєю побожністю і святістю. З доручення Римської Церкви встановлено в Полоцьку два переслухання свідків. Крім того у Витебську відбувся королівський процес для покарання вбивників Йосафата. На щастя ці три трибунали не доказали Смотрицькому, що він прагнув цього злочину проти такого святого архипастиря. Одначе, Мелетій так багато разів поривисто писав до неосвіченої та дикої черні, що "пора прогнати геть Йосафата", і прийняти його одного (тобто Мелетія!) за правдивого пастиря! От і юрба така поривиста до метушні, така схильна проливати кров не просила в нього дозволу. Коли ж глибше над цим призадуматись, то юрба затіяла щось більше жорстокого, ніж він міг побоюватися. Але добре каже пословиця: Хто грається вогнем, той накоїть великої пожежі! Про Смотрицького і його ревнування для свого православ'я треба завважити те саме. У ньому було ревнування, на жаль, не за розумом (Римл. 20, 2). Бо не розуміючи праведности, не покоровився він Божій праведності (Рим. 10, 3). І як св. Павло говорив і плакав за себе, так же само точно зробить і Мелетій, зразу пекельний, опісля небесний виросток... Він як другий Савло багато загнав до пекла своєю красномовністю... І так сповнився лютий злочин супроти пастиря (Йосафата!). Одні з Витебщан наклали головами, під обухом заслуженого правосуддя. Зате більшість з них повтікали, підпавши публічній судовій проскрипції. Дізнавшись про все це, Смотрицький також злякався. Друзі і втікачі намовляли його втікати. От він за відомістю тільки декого, подався до Дніпра, у Київ."²⁰

На цьому місці Я. Суша оповідає одну цікаву історію, що стала Смотрицькому, коли він покидав Вильно: "Перед самим відходом чи втечею з Вильна він (Смотрицький) зайшов до своєї манастирської каплиці. Хотів поручити свою мандрівку небесним жителям. Виходить він з храму, аж тут зовсім ненарушена паде на землю колонка з царських дверей. Подію цю взяли за чудо і пред-

²⁰ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 10-11.

сказання: Смотрицький або десь загине, або вже більше сюди не повернеться. Справді, вже він туди не повернувся, але в значенні на ціле небо іншому від того, про яке думало його оточення. Адже вже давно він вагався, поважно сумнівався в справах віри, дошкульно страждав від докорів сумління. Повних вісім років (1615-1623) боровся із собою та опирався небу. А тепер, по вбивстві Йосафата, ще голосніше заговорила мученицька кров та основніше й частіше картало Мелетія Воже Провидіння. Доки ж він, доки буде такий впертий і позоставатись буде в упертому розколі? Отож небесний Бог важко поразив Мелетія перед самою його мандрівкою до далекого Гробу Господнього, заки він повернувся на лоно Матері — Церкви. Він з глибини застогнав з того, що більш уже не повернеться до Вільна. І стало очевидно, що Господь покликав Мелетія зовсім подібним способом як Савла! Савла покликав Бог після вкаменування Стефана, Мелетія ж після зарубання Йосафата. Савло дихав грозою і вбивством на Господніх учнів, аж ось недалеко Дамаску поразив його громовий Господній голос: "Савле, Савле! Чого мене переслідуєш?" Так було і з Мелетієм: ще тільки була північ його гріхів проти З'єдинення, коли на землю його бунтівничого серця, з небесних царських осель, паде тверде слово всемогучого Бога: "Мелетіє, Мелетіє, чого мене переслідуєш?" Мелетій стало роздумував над своїми давніми та свіжими провинками: скільки то він нашкодив Богові і Церкві словом і пером! Скільки накоїв лиха душам у численних богохульних памфлетах! Скільки врешті був він винуватий у Йосафатовій крові, в нелюдській спосіб пролляті! І вкінці, поривається він до Бога, живого джерела, і гидує розколом".²¹

ПОДОРОЖ НА СХІД: СМОТРИЦЬКИЙ ТА ПАТРІЯРХ КИРИЛО ЛЮКАРИС

Смерть св. Йосафата в 1623 р. мала в житті М. Смотрицького переломове значення. Вправді, вже перед тим, як засвідчує Суша й інші авторитети. Смотрицький жив у сумнівах щодо правильності своєї поведінки з уніятами, і помимо своїх пламенних писем бажав нав'язати з ними контакт, а навіть через "універсальну унію" закінчити братонависницьку боротьбу, але він не мав сили йти тоді за голосом розуму, свого богословського знання та свого сумління. Це сталося зойно з хвилиною мученичої смерті св. Йосафата. Ця смерть остаточно навернула Смотрицького, тобто зробила із Савла Павла св. З'єдинення. Він вирушив у свою подо-

²¹ Там же, стор. 11-12.

рож на Схід уже в душі наверненим! Він, як каже Я. Суша, їде у Царгород, що був колись зразком християнської держави, "їде у патріарха Кирила, немов (Савло) до Ананії. Раніше вже два рази Кирило (Люкаріс) побував на Русі, як легат для церковних діл від патріархів Олександрійського Мелетія (Пігаса) та Царгородського Матвія. Опісля він сам засів на Царгородському престолі... Але зжахнувся наш Савло, знайшовши не Ананію, тільки Лютера та Кальвіна..."²²

З оповідання Я. Суші виходило б, що Смотрицький, крім втечі з Вільна у зв'язку із смертю св. Йосафата, мав ще інші причини, щоб вибратися в подорож на Схід: "Смотрицький бажав зложити Кирилові (Люкарісові!) чолобитню залежності від себе та від Русі. Заявив, що Русь повік позістане в єдності з Кириловим престолом, бож це Царгород передав колись Русі Таїнства християнської віри".²³

Та зустріч із Кирилом Люкарісом стала новою причиною для Мелетія, щоб він опісля покинув "грецьку віру" і перейшов під судовластя Римської Церкви. Ось як Я. Суша описує розчарування нашого Мелетія: "Трапилася пригожа пора для довірочної розмови обидвох ієрархів. І от Мелетій якнайточніше виявляє своє довір'я до нього (Кирила!). Він звиряється йому, які то в нього в душі безупинні терзання, та які безсонні ночі задля томливих душевних вагань у справах святої віри... Признався, що він розгубився в душі, наче б у лябіринті. Тоді просить у Кирила позичити йому твір Генадія, царгородського патріарха, написаний проти п'ятох розходжень із Латинниками. Просить також книжок про правди віри пера Мелетія (Пігаса), зразу патріарха в Олександрії, опісля в Царгороді. На вище згадані душевні захворіння хоче (Мелетій) прийняти лікарства не тільки від живучих, але й від спочилих. Хоче, щоб і вони стали цензорами його "Катехизму". Та ще більше зажурився він, даремно шукаючи подужання з книг. Кирило сказав йому, що ці книги Генадія знищені. Зацілів тільки "Трактат про Святого Духа" до того тут і там пофальшований наслідниками. Далі Кирило заявив, що перед самою смертю своєю Мелетій (Пігас) звелів йому вкинути в огонь на власних очах його чотири томи. Замість того дає Смотрицькому свій власний "Катехизм", перевиданий Захарією Герганом у 1622 році. От і стало ясно, в що вірив Кирило! І зжахнувся наш Савло, знайшовши (в Кирилі) не Ананію, тільки Лютера і Кальвіна..."²⁴

²² Там же, стор. 12-13.

²³ Там же, стор. 13.

²⁴ Там же, стор. 13.

З тих слів Суші можемо заключити, що Смотрицький прибув до Царгороду із готовим до друку "Катехизмом", який він хотів пред'явити до апробати самому патріярхові Кирилові. Це власне була й друга ціль його подорожі на Схід. Але він зразу замовчав перед патріярхом, що має свій "Катехизм", бо ось що пише Я. Суша: "Дивне диво, що ось піднесли йому (Смотрицькому!) чарку зрадливої трутизни з самого його джерела віри, яке досі вважав здоровим. Тому швидко сховав власний "Катехизм", бо злякався, щоб його книжку не стрінула халепа. Вирішив однак, що повернувшись назад (на Русь), дасть його до розгляду пастирям Руси. Смотрицький виразно переконався, що за таємною згодою Кирила, ще 5 років тому Герган²⁵ нащепив у книгу аж 20 помилок і ересей. Тепер же ними аж кишить у Грецькій Церкві. Сам Смотрицький чув від Кирила, що давно вже треба було покінчити в Церкві з урештою сповіддю. А Великий Дідаскал Царгородської Церкви та архимандрит Ватопедського монастиря, ієромонах Венедикт, просто з амвони проповідав, бувало, людям, що душам померлих немає найменшої користи з заупокійних молитов. З належною пошаною поскаржився на це все Мелетій Кирилові. А на те Кирило: Це єдиний спосіб, щоб знищити латинське Чистилище! Ще довідався Мелетій, що Венедикт разом з Герганосом студіювали у Віттембергському університеті та були його звеличниками. Не дивота, що від нього заносило таким винним запахом, адже з юнацьких літ він (Венедикт) здорово цього вина напився в лютеранській Німеччині".²⁶

Отже, Смотрицький дуже і дуже розчарувався в особі й навчання патріярха Кирила Люкаріса: "йому не зручно було дискутувати з ним на релігійні теми тільки принагідно. Він відкладав діло на пізніше. Але опісля погіршились діла патріярхії і сам Смотрицький захворів. Ще не зовсім здоровий Мелетій їде в Палестину, рішений дискутувати з Кирилом на релігійні теми, як буде повертатися... Але, коли повернувся в Царгород, там шаліла чума й Мелетія не впустили до міста. Так і не поталанило йому дискутувати з Кирилом на релігійні теми. Щоправда Кирило з міста відвідав його кілька разів у пристані. Вони поговорили собі взаємно. Мелетій пообіцяв написати Кирилові листа з Руси, але

²⁵ Захарія Герганос, як і Митрофан Крітопулос були учнями Кирила Люкаріса і викладали православну науку в протестантському дусі. У тому ж часі склав Герганос свій чи Люкарісів "Катехизм", що не мав більшого значення серед православних. За те Митрофан Крітопулос був автором "Визнання Віри", в якому лютеранізм прийшов до вислову, хоч він умів його замаскувати своїм "православним стилем!"

²⁶ Суша-Кирилас, нав. тв., стор. 13-14.

не по ділам віри. Врешті, хоч і не радо, але треба було йому піддатись Божій волі та вертатись на батьківщину..."²⁷

Кирило Люкаріс, в якому так розчарувався Мелетій Смотрицький під час своєї подорожі на Схід (1623-1625), був одним з найвизначніших церковних мужів і діячів, що засідав на константинопільському патріаршому престолі. Тому приглянемося дещо ближче його життю і діяльності та його кальвіністичним ідеям, що так відштовхнули Смотрицького.²⁸

Кирило Люкаріс народився як Константин у Геракліоні (Кандія) на острові Крета, в 1572 році. Він походив із славного і старинного грецького роду, що заслужився і для Грецької Церкви і для держави. Його дальшим свояком і опікуном був відомий олександрійський патріярх, *Мелетій Пірас* († 1601 р.). Як хлопець він

²⁷ Там же, стор. 14 і 16.

²⁸ Тому що *Кирило Люкаріс* був у свій час дуже контроверсійною особою в Грецькій Церкві, про нього існує дуже багата література на різних мовах і з різних точок бачення. Про його життя і діяльність, головню ж про його "*Ісповідь Віри*", писали і православні і протестанти і католики. Тут подаємо тільки визначнішу і вибрану літературу про Кирила Люкаріса: *Архимандрит Арсеній, ПАТРИАРХЪ КИРИЛЛЪ ЛУКАРИСЪ И ЕГО ЗАСЛУГИ ДЛЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ*, Симферополь 1881, вид. 2-рое; *А. П. Лебедевъ, ИСТОРИЯ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ ПОДЪ ВЛАСТЮ ТУРОКЪ*, С-Петербургъ 1903, Изданіе Второе, Розділ: *Кириллъ Лукарисъ*, стор. 646-673; *Ив. Мальшевскій, АЛЕКСАНДРИЙСКІЙ ПАТРИАРХЪ МЕЛЕТІЙ ПИГАСЪ И ЕГО УЧАСТІЕ ВЪ ДЕЛАХЪ РУССКОЙ ЦЕРКВИ*, Т. I-II, Київ 1872; *E. Légrand, BIBLIOGRAPHIE HELLENIQUE OU DESCRIPTION RAISONNEE DES OUVRAGES*, publiés par des Grecs au XVII siecle, Tome IV, Paris 1896; *A. Pichler, GESCHICHTE DES PROTESTANTISMUS IN DER ORIENTALISCHEN KIRCHE IM XVII JAHRHUNDERT: ODER DER PATRIARCH CYRILLUS LUCARIS UND SEINE ZEIT*, München 1862; *F. J. Ladowicz, CYRIL LUCARIS* (New Catholic Encyclopedia, Vol. 8, p. 1055); *G. Hofmann, GRIECHISCHE PATRIARCHEN UND ROEMISCHE PAEPSTE: Patriarch Kyrillos Lukaris und die Roemische Kirche*, ("Orientalia Christiana", Romae 1928); *Germanos Metropolitan of Thyateira, KYRILLOS LOUKARIS (1572-1638), A Struggle for Preponderance between Catholic and Protestant Powers in the Orthodox East*, London 1951, p. 1-32; Переломовою книгою щодо представлення й оцінки життя і діяльності Кирила Люкаріса стала праця Лєгранда, бо там передруковано або вперше поміщено багато документів до діяльності Люкаріса, головню ж його кореспонденцію з протестантами. Шкода тільки, що не всі автори, що пишуть про Люкаріса, нпр. грецький церковний історик Кириакос, в своїй "*ЦЕРКОВНИЙ ІСТОРИЇ*", виданій в Атенях 1898 року, отже після публікації Лєгранда, не знає цього автора і його книжки про Люкаріса, і тому подекуди повторяє вже дуже старі і перестарілі погляди й оцінки діяльності Люкаріса.

вчився спершу на острові Креті, а в 12 році життя, 1584 р., його вислали до Венеції, де він вчився старинної грецької мови і літератури, а теж мов латинської та італійської. Його патроном був відомий Максим Маргуніос, один з найбільш освічених церковників того часу. 1588 р. молодий Константин повернувся на Крету, але в скорому часі його родичі вислали його у Падую, на тамошній університет, де він студіював філософію, Св. Письмо і богослов'я, знову під опікуномством і проводом М. Маргуніоса. Під час своїх студій у Венеції і Падуї Люкаріс запізнався із Северусом, пізнішим митрополитом Філядельфії, і з німецькими вченими: Гершелем та Фрідріхом Силбергом, зокрема з останнім він навіть подружився.²⁹

1592 р. Люкаріс повернувся на Крету. Звідтам покликав його Мелетій Пігас, що в міжчасі став патріархом в Олександрії, до себе. Патріарх М. Пігас посвятив 1593 р. Константина в сан Диякона, а згодом у Пресвітера, коли він ще мав тільки 21 років життя. Опісля М. Пігас вислав Люкаріса у Царгород на синод, скликаний патріархом Єремією II, а звідтам Люкаріс був висланий на Русь, щоб протиставитися намаганням владик Київської митрополії — заключити церковну унію з Римом. Він прибув на Русь-Україну разом із висланником царгородського патріарха, протосинкелом Никифором Парасхусом Кантакузіном, з яким він був приявний на православному проти-Синоді у Бересті Литовському в жовтні 1596 р. Після арешту Никифора, Люкарісові вдалося втекти до Царгороду, а так до Олександрії. У 1597 р. він звидів Молдавію, а звідси знову прибув до Польщі, принісши з собою писання Мелетія Пігаса проти церковної унії. Якийсь час перебував на Русі-Україні. Мабуть з того часу походить його лист до латинсько-польського архієпископа Львова, Дмитра Соліковського, на який буде опісля покликуватися наш Мелетій Смотрицький. У Польщі і на Русі-Україні Люкаріс довго не перебував, бо М. Пігас захворів і його відкликав. Люкаріс прибув до Олександрії коротко перед смертю Мелетія Пігаса, що помер 13 вересня 1601 року. Після смерті Пігаса Кирило Люкаріс, (що в міжчасі прийняв чернечий постриг з ім'ям Кирила), був обраний на патріарха в Олександрії, маючи всього 30 років життя.

Патріархом в Олександрії був К. Люкаріс через 20 років (1601-1620) і найважливішим його старанням з тих часів було перешкодити прозелітичній діяльності Риму серед тодішніх Коптів. У 1608 р. він був приявний на висвяті ерусалимського патріарха Теофана, як взагалі був дуже діяльний на оборону православ'я. Але того самого року, 1608 р., датується його лист до па-

²⁹ Germanos, *op cit.*, p. 10.

пи Павла, опублікований з Ватиканських архівів, у якому він признає папу як верховного голову Церкви і намісника Христа. Хоч екстремісти з-поміж православних відкидають цей лист як не-автентичний, то однак не може бути тут ніякого сумніву, що Люкаріс у тих часах нахлонювався до католицизму. Що він опісля змінив свої погляди і став прихильником Кальвіна і його доктрини, це покищо остає невиясненим явищем: мабуть зробив це Люкаріс під тиском тодішних політично-церковних обставин. У кожному разі, вже в 1612 р. ми бачимо його в Царгороді, як "Блюстителя царгородського трону" тому, що йшла тоді велика боротьба між кандидатами в патріярхи, а всі мусли оплачуватися перед Султаном чи Великим Везіром. Тоді Люкаріс викрутився від патріяршества і поставив на царгородський престіл філо-католика Тимотея II. Вже тоді він старається відродити Грецьку Православну Церкву з її глибокого морального й інтелектуального занепаду. Він звиджує Волощину й Молдавію, був на Горі Атос, і щоб оправдати свою поведінку, (що він не є про-католицьких переконань!) він зачинає публікувати проти-римські полемічні твори: "*Проти примату Папів*" і "*Приятель Правди*" і "*Зельот*" ("*Ревнитель*"), у формі діалогу. В обидвох творах Люкаріс старається доказати, що Римська Церква — через свої новості, — перестала бути правдивою Христовою Церквою, а папа став "предтечею Антихриста". Заразом він остерігає православних перед небезпеками від Єзуїтів і їх пропаганди.³⁰

Як патріярх в Олександрії Люкаріс увійшов у ближчі стосунки з різними провідниками протестанства, нпр. Корнилієм Гагою і Вітенбогертом. Він з ними переписувався, а згодом увійшов у контакт із амбасадором Бритійської Імперії в Царгороді, Сер Томасом Рове, і при помочі англіканів держав в Оксфордї, на студіях, своїх учнів, нпр. Митрофана Критупула. Також був він у добрих відносинах і переписці з протестантами з Голляндії, особливо ж із відомим діячем Давидом Ле Лев де Вільгельмом. З того часу, себто з 1617 року датуються його симпатії до кальвінізму, в яких він остався до кінця свого життя. У 1618 р. він написав листа до відомого апостата від Римської Церкви, Антонія де Домініс, у справі реальної приявности Христа в Пресв. Євхаристії, відкидаючи теорію т. зв. трансубстанціяції.

У листопаді 1620 р. К. Люкаріса вибрано перший раз на патріярха в Царгороді, і він був ним — з кількома перервами — аж до своєї трагічної смерті, 28-го червня 1638 р. Але він був обраний на патріярха в дуже бурхливий час і для Оттоманської Імперії і для православних у Греції і в Молдавії-Волощині і на Русі-Укра-

³⁰ Ibidem, p. 11-13.

іні. Він був причасним до вислання Теофана в Московщину й Україну, але в самому своєму патріярхаті мусів боротися за своє становище проти інших кандидатів. Вперве він був відсунений від влади 1623 р., але по кількох місяцях знову повернувся на патріярший престіл, і на ньому остав аж до 1630 року, власне часу, коли знову його усунули, та по пару місяцях знову повернули, щоб він був патріярхом у Царгороді до 1633 року. Через рік, бо в 1634 його знову усувають з патріяршества, щоб незадовго знову покликати на те саме становище, яке він знов тримав заледве один рік (1634-1635). Востаннє він був покликаний на патріярха в 1637-му році, але на нещастя управляв царгородською патріярхією тільки один рік, бо в червні 1638 року він загинув як жертва міжгрецьких інтриг. Його задусили, вкинули в море, але по часі його поховали і багато Греків уважали і уважають його ісповідником Православної Церкви.³¹

Вже з цієї короткої біографії Кирила Люкаріса, поданої за православними авторами, бачимо, що маємо до діла з комплікованою вдачею, авторитетом і навчанням. Ще й досі немає об'єктивної оцінки діяльності Кирила Люкаріса, і ми не будемо її тут давати, тільки згадаємо, що вершок його церковної кар'єри припадав на часи, коли Мелетій Смотрицький відбував свою подорож на Схід (1623-1625). Він тоді, мабуть, був найбільш популярним, і тому ми зрозуміємо, чому М. Смотрицький з таким великим довір'ям відносився до нього, і чому так багато обіцявав собі з особистих своїх контактів з патріярхом. А що він розчарувався в особі і діяльності Кирила Люкаріса, це нічого дивного: в тому часі всі мали підставу захоплюватися, або розчаровуватися особою і діяльністю Люкаріса! У тому часі він лявірував між католиками, лютеранами і кальвіністами, тож і всі зацікавлені могли бути і захоплені і розчаровані його діяльністю і творами.

Щодо цих останніх, особливо ж його "*Ісповідання Віри*", то не може бути ніякого сумніву, що Люкаріс був сто-процентовим кальвіністом. І не допоможуть тут ніякі історії про "інтриги Єзуїтів" чи "католиків!" Не Єзуїти і не католики загнали Люкаріса в його кальвіністичну ісповідь віри, і ніхто інший, тільки він сам і його православні противники спричинили його трагічну долю!

Для нас, чи для справи Смотрицького, треба тільки одне признати, що Смотрицький, вже в 1623-1625 роках, себто на вершку церковної кар'єри Люкаріса, розкрив його як протестанта і кальвініста! Тут він не був аж ніяк під впливом якихось "Єзуїтів", але робив це тільки на підставі творів і поведінки самого Люкаріса. Це мусимо підкреслити, бо ще й досі особа і діяльність патріярха

³¹ Germanos, op. cit., pp. 22-31.

К. Люкаріса знаходить на сторінках православної преси не-об'єктивне наświetлення. М. Смотрицький був — мабуть першим — що розкрив його не-православну діяльність і ментальність і, ще будучи православним, розоблачив його перед своїми православними прихильниками, а після свого навернення, він напише дуже цінного листа до патріярха Люкаріса, про що ми будемо мати нагоду ще довідатися!

СМОТРИЦЬКИЙ І РУТСЬКИЙ. НАВЕРНЕННЯ СМОТРИЦЬКОГО.

За два роки відсутности М. Смотрицького у рідному краю, себто від 1623-го до 1625-го року, на Русі-Україні зайшли такі події, що поставили перед дилемою його ціле життя: або оставати православним і бути пахолком козаків і православної черні, або стати католиком і виразно виставити свої карти, не вдавати православного і не робити насилля над власним сумлінням!

Дотепер ми оповідали про життя і поступування Смотрицького за Я. Сушею та грецькими православними джерелами, а тепер є черга на те, щоб дізнатись, що говорять про Смотрицького, його подорож на Схід та про його православ'я українські, білоруські й московські автори!

Ми тепер не наводимо слів самого Смотрицького про причини й мотиви його поїздки на Схід, що він опісля сам представить у 1628-му році, але тільки наведемо деякі осуди православних про цю подорож і її наслідки.

С. Голубев думає, що причиною поїздки Смотрицького на Схід був не так страх перед відповідальністю за смерть Кунцевича і переслідуваннями із сторони "латино-уніятів", як те, щоб пред'явити царгородському патріярхові свій "*Катехизм*" та порушити справу ставропігій деяких православних Братств. Згідно з тією теорією, Смотрицький їхав на Схід з поручення митр. Борецького й інших православних ієрархів, щоб добитися там скасування права т. зв. ставропігії, що давало православним Братчикам — мирянам — надвладу над православним духовенством, а навіть ієрархією! Цікавий є тут погляд С. Голубева, що М. Смотрицький, як і Борецький, не могли стерпіти верховодства церковних Братств і тому Смотрицький — у своїй подорожі до Царгороду — мав уповноваження від митрополита Борецького і всієї православної ієрархії, щоб вкоротити те братське свавілля в Київській митрополії. А воно справді було, як ми побачимо це пізніше більш наглядно!

Пригадаємо тільки, що в тому часі уніяти, полемізуючи з православними, виводили, між іншим, і такі обвинувачення: "Ви ду-

ховних і ченців держите в своїй власті, ви самі по своїй впадоби їх вибираєте і приймаєте до Братства, ви самі їх судите, і тих, що вам не подобаються, виганяєте... Ви їх тоді уважаєте своїми духовними і добрими, доки вони увиваються і роблять вихилиси перед вами, вам підлещуються і сповняють всі ваші забаганки. А коли хто з них стане вас упоминати і врозумляти та перестає вас слухати, тоді ви їх залишаєте. Ваші світські суди не звертають уваги на їхні жалоби і скарги. Ви мабуть добре пам'ятаєте, як старости Виленського Братства, світські міщани, осудивши одного духовного, посвячували свої руки в пресвітерській бороді і не багато залишили на ній волосів".³²

І сам Смотрицький уже не раз став жертвою того насильства мирянського елементу над духовним: він мусів на бажання Братчиків у Вильні перервати свої приятні стосунки з ченцями і архимандритом Рутським у Вильні; вони — ці Братчики — майже примусили його вступити до монастиря Святого Духа; вони теж диктували йому його універсали проти св. Йосафата та проти інших уніятських владик; вони, вкінці, вислали його на Схід, щоб його позбутися та не бути покараними за вбивство св. Йосафата. Ці самі Братчики, разом із козаками, верховодили в Києві і приказували митрополитові Борецькому та ченцям Печерської Лаври! С. Голубев згадує про це, як Виленські Братчики оточили почестями Смотрицького в перші місяці після його хіротонії, як його "вбирали в розкішні одежі від стіп до голови", але ніяк не дозволяли йому до судовластя над Братством. Очевидно, каже Голубев, що це було "неприятно для Смотрицького, чоловіка въ висшей степени самолюбиваго".³³

Очевидно, що не йдеться тут про якесь "самолюбство" Смотрицького, із-за якого він ставав на захист православної ієрархії проти насилля світських людей, бо це зрештою обстоювали і митр. Борецький і пізніший архимандрит Печерської Лаври, Петро Могила, і всі інші владики Теофанової висвяти! Йдеться тут про це, що тільки Смотрицький узяв цю справу поважно і відважився просити патріярха Кирила Люкаріса про скасування ставропігії для церковних Братств. Тим і пояснюється, що його особа стала під обстрілом саме тих самих Братств і сам Смотрицький опинився на листі небезпечних і підозрілих для православ'я діячів! І сам Голубев оправдує поступок і Смотрицького і Борецького, що во-

³² Sniadanie schysmatykom Bratskim, 1630, Наводить С. Голубевъ, у своїй праці про Петра Могилу, Томъ I, Київъ 1883, стор. 111. Дослівно там кажеється, що Виленські Братчики: "poŭweńcali ręki swoje w brodzie presbiterskiey"...

³³ С. Голубевъ, Там же, стор. 112.

ни — при наявній церковній диктатурі Братств — воліли бути "ляїками в Римській Церкві, ніж займати ієрархічне становище в Православній Церкві... Борецький, як чоловік розумний і відданий православ'ю, не міг не завважити, що діяння Братства йде на шкоду і пониження православної ієрархії..."³⁴ Тому і поведінка Смотрицького і Борецького супроти церковних Братств була згідна з канонами Православної Церкви!

Ми не маємо досить переконливих вказівок на те, що Смотрицький прибув до Царгороду, щоб в патріярха дістати скасування Братської автономії, але знаємо, що він привіз із собою грамоти від патріярха, які вкорочували незалежність церковних Братств від влади митрополита та владик. Через це Смотрицький наробив собі ворогів серед Братств, мирян і козаків. Якраз у тому часі Касіян Сакович перейшов із Православної Церкви до Католицької, а з ним Смотрицький, ще з часів свого побуту в Києві, був у добрих стосунках. Сакович став голосно говорити, а навіть писати про симпатії Смотрицького до католицизму. Не диво отже, що в Києві, куди він прибув із своєї подорожі по Сході в 1625 р., Смотрицького стрінули з недовір'ям, а навіть з явною ворожнечею. Виявом тієї ворожнечі було те, що архимандрит Києво-Печерської Лаври, *Захарія Копистенський*, не дозволив Смотрицькому оселитися в монастирях під його судовластям. Смотрицький був змушений звернутися до самого митрополита Йова Борецького в тій справі, а цей дозволив йому жити в своїм монастирі, себто в Межигірському Спасі. Але й цей його побут не був довгий, бо Смотрицький побачив, що для нього немає місця серед православних фанатиків у стилі Копинського чи Копистенського. Він також постановив не повертатися до Вільна, бо зачув, що є там вороже наставлені проти нього.³⁵

Щоб бодай у якійсь мірі успокоїти уми православних низів Борецький і Смотрицький торжественно заявили, що вони не мають нічого спільного з відступниками від православ'я ані з еретиками, а в Неділю Православ'я, 26-го лютого 1626 р. разом передали анатемі всіх еретиків і відступників від Православної Церкви, в прияві численно зібраного духовенства та мирян. Митрополит Йов опісля розіслав був всюди грамоти, де боронив себе і Смотрицького від усяких закидів і підозрінь: "Ми, ласкою Божою і з Його помочі твердо стоїмо при Церкві Восточно-Православній, під благословенням і послухом святіших патріярхів, як стояли дотепер, і за поміччю того ж Всесильного будемо стояти при цій вірі аж до смерти. Ми не мали ніякої "зради" чи участі (із зрад-

³⁴ Там же, стор. 112-113.

³⁵ А. Осинскій, нав. тв., стор. 281.

никами), і ніколи ми не робили ніяких підступних змов проти Руської Церкви чи народу".³⁶

Але й ця грамота мабуть багато не допомогла, бо знаємо з листа Смотрицького до Виленського Свято-Духівського Братства з 29-го серпня 1626 р., що положення Смотрицького в Києві було дуже критичне і він постановив шукати собі приміщення в тих, що їх дотепер так поборював і словом і пером, себто в тих "зрадників-уніятів", головню ж в самого митрополита Київського, Йосифа Вельямина Рутського.

Я. Суша пише про це так: "Сам Смотрицький щораз глибше здавав собі справу з важливости свого паломництва на Схід та зміцнив у собі прихильність до римського віровизнання, коли повернувся на батьківщину... За той час ангел тьми потрапив багато наколотити в Руській Церкві. А на нього стали накидуватися деякі порушники миру й баламути: Навіщо ж було гнати аж до батька та старшини своєї Церкви, (тобто до патріярха в Царгороді?). Адже в Україні скарб віри незаторкнений та несплямлене віровизнання! Допікали йому, що його мандри були зовсім зайві, ба навіть шкідливі й користюлюбні. Твердили, що Русь могла цілком обійтися без того томливого та довготривалого паломництва. На це Смотрицький відповідав, що аж дивувалися причепи: "Я — єпископ, що більше архієпископ Руської Церкви, а досі не знав, в що треба вірити! А те, що я знав, знав зле і неправильно вірив! Я вірив у блуди і ересі, впроваджені зловірочними письменниками, а не в справжню релігію Христа Спасителя, принесену зо Сходу на Русь. Я навчав, я проповідував ці блуди більше аніж Христове вчення. І на цю хворобу захворів не один я, але вся Русь! Тому зовсім правильно й конечно було для мене поклонитися тим місцям, звідкіля засяло світло віри на Русі. Я хотів **порівняти** нововведені віровчення із старовинною наукою наших Отців". Тим часом несупокій на Русі став зростати! Савло, бажаючи спастися, хоче стати Павлом і тому вже не вертається до свого монастиря у Вильні. Просить князя Юрія Заславського, Брацлавського воєводу, щоб призначив йому, Мелетієві, Дерманський монастир на Волині, положений серед найбільш чаруючих околиць Руси.

Князь Олександр радиться в цій справі Київського митрополита Йосифа Рутського, що саме тоді бував у гостях у князя. Та Рутський не годиться на прохання князя і Смотрицького. Негарно воно та й недозволено є для католицького урядника пертракту-

³⁶ Там же, стор. 282. Текст тієї грамоти подає **Голубевъ** у своїй монографії про Петра Могилу, у "Приложеніях" до т. I., стор. 280-281.

вати з такою людиною, як Смотрицький! Таж він розкольник і Рутський, згідно із правилами та юридичними вимогами, викляв Смотрицького... А до того Смотрицький є в негарному відношенні до польського короля. Адже Мелетій разом із іншими лже-владиками, самовільно проти королівського відома, загарбав собі титул Полоцького архієпископа. Отож в'язатись з таким чоловіком, діло не тільки що непохвальне, але й пахне небезпекою! Врешті Смотрицький — це моральний спричинник проливу крові блаженного Йосафата. Отож вдаватися з таким у переговори зневажає небесних жителів. І переконав Рутський князя Олександра Заславського, щоб тільки тоді дати Смотрицькому Дерманську архимандрію, коли цей покине схизму та приложить рук до католицького З'єднання. Тільки Рутський від'їхав, сам Смотрицький заїжджає до Дубна просити в князя згаданої архимандрії... Князь отягається із згодою під різними причинами. Каже, що відмовить Мелетієві, якщо він не приєднається до Унії. Князь знав уже, що Смотрицький в серці вже католик. Прагнув тільки спонукати його до виразного зовнішнього визнання святої Унії. Смотрицький задержався недалеко від Дубна. От і князь пише до нього листа..., якого Рутський переклав з польської на латинську мову і заслав (до Риму) св. Конгрегації для Поширення Віри".³⁷

Тест цього довгого, але дуже цінного й цікавого листа Я. Суша навів у цілості, а ми подамо тільки деякі, найбільш маркантні, вийнятки. Князь найперше нав'язує до приватної його розмови з Смотрицьким, і висловлює свою радість, що він пізнав правду і навернувся: "Допустив небесний Господь Вашій Милості впасти і то тяжко, але людське є згрішити. Однак, своїм падінням потягнути ще й маси в подібний упадок, це справді великий упадок і дуже серйозне діло!... Багато, начитавшись з писань Вашої Милости, зненавиділи Римську Церкву, погордили нею та пішли манівцями свого баламутства... Ваше навернення є важне також і для простодушних, менше освічених людей, що в їх серця ваш квітистий стиль ваших писань запустив глибокі корені... Чи ж це не всемогучий Бог вдихнув у серце Вашої Милости охоту визнати свою помилку?... Ви ж самі побували там, де стоїть катедра догм грецького обряду, відірваного від Римської Церкви! І що Ви там знайшли? Де мали найти потіху, там ще більше сповнилися смутком. Де сподівалися знайти джерело води правдивого віровчення, там Ви застали висохлий колодязь, ще й просяклий кальвінським трійлом... Ви самі на собі досвідчили тієї зарази, коли написали "Тренос"... Вам були відповіді Йоаким Мороховський, Володимирський Владика... і вже спочилий Петро Скарга. Їм Ви бажа-

³⁷ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 16-18.

ли відповісти кілька разів..., але Вам це не вдавалося. Зовсім не тало сил писати і повторяти те саме, як Ви самі це виявили. З цього Ви пізнали волю Божу та неправильність тверджень у "Треносі". Тоді Ви задумали написати другу книжку п з. "Палінодія", про що Ви мені самі розказували... Поїхали Ви з нею в Острог і до Дерманя, до ченців, щоб вони її розглянули..., а вони її спалили!.. Вже тоді Господь, як колись Савлові, стривожив і спутав ноги коня та викинув із сідла вершника... Та скаже мені Ваша Милість: "Я вже висловився перед Вами, і вже явно визнав свої помилки. Прагну трудитися для Церкви і направити руїну!.. Годі заперечити, що Ви запевнили подати руку для примирення Київському митрополитові, Йосифові Рутському. Але... звольте пригадати Вам Ваші слова, що ви про свої помилки знаєте не від шости років, а більш як десятку літ... І блаженний Августин був накинувся на Христову Церкву своїм маніхейським пером, а потім написав і оприлюднив книгу "Ретрактацій"!... А Ви, після "Треносу" написали ще "Верифікацію Невинности", "Захист Верифікації" і "Еленхус"... де Ви станули на захист "неправдивого" патріярха (Теофана) та висвячених ним єпископів... І Ви самі висвячені цим непосидючим волокитою, з сумнівним уповноваженням від свого патріярха, до того лжевірника, перебіжчика від послуху та від віри... Тому, вибачте Ваша Милість, що я хочу мати від Вашої Милости *письмового запевнення* (про Ваше навернення!)... Ви і Ваші Превелебні Милості, (єпископи Теофанового висвячення!) порвались на королівські права, спираючись на потугу черні та зухвалого простолюддя. І Ви самовільно, зразу тайком захопили для себе "тітульос" на архієпископства та єпископства, а другі, як от Борецький, також вхопили для себе "вітульос".³⁸ Такого ніхто не може похвалити, ніякий добрий громадянин і любитель законів вітчизни!... І от погляньте до чого довела та Ваша і Ваших Превелебних Милостей нахабність... Вже самі Ваші листи спричинили ту велику пожежу на Русі... А в них Ваша Милість підбехтала овець, щоб відказались від свого, прославленого святістю, архипастиря (Йосафата!), а щоб Вас взяли собі за пастиря. І людськість і жорстокість довели до того, що вівці в жахливий спосіб закатували пастиря, і діти свого батька! Їх схоплено як запеклих ворогів, їх засудили та покарали на горло. Але скажіть кого тут винувати: виконавця злочину чи того, що підготував нагоду до злочину?... На це скажете мені: То хочете, щоб я став явним

³⁸ Тут кн. Заславський натякує на латинську приповідку, що опирається на грі слів: "titulos — vitulos", себто "титули — телята". У нашому випадку "телята" є символом-словом на "церковні маєтки" чи бенефіція, що зв'язані з церковними, наданими "титулами".

католиком-уніятом? Певно, що так! Бо навіщо було б пізнати правду, а її не захищати і не піти за нею? Ваша письмова заява стала б дуже невігдною для нез'єднаних... Вправді і апостоли, зі страху перед юдеями, були спершу позамикалися, але коли на них зійшов Святий Дух, вони не боялися вже більше проповідати Христа... Ото ж використайте ласку Вашого, так надзвичайного покликання! Ідіть туди, куди кличе Вас Господь і здобуйте душі тих, що блукають у розколі... Прекрасно говорить св. Вернард: Верни себе собі, направ свою помилку і поведінку, став себе перед себе, немов чужинця... То ж і я звертаюся до Вашої Милости словами того святого: Нехай Святий Дух обдарить Вас доказом спасіння, життєвою силою та сяйвом знання... Цими трьома дарами нехай Святий Дух повчить Вас усього, що відноситься до духовного порятунку. Цього всього я умолюю для Вашої Милості зо щирого християнського, батьківського серця. Дано в Дубні, 19 лютого 1627 року..."³⁹

Одержавши цього листа, Смотрицький негайно прибув до князя, до Дубна, де цей показав йому інструкцію від митрополита Й. Рутського, як він має поступати, коли навернеться до Католицької Церкви. Смотрицький на все погодився, дня 23-го лютого 1627 року, прохаючи в князя посередничити в справі особистої зустрічі його з Рутським. Ця історична зустріч мала місце в Дубні на початку липня 1627 р. Рутський, що тоді перебував з візитацією у Любліні, приїхав скоро до Дубна і 6-го липня зустрівся з Мелетієм Смотрицьким. Ніхто в Дубні не знав про приїзд митрополита, бо він приїхав тайком і бажав, щоб до часу його зустріч з Смотрицьким, як і його навершення до Католицької Церкви остало тайною. Смотрицький спершу зробив ісповідь віри, за зразком тієї, що папа Григорій XIII приписав для навернених Греків, опісля розкрив перед Рутським свою душу й серце, з жалю розплакався, дістав від Рутського розрешення від усіх церковних клятв, а відтак написав листа до папи Урбана VIII і до "Священного Уряду" (Sanctum Officium).⁴⁰

Одержавши від кн. Заславського архимандрію в Дермані, Смотрицький там зараз поселяється і відтепер аж до своєї смерти, отже понад 6 років (1627-1634) Дермань стає осередком його діяльності. Він починає виїжджати і об'їжджати міщанські Брат-

³⁹ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 18-31. З того бачимо, що цілий лист кн. Заславського до Смотрицького має 14 сторін друку. Він також цікавий і своїм стилем, нпр. частим цитуванням Св. Письма та добрим знанням справ Церкви тих часів!

⁴⁰ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 33-34. Текст тих листів, як також листи Рутського та кн. Заславського до папи Урбана VIII, подає Я. Суша в своїм творі, стор. 34-38.

ства, палати шляхтичів та монастирі і всюди, як каже Я. Суша "розоблачує еретичність патріярха Кирила".⁴¹ Та щоб його слухачі могли повірити словам Смотрицького про Люкаріса і стан Грецької Церкви, він пише під датою 21-го серпня 1627 р. довгого листа до патріярха Кирила і передає його через Львівського купця Андрія Красовського до Царгороду. Однак, патріярх не спішився відповідати Мелетієві, хоч Красовський просив його про це кілька разів. Патріярх вимовлявся, що він потребує часу і зрілої застанови, щоб відповісти на Мелетієвого листа і тому відповідь залишив на пізніше. Та так сталося, що Смотрицький не дожив до тієї відповіді. "З того Мелетій заключив — каже Я. Суша — що або з патріяршою відповіддю буде подібно, як каже приказка: "Беруться родити гори...", або, як це кажуть, діждемося патріяршої відповіді "за грецьким каледарем..."⁴² Та мовчанку Люкаріса можна собі вияснити тим, що він не бажав лишати на письмі своїх кальвінських переконань, а може вже і не довіряв Смотрицькому, або вже донесли були йому про його католицькі переконання.

Про характер та причини навернення Смотрицького не будемо писати, бо це само виходить з дотеперішньої розповіді про його життя і діяльність. Зрештою, при кінці книжки ми будемо робити підсумки наших тверджень і різних авторів про Смотрицького, то там буде місце проаналізувати все те, що зробило з Мелетія — Савла З'єдинення — Мелетія — Павла того ж З'єдинення! У кожному разі, почавши з 1627 року аж до своєї смерті в грудні 1633 р. Смотрицький стає явним апостолом і ідеологом одности Христової Церкви, т. зв. "універсальної унії".

СМОТРИЦЬКИЙ, МОГИЛА І "КОЗАЦЬКІ БОГОСЛОВИ"

Приєднуючися до Католицької Церкви, Смотрицький залишився назверх православним, бо й він і Рутський надіялися, що в той спосіб можна буде Смотрицькому продовжувати свою працю між православними. Рутський оставив Смотрицькому титул архієпископа, коли Смотрицький виказав, що його висвятив правдиво свячений єпископ, тобто Теофан з його співсвятителями. Рутський навіть поручив Смотрицькому згадувати за літургіями вголос Єрусалимського патріярха. "Цим Мелетій не мав визнавати його

⁴¹ Там же, стор. 38.

⁴² Там же, стор. 46. Текст листа Смотрицького до Кирила Люкаріса подає (в деякому скороченні) Я. Суша, на стор. 38-45. Ми розглянемо цей лист на іншому місці.

владу, а лиш мав молитися, щоб Бог подав його святителеві благодать прийняття святої віри". І так "оце бувший вовк-хижак Смотрицький стався ласкавим ягням, віроломний Савло — вірним Павлом, бувший непримиренний переслідувач Церкви — її ревний захистник."⁴³

Та недовго можна було вкривати Смотрицькому його перехід до Католицької Церкви. Не минув і рік, як духовна зміна в Смотрицького вийшла на яв, не давши ні йому, ані Рутському діждатися того моменту, щоб за його прикладом пішли інші з церковної ієрархії православних чи якісь визначніші одиниці з нищого клиру й мирянства. Смотрицького передчасно "розоблачили" самі православні в 1628 році.

На 8-го вересня 1627-го року, отже вже після навернення Смотрицького, був у Києві Помісний Собор, що мав зайнятися деякими справами Церкви. На цей собор Смотрицький мав великі надії, але вони не виправдалися просто тому, що на нього прибуло дуже мало учасників, і крім Йова Борецького, Смотрицького, Петра Могили, що тоді був кандидатом на Києво-Печерську Лавру, на цей Собор прибуло тільки мале число духовних і мирян. На цьому Соборі Смотрицький пред'явив свій "Катехизм", з яким мандрував по Сході, з надією одобрення. Він просив, щоб цей Катехизм видрукувати чимшвидше для вжитку Церкви. Борецький на це радо погодився, але водночас жадав від Смотрицького, щоб він скорше видав свої 6 "Консидерацій", себто книгу, в якій було 6 викладено спірних 6 точок між Сходом і Заходом. Борецький заявив, що таким чином можна буде легше й успішніше здобути апробату для самого "Катехизму". На це погодилися всі і соборові наради на тому закінчилися.⁴⁴

З того часу датуються дружні відносини М. Смотрицького з молодим на той час Петром Моголою, що тоді був кандидатом на Києво-Печерського архимандрита, після смерті Захарії Копистенського, (що помер 21 березня 1627 р.).⁴⁵ У вересні того ж року Могила був обраний архимандритом, а 29 листопада 1627 р. король Жигимонт III затвердив цей вибір.⁴⁶

Петро Могила (1596-1647) належить до найбільш світлих церковних постатей давньої Руси-України. Його діяльність освітна, письменницька, видавнича, а головню ж уніоністична ще й досі є предметом зацікавлення різних авторів. Через те й є багата лі-

⁴³ Там же, стор. 34.

⁴⁴ Там же, стор. 46. Також А Осинський, ст. 295-6.

⁴⁵ Аркадій Жуковський, ПЕТРО МОГИЛА Й ПИТАННЯ ЄДНОСТИ ЦЕРКОВ, Париж 1969, стор. 62.

⁴⁶ Там же, стор. 63.

тература про П. Могилу, почавши від капітальної монографії про нього С. Голубева (1883-1898) аж до найновішої дисертації про Могилу пера Аркадія Жуковського.⁴⁷ Для нашого предмету ми обмежимось тільки до стосунків між Могилою і Смотрницьким та про погляди обидвох відносно "універсальної унії".

Петро Могила народився в 1596 р., себто в році заключення Берестейської Унії, як син Молдавського Господаря Симеона Могили (чи радше Мовіли!). Мати Петра походила з угорського роду і називалася Маргарита. Через своїх братів і кузинів Могила був посвоячений із визначними польськими і спольщеними родами, нпр. з магнатами Потоцькими, Вишневецькими, Корецькими і Пржерембськими. Крім того всі три брати Могили — Єремія, Героргій і Симеон мали право польського шляхетства, т. зв. "індігенат", який дозволяв їм набувати великі маєтки на Поділлі і на Київщині. Все це впливало на зміцнення серед роду Могил пропольської і прокатолицької орієнтації. Все таки родина Могил остала вірна Православній Церкві і була одним з найбільших добродіїв Православної Церкви і в Румунії (Молдавії і Волощині), і в Польщі та на Русі-Україні. Так нпр. двоюрідні сестри Могили: Раїна (Регіна) Вишневецька, та Анна, дружина Станислава Потоцького, Краківського воєводи, були добродіями православних монастирів, спомагали різні Братства і записували свої маєтки на цілі Православної Церкви.⁴⁸

На 10-му році життя П. Могила втратив батька і тому він прибув до Львова на студії. Про цей перший період життя Моги-

⁴⁷ **А. Жуковський**, ПЕТРО МОГИЛА Й ПИТАННЯ ЄДНОСТІ ЦЕРКОВ, Париж 1969, 288 сторінок. Жуковський подає цю багатющу літературу про П. Могилу на стор. 265-277, хоч і він не зібрав її вповні. Праця Жуковського має ту велику вартість і прикмету, що автор старається бути об'єктивний у своїх поглядах на Могилу, його походження, діяльність і письменство, виминаючи односторонність російських і малоросійських авторів. З цих може найважливіше місце займає у могилянських студіях С. Голубев, своєю капітальною працею про П. Могилу під наголовком: КІЄВСЬКІЙ МИТРОПОЛИТЪ ПЕТРЪ МОГИЛА И ЕГО СПОДВИЖНИКИ, 2 томи з Приложеніями, І. Київ 1898. Українські історики, як Н. Костомарів, П. Куліш, М. Грушевський й інші представляють діяльність Могили як "поляка в православних ризах". З чужомовних творів про Могилу слід згадати особливо румунських авторів, як Т. Булата, Еначеану Г., Н. Попеску, К. Ербічану, Н. Матееску, Г. Савіна, Ф. Скрібана й ін. Про "Православне Визнання Віри..." П. Могили добру працю написали: Antoine Malvy et Marcel Viller, LA CONFESSION ORTHODOXE DE PIERRE MOGHILA, Métropolitaine de Kiev (1633-1646), Rome-Paris 1927 ("Orientalia Christiana, Vol. X., Num. 39, Octobri et Decembri 1927).

⁴⁸ **А. Жуковський**, нав. тв., стор. 48-54.

ли, його студії і діяльність перед вступленням у монастир (тобто про роки 1608-1627) маємо дуже мало докладних вісток, однак його освіта була наскрізь "західня": він опанував і грецьку й латинську й польську мови, а дехто твердить, що він навчався в Єзуїтських колегіях, а навіть був якийсь час у Парижі, на університеті Сорбонни.⁴⁹ Опікуном у тих часах Петра Могили був відомий коронний канцлер і гетьман Станислав Жолкевський, і Могила проживав у резиденції цього свого опікуна в місті Жовкві, в якого околиці навіть набув деякі маєтки. Могила брав участь як старшина польської армії у битві під Цецорою, 1620 р., де польське військо було розгромлене, і під Хотином, де поляки перемогли турків, тобто в 1621 р. Близька зустріч із козаками, головно із гетьманом їх П. Конашевичем-Сагайдачним, перерішила, що молодий Могила "пристав" до "руського" роду, перебрався до Києва і там став брати активну участь у тодішньому церковно-політичному житті України.⁵⁰

Після трагічної смерті свого опікуна під Цецорою в 1620 р. Могила бачимо в Києві, в дружніх відносинах із архимандритами Києво-Печерської Лаври, Єлисеєм Плетенецьким (архимандрит від 1599 до 1624 р.) та Захарієм Копистенським (архимандрит від 1624 до 1627). На Київщині набув Могила в тому часі чималі маєтки, між іншими село Рубежівку. В тому часі познайомився Могила із Йовом Борецьким та М. Смотрицьким, будучи ще світською людиною. Коли ж помер архимандрит З. Копистенський, Могила висунув свою кандидатуру на Києво-Печерську Лавру, в 1627 році. Він тоді щойно закінчив 30 років життя і був ще світською людиною, тому було багато тих між ченцями, що були проти Могили і його вибору на архимандрію. Крім того він уважався "чужинцем", тобто молдавином, паном-шляхтичем і приятелем Смотрицького, що вже тоді викликав підозріння у багатьох прарославних через свої симпатії до католиків і уніятів. Однак, завдяки Й. Борецькому, П. Могила був обраний на архимандрита Києво-Печерського монастиря у вересні 1627 р., в листопаді був уже затверджений королем, а в грудні був пострижений і поставлений на свій духовний уряд.⁵¹

Знайомство Могили із Смотрицьким мабуть датується ще з тих років, коли Смотрицький був поставлений на єпископа, а головно ж з того часу, коли Смотрицький повернувся із своєї подорожі по Сході. Вже тоді Смотрицькому вдалося приєднати Могила до своєї уніоністичної концепції (т. зв. "універсальної унії").

⁴⁹ Там же, стор. 56-57.

⁵⁰ Там же, стор. 58-60.

⁵¹ Там же, стор. 125-126.

Смотрицький теж отворив очі Могилі на непорядки в Грецькій Церкві, головню ж на впливи протестантських ідей на царгородського патріарха К. Люкариса і його "Визнання Віри". У той спосіб Смотрицький був інспіратором пізнішої діяльності Могили як Київського митрополита, себто його латинського чи радше прокатолицького "курсу". Вплив Смотрицького на Могилу проявився також у його відношенні до церковних Братств, від яких як і Смотрицькому так і Могилі довелось не-одне витерпіти. І Смотрицький, а пізніше й Могила, вже як митрополит, будуть уважати змістом свого життя і діяльності намагання, "щоб погодити Русь з Руссю"; і, хоч ані Смотрицькому, ані Могилі не вдалося здійснити їхніх задумів, то все таки вони обидва залишаться в історії Української Православної Церкви як представники екуменізму в 17-му сторіччі, того екуменізму, що тоді мав надто багато противників, і щойно в 20-му столітті став актуальним, а навіть засадою в Церквах: Католицькій, Православній і Протестантських.

Смотрицький був на 20 років старший від Могили, але помімо того він дуже високо цинив Могилу за його розум, освіту та широку думку. Вперше ближче подружився він з Могилою літом 1627 року, коли він перебув з ним два тижні. Вже тоді Могила дивився на розбіжності між Східною і Західною Церквами "вельми поблажливо", а навіть закликав: "Що ж воно таке, що могло б так дуже відділяти нас від римських католиків..!"⁵² Через два місяці потім, Смотрицький бере участь у Київському Соборі, тим разом вже з Могилою як кандидатом-електом на Києво-Печерську архимандрію. Цей собор, як ми вже казали, відбувся 8-го вересня 1627 р., і на ньому Смотрицький предложив свій "Катехизм", в якому він аж надто ясно виявив свої католицькі погляди. Щоб цей "Катехизм" легше пройшов православну цензуру, мав Смотрицький виготовити розвідку про 6 різниць між Східною і Західною Церквами, на що погодилися і Борецький і Могила. Але, коли про це довідався архієпископ Ісаєя Копинський, розписав листи до православних, остереігаючи їх, і перед Смотрицьким і перед Могилою. Незважаючи на це, переговори про зближення уніятів і православних продовжувалися навіть на польському сеймі у листопаді 1627 році.⁵³

У лютому 1628 р. Петро Могила, під час своєї подорожі до Перемишля, відвідав М. Смотрицького в Дермані і мав з ним розмову про черговий Собор православної ієрархії. Звітуючи про ту свою візиту митрополитові Й. Рутському, Смотрицький висловився про Могилу в дуже похвальному тоні, кажучи, що Могила —

⁵² Там же, стор. 126.

⁵³ Там же, стор. 126.

"це людина чиста, побожна, покїрна і розумна..." Також згадав Смотрицький про його розмови з Моголою, ще заки цей став архимандритом, в яких "Петро Могола виявив прихильність до Мелетїєвих міркувань", а Мелетїй "показав йому копію свого листа, написаного до царгородського патріарха Кирила. Могола на сто відсотків похвалив Мелетїєве послання. І ще в іншому ділі договорились Мелетїй із Моголою. Петро Могола пообіцяв, що як стане архимандритом, то скличе на Волинь, у маєток Печерської Лаври, в місто Городок, митрополита Борецького і других єпископів супротивного табору та інших ентузіастів переговорів про діло З'єдинення. А сам Смотрицький з усією енергією став писати свої "Консїдерації". Як вищезгадані владики поз'їжджаються в Городку, гадав собі він, то матиму з чим стати до змагу... Саме тоді вибрали Моголу на Печерського архимандрита. Назрїла отже пора, згідно з обітницею, скликати до Городка найвищих достойників Православної Церкви. От і скликує їх на шостий тиждень Великого Посту, 1628-го року, (Борецький). З'їхались туди: їх митрополит Борецький, Ісаїя (Борискевич), єпископ Луцький, Паїсій, єпископ Холмський та сам архимандрит (П. Могола). Прибули теж інші достойники. Усіх їх перевищав ерудицією наш владика Смотрицький."⁵⁴

На цьому Синоді Смотрицький "через свою славнозвісну та видатну вченість мав прилюдне слово. Тоді соборові Отці обмірковували статті про церковні діла. Усі згодились на дату провінційального (помісного) Собору (в Києві). Це мало відбутись на свята Успення та Внебовзяття Дїви Марїї. На нього спрошували духівництво і мирян з-поміж шляхти та міщанства. І тим скарав їх Бог, що духівництво було залежне від волї світських людей. Як тільки вони відреклись священної голови Церкви, силою конечности захватили в них керівництво миряни! Митрополит Борецький постановив вислати до всіх станів соборові запрошення. За згодою всіх він доручив Смотрицькому зредагувати ці листи так, щоб усіх заохотити до участі в Соборі. Соборові праці мали за завдання підказати, щоб усі учасники в братній любові та солодкій згїдливості могли шукати за способами, якими б то було можна наново з'єднати в одно сторозтерзану внутрішніми заколотами Русь! А до цієї мети було постановлено йти шляхами, що зберїгали б права та привїлеї сторїн та цілість православної віри. Усі погодились на таку процедуру: Борецький мав своїми посланнями оголосити Собор, а Смотрицький мав опрацювати Соборову програму. Він мав у творі розглянути б розходжень обидвох Церков та мав дати відповідь у 6 "Консїдераціях" на згадані розходжен-

⁵⁴ Сүша-Күрилас, нав. тв., стор. 47.

ня. Тоді Собор мав ці пункти ґрунтовно розглянути в часі своїх нарад, а потім оголосити прилюдно, що в усьому тому зовсім без труду дасться довести до однодушності Русинів — православних і католиків. Отак вирішили владыки та з щирою одністю душ розіхалися кожний до себе".⁵⁵

Та не так сталося, як постановилося. Бо в черговому Соборі, в Києві взяли участь не тільки владыки, прихильні ідеям Смотрицького, але свій вплив — і то вирішний — мали якраз ті "миряни", або як М. Грушевський влучно і дотепно висловлюється, "козацькі богослови!"⁵⁶

Обіцяний меморіал Смотрицького про 6 різниць між Східньою і Західньою Церквами, або т. зв. "Консідерації" заключав такі ось різниці: 1) про походження Святого Духа "і від Сина"; 2) про Чистилище; 3) про Блаженство праведних після розлуки душі й тіла; 4) про Вживання Оплатків (неквашеного хліба) в Пресвятій Євхаристії; 5) про Причастя мирян без чаші; 6) про Примат папів. Докладно про це згадує Смотрицький у своїй "Апології", згл. в Додатку до неї. Сам Смотрицький задивлявся на ці різниці як на маловажні, і згідно з його словами, й інші владыки обдумували зовсім поважно способи, якими б дійти до порозуміння з уніятами "без порушення віри нашої православної і привілеїв" і тим досягти "поєднання Руси з Руссю". Сталося однак так, що Смотрицький, щоб більше узаasadнити думку про поєднання, не обмежився тільки до того, що йому було поручено на Соборі, але до програми Собору включив свої спомини чи міркування з подорожі на Схід, яку саме тоді описав під наголовком: "Подорож до Східних Країв". Це був обширніший твір, де він крім своїх споминів і вражень з подорожі по Сході, помістив теж критику Грецької Церкви.⁵⁷

"Апологія" Смотрицького викликала обурення між православними і своїм змістом і своєю формою. Смотрицький описав у ній свою подорож на Схід і тільки в "Додатку" він присвятив увагу різницям віри між Східньою і Західньою Церквами. Він різко обвинувачує православних, мовляв, вони відійшли від чистоти віри й заразилися різними ересями. Упадок Православної Церкви (на Сході) пояснював Смотрицький тим, що вона спротивилася прийняти унію. Смотрицький переводив критику Православної Церкви

⁵⁵ Там же, стор. 47-48.

⁵⁶ М. Грушевський, ІСТОРИЯ..., Том VIII, стор. 79.

⁵⁷ Ця нова книжка Смотрицького була поважним твором, мала понад 200 сторін друку(ін кварто), була написана по-польськи, під наголовком: "APOLOGIA PEREGRINACIEY DO KRAJÓW WSCHODNYCH M. Smotrzyskiego", 1628.

майже виключно з точки зору католиків, а до того ще й обвинувачував православних, що вони в полеміці з католиками повторюють аргументи Протестантів. Для православних єдиним рятунком є тільки унія з Римською Церквою...⁵⁸

Із зрозумілих причин православні були заскочені і збентежені "Апологією" Смотрицького! Чому? "Його "Апологія", каже Грушевський, являється безжалісним оскарженням православної-українсько-білоруської Церкви, що, мовляв, зовсім відійшла від правої віри, пересякла ересями, позбавила спасення своїх вірних і т. д. За словами Смотрицького: він їздив на Схід, щоб довідатися, чи "нинішня віра наша та сама, як була в предків наших, чи ту саму віру п'ємо, яку пили предки наші, що будували й фундували Церкву Руську, — бо вони пили віру чисту, прозору, спасенну" Могло це здивувати й заскочити православних, що визначний православний богослов і сраж аж тепер, на старості літ, застановився і зрештешував, в що він вірував, і що він не йшов за православною наукою, але за ересями Степана Зизанія, Філалета, Клирика Острозького та Теофіла Ортолога, (автора "Треносу", тобто себе самого!). Очевидно, що це з точки православної "була помилка непростима" і такою ж була його рекомендація для православних: "проста унія з Католицькою Церквою".⁵⁹

Ми не входимо тепер в аналіз "Апології" Смотрицького, бо це зробимо в окремому Розділі; тут лише хочемо зазначити, що своєю публікацією "Апології" Смотрицький викопав собі сам гріб! М. Грушевський і інші автори ганяють Смотрицького, що він у своїй "Апології" заявився за "фальшивим поворотом на стару, безвихідну позицію Берестейської Унії"⁶⁰, але це не дуже згідне з

⁵⁸ А. Жуковський, нав. тв., стор. 128.

⁵⁹ М. Грушевський, нав. тв., (Том VIII), стор. 75-76.

⁶⁰ Там же, стор. 77. Із своєї сторони М. Грушевський найбільше обурюється на Смотрицького за те, що він уважав пониження і відхід православної шляхти від свого народу і віри за наслідок того, що вона тримається "схизми, не угодної Богові". Отже один вихід для неї — це унія. Нею шляхта здобуде і собі всякі користі, і нарід людський потішить, і діло спасіння вчинить: "Бог буде справді тоді з нами й подасть нам гоїно всі духовні й світові благодаті, нами так давно втрачені: Церкву піднесе з упадку, народові руському верне давні вольності, тобі шляхотський стане, відкриє двері до урядів земських і сенаторських, міщан допустить до урядів міських, побудує нам школи, церкви прикрасить, монастирі приведе до кращого порядку. Пресвітерів увільнить від тягарів неволі. Нарешті всьому народові руському, бідному і замученому з тієї причини, по містах і селах утре його щоденні сльози. Ще на цім світі дасть нам тішитися плодами небесними, а після цього минушого щастя удостоїть вічної

правдою і з тезами Смотрицького. Його концепція "універсальної унії" в багатьох пунктах власне різнилася від постанов і тез творців Берестейської Унії, і коли б не акція тих, як Грушевський говорить, "козацьких богословів", то концепція Смотрицького могла б була змінити русло історії і Української Православної Церкви й народу!

У кожному разі, Смотрицький брав цілу справу дуже серйозно, і треба жалувати, що його думки й погляди в справі церковного замирення не знайшли належного відгуку в Борецького, Могили та інших богословів!

На нещастя, ці богослови були "козацькі", себто такого роду, що всі богословські і церковні проблеми розв'язували "шаблею!" Вони стероризували М. Смотрицького, його однодумців Йова Борецького та Могилу на Соборі в Києві 1628-го року, сторпедували проєкт "універсальної унії", словом завдали смертельного удару ідеям та сподіванням Мелетія Смотрицького!...

Смотрицький, виконавши доручення Собору владик з лютого 1628 р., себто приготувавши свої Консидерації та цілу програму Помісного Собору, вислав їх Борецькому та Могили на розгляд, долучивши два примірники "Апології" з проханням, щоб Борецький і Могила дали свої завваження ще перед самим Собором. Але обидва, переглянувши письма Смотрицького, "були заскочені таким публічним виступом їх товариша й одномишленника, та рішили віддати його книгу духовному судові. Вони передали переслані їм примірники "Апології" на розгляд двом визначним богословам Лаврентієві Зизанієві, протопопові Корецькому, і Андрієві Мужилівському, протопопові Слуцькому. Ці цензори 4 тижні студіювали цю книжку разом з Борецьким і Могилою, знайшли в ній 105 неправославних тез, і тепер зібраному на Соборі духовенству предложили свій суд книги, признаючи її неправославною".

утіхи в небеснім царстві..." (АПОЛОГІЯ, ст. 122-129). До цих слів Смотрицького робить Грушевський таку увагу: "Одним словом Смотрицький забув ще тільки приобіцяти від Господа Бога прибільшення жолду, та селянам — ну хоч би права свобідного млива та варення пива на домашні потреби. Аж дивно, що такий обстріляний полеміст, місцевий чоловік, що на своїх очах бачив усю історію уніонних заходів від їх перших початків — міг устругнути щось так нетактовне, незручне, що тільки компромітувало й його й підняту ним справу. Це було не прихильовання православних до унії, а провокація їх унією, і власне такий вплив мала книга Смотрицького..." (нав. тв., стор. 76-77). Однак Грушевський забув, що таких самих полегш і привілеїв домагалися і всі православні на польських соймах, нпр. посол Волинської землі, Л. Древинський! Тому його увага про "жолд" для козаків, а "мливо і пиво" для селян не тільки не смачні на адресу Смотрицького, але грубо несправедливі і тенденційні!

Ось і тому, коли Смотрицький прибув на Собор до Києва, два дні перед відкриттям Собору, тобто 13 серпня 1628 р., у Печерському монастирі вже відбувалися наради, хоч і не офіційні, а предметом їх була якраз "Апологія" Смотрицького. Смотрицькому не дозволено замешкати в Печерському монастирі, але приміщено його в Михайлівському монастирі, власності Борецького. Смотрицький приїхав на Собор з надіями і в переконанні, що "Собор буде займатися тими точками, які встановлено в Городку", але так не сталося! Він попав "заочно в позицію обвинуваченого" і над ним виконано "акт грубого насильства".⁶¹

Ось як сам Смотрицький описує перебіг своїх дискусій із "козацькими богословами:"

"Зразу майже крок за кроком, за моїми слідами, прийшли до мене в Свят-Михайлівську обитель 4 священники. Їхній провідник, Слуцький протопіп Мужилівський ось так заговорив до мене: "Питається тебе Собор, чи ти дальше опираєшся при своїй "Апології", чи ні? Я зачав широко розводитися і сказав: Я йду на Собор і хочу особисто захищати позиції "Апології".

На те сказав протопіп: Перше відповідж: так чи ні! Інакше навіть і не думай брати участь в Соборі! Тоді Мелетій сказав: Я й дальше стою при "Апології", бо в ній немає нічого злого й противного православної вірі! На те знову допитувач: Собор осудив її від стіп до голови, від дошки до дошки, як мерзотну, противну науці Церкви Божої і православної вірі, і безбожну! На те знову Смотрицький: Нехай Господь тобі цього не пам'ятає, бо ти не знаєш, що говориш. А Собор нехай мені не боронить явитися перед ним, бо я певно, з Божою допомогою, витолкуюся із закидів...

То ти хочеш дискутувати? — питає його Мужилівський. Відповів Мелетій: Не дискутувати хочу, тільки те моє православне писання, але зле зрозуміле чи оббріхане, хочу освободити з усякого злобного підозріння! Тоді йому: Собор твоїх висновків не потребує, бо вже давно вивідав про це, а в тебе питає відповіді на питання, що ми тобі предложили".⁶²

По такому немилому вступі, делегати від Собору до Смотрицького стали в'яснювати йому, чому він мусить бездискусійно

⁶¹ М. Грушевський, нав. тв., стор. 78.

⁶² Там же, стор. 78-79, а також Суща-Курилас, нав. тв., стор. 57. У дальшій розповіді про події і переговори в справі "Апології" Смотрицького і її осудження ми будемо придержуватися тексту Сущі, бо він є найбільш автентичний і докладний. Деякі пізніші автори, особливо ж православні не дуже радо і точно наводили Сущу, бо з цілого оповідання виходить на яв, як Смотрицький став жертвою морального насилля збоку тих, що їх Грушевський назвав "козацькими богословами".

осудити свою "Апологію" і повинуватися Соборові, але Смотрицький і далі обстоював, що в його книжці немає нічого протилежного православної вірі, а якщо там заторкнено "рани Східної Церкви", то тільки на те, щоб ці рани можна було вилікувати!

Тим часом уже вечоріло, а юрба, довідавшись про приїзд Смотрицького та його почту, стала нападати на Мелетієвих слуг по вулицях Києва і "давай грозити їм, клясти вголос та вказувати на них пальцями: "А, ви зрадники! А ви, уніяти! Смерть вам! У Дніпрі вас втопимо!..." Смотрицький ставить їх під охорону властей. На другий день, 14-го серпня, коли тільки розвиднілося, Мелетій посилає до Борецького його брата Порфирія-диякона з листом, де між іншим писав: Мій Отче! Я ніяк собі не заслужив на те, щоб Ви мною цуралися! Хіба ж це злочин, що я розоблачив ересі руських письменників? Хіба ж мені не вільно предложити братії шляхів для майбутнього поєднання? Може скажете мені, що я в дечому переборщив? Як так, то шукаймо на це ліку не в гніві та заколоті, але в будуючій любові! Інакше рани не загояться, але ще більше роз'ятряться. Треба, щоб кожний присуд запав правильно, після рішення і згідно з тим рішенням справедливого судді!.. І якщо я вже маю потерпіти, то нехай буде мені вільно перш загоїти рани..!"⁶³

Диякон пішов з цим листом, але в міжчасі дехто настрашив Мелетієвих слуг, кажучи, що завтра будуть кидати анатему на нього і на них усіх, а дехто з них навіть "нап'ється води із Словети (Дніпра)..". Коло полудня інший рідний брат митр. Борецького, Андрій остеріг Смотрицького та його слуг: "Ради Бога, скажіть архиєпископові, щоб був обережний! Я переходив через фільварок Лаври і попав просто в середину козацької ради. А вони погрозили перед мною словами: Присягаємо, що вб'ємо Смотрицького, як тільки Собор скаже, що він УНІЯТ!.. Тоді Мелетій заявив: Ми попались у лапку і заворушення!.. І немає способу захоронитися від тих фанатиків і загорільців. Не можна сховатися у фортеці, бо містовевода виїхав. Повернув би я назад на Волинь, та довідоюся, що всі шляхи заставлені засідками. Я міг би схоронитися в якомусь латинському монастирі в Києві, але тим я би ще більше розбурхав народ! Вони й так пустили поголоску, що я там скриваюся. Тому Мелетій знову пише листа до Борецького із заявою, що він ніяк не думає затівати щось проти тієї церкви, в якій він народився і в якій бажає вмерти. Одного просив Смотрицький в Борецького, щоб було йому дозволено на Соборі брати участь і там дискутувати над його книжкою: "Не роз'ятруйте моїх ран, але дозвольте їх залікувати і мудро залікувати!.. Якщо

⁶³ Суща-Курилас, нав. тв., стор. 57-58.

ж мені заперечите право брати участь в дискусіях Собору, то я знати буду, що не я Вас, а Ви мене відцуралися..!"⁶⁴

Одержавши цього листа Смотрицького, деякі Отці Собору були схвильовані прийняти Смотрицького на Собор, щоб він там оправдувався, але Борецький вже був перестрашений ворогами Смотрицького і закликав сердито: "Нехай дискутує з ним диявол, а не Собор!" І по кількох годинах до помешкання Смотрицького зайшов козак Соленик із другим супутником. Він став читати довгу "лекцію" архієпископові і так заокруглив свою промову: Я і все козацтво готові відстояти і захистити православну віру своєю кров'ю! І її окропимо не тільки своєю кров'ю, але теж кров'ю всіх тих, хто з неї ругатись буде, або від неї відступить!.. Але і цим козакам Смотрицький відповів чемно, але твердо, коротко і смиренно і козаки відійшли. А за якийсь час приїжджає митр. Борецький в почті ще інших трьох владик із Печерського монастиря у монастир Свят-Михайлівський, і зразу перейшов до церкви, куди подався і Смотрицький. Та Борецький ані не привітався з Смотрицьким. Тим часом церква наповнилася козаками і народом. Борецький випросив усіх з церкви, але вони стали противитися і тільки на прозьби Борецького вкінці поступилися, хоч виходячи з храму, козаки погрожували Смотрицькому: "Вжаримо тобі ще бобу! Навіть якби ти був самим царем, то ми з тобою розрахуємося!"

Коли ж засунули двері церкви, Борецький став докоряти Смотрицькому за написання "*Апології*", головню ж за його їдке знеславлення Східньої Церкви. Смотрицький задумав внести в Православну Церкву "всі прокляті латинські ересі маніхеїв, сабеліян, аполінаріїв та багато інших." І, як пише Я. Суша, "Смотрицький задеревів на ті слова. Він не пізнав Борецького! Та ж я з ним колись жив 4 роки і ані разу не почув від нього якогось образливого вислову на Римську Церкву! Та він ніколи не плямив її обвинуваченням у ересях. Та ж він завжди говорив про потребу згоди в Україні. Навіть обстоював зміну календаря. Яка ж тепер зайшла метаморфоза в того чоловіка!" Смотрицький слухав Борецького як остовпілий та приголомшений.⁶⁵

СМОТРИЦЬКИЙ НА КИЇВСЬКОМУ СОБОРІ (15 СЕРПНЯ 1628 Р.)

Однак, навіть по таких гострих словах Борецького, Смотрицький не дав себе залякати: він став відважно боронити своїх позицій в "*Апології*" і звернув увагу Борецькому, що той теж уже від-

⁶⁴ Там же, стор. 59.

⁶⁵ Там же, стор. 59-60.

давня схиляється до церковного з'єдинення, а вже найбільше здивований був Мелетій тим, що Борецький щойно тепер "відкрив ересі в Римській Церкві", яких ніяк не може дошукатися, ані в них щиро повірити, але про них говорить тільки на те, щоб приподобатися ворогам справжнього православ'я. Тут Смотрицький мав на думці козаків, що тоді стали грати ролю оборонців православ'я, хоч дотепер вони були байдужі до релігійно-церковних проблем, а навіть ходили походом на "православних Москалів" під польськими прапорами, здобуваючи Москву для польського королевича Володислава. Треба було аж погрози патріярха Теофана, який бажав виклясти козацький провід за те, що вони — будучи самі православні — проливали кров православних.⁶⁶

З церкви перейшли Борецький з владиками і протопопами до помешкання митрополита і тут знову заставили Смотрицького осудити свою "Апологию". Слуцький протопіп А. Мужилівський витягнув надруковану "Апологию" і став її карткувати, прочитувати наголовки розділів: Про особистий Суд, Щастя блаженних, Пекельні Муки, Вічне Христове священство, Про Опрісноки, Про Вселенського Пастиря і на ньому збудовану Церкву, врешті Про відклики до Апостольської Столиці! І за кожним розділом Мужилівський лаая Смотрицького і вигукував: Чи всі ті наклепи та богозневаги на Східню Церкву вважаєте за маловажні дрібниці?.. Але Смотрицький звертає увагу Мужилівському: Прочитайте не наголовки, але те, що міститься в тих розділах, а побачите, що це не якісь богозневаги, але автентичні вчення Східньої Церкви. А до Владик сказав Смотрицький: Нехай буде мені вільно вияснити все приватно або прилюдно на Соборі. Інакше і ви і я будемо мати докори сумління, якщо Собор без дискусії відкине такі важні справи!⁶⁷

Та тут протопіп виймає з-за пазухи вже готову заяву та й каже: Ось це вияснює тобі приватно та прилюдно Собор! Тут немає місця на дискусії! Якщо хочеш, щоб тебе прийняли на Соборі, мусиш тут присягнути, що не будеш більше ніколи колоти Руської Церкви та що її не зрадиш! Мусиш виректися "Апології" та сам з амвону прочитати текст її викляття! Мусиш також обіцяти, що не повернеш більше до Дерманя, але залишишся в Києві! Коли ж Смотрицький ще й тепер став себе боронити, всі зачали на нього гукати: Ти зневажив усю Церкву, тож мусиш це спокотувати перед цілою Церквою! На те Смотрицький: Ваші Преосвященства, якщо я зневажив всю Церкву, нехай мене Собор Церкви вислухає та осудить приявного, тому я не прошу жадного уласкавлення ме-

⁶⁶ М. Грушевський, нав. тв., Том VII, стор. 450.

⁶⁷ Суша-Курилас, стор. 61.

не, але тільки справедливого суду. Нехай він рішає, чи я вас, чи ви мене кривдите!...

Та тут знову появилися "козацькі богослови": Степан Літинський, Іван Стеткевич, брат новогруденського каштеляна, та меткий до шаблі козацький писар.⁶⁸ Два перші шляхтичі приїхали тоді до Києва і обидва старалися в спокійному тоні перемовити Мелетія, а третій йому грубо вилаяв. Смотрицький добре знав, що не ім його, але йому їх треба було обучати в справах віри! Але, Бог так допустив, що *"в цій Церкві командували миряни, а не вона мирянами!..."* Смотрицький знову старався добитися права — боронити себе і своєї книжки на Соборі, але *"з ними говорити було те саме, що розказувати казочку глухим"*. Вкінці всі три, *"скрегочучи зубами та погрожуючи, що Мелетія стріне велика халепа"*, відійшли, а Смотрицького огорнув страх! Йому підсувають письмову заяву до підпису і тільки під тією умовою обіцяють йому, що він буде допущений на Собор.⁶⁹

Тим часом настав вечір і прийшов час, коли всі подалися на Вечірню до Свято-Печерської Лаври, бо було навечір'я Успення, храмового празника. Подався туди й Смотрицький, але як тільки увійшов у собор і станув у святилищі стали знову настоювати на нього, щоб підписав приготовану заяву. Смотрицький знову відмовляється, покликуючися на сумління, що не дозволяє йому того зробити! Він уже був зробив деякі скреслення в заяві, але й у такому виді вона виглядала для нього надто обтяжуючою! Та тут Печерський архимандрит П. Могила спалахнув *"кипучим гнівом. Не зважає на святість місця, на церковну службу та співи! Кричить, лає, рубає словами! Горлає на архиєпископа несамовитим способом, несприємливим навіть у час подружньої сварки! Він визиває архиєпископа проклятим, богохульником та еретиком. Гукає: Пошматувати його на куски, зарізати, втопити!"* В Церкві постає гармидер. Хто стояв ближче царських воріт, або в святилищі, з вереском всі збігаються до купи, готові до наступу, чи щоб відбиватися! Перервалася богослужевна відправа, втихли сладкопіння.. Всі тиснуться до святилища, щоб не допустити до різні серед духовенства. Тоді вже друзі Смотрицького настоюють на нього: Підпиши, підпиши. Рятуй себе з халеви. Цим одним підписом вгамуєш побоевище! Зрештою тепер підпишеш, а потім відкличеш!..⁷⁰

⁶⁸ Там же, стор. 62. Сұша не подає прізвища того "козацького писаря", але певно він був представником усього козацтва, зібраного тоді в Києві.

⁶⁹ Там же, стор. 63.

⁷⁰ Сұша-Курялас, стор. 63.

Тоді Смотрицький, "щоб пощадити не так свою кров, як радше багатьох своїх друзів, умліваючою рукою підписує фатальний формуляр".⁷¹

Я. Суша на тому місці свого оповідання про Смотрицького старається увійти в причини, чому Смотрицький заломився, і по двох днях геройського опору "козацьким богословам" він остаточно підписав заяву, в яку він не вірив вже з самого початку! Він не приховує, що Мелетій не мав сили тієї, що св. Йосафат, щоб піти на смерть за свої переконання, але з другої сторони бачить у його захитанні палець Божого Провидіння, а саме, щоб Смотрицький не хвалився "потугою свого тіла і духа", але щоб, збережений від смерті, міг ще опублікувати еретичні засади препоганого церковного роз'єднання, та щоб він — після свого заломання (як св. Петро!) міг утверджувати у вірі своїх братів."⁷² І ми приймаємо таке вияснення Я. Суші, як найбільш правдиве в ситуації, в якій знайшовся М. Смотрицький.

При тій нагоді Я. Суша підкреслює, що Смотрицький тоді дуже розчарувався в другім своїм приятелі та однодумці, себто в Петрі Могилі. Ми бачили, що Могила в дуже несприятливий спосіб змусив Смотрицького до підпису заяви, приготованої Отцями Київського Собору, а навіть повівся з ним досить брутально. І сам Смотрицький у своїм пізнішій творі: "*Паренезіс*" не скриває свого розчарування щодо поведінки Києво-Печерського архимандрита Петра Могилі. Ось що маємо про це в творі Я. Суші:

"Це вперше тоді Смотрицький дуже розчарувався архимандритом Моголою. Цей так бурхливо наскочив на нього! А тим часом Могила ще зовсім недавно сприяв і схвалював "*Апологию*" Смотрицького! Він теж сильно похвалив лист (Смотрицького) до Кирила, що його Мелетій дав раніше перечитати Могилі, як додаток до "*Апології*". А на Соборі в Городку Могила дуже щиро одобрював працю Мелетія, написану в католицькому дусі про 6 Різниць між Греками й Латинянами. Але що ж зробити, коли вже така нестійкість людського ума! Сьогодні схвалює, щоб завтра осудити! І одобрює він те, що недавно відкидав!.. Вже як Київський митрополит православний, Петро Могила, сильно вагався в правильності свого віровизнання. Бувало, що багато разів він кликав до себе латинського священика з парафіяльного чи чернецого духовенства і перед ним відбував свою сповідь! А в останній період свого життя така практика стала його звичаєм! Та не

⁷¹ Там же.

⁷² Там же, стор. 63.

знати, чи Могила вірив в що інше серцем та жив після того, а що інше він робив з огляду на маси, для їхнього спасіння.”⁷³

Ми на цьому місці не будемо боронити ні Смотрицького ані Борецького чи Могили. Однак, завважимо, що дотеперішнє представлювання Борецького й Могили як "героїв", а Смотрицького як "зрадника" православ'я є аж надто невірне, тенденційне і незгідне з документами! Не Смотрицький впав жертвою "козацьких богословів", але якраз Борецький і Могила. Вони виказалися дрібними і безхарактерними людьми! Смотрицький обороняв свої позиції аж до останку і піддався тільки, щоб перешкодити пролиттю крові. А Борецький і Могила, навіть і без такого натиску з боку "козацьких богословів", пішли по лінії найменшого опору, відреклися від своїх уніоністичних ідей, відступили від Смотрицького і його одного лишили на поталу козаків! Тому, всякі спроби робити Смотрицького "зрадником", а Борецького і Могилу "героями" й оборонцями "православ'я" — це властиво кпини з історії і з подій, що заіснували в днях 13-15 серпня 1628 р. в Києві.

А. Жуковський, а перед ним інші православні автори, боронить П. Могилу за його поведення з Смотрицьким у Києві і каже: "назагал архієпископ М. Смотрицький своїм переходом від однієї до другої церкви, своїми скритими ходами та своєю гострою полемікою не сприяв самій ідеї зближення церков, а скоріше її захитував... Могила спочатку ставився з великим зрозумінням до проблеми зближення, чи навіть поєднання церков. Він разом з митр. Борецьким стояв дуже близько до Смотрицького, який ініціював чергову спробу порозуміння православних з уніятами. І треба припускати, що у Могили, а також у Борецького, ця проблема не була кон'юнктурною, але впливала з глибокого відчуття потреб Церкви та українського народу. Що це припущення має певні основи, про це свідчить увесь дальший шлях архимандрита а згодом митрополита Могили. Якщо ставлення Могили раптом змінилося до М. Смотрицького, відразу після прочитання його "Апології", а разом і до його плянів, то причина цього в двох різних площинах бачення "універсальної унії". Для Смотрицького, як також для деяких католиків того часу, єдиною справжньою є тільки католицька церква, всі ересі є по другій стороні, тому унія являється тільки як безапеляційне підпорядкування Римській Церкві. Як вірний син своєї православної церкви, Могила не міг погодитися на такий підхід до справи екуменізму, тому ніхто інший як Могила 14 серпня 1628 р. енергійно вимагав від Смотрицького, щоб цей підписав анатему на свою "Апологію", що він і зробив, а 15 серпня також Могила роздавав кожному єпископо-

⁷³ Там же, стор. 64.

ві по свічці і по листку "Апології" для її спалення, на знак вічного осудження. Активна участь Могили в засудженні плянів Смотрицького — це протест проти пониження і невірного трактування Православної Церкви та проти її підпорядкування Католицькій. Проблема зближення церков у понятті Могили впливала з самого християнського вчення про єдність та з потреби релігійного миру, не із взаємного поборення і самознищення. Це мало бути не опанування однієї церкви іншою, тільки добровільне зговорення для зміцнення Загальної Христової Церкви."⁷⁴

Однак, така апологія Могили А. Жуковського ніяк не відповідає фактам. Могила відступив від Смотрицького не з інших міркувань, але зі страху перед "козацькими богословами!"...

На жаль, А. Жуковський не описує точно, як воно було із Смотрицьким і Могилою напередодні Київського Собору, може тому, щоб не знеславити ролі Могили як "героя", та ми будемо придержуватися точного опису Собору в Києві, 15-го серпня 1628 року.

Смотрицького допускають до всенародньої Літургії, що була відправлена в Печерській церкві св. Успення. Однак Смотрицький став до св. Літургії "дуже огірчений". Його вікарій із Виленської архимандрії відспівав св. Євангелію та подався на амвон, а єпископи і клир вийшли на середину церкви. Могила роздав усім по картці з "Апології" та горіючу свічку. Тоді з амвону прочитано вголос заяву Смотрицького. Тоді чтець (заступник Мелетія у Вильні!), порвав на шматки свою картку з "Апології" та жбурнув нею з амвону вниз. Митрополит Борецький разом із Луцьким єпископом став собі на підвищенні так, що находився на плече вище від усіх приявних у церкві. І звідси митрополит кидає анатему на "Апологію" та на недавно перейшовшого до уніятів (з православ'я архимандрита з Дубна, Касіяна Саковича), Мелетієвого співробітника. Тоді рве на куски сторінки книжки та підпалює свічкою. Так за його прикладом зробили всі приявні... І так "Апологія" Смотрицького, що відкрила стільки багато фальшивих наук у Православній Церкві, **ЛЕЖИТЬ НА ДОЛІВЦІ...**"⁷⁵

"Злочинне насильство затіяв малий гурт людей. А сталось воно так. Сім тижнів перед Собором передав Смотрицький Борецькому та Могилі руський текст "Апології". Вони обидва зразу прикли-

⁷⁴ А. Жуковський, нав. тв., стор. 129-130. Очевидно, ми розуміємо А. Жуковського, що він всюди намагався представити Могилу в якнайкращому світлі, однак, у його відношенні до Смотрицького на Київському Соборі з 1628 р. він виявився звичайним опортуністом і налігачем козацької черні. Тим він бажав спасти себе та приготувити собі дорогу до митрополії!

⁷⁵ Там же, Сүша-Күрилас, стор. 64.

кали до себе застарілого в лукавстві старого ченця Корецького монастиря та найбільшого єретика на Русі-Україні, Зизанію і протопopa Мужилівського з міста Слуцька. Обидвох їх можна б правильно назвати провідниками табору ворогів Католицької Церкви. І вже на місяць перед Собором вони змовились і встановили точки для нарад Собору. Матеріал охоплював аж щось 105 окремих розділів. У навечір'я Успення Пресв. Богородиці приїхали вони в Печерську Лавру і три єпископи. Творці цих трьох розділів потрапили за годину виложити їх перед владиками і переконали їх! Борецький виступив за всіх владик, а Зизаній за загал священників. І вистачило, що Борецький і Зизаній поставили загальне питання: Чи правильно сказано, Отці? Чи згідні Ваші Преосвященства? І ці Отці і Преосвященства потвердили все, хоч і не знали, про що йде! У тому якраз проявляється слаба сторінка "схизми", що там вирішують священники, а єпископам дозволено тільки дати немов з неба потвердження для поглядів священників. І все це діялося проти старих звичаїв і проти стародавньої традиції..."⁷⁶

І так скінчилося, "соборище, роз'їхались з Києва ярмаркові, а теж розгнуздана юрба духівництва та світських людей. А Смотрицький отривається зо страху і стає жалуватись прилюдно на провідників того замішання: Борецького та Могилу. Він заявляє, що до відречення від "Апології" змусили мене тяжким насильством та погрозою смерті. Тому я відкликаю все, що сталося..."⁷⁷

Смотрицький, після Київського Собору, таки вирвався з Києва і подався до Дерманя. А звідтам у скорому часі їде до Львова і 7-го вересня 1628 року приготує до друку свою "Протестацію" проти Собору в Києві. При кінці книжки він так пише:

"За найвищим Божим допустом, не довелось мені почесно вмерти, захищаючи істину. То хоч тепер нехай мені буде вільно, Руський народе, перестерегти тебе, що Зизаній, Філалет, Ортолог, Клирик і подібні їм — це покидьки-сміття, це отрутні вороги Східної Церкви та богохульні ложновірці! А що вони приписують Римській Церкві різні єресі — то це вершок безглуздя!.. Тому я відтепер хочу захищати ці правди, що їх вони зневажають, продовж мого життя... Тому я тепер, заявляю перед тобою, Руський народе, що щонебудь я писав проти Церкви, або щонебудь я написав або вдіяв на тому людському збіговищу, на цьому розбишацькому Соборі в Києві, все це я дру на шматки, всього того відрікаюся, виклинаю, нищу. А мій гріх визнаю, висловлюю з плачем, оплакую сльозами в прияві Бога, Господа неба й землі та всі-

⁷⁶ Там же, стор. 65.

⁷⁷ Там же, стор. 65-66.

єї святої Церкви!.. Покірко схиляю мою голову перед властями, щоб зволили мене розрішити з такого злочину. А тепер відкликаюсь до Крайового Собору всього руського народу, щоб зволив він розглянути мою справу..."⁷⁸

Свою книжку Смотрицький затитулував: "*Протестація*", але додав піднаголовок її словами Святого Письма: "Ти хто такий, що чужого слугу судиш? Своему панові він стоїть або падає, а стоятиме, бо Господь має силу втримати його" (Римл. 14, 4) і те друге: "А вийшовши звітіль, він заплакав гірко". (Мат. 26, 75). Тим мабуть він хотів сказати, що й св. Петро впав, але встав і на-вернувся до Господа. І Мелетій, впавши, повстав, щоб і за життя і по смерті наvertати й утверджувати своїх братів".⁷⁹

⁷⁸ Там же, стор. 66.

⁷⁹ Там же, стор. 66.

РОЗДІЛ V.

ОСТАННІ РОКИ М. СМОТРИЦЬКОГО

Після Київського Собору починається останній період у житті М. Смотрицького. Він був розчарований; його ідеї про церковне з'єднання, тобто про "універсальну унію" не знайшли належного відгуку, а він мало що не став жертвою своїх переконань, тож усе це впливає на його душу і на його дальшу діяльність! Не значить це, що він знеохочується, або відрікається від своєї діяльності чи наставлення, але він із публічної діяльності помалу переходить у приватну і так живе вже аж до своєї смерті, що його незабаром постигла.

ПИСАННЯ СМОТРИЦЬКОГО ПІСЛЯ 1628 РОКУ

У навечір'я Київського Собору, 13-го серпня 1628 р. прийшли до Смотрицького в Київ листи від Виленського Братства та ченців його юрисдикції. Автори листів повідомляли його, що у Вильні одні уважають його за "уніята", інші за ворохобника, а ще інші за ділителя Руси. Всі вони вимагають, щоб архієпископ власноручним посланням зайняв становище щодо всіх тих поголосок! Мелетій тоді відповів їм дуже коротко з Києва, але коли повернувся до Дерманя, то відповів їм ширше, радше написав їм широке послання, надруковане в Кракові, 29-го липня 1629-го року під наголовком: "*Паранезіс до Руського Народу*".¹

Тут Смотрицький пригадує і Виленським Братчикам і цілому "Руському народові" про те, що він вже давніше писав: Не бійтеся "третього поділу Руси, бо моїм бажанням не є Русь ділити.

¹ PARAENESIS, ABO NAPOMNIENIE, Od w Bogu Wielebnego Meletiusza Smotrzyckiego, Rzeczonego Archiepiskopa Połockiego, Episkopa Witepskiego y Mściślawskiego, Archimandrita Wilenskigo y Dermanskiego, do Przewaznego Bractwa Wilenskigo cerkwie Św. Ducha; A w osobie iego, do wszystkiego tey strony NARODU RUSKIEGO uczynione, Anno 1628, Decembra 12, Kraków, w druk. And. Piotr. Roku 1629.

але "зібрати водно Русь, досі роздерту на дві половини. Замість розшарпувати Русь на шматки, я закликаю вас найвищим Маєстатом на небі й на землі до об'єднання, до загального порятунку".² А далі пише Мелетій Братчиком: "З вашої друкарні вийшли сектантські твори новаторських учителів з великою шкодою для Руси. Там теж вийшли й мої, тож не дивуйтеся мені і не питайте, чому я йду в з'єдинення!.. Пригадуєте мені, що ще будучи приватною особою, я про це часто натякував кому це було потрібно. А ставши архієпископом я доказував це багатьом особистостям. Ось звідси зродилось це підозріння про двоподіл і триподіл Руси!... "Апология" вам ясно каже, що я робив у тому напрямі. А моя "Протестація" нап'ятовує поведінку з моєю "Апологиєю". Ця книга з усіма своїми доказами розбиває доценту всі ті вісті, про які ви довідалися з Київської "Аполлеї".³

"Та це менше важне. Вся моя турбота тепер є зв'язана з вашим Братством, бо чей же з нього вийшли всі ті богослови, що Русь впхнули в ересі. Це вони стягнули для Братства проклін Спасителя: "Горе людині, що через неї приходить згіршення". (Мат. 18, 7). Я говорю до Братства, з якого вийшло все те лихо! Я і написав "Апологию", щоб зарадити лихові. Погляньте, Братчики, хто вас знеславив! Чи той, що заговорив про недугу в Братстві, чи той Київський Собор? Таж він не тільки не осудив ересей, виявлених "Апологиєю", але ще й викляв "Апологию". Тому ви самі не терпіть більше таких непорядків, але їх осуджуйте! Читайте "Апологию" та пізнавайте істину. Я сподіюся, що ви виженете з Руси ваших еретиків та введете в ній так палко бажаний спокій. Бо інакше прийдуть на вас кари розгніваного божества. І вже це сталося, що Русини попали в ересі, як тільки погинули законних пастирів. І ті, що вигукували: „Волимо отоманський турбан, ніж

² Суша-Курилас, нав. тв., стор. 67.

³ АПОЛЛЕЯ АПОЛОГИИ, Книжки діялектом руским написанной, польським зась у Львові друкованой, в коротце а правдиво зсумованная през стан духовний Восточния Церкви, под послушенством святійшого Патріярха Константинопольскаго, звиклого в Росіи Господина, Отца і Пастира стале и неотменно аж і по весь час знайдуючійся, і до друку на жаданье многих поданная. За позволеннєм Старших в той же Церкви Російской, року от создания міра 7136, а от рожества Господа нашего Ісуса Христа 1628, місяца августа 30 дня. (Місце друку не подане, але АПОЛЛЕЯ була найправдоподібніше надрукована в Києві. Видавцем її був Й. Борецький, а автором правдоподібно протопіп А. Мужилівський). Смотрицький називає "АПОЛЛЕЮ" "Київською" не тільки тому, що вона була написана і може надрукована в Києві, але тому, що вона розповідала про осудження "АПОЛОГІЇ" на Київському Соборі 15 серпня 1628 р.

Римську тіяру⁴, незабаром стали наповняти Туреччину, захвачені туди в ясир татарами...”⁴

“Та я ще бачу іншу Божу кару. Всі були згідні зі мною, коли я впорскував Руси отруту “Треносу” та інших ложних побрехеньок. А тепер, коли даю на стіл лікувальний напиток в “Апології”, всі його цураються!.. Звідси я заключаю, що отрута була шкідливою для Церкви, а цей напиток корисний. Пекло навіть шепотом не протестувало проти отрути, зате на добрий напиток широко роззявило пащеку, щоб його проковтнути. Я теж пізнав, що все, що було написане в “Апології”, є згідне з Православною Церквою. А те, що ввели в зрадницький спосіб в Церкву облудні письмаки, — все це заразливі фальші Лютера та Кальвіна. Як визнавець святої східної віри я не міг їх держатися і наслідувати їхнє віроломство. Як архимандрит Виленського монастиря та голова тамошнього Братства, я доклав усіх старань, щоб розчавити небелиці Клирика Острозького та знищити ересі Зизанія, Філалета та Ортолога. Я дав вам приклад, тож ідіть тепер моїми слідами, як за вождем. Сини, згоджуйтеся із батьком, а ви, брати мої, з братом! Майте довір'я для архієпископа, що ісповідує католицьку правду, ви, що колись були повірили мені, ще лякові, коли я вас туманив еретичними бреднями”.⁵

“Ви пишете: Ми смерті скоріше сподівались, ніж вашої зради! Ви закидаєте мені грошолобство, докоряєте за амбіцію, називаєте мене зміновіховцем. Пишете: Преосвященний, вам сподобалась обитель у Дермані і от ви допасували до неї віровизнання... Ви хотіли чимось показати себе перед людьми! І на старі літа ви безсоромно відреклися віри. Отже я заявляю тут перед серцевідцем Богом: Я не керувався ані захланністю, ані амбіцією, ані славою цього світу! Я приєднався до унії та відцурався фальшу тільки з любови до правди, до братолюб'я і спасіння душ! Ви ж знаєте, що коли я жив серед вас, я мав більше маєтків за Дермань, більше слави я мав і пошанівку, як в з'єднанні, і то слави, що сягала небес! А тепер на мене посипалися ненависть від усіх, прокльони, лайки і безчестя, багато більші від вашої ненависти для уніятів! Знайте, що ваші ієрархи, між іншими багатьома способами впливу на мене, говорили мені: Ті, що до них ти пристаєш, зіпхають тебе

⁴ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 67-68. ‘Волимо Турецький турбан...’ — це власне був клич проти-римської партії серед Греків після Собору у Флоренції. Смотрицький натякує тут на здобуття Турками Царгороду в 1453 р., а ця подія має теж символічне значення для ‘Русинів’, що відкинувши Берестейське Порозуміння стали жертвами щораз то частіших набігів татар, що взяли сотками і тисячами народу в ясир.

⁵ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 68.

вниз, з архієпископа здеградують на єпископа і то до якогось вигаслого титулу! Та я все це знав і не перестав оцінювати те, що мені приємне, а що не миле! Я прекрасно був того свідомий, що я свій вік звікував серед вас, у праці і трудах аж до сивого волоска. Я добре пам'ятаю, як ви мене любили, обсипували багатствами, дарили дорогими дарунками. Ви всі навипередки вшановували свої дома моїми портретами і на них споглядали. Тому я тепер надіюся у Господі, що ті самі люди виявлять бодай трохи любови й вдячності за те, що я розкрив небезпеки для віри, як то було тоді, коли я сам з ними жив у тих небезпеках. А навіть, якби це не сталося, то я волю "сидіти на порозі дому Бога мого, ніж жити в наметах безбожників" (Пс. 84, 11).

"Мені здається, що краще бути мирянином у Католицькій Церкві, ніж архієпископом у схизмі. А мій підтоптаний вік не може стати на заваді в моїй переміні. Бо вона виплинула з любови до Бога та з бажання спастися, коли око всевідучого Бога спочило на мені із спочуттям! І я тим більше вдячний Божій величі, що врешті зглянувся Бог на хоровитого тілом та слабого умом старика.⁶ Саме головне для мене є те, що я схаменувся; скоріше чи пізніше, це не змінє справи! Це сталося на щастя скоро, бо ще за життя! Тільки той запізно спам'ятується, хто хотів би навернутися після смерти..."

"Своїм переходом я не покинув ані Східньої Церкви, ані віровизнання. Навпаки, я залишаюся в ньому на далі і позостану аж до могильної дошки в тій Церкві, де народилися в Русі мої прадіди! Тільки тих я відрікся, що відреклися цієї віри і Церкви!.. Тому зовсім не паленію зо встиду і сорому, що повертаюся хоч і в похилому віці, зо зла у добро, з ересі до католицької віри. А навчив мене тієї віри не Дермань, тільки Той, хто її дає!.."

"Не дивуйтеся, як я бувши в православ'ю (нез'єднанні), не знав, в що маю вірити! Бо я йшов за сліпими вождями. Вони самі не знали, куди йдуть і я не знав, ступаючи за ними! Вони поштовхувалися об камінь і я з ними! Вони летіли стрімголов у яму ересей і я з ними! Як би я був знав, в що вірити, то я був би так довго не плентався за Зизанієм! Чи був би я так довго прислухувався Філалетові? Чи був би я вірив так сильно Клирикові? Чи я був би виписував такі гидкі хули на Бога? Ніколи в світі! Отже це невіжество щодо віри завело мене в те лихо! Щобільше! Навіть перше і головне Братство на Русі не знало в що вірити, що друкувати і що розповсюджувати! Бо як би воно було свідомо вірило

⁶ Там же, стор. 68-69. Смотрицький називає себе "стариком", хоч він тоді був щойно по п'ятдесятці, мабуть тому, що мав лихе здоров'я і передчасно постарівся.

в помилки, богохульства та ересі і їх друкувало та поширювало, то це був би непростимий його гріх проти Святого Духа! Звідси ясно, що і Братство не знало гаразд, в що вірить, що друкує та поширює!..”⁷

”Тому я вас усім серцем наминаю, Братчики: Увійдіть у себе і наверніться! Ваше Братство обдарувало мене великими добродійствами. У Братському монастирі я був архимандритом; я був і є далі архієпископом Руської Церкви. От чому я не мовчав про все те! Он чому я так дуже усім клопочуся. А до того я так сильно пов’язаний з вами! Тому, хоч і нерадо, мушу вас просити, переконувати, впоминати, щоб ви відкинули мачушині отрути ваших учителів, і приєдналися до материнських грудей Католицької Церкви. Перш усього бережіться недавніх рішень Київського лже-собору. Якщо б цей Собор був розглянув пункт за пунктом мою ”Апологию”, ніяк не був би схвалив оречення двох, а радше одного осібняка (Мужилівського), що часто закроплювали свою пишномовність у щоденних випивках”.⁸

Ми нарештє навели оцей довший витяг із ”Паренези” Смотрицького, бо він прекрасно змальовує те психологічне тло і підґрунтя переходу Смотрицького до Католицької Церкви. Ми тут маємо сповідь чоловіка, що мав ”цивільну відвагу” признатися до своїх помилок і стати мужньо на захист своїх переконань; власне того не мали його однодумці і приятелі: Борецький і Могила!

СМОТРИЦЬКИЙ ПРО ”РУСЬКИЙ ПАТРІАРХАТ”

Ще з іншого боку ”Паренеза” Смотрицького є дуже цікава і важлива для нас: тут Мелетій висуває свою візію ”Руського Патріархату” як одинокого способу ”погодити Русь з Руссю” і покращити положення Руської Церкви. Смотрицький був одним із перших ідеологів Київського Патріархату, він виводив цю ідею вже від самих основ християнства на Русі і в Патріархаті бачив найкращу розв’язку становища Руської Церкви й у відношенні до Царгороду і до Риму. Ось що він писав Виленським Братчикам:

⁷ Там же, стор. 69-70. Смотрицький під ”першим” Братством на Русі уважає не Львівське Успенське, але Виленське Святого Духа.

⁸ Натяк на ”щоденні випивки” обидвох протоієреїв: Л. Зизанія та А. Мужилівського, головню ж цього останнього, не є підтверджений в інших джерелах, але це не є виключене, бодай могло це мати місце в Києві ”з нагоди празника”, куди приходили тисячі народу, щоб помолитися і забавитися. Що ж до особи Мужилівського, то він, виглядає, був напрасного темпераменту, хоч, згідно із словами Грушевського, був він поважаний чоловік і богослов, виставлений пізні-

"Яка це була радість в 1623 р., коли поділені частини Руси стали згідливо переговорювати спільні справи! Та, на жаль, були такі, що спалахнули в пориві злого гумору та наніщо звели змагання Церкви-матері! Також у 1625 р. Виленське Братство, разом з усіма Русинами проявило подібний запал. Та на лихо, вистачала одна одніська заява уніятів, що годі їм слухатися патріарха-єретика на шкоду власних душ, і цей вогонь-запал пригас!.." ⁹

Далі доказує Смотрицький, що для Руси стане спасенним, коли вона стане зовсім незалежною від судовластя константинопільського патріарха і проголосить себе незалежним архієпископством чи патріархією. Ось його важливі й історичні слова:

"Русе, поглянь, чи справді пошкодив би тобі розрив з Царгородським патріархом! Таж з ним уже на добре розпрощалася Московія, і не просять вже більше від нього паллія митрополита Волощини та Молдавії. Не звертаються до нього з тим проханням (себто за архієпископським паллієм!) архієпископи Кипру і Грузії. Не умоляють в нього тієї ласки ані Серби, ані Альбанці, ані Охридці (Македонці!). Ось вони вже не слухають царгородського патріарха, але керують свої Церкви самостійно! І чи це виходить їм на шкоду? А ось 1051 року Русь не захотіла, щоб корифей схизми, Михайло Керуларій, висвячував на митрополита Іларіона! 1146 року Русь не користалася з услуг патріарха, коли сама собі висвячувала митрополита Кліма Смолятича. А 1417 року самі наші владики висвячують Григорія Цимвлака. Врешті Римський Архієрей Пій II поставляє в архієпископський сан царгородського ченця Григорія I, і чи зашкодило це йому?" ¹⁰

"Так само й тепер може поставити Русь для себе незалежного **АРХІЄПІСКОПА АБО ПАТРІАРХА!** Нехай тільки вона помириться зо святою Римською Церквою та з її дітьми в Польському Королівстві! З цього буде велике добро для душі і для тіла усім Руським станам-прошаркам. А яких користей зазнала наша батьківщина, що сторіччями слухалася Царгороду? Щоправда: був час, коли Бог послав Україні гаразд в нагороду за послух

ше кандидатом на митрополію, також може під впливом враження від тої рішучості, з якою він виступав на цім Соборі (1628 р.) проти уніятських течій..." (М. Грушевський, Том VIII, стор. 78). Дехто приписує "АПОЛЛЕЮ АПОЛОГІЇ" Мужилівському, але певне є, що він написав проти Смотрицького брошуру під наголовком: "АНТИДОТУМ, или Возраженіе на книгу АПОЛОГІЯ, написанную іеромонахом Мелетіем Смотрицьким..." (Без означення місця друку).

⁹ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 70.

¹⁰ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 70.

для царгородського престолу! Але це діялось ще тоді, як сам Царгород слухався Риму".¹¹

"А зараз небесний Господь не благословить ні Руси, ані Царгороду! Пропало в нас і в них богословське вчення та світське письменство-мистецтво! Немає проповідників Божого слова, не знайдеш духовних отців-провідників, вигасла карність по монастирях! Душпастирі занехали ревність за душі, а вірні перестали зберігати закони! Де зараз у нас вчені богослови? Де пишнота Божих храмів християнських? І для вилікування всього того лиха маеш, Русе, знаменитий лік! Цей лік — це *настановлення в собі незалежного від Царгороду ПАТРІАРХА*."¹²

Ми бачили, що говорячи про початки думки про створення "незалежного від Царгороду патріарха", М. Смотрицький зв'язує це з двома датами: з 1623-тим і 1626-им роками. Що ж тут мав на думці Мелетій? І які це були події, що до них нав'язує він свою ідею патріархату на Руси?

Ми дізналися вже вище, що Смотрицький, — хоч і був головним діячем в обороні православ'я між ієрархами, висвяченими Теофаном у 1620 р. — то все таки він бачив, що міжцерковна боротьба православних з уніятами, головню ж за посідання єпископських стільців і церковних дібр, доведе до нічого, якщо з обидвох сторін не дійде до якогось компромісу. А такий компроміс був сполучений із жертвою і з боку уніятів і православних. Уніяти мусіли якось поступитися і приймати до відома існування православної ієрархії, а теж якось погодитися, що велика частина народу, головню ж на Україні, нпр. Київ, Львів і Перемишль, не прийняли Берестейської Унії, а тим самим не належали до судовласть уніятських єпископів. Та ще більше жертви вимагала компромісова розв'язка від православних, що не тільки добивалися легального признання новопоставленої ієрархії, але й бажали, щоб єпископів уніятських поставити поза закон, скасувати Берестейську Унію як таку, а теж всі церковні добра віддати в руки одиноко законного єпископату, себто того, що є "в послушенстві царгородського патріарха". Ось це були вимоги православних і до короля і до польського сойму вже в два місяці після висвяти православних єпископів Теофаном, точніше взимку 1620 р., які диктували, щоб Берестейська Унія була скасована, а єпископів-уніятів, якщо не бажать перейти чи повернутися до "послушенства царгородського патріарха і грецької віри", відсунути від владицтва, їхні церковні маєтки передати православним і православ'я визнати на майбутнє одинокою "грецькою релігією" православних Руси-

¹¹ Там же, стор. 70-71.

¹² Там же, стор. 71.

України. Провід у цій боротьбі із сторони православних вели: Борецький і Смотрицький з духовних, а Сагайдачний і Древинський із світських. Крім того ще була т. зв. "консервативна" партія, що головно складалася з нижчого духовенства, селян, міщан і козаків, які орієнтувалися на "православну Москву".¹³

Ця "православна-консервативна" партія тяжіла до Москви, як до "нового Єрусалиму", і "третього Риму", а провідником чи надхненником її був владика *Ісая Копинський*, який перший із українців висловив думку про потребу "возсоединенія Русскаго міра". Ми знаємо з попередніх розділів, що Копинський скаржився на Борецького, Смотрицького, а згодом і на Могилу перед козаками, простим народом і духовеством, що вони, мовляв, таємні "уніяти", бо переговорюють з ними, щоб зрадити "грецьку віру". А було в тому те зерно правди, що Смотрицький з Борецьким, а пізніше — після 1626 року — також із Могилою обмірковували плян "універсальної унії", яка б головно виявлялася в створенні незалежного від Царгороду Київського патріархату, що водночас об'єднував би всіх — і уніятів і православних, а сам був би в догматичній, канонічній і молитовній зв'язі з Римським Патріархатом, або як тоді писали, "Римською Церквою".

Очевидно, що Смотрицький, а теж Борецький і Могила, не хотіли, щоб Копинський та його москвофільська партія завели Українську Православну Церкву в московську неволю, бо її вважали гіршою ніж "римську неволю". І Смотрицький, і Могила, і Борецький були людьми західної культури й виховання, а на Москву, хоч і "православну" дивилися з погордою і призи́рством, як на країну глухого невіжества і церковного раболіпія. Тому М. Смотрицький вже незабаром після своєї висвяти на єпископа і після перших спорів із уніятами на Польському соймі, переконався, що для рятунку православ'я і українського благочестя не потрібно йти під опіку православного московського царя та його патріарха, а можна остати в межах Польщі, як незалежний Патріархат. Слідкуючи за розвитком тієї ідеї в Смотрицького, приходимо до переконання, що він над нею уже думав десь около 1617 року, а по цій даті вже напевно, бо на ній чітко слідний вплив твору Крєвзи-Кунцевича: "Оборона Єдности", що вийшов друком 1617-го року.¹⁴

¹³ П. Кулинь, ОТПАДЕНІЕ МАЛОРОССІИ ОТЬ ПОЛЬЩИ, (Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, кн. II, Москва 1888, стор. 184). Порівняй також о. І. Рудович, КОБРІНСЬКИЙ СИНОД 1626, (Богословія, I. 1924, ст. 11).

¹⁴ "OBRONA IEDNOŚCI CERKIEWNEY... Abo Dowody Którymi się pokazuje, iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być ziednoczona", Przez Ousa

В тому самому часі і Москва і Царгород піддержували на Руси-Україні безкомпромісову позицію православних відносно унії, але уніятський єпископат дійшов до переконання, що розв'язка Смотрицького — це найкраща й самото можливо й спасенна і для уніятів і для православних. Тому вони постановили шукати порозуміння з православними на тій базі, себто через оснування Руського (Київського) Патріярхату. Цю справу вперше піднесено на Синоді Єпископів у Новогрудку на початку 1624 р., а потім на Помісному Соборі в Кобрині в 1626 році.

Щоб виказати історичні коріння ідеї про Руський (або Київський) Патріярхат, належить згадати, що вперше ця ідея виринула, коли М. Смотрицький ще був хлоп'ям, а саме на 10 років перед Берестейською Унією. Тоді польський король Стефан Батори (1575-1586) здобув у поході на Москву місто Полоцьк (1579 р.) і приєднав його до Польщі, а навіть загрожував Москві. Тодішній цар московський, Іван IV Грозний (1533-1584), загрожений католицькою Польщею, вислав до Риму свого посла і прохав папу Григорія XIII (1572-1585), щоб він посередничив між Польщею і Москвою в справі миру. І папа вислав о. Антонія Поссевіно, який довів до миру між Польщею і Москвою у січні 1582 р. Про діяльність Поссевіна написав добру розвідку наш відомий історик Іван Крип'якевич,¹⁵ який зосередив свою увагу на стараннях А. Поссевіна в справі створення Патріярхату на Руси-Україні. Поссевіно, що проживав у Польщі і перед і після закінчення мирного договору між Польщею і Московщиною, отже кілька років, мав добру нагоду безпосередньо познайомитися із церковно-політичними справами тодішньої Руси-України. Перебуваючи в Москві, Поссевіно пізнав, що церковне об'єднання Москвалів з Апостольською Столицею і трудне і майже неможливе, натомість на землях Руси-України він завважив навіть дуже прихильне наставлення до такого об'єднання.

Між прихильно настроєними особами до церковного єднання з Римом належав тоді у першу чергу кн. К. Острозький, що навіть мав з А. Поссевіном 1583 р. у Кракові окрему конференцію на ту тему. Також кн. Юрій Слуцький прихильно ставився до цього об'єднання, а навіть сам на вернувся з православ'я на католицизм і просив папу Григорія XIII прислати на територію його князівства греків-місіонерів, щоб на вертали також і його підданих на католицизм. Головним предметом переговорів Поссевіна з кн. Острозьким у Кракові було: прийняття нового (Григоріанського)

Leona Krewsę, Archimandritę Wileńskiego, Roku 1617, W Drukarni Leona Mamonicza.

¹⁵ І. Крип'якевич, З ДІЯЛЬНОСТІ ПОССЕВІНА (Записки НТШ, Том 112, Львів 1912, стор. 12).

календаря та справа створення Патріархату обряду греко-руського, з'єдненого з Апостольською Столицею. Патріархат на Русі-Україні мав стати базою майбутнього церковного з'єднання, або просто таки самим з'єднанням через визнання новоствореним патріархом верховного судовластя Апостольської Столиці в Христовій Церкві.

Створення Патріархату на Русі-Україні по думці і Поссевіна і кн. Острозького мало піднести престиж Православної Церкви на Русі-Україні, увільнити її від влади царгородського патріарха, задержуючи однак з ним зв'язки. Навіть знайшлася особа на першого "руського" патріарха, а саме архієпископ *Діонісій Палеолог*, грек з уродження, про якого Поссевіно звітував до Риму в дуже прихильному світлі. Палеолог належав до гуртка вчених Греків, що прибули на Русь-Україну з Італії, щоб навчати в Острозькій Академії, основаній кн. В. К. Острозьким. За тими греками-вчителями писав до папи Григорія XIII сам князь Острозький. В Італії проживало тоді досить велике число греків-утікачів, що залишили свою батьківщину перед переслідуваннями турків, і в різних містах Італії, нпр. у Римі, Падуї і Венеції вони знаходили притулок, а навіть можливість студій. Іван Крип'якевич каже, що кн. Острозький бажав "запевнити школі в Острозі вищий рівень". тому "запросив до неї найвизначніших українських та чужих учених, спеціалістів у різних ділянках... Між іншими гістьми найбільше визначалися учені греки: *Кирило Люкаріс*, пізніший царгородський патріарх, *Діонісій Палеолог*, протосинкел *Никифор Мосхопульос* та інші".¹⁶

По приїзді Палеолога на Русь-Україну, правдоподібно 1580 р., кн. Острозький постарався, щоб він був призначений учителем ("дидаскалом") в Острозі, а до того зробив ще його архимандритом монастиря Пресв. Богородиці в Дорогобужі, на північ від Острога. Кн. Острозький познайомив Палеолога з Поссевіном, який писав до Риму в 1683 році про нього (Палеолога) таке: "Він вважає, що найкоротшою дорогою до усунення розколу є піднести єпархію Острога до гідності патріаршої і підчинити їй єпископство Слуцька та інші владцтва." Цей новий патріарх мав би бути грецького обряду, але католик:" "Може бути, — пише в своєму звіті до Риму Поссевіно, — що Палеолог має у цьому пляні теж і свій особистий інтерес, сподіючись, що кн. Острозький буде просити Апостольську Столицю, щоб його (Палеолога!) піднести до тієї гідності. Однак, Боже Провидіння може, навіть з таких,

¹⁶ Іван Холмський (Крип'якевич), ІСТОРІЯ УКРАЇНИ, Нью Йорк-Мюнхен 1949, стор. 157.

куди-інде спрямованих замірів видобути наслідки, що були б важливі для Його слави..."¹⁷

Справою створення патріярхії на Русі-Україні в тому часі зацікавились не тільки Палеолог, Поссевіно і кн. Острозький, але також і *Алберт Болонетті*, Нунцій Апостольської Столиці в Польщі і кардинал *Птоломео Галлі*, Секретар Стану папи Григорія XIII. Вони сподівалися, що "руська патріярхія" стане посередником зближення і поєднання між Римською Церквою та царгородськими (східними) Церквами.¹⁸

Наступного року, себто 1584, в Римі постав ще інший плян у зв'язку з "Руською патріярхією". Саме тоді в Царгороді проходила затяжна боротьба за патріярший престіл між різними кандидатами, особливо ж між *Єремією Траносом*, що знаний в історії як *Єремія II*. Він був патріярхом від 1572 до 1579 р., а потім, як турки поставили патріярхом *Митрофана III* (1580), по році вдалося *Єремії* знову здобути царгородський престіл (від 1580 до 1584). Та у березні 1584 р. турки усунули *Єремію II*, а навіть його ув'язнили. В Римі поважали *Єремію II* за його прихильне ставлення до Григоріянського календаря і до Заходу, тож там обдумували плян, щоб осідок царгородського патріярха перенести на Русь-Україну — до Києва, Вильна, Луцька або Львова. Таким чином піддержували надію, що царгородський патріярх об'єдиниться з Римом.

Після короткотривалого патріяршества *Пахомія II* (1584-1585) та *Феолипта II* (1585-1586), знову — втретє засів на патріяршому престолі в Царгороді *Єремія II*, і почав ставитися до пляну перенесення його столиці на Русь-Україну (або в Московщину!) досить поважно і серйозно. Ставши втретє патріярхом (1586 р.), він у скорому часі вибрався в подорож на Русь-Україну і Московщину. Ціллю цієї подорожі було зібрати для себе і для царгородської патріярхії грошеву допомогу, а теж при тій нагоді він зробив деякі важливі потягнення так на Русі-Україні, як і на Московщині.

Патріярх прибув на Русь-Україну 1588 р., і відразу був запрошений через Поссевіна і канцлера Яна Замойського до Замостя, де йому пред'явили "довірену таємницю", а саме про проект перенесення царгородської патріярхії до Києва, для чого *Єремія* виявив "досить охоти". Так бодай звітував канцлер Я. Замойський у своєму листі до кардинала Альдобрандіні з дня 6-го вересня 1588 р. У міжчасі *Єремія II* виїхав із своїм почтом до Москви, де його приймали цар Федор Іванович та боярин Борис Го-

¹⁷ А. Theiner, ANNALES ECCLESIASTICI, III, Rome 1865, p. 735.

¹⁸ І. Крип'якевич, З ДІЯЛЬНОСТІ ПОССЕВІНА, стор. 12.

дунов з великими почестями. Вони зразу йому запропонували поселитися в Москві і прийняти титул "Патріарха Москви і всієї Руси". Коли ж тому спротивилися деякі члени почту Єремії II, (що сам особисто готов був прийняти цю пропозицію!), тоді Б. Годунов висунув інший плян, а саме, щоб створити для Московщини окремих патріархат і висвятити на першого патріарха в Москві митрополита Йону. Єремія довгий час не погоджувався на таку пропозицію, але московські прохання і багаті подарунки зробили таки своє: вони зломали опір Єремії II і він 23-го січня 1589-го року висвятив, згл. поставив у Москві першого Московського патріарха в особі митрополита Йони. Єремія II також перерів інтронізацію нового патріарха серед великого ентузіазму всього царського двору, духовенства вищого і нижчого, боярства та народу.

Опісля Єремія II ще перебув у Москві пару місяців і літом 1589 р. вибрався на Русь-Україну, та не з наміром, щоб договорюватися там про перенесення осідку своєї патріархії, але, щоб ще більше поневолити Православну Церкву Руси-України! Розуміємо деякі потягнення патріарха Єремії II на Русі-Україні в 1589 р., а саме, його зложення з престолу митрополита Онисифора Дівочки, що своїм життям давав згіршення, чи наставлення на митрополита Михайла Рагози (1-го серпня 1589 р.), який мав бути прихильний ідеї об'єднання Церков. Але крім того, патріарх Єремія II зробив Луцького єпископа Кирила Терлецького своїм патріаршим екзархом на Київську митрополію з правом доносити до Царгороду на всіх владик і на самого митрополита! Йому надав теж майже над-митрополічу владу, і це мало бути тією компенсатою на пропозиції створення на землях Руси-України окремої патріархії!... Очевидно, що таке потягнення патріарха огірчило всіх, головню ж митрополита і владик та всіх тих, що сподівалися встановлення Київської, "Руської" патріархії. Та на цьому не скінчилися фатальні помилки Єремії II. Він залишив на Русі ще два гнізда церковної анархії, зглядно підніс їх до гідности свого "ока і вуха", себто він надав двом церковним Братствам: Львівському і Виленському право патріаршої ставропігії, чим вийняв їх з-під юрисдикції місцевих єпископів і митрополита та підчинив їх своєму — патріаршому — судовластю!...

ЦЕРКОВНІ БРАТСТВА І СПРАВА УКРАЇНСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ

Зробивши Львівське і Виленське Братства своїми, "ставропігійними", патріарх Єремія II створив на Русі-Україні свою, що так скажемо, "п'яту колону".

Навіть московський історик, митр. Макарій ганить Єремію II за те, що він своїм наданням ставропігій церковним Братствам "дав полицник" руським владикам: "поставлення нового достоїнства екзарха", а теж надання церковним Братствам права ставропігії, "було образою для місцевого митрополита і не могло нічого доброго пророкувати для цілої митрополії".¹⁹ Тому то, коли всі гляділи на Єремію II перед його подорожжю до Москви як на спасителя Руської Церкви, то після його побуту в Москві, він показався руїником Руської Церкви, бо не тільки що не створив для неї патріархату, але й ще митрополита і владик понизив, виключаючи з-під їх судовластя церковні Братства. Усім стало ясно, що патріархові йдеться про... "духовну милостиню", або мамону, якою його обсипали і в Москві і на Русі-Україні: у Москві цар і Борис Годунов, а на Русі-Україні — Церковні Братства. Отож, як міг Єремія II таке сите джерело доходів залишати поза своїм засягом? Крім того, створивши патріархат не в Україні, а в Московщині, патріарх Єремія II, немов накреслив дорогу для московфільської партії Русі-Україні: не Москва мала орієнтуватися на Київ, "матір городів руських", але навпаки, Київ мав орієнтуватися на Москву!

Отож єпископам Київської митрополії прийшлося рятувати свою Церкву іншим способом — через церковну Унію з Апостольською Столицею, що й сталося за 7 років пізніше, себто на Соборі в Бересті 1596 р., а саме, через оголошення Київської митрополії вільною від царгородського патріарха і через догматично-канонічне з'єдинення з Римською Церквою. Як можна було сподіватися, проти того кроку своїх владик і митрополита виступили найбільше церковні Братства: Львівське та Виленське й по інших містах, які під проводом кн. Острозького "сторпедували" Берестейську Унію вже на самому її початку. Як зухвало поводитися церковні Братства із своїми владиками перед і після Берестейської Унії, свідчить хоч би те, що єп. Гедеон Балабан в рік після виїзду Єремії II задумав зірвати з царгородським патріархом і з цілою єпархією перейти під судовластя Апостольської Столиці. З цим він звирився львівському латинському архієпископові Д. Соліковському і просив його, щоб допоміг йому визволитися з-під утиску патріарха і церковних Братств.²⁰

На адресу патріарха і Братств ось що говорив на соймі у Варшаві співтворець Берестейської Унії, митрополит Іпатій Потій: "...Нас винують, що ми відступили від царгородського патріарха. Та патріархи не вчили нас ні науки, ані порядку. Їздили до нас

¹⁹ Макарій, ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, Т. IX, 1879, стор. 488.

²⁰ Е. Ліковський, БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ, стор. 80.

на Русь, як вовки, і замість миру, приносили незгоду і розкол. Простим людям у Братствах надали ніде нечувану владу, в дійсності єпископську владу. І довели до колотнечі і проливу крові. Чи ж обов'язані ми держатися такого патріарха, що сам у неволі і спасіння дати не може...?"²¹

Слушно отже завважує Н. Костомарів, що царгородські патріархи через церковні Братства задумали держати цупко в своїх руках "Руську Церкву" і заряджувати нею згідно із засадою: "Діли і пануй" ("дівіде ет імпера")...²² Не диво, що вже в рік після виїзду патріарха Єремії, бо 1590 р. всі владики Київської митрополії постановили вийти із судовластя такого патріарха, що віддав їх на поталу "кожем'якам, сідельникам і шевцям". На своїм Соборі в Бересті 24-го червня 1590 р. владики Київської митрополії під проводом митр. Михайла Рагози так скаржилися на непорядки в Руській Церкві, як на наслідок патріаршої ставропігії.

"На Церков святую Восточную гоненія і преслідованіє великоє і тягари нигди незвикліє і неслиханніє от станов рузних находитъ; также великоє настроєніє меж духовенством і з наших нікоторих християн розвращеніє, несогласія, непослушанія, безчинства і на многих містцах не по дійству ізменшеніє хвали Божія оказуються."²³

Коли так було в 1590 роках, то що ж казати про 1620 роки? За тих 30 років церковні Братства вже привикли до такого стану, в якому не було єпископів, а майже вся церковна влада була в їхніх руках. Каже М. Грушевський про це: "Православна суспільність за те чверть-століття (1596-1620), що проминуло від переходу на унію владик, привикла обходитися без них (себто без владик!). Справи церковного порядку, що належали по старим традиціям духовним властям, порядкувалися мирянами, братчиками. Надивившись на факти дезерції, хитання духовних між православієм та унією, на їхні втечі "на ситші пироги" панської ласки, братства і суспільність взагалі, дбали як найменше залишити в руках духовних, як найменше давати їм спокуси, хотіли рядити самі, і отим в одиниць здібніших, амбітніших з-поміж духовенства не могли не викликати незадоволення такими відносинами, суперечними з практиками Церкви."²⁴

Та М. Грушевський, обороняючи цю братську церковну диктатуру, забуває, що вона була вже заки єпископи втекли на нібито

²¹ ЮВІЛЕЙНА КНИГА..., стор. 139-140.

²² Н. Костомаровъ, ІСТОРИЧЕСКІЯ МОНОГРАФІИ И ИЗСЛЕДОВАНІЯ, Т. III, СПБ 1867, стор. 103.

²³ ЮВІЛЕЙНА КНИГА, стор. 42.

²⁴ М. Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, Том VIII, Львів 1913, стор. 4-5.

ситіші пироги", і не тому братчики переймали владу в Церкві, що єпископи повтікали від неї, а навпаки, єпископи залишили ту Церкву, бо в ній стали диктувати миряни проти всяких канонів Православної Церкви! Це влучно підмітив один з полемістів того часу, кажучи: "Церква Руська правиться КОНТРА НАТУРАМ" ("проти природи"): не клир править народом, а народ клиром". А інший теж гірко висловлюється про Братчиків того часу, себто часу, коли Смотрицький пропонував свою ідею Київського патріархату:

"Ви духовних своїх і монахів держите в своїй власті, самі своєю волею їх вибираєте і приймаєте до свого Братства, самі судите і вигоняєте тих, які вам не влад... Доти ви своїх духовних хвалите, поки вони вам надскакують, роблять перед вами вихиляси, вам підлещуються, сповняють ваші бажання, а як хто тільки з них перестане вам вислуговуватися, тоді того залишаєте, щоб сам дбав про себе."²⁵

І як причиною неуспіху Берестейської Унії була диктатура мирян над духовними, так і по 25 роках повторилася та сама історія: старання Смотрицького, Борецького та Могили стрінула та сама доля! Миряни, головню ж Братства та різні "козацькі богослови" не допустили 1623 року до переговорів Смотрицького й Борецького з уніятами на базі "універсальної унії", себто до створення Київського патріархату. Про це довідуємося з обширної реляції митроп. Рутського до Риму 1623 року. У тому році, на соймі у Варшаві, на весняній сесії, стрінулися визначні одиниці обидвох таборів: Рутський, Борецький, Смотрицький, Адам Кисіль. Цей останній став піддержувати ідею Смотрицького: "створення осібногo Київського патріархату. Та думка, як пізніше показалося, була геніяльна, а до того й Польща не робила в тій справі ніяких труднощів. На тій платформі обидві воюючі сторони могли стрінутися і прийти легко до взаємного порозуміння, бо для маси, яка вороже ставилася до всякого зближення з Римом, інституція власного патріарха була дуже бажана..."²⁶

Та ми бачили, що якраз ці маси "спалахнули в пориві злого гумору та звели на ніщо змагання Церкви-Матері" тоді, в 1623 році, а за півроку та сама маса зарубала невинну жертву св. Йосафата Кунцевича, що був великим прихильником ідеї Помісної Руської Церкви із своїм, незалежним патріархом на чолі! Ті самі маси не допустили до здійснення ідеї патріархату, а Смотрицького, Борецького і Могилу стали уважати "зрадниками" православ'я.

²⁵ Там же, стор. 5.

²⁶ ЗБІРНИК, Присвячений Світлій Пам'яті Мелетія Смотрицького з нагоди Трисотніх Роковин Смерти, Львів 1934, стор. 20.

Тому зрозуміємо Смотрицького, коли він на адресу Виленського Братства писав такі грікі слова: "Вам не хочеться відцуратися від вашого розколу і тому давай звалювати на латинян усі ереси! Цим ви бажали б затушувати своє відірвання від голови Церкви. Ви зовсім безпідставно побоюєтеся, що унія занепасть наш обряд." І додає Смотрицький: "Так, Виленські Братчики, я заявляю вселюдно, що я об'єднаний з Римом! І оголошую це вам, як невідмінне діло. І хоча ви ужисте найбільш рішучих заходів, щоб унію знищити, то Руська Нація скорше чи пізніше знайде себе на лоні цього з'єдинення святого! Отож ви гаразд роздумайте, що вам діяти! Згадайте на Гамаліїлову пораду: "Годі вам це діло знищити, то й не супротивляйтесь йому" (Діян. Апост. 5, 39). Воюючи проти унії, ви стаєте до війни з самим Богом. А Господь своїх ворогів розторошує і вимітає як сміття."²⁷

Та дарма переконував Смотрицький Братчиків з Вильна, що унія і свій патріархат — це діло "від Бога", і що не слід їм "нищити унії своїм розколом", бо вони воліли залишитися "ворогами братолюбів". Смотрицький виказував їм з подій історії, що кожний церковний розкол тягнув за собою кари Божі і тому кінчає Смотрицький свою "*Паренезу*" такими словами:

"Брати, я посилаю вам Христовий мир! Приймете його, то він з вами останеться, а не приймете миру, то він повернеться до мене! Тоді ви будете знати, що не були достойні його приймати. А я виходячи з вашого дому, обтрушу порох з моїх ніг (Мат. 10, 14), а все це на свідоцтво проти вас у день страшного Божого суду."²⁸

Каже Суша, реферуючи слова Смотрицького: "Та й ангельська мова не переконала завзятих! Не тільки Виленські Братчики, але і загал православних, позістали при своєму рішенні та накоїли чимало лиха і батьківщині і унії."²⁹

Можна б запитатися, чому Братчики і взагалі церковний загал православних відкинув пропозицію Смотрицького та його однодумців у справі Київського Патріархату? Чому повторилася історія з-перед 25-30 років? Чому й цим разом справа "універсальної унії" не знайшла належного відгону серед тодішнього православ'я на Руси-Україні? На нашу думку, це сталося тому, що, як каже М. Грушевський, Руська Церква вже була звикла до мирянської диктатури, а тепер вона стала прибирати більше нагальні і насильницькі форми. Коли після 1596 р. православні боролися з уніятами на соймах, отже на форумі найвищого державного законодавства

²⁷ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 71.

²⁸ Там же, стор. 71-72.

²⁹ Там же, стор. 72.

і політики, то після 1620 р. провід тієї боротьби перебрали "козацькі богослови", речники козаків, що не знати яким правом стали із не дуже то релігійних людей "оборонцями православ'я". Вони стали тероризувати всіх, хто виказався прихильником церковного замирення з уніятами та унії з Римом, навіть у такій "гоноровій" формі, як нею була Київська патріархія. Ці "козацькі богослови" остануть на довгі роки вирішальним чинником у церковному житті православної України, випишуть на своїх прапорах гасло боротьби "за віру" у час зриву Хмельницького, щоб вкінці 1686 р., отже 40 років після ідеї Київського Патріархату М. Смотрицького, передати Київську митрополію Московському патріархові. Такою своєю поведінкою козаки зробили рідній Церкві справді "ведмежу прислугу! Відкинули Берестейську Унію, відкинули Київський Патріархат, якого пропонував М. Смотрицький, а царгородський патріарх продав їх і Київську митрополію Московському патріархові! Такий сумний фінал мала вся політика "козацьких богословів".³⁰

СПРАВА КИЇВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ НА СИНОДІ В НОВОГРУДКУ І КОБРИНІ

Православні Братчики і церковні низи відкинули пропозицію Смотрицького, а Борецький і Могила — зо страху — не призналися, а то й відпекувалися від неї, зате уніяти зразу захопилися тим проектом, а між ними найбільше сам митрополит Й. Рутський: "Він добре бачив, що саме тепер є нагода зблизитися до нез'єдинених ієрархів, і висилає до них Василяніна о. Івана Дубовича, щоб цей розвідався не-офіційно, як ставляться владики до Унії; чи є якась надія на поєднання, та в який спосіб це могло б статися? З розмови з тодішніми провідниками православної пар-

³⁰ Але і сам М. Грушевський, оборонець мирянського народоправства в Православній Церкві і ролі козаків у церковних справах не закриває, що це не вийшло на добро народу, а до того козаки в той час не були аж такі релігійні і "православні", щоб взяти собі титули "оборонців православ'я". Це була "досить несподівана роля для буйних добичників, так мало зв'язаних з яким-небудь церковним життям", що сучасники навіть називали їх "Магометанами", а українська народня пісня з тих часів "висміяла повне відчуження запорозьких козаків від церковного життя: Славні хлопці, пани Запорозці, Побачили вони скирду сіна в полі; Отаман і каже: "Оце ж браття, церква!" А осаул каже: "Я в їй сповідався". А кошовий каже: "А я й причащався..."

Але вже і перед М. Грушевським П. Куліш критикував традиційні погляди на козацьчину як на "якихось подвижників віри", головню ж

тій, а головню ж з Смотрицьким, посол виніс враження, що владики на догматичному полі не звертають уваги на різниці. Бо приймають науку про походження Святого Духа від Отця і Сина, вірять, що Служба Божа є важна на опрісноках і на квашеному хлібі, також приймають правду віри про чистилище і про призивання Святих. Ще найбільше труднощів справляла догма про примат папи, бо вони цього не "уважають за правду віри".³¹

Головним речником православних у тій справі був Мелетій Смотрицький, що "спочатку був неприступний на якінебудь аргументи, але згодом владики пішли на уступки. Не признаючи примату з Божого походження ("юре дівіно"), готові були прийняти першенство з церковного права ("юре екклезіястико"). Щодо способу поєднання, то з початку поставили проєкт, на основі якого ціла Русь мала б прийняти віроісповідання по постановам Флорентійського Собору, але була б надалі підлегла Царгородському патріархові. Були переконані, що відкинути цілком зверхність Царгородського патріарха є те саме, що засудити згори цілу справу на невдачу. Коли о. Іван (Дубович) замітив, що на поставлений проєкт ледве чи пристануть уніятські ієрархи, тоді вла-

проти поглядів Костомарова. Він вказав "на повну неоправданість перенесення певних елементів релігійного життя з пізнішої Січі, з середини XVIII віку, в старе Запорожжя XVI-XVII в., але і по його критиці робиться це далі, раз-у-раз приймають існування січової церкви на Запорожжю, на підставі згадки в думі про Самійла Кішкю, в поділлі здобичі: "Первую часть — на церкви накладали, на святого Межигорського Спаса, На Трехтимирівський монастир, на святу Січовую Покров давали, Которіі давнім козацьким скарбом будували, щоб за їх вставаючи і лягаючи милосердного Бога благали..." Та вже сама "згадка Межигорського Спаса (монастиря) вказує на пізнішу фактуру цього епізоду". І каже М. Грушевський, що до Сагайдачного, у козаччині ніхто і не думав добачувати релігійно-церковного протектора, і тому православні владики Теофанової висвяти в своїм меморіалі до польського правительства з дня 28 квітня 1621 р. мусіли боронити козаків перед закидами: "Щодо козаків — то про цих лицарських людей знаємо, що вони наш рід, наші браття і правовірні християни. Про них думають, що вони простаки, не мають ні знання, ані розуму й були намовлені духовними. Але ми, як не відводимо їх від належної послужности 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, побожности і церкви між ними живуть і процвітають, певно, здавна..." (М. Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, Том VII, Київ 1909, стор. 389-391).

³¹ ЗБІРНИК... М. Смотрицького..., стор. 20.

дики (православні) поставили другий проєкт: *Унія при допомозі Київського патріархату.*³²

Це посольство о. Івана Дубовича до православних владик у Києві "могло відбутися в другій половині 1623 року, або може при кінці того ж року, після вбивства св. Йосафата. На всякий випадок мусіло це бути по соймі з 1623 року, а сойм був весною 1623 року".³³ Значить, це сталося в тому самому році, в якому вбито св. Йосафата, коли то самі православні владики апробували його (Йосафатову) ідею, що він її висував у своїх творах і проповідях ще в 1610-тих роках, у час свого перебування у Вильні. Тоді сказали православні владики (Смотрицький, Борецький та інші) о. Іванові Дубовичеві таке: "Нехай займенують тут, у Польському Королівстві, патріярха, як і в Московії перед 40 роками царгородський патріярх створив патріярхію. Щоправда, московський патріярх признає вищість Царгородського патріярха, однак є зовсім самостійним в управлінні московських церков."³⁴

Думка Смотрицького була така: майбутній Руський патріярх має бути так само і стільки само залежний від Царгороду, як залежить від Царгороду Московський патріярх, отже тільки в признанні першенства чи старшинства чести. Крім того, він мав слухатися ще й Римського патріярха ("престаре обєдінціям"), і в такий спосіб був би привернений стан із часу Флорентійського Собору, і так були б сальвовані права як Риму так і Царгороду. Що Смотрицький (і Борецький) серйозно трактували свій плян, доказує ця обставина, що вони були готові для новоствореного руського патріярха відступити маєтки Київської митрополії та доходи Києво-Печерської Лаври, "що були в посіданні православних та своїми багатствами перевищали всі доходи всіх 4-ох уніятських єпархій."³⁵

Вбивство Йосафата Кунцевича 12-го листопада 1623 року поставило проєкт "Руського Патріярхату" в цілій його гостроті й актуальності. Митрополит Й. Рутський скликує до Новоградку на Білорусі Собор єпископів цілої митрополії, де найважливішою точкою нарад була власне справа "Руського Патріярхату".

Собор під датою 20-го січня 1624-го року прийняв проєкт православних владик (М. Смотрицького) з такими уточненнями:

1) Не тільки все духівництво на Русі, але й миряни мають просити в Римі потвердження "Руського патріярха". І це повинно бу-

³² Там же, стор. 20-21.

³³ Там же, стор. 21.

³⁴ о. Б. Курилас, *З'ЄДИНЕННЯ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО В ІСТОРИЧНОМУ І ПСИХОЛОГІЧНОМУ НАСВІТЛЕННІ*, Брюссель-Вінніпег, 1962 р., стор. 81.

³⁵ Курилас, нав. тв., стор. 81.

ти нормою на майбутнє, скільки разів вони будуть іменувати, презентувати, чи вибирати нового патріярха. Рим має тільки нововибраного потвердити.

2) Якщо б нез'єдинені не погодилися на цю можливість, то є ще друга пропозиція: новообраний патріярх, за відомом духівництва і громадянства, просить признання патріяршої гідности в Римі. А всі його наслідники вже не будуть просити потвердження, тільки кожночасно вибраний патріярх буде пересилати в Рим віровизнання віри. В цей спосіб буде сальвована і верховна влада Риму і відповідна Сходові церковна автономія.

3) Коли б і цей другий проєкт був неприємливий, то є ще й третій проєкт встановлення Київського патріярхату, а саме, що новообраний патріярх разом з цілою ієрархією і знатнішими духовниками має вистаратися в Римі потвердження патріярхії, але це треба заховати в секреті перед мирянами. Останніх можна б втаємничити в це після успішного переведення в діло самого проєкту патріярхії.³⁶

Новогрудський Собор єпископів вирішив післати у Київ нове посольство з такою інструкцією:

1. Довести до відома православних, що митрополит Рутський з усіма п'ятьма єпископами, зібраними в Новогрудку, щиро бажає жити з ними в згоді, як сини і батьки однієї Руської Нації та умоляє Бога, щоб урешті прийшов бажаний мир.

2. Просити православних, щоб, відкинувши приватні справи, щиро прагнули об'єднання із своїми братами уніятами так, як вже про це стільки разів говорили.

3. На випадок, коли б вони бажали переговорювати про майбутнє з'єднання, то можна б влаштувати спільну зустріч в означеному місці, але в малому числі.

4. Приймаємо за норму об'єднання проєкт декількох благородних людей, а саме: встановити на наших землях патріярха, подібно як у Московії, призначити йому сталі добра, та щоб не було йому потрібно брати благословення ні від кого...³⁷

Це посольство, на жаль, не мало більшого успіху серед православних, бо ось що про нього записано в урядовому звіті митрополита Рутського, під наголовком: "Суммарія Реляціо" (з 1624 року):

³⁶ **Є. Шмурло**, РИМСКАЯ КУРИЯ НА РУССКОМЪ ПРАВОСЛАВНОМЪ ВОСТОКЕ ВЪ 1609-1654 ГОДАХЪ, Часть Вторая, ПРИЛОЖЕНИЯ, Прага 1928, стор. 36, переклад з латинської Реляції митр. Рутського до Риму з 1624 року.

³⁷ **Б. Курилас**, нав. тв., стор. 82.

"Коли повернулися ченці (посольства), що їх вислав митрополит (Рутський) у Київ, принесли вони звіт про те, що серед православних панує зараз велика розгубленість і розбіжність думок. Одні бажають співпрацювати з нами (уніятами), а другі не бажають. Один із тих першорядних вождів (а було їх двох), і то найперший між ними (себто Смотрицький!), що є спричинником усіх тих завірюх і заколотів, навіть не підждав на нашу відповідь, (а вона не могла прийти так швидко), але помандрував у Грецію! Бож по вбивстві нашого святого Мученика огорнув їх великий страх. А другий, себто лже-митрополит (И. Борецький!), вже приготував судна до втечі в Московщину. Думають, що й перший вже більше не повернеться. Одне ще тут зроджує для нас надію, що він (Смотрицький!) ще досить довго до вбивства нашого Священномученика, сказав був нашому ченцеві, що постановив відбутися подорож до чотирьох Східніх патріархів, щоб з ними переговорювати в справі поєднання, якщо вже не загального-вселенського, то бодай хоч про помісне — нашої Руси з'єднання!

Все таки панотці-посли, не заставши його в Києві, не мали змоги переговорювати, а тільки врочисто запевнили декого з них (православних), що вони додержали слова і прибули сюди з інструкцією, власноручно підписаною митрополитом та п'ятьма єпископами. Тут визначалось місце, особи й реченець для обговорення способів, як нам спільно об'єднатися, а так з Апостольською Столицею. Тим часом над ними уже була нависла гроза (від козацтва?). Тож сам Київський архимандрит (Єлисей Плетенецький) їх остеріг і вони відїхали. Архимандрит, хоч і сам нез'єдинений, велів своїм людям для безпеки провести послів і вони ес-кортували їх аж три милі поза Київ."³⁸

Ось так скінчилася спроба дійти до порозуміння між уніятами і православними в роках 1623-1624 на базі Київського патріархату: самі ініціатори Смотрицький і Борецький злякалися свого проєкту, бо над ними нависла "гроза" від відомих уже нам "козацьких богословів". Однак, із уніятського боку справу не уважали за погребану чи закінчену, бо продовж двох років вони ведуть дальші переговори, хоч і у відсутності Смотрицького, але по лінії його проєкту. І коли він повернувся зі Сходу, митрополит И. Рутський скликає, за дозволом і благословенням Риму, перший після Берестейської Унії Помісний (Провінціальний) Синод до Кобрина. На цьому Соборі на порядок нарад прийшов проєкт з попереднього Новгородського Собору, про який Олександр Лотоцький має такі слова:

³⁸ Є. Шмурло, нав. тв., стор. 39.

Між ухвалами уніятського Собору в Новогрудку "звертає на себе увагу проєкт заснування Українського Патріярхату в такому оформленні: "Аби бил новофундований в наших краях, яко и в московских, ПАТРІЯРХА на добрахъ певнихъ духовнихъ, котрий би на добрах тих на вси потомния часи перебивал, и по благословеніе нигди не посилал"... Знову ж в "Інструкції єпископів" звертає на себе увагу таке речення, що висловлює побажання-раду уніятських владик до православних, а саме, щоб вони "без виразних пленіпотенцій от Братств своїх зносилися", та щоб на свої наради запрошували якнайменше світських людей".³⁹

Мабуть Смотрицький був ще на Сході, коли папа Урбан VIII під днем 12 березня 1625 р. видав митрополитові приказ із благословенням скликати Помісний (Провінціяльний) Собор, а теж, щоб отой Собор як і всі майбутні, (що мають скликуватися кожного четвертого року!), тривали бодай тиждень! Для Рутського це була знаменита нагода для полагодження справи об'єднання з православними і створення Руського патріярхату. Тому він порозумівшись з королем, рішив скликати Собор на 6 вересня 1626 до Кобриня. Коли ж вістка про це рознеслася і стали ходити чутки, що на цей Собор прибудуть теж і православні владики, щоб на ньому підчинитися Римові, в таборі православних постала констернація, так, що митрополит Йов Борецький вирішив не їхати до Кобриня і про це повідомив навіть московського царя листом від 31-го липня 1626 р., запевнюючи його, що хоч уніяти заповіли Собор, на яким мають проклинати і віддати світським судам православних, якщо не являться, то він таки на цей Собор не поїде. Це зробив він не стільки з почуття лояльності до православ'я, що із страху перед козаками.⁴⁰ Крім того, коли почули противники порозуміння з уніятами про готовість Борецького та Смотрицького прибути на Собор до Кобриня, стали явно атакувати обидвох ієрархів. Смотрицький, який щойно повернувся із Сходу, а побачивши, що його ідея замирення з уніятами має щораз то більшу опозицію, погодився на те, щоб Борецький і за себе і за нього написав окреме послання до православних "великоименоного Російського народу", в якому була заява, "що і він (Борецький) і архієпископ Мелетій Смотрицький твердо стояли і стоять при Східніх патріярхах і не робили і не роблять ніякої угоди з відступниками від православної віри."⁴¹

³⁹ **Олександр Лотоцький, УКРАЇНСЬКІ ДЖЕРЕЛА ЦЕРКОВНОГО ПРАВА**, Варшава 1931, стор. 121.

⁴⁰ **о. Іван Рудович, КОБРИНСЬКИЙ СИНОД 1626**. (Богословія, 1924), стор. 198. Також порівняй **П. Жуківичь, КОБРИНСЬКИЙ ДОГОВОРЪ И ТОРУНСЬКИЙ СЕЙМЪ 1626 ГОДА** (Христіанское Чтеніе, 1910, Кн. I).

⁴¹ **Рудович**, нав. тв., стор. 198.

Церковні Братства православних, подратовані касатою нових ставропігій, яку з Царгороду привіз Смотрицький, склонялися до переговорів в справі замирення з уніятами, а Виленське Братство навіть було відновило свої колишні зв'язки з уніятами. Однак те саме Братство рішуче заявилося проти Українського (Київського чи Руського!) патріархату, а навпаки, зажадало, щоб уніяти признали над собою власть царгородського патріарха. На це відповів їм уніятський єпископат, що католики признають лише власть папи і не підуть під власть царгородського патріарха. Тоді Братство Виленське відмовилося від участі в Кобринському Соборі.⁴²

Отож були це Братства, що й цю чергову спробу замирення та створення рідного патріархату на Русі-Україні забили в корені. Тому Собор у Кобрині відбувся без участі православних, хоч вони були запрошені на нього, і не повзяв ніякого передрішення чи накидування Соборових постанов. Була це велика програма не тільки для уніятів, головню ж для митрополита Й. Рутського, але також для Смотрицького, Борецького й інших православних прихильників церковного замирення з уніятами. Мабуть це розчарувало одного з тих прихильників: ректора Київської Братської школи, Касіяна Саковича, що він у тому часі (ще перед Кобринським Синодом!) покинув православних і став уніятом; він теж почав сильно критикувати церковні відносини між православними, головню ж цю Братську диктатуру і в Києві й у Львові, і у Вильні і в Любліні. Він був теж другом Смотрицького ще з часів, коли цей бував у Києві і навчав у Братській школі.

Кобринський Синод, що мав зайнятися справою створення патріархату, мусів — з браку православних — зосередити свою увагу на внутрішні реформи. "Православні не явилися. Єпископів стероризували і київські братчики і козаки, а Виленське Братство виправдувалося тим, що запрошення було неясне і не заадресоване до нього та що не хоче вдаватися в релігійні диспути."⁴³

РІК 1629 У ЖИТТІ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

Рік 1629-тий, як і попередній 1628-ий був багатий і вагітний своїми подіями як для історії Української Церкви, так і для М. Смотрицького. У тому році він написав свою "*Паренезис*", бере участь у дискусіях на Львівському Соборі, а теж боронить себе від нападів православних, що тоді були видали проти нього, зглядно проти його "*Апології*" більшу брошуру під наголовком: "*Ап-*

⁴² Там же, стор. 198-199.

⁴³ Там же, стор. 203.

тіidotум”⁴⁴ Історики літератури приписують цей твір Андрієві Мужилівському, але Суша пише, що тим, хто “видрукував “Антиidotум” проти Мелетієвої “Апології”, був “київський чернець Гізель.”⁴⁵

Він у своїй книжці “накидається на Мелетія, між іншим, на його “Консідерації” про походження Святого Духа від Отця і Сина, на першенство Римського архипастира, на Чистилище, на Опрісноки, на позамогильні вічні кари і нагороди, на Причастя під одним видом. Та 1629 р. архієпископ М. Смотрицький пише й оприлюднює на Гізеля “Екзетезіс”. У ній він розоблачив перед громадянством цілий ряд нових і шкідливих Гізелевих ересей. “Екзетезіс” промовила до переконання і самих православних так, що їм стало соромно та досадно за Гізелів “Антиidotум”. Прилюдна опінія в народі та й сумління поділяли і на митрополита П. Могилу. Дійшло до того, що він прилюдно спалив вогнем не так “Антиidotум” свого богослова, як радше правдиву цикутутрійло. Ще й до того хотів П. Могила накласти на Гізеля належну спокуту. Але Гізель дуже розсердився та прямо покинув чернечий постриг. Опісля довгі літа цей розстрига живе поза бортом монашого уставу, не визнавав жадної релігії і так марно загинув.”⁴⁶

⁴⁴ “ANTIDOTUM PRZEZACNEMU NARODOWI RUSKIEMU ABO WARUNEK PRZECIW APOLOGJEM, Jadem napelnionej, którą wydał Melety Smotrzycki, Niesłusznie Cerkiew Ruską Prawosławną w niej pomawiając o herezję i szczybę dla Niektórych Skrybentów w poryweczą przygotowany i podany...”

⁴⁵ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 72.

⁴⁶ Там же, стор. 72. Шкода, що Суша не подає історичних дат, тобто коли це сталося, що він попав у неласку П. Могили, який був Гізеля вислав на заграничні студії. Гізель помер як архимандрит Києво-Печерської Лаври в 1683 році. Він був німецького походження, лютеранського віровизнання, а до Києва прибув з Пруссії. У Києві прийняв ще юнаком чернечий постриг і православ'я. Його вислав Могила разом з іншими здібнішими юнаками на закордонні студії. Після повернення до Києва Гізель став учителем Київської колегії, а згодом її ректором і проповідником. У 1643 р. він став ігуменом Дятловецького монастиря, а 1648 р. ігуменом Києво-Братського монастиря. Від 1656 р. Гізель був архимандритом Києво-Печерської Лаври і на тім становищі перебував аж до смерті. З переконань він був москвофілом і був вірним цареві Олексієві, якому присвятив свій відомий твір: “МИРЪ СЪ БОГОМЪ ЧЕЛОВЕКУ”. Однак Гізель боронив незалежності Київської Митрополії перед зазіханнями Москви. Історично тяжко встановити, коли Гізель мав би бути “розстригою”. Нам здається, що Суша помішав Гізеля з кимось іншим, а йому — як видавцеві — приписав теж й авторство “АНТИДОТУМА”. Шкода, що

"Екзетеза" — це правдивий архитвір Смотрицького. Нею він захищає згадані вище "Консидерації" та підмурує їх могутніми аргументами. А внутрішню правду та солідність доказів вмів він прибрати в блискучі шати красномовности. Не диво, що за цю "Екзетезу" найбільш видатні особистості називали Смотрицького "Ціцероном". Кардинал Франческо Барберіні поклав "Екзетезіс", а з нею і другі католицькі твори Смотрицького: "Апологію", "Консидерації", "Протестацію" та "Паранезу" між книжки своєї славної бібліотеки. Та й інші кардинали св. Римської Церкви дуже захоплювалися Мелетієвими творами і в своїх листах називали його вченим великого формату. Сам Секретаріят Апостольської Столиці засвідчив про високоякісність Мелетієвої ерудиції. Бо окремим письмом Папська канцелярія попросила Смотрицького, щоб поперекладав свої твори з мови польської на латинську та вислав їх на руки великого захисника Унії папи Урбана VIII. Мелетій якстій взявся до роботи; поперекладав усе і післав папі. А цей світлої пам'яті Вселенський Архиєрей казав Мелетієві твори переписати качисто і скласти їх до своєї бібліотеки у замку св. Ангела".⁴⁷

В "Екзетезі" ми знаходимо одну цікаву подію, що збулася на початку Великого Посту 1629 р. Ось як її переповідає Смотрицький:

"Ось вже сам Бог вирішує, хто правий: ви, чи я. Розкажу один цікавий та подивугідний факт не тобі, бо ти сам був того свідком (тут звертається Смотрицький до Гізеля!), але всім тим, хто про це ще не чув. Все це сталося цього 1629 р. в Київському катедральному храмі (св. Софії), в 1-шу Неділю Великого Посту. Під проводом митрополита (Й. Борецького) зібралось туди ваше духівництво, щоб кидати анатему на з'єднаних з Римом. Зібралась велика маса народу. Відслужили Божественну Літургію, а тоді проповідник лізе на амвон на казання. У слові до молящих він став накидуватися на мене, порівнюючи мене до Амана, супостата єврейського народу, плямує мене назвою гонителя Руси та дизертиром Східної Церкви. Аж оце раптом на всю катедру загомнів з-посеред народніх мас голос якогось хлопчика: "А-ну ти пожди! Ти говориш неправду, ти фальшуєш!..." Зразу як би хтось

про Гізеля не маємо ще доброї розвідки чи монографії. Писав про нього Н. Ф. Сумцовъ, в своїй більшій статті: "ИННОКЕНТИЙ ГИЗЕЛЬ" — Къ Исторіи Южнорусской Литературы XVII века (Київская Старица, т. X., 1884, Октябрь, стор. 183-226). Про нього згадують теж: М. Возняк, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том II, Львів 1921, стор. 306-308, та О. І. Білецький (ред.) в "УКРАЇНСЬКІ ПИСЬМЕННИКИ, Біо-Бібліографічний Словник", Том I, Київ 1960, стор. 287-290.

⁴⁷ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 73.

заткнув уста обманному промовцеві і його поразив страх. Він перериває свою проповідь і сходить німий з амвону. А увесь народ сколихнувся, одні оглядаються за тим смільчаком, що посмів гукнути в храмі, а другі розштовхують натовп та випитують за смільчаком. Тоді хлопчина вийшов у саму середину народу, став відповідати на запити і підтвердив, що це він закричав. Питають його: "Чому ти кричав?", а він відповідає: "Не знаю!" Тоді всі давай його випитувати: "Чий ти син"? А митрополит зблід і каже: "Він — мій". Тут всі остовпіли, задубіли і замовкли!... Закінчує Мелетій цими словами: "Ось вам чудо й диво, ось вам Даниїл, що виправдує невинну Сузанну."⁴⁸

1629 року знову стала актуальною справа "універсальної унії" та створення Руського Патріярхату, і то не в приватних, закулісових розмовах, але на форумі державного сойму та двох Соборів церковних: одного православного в Києві в липні 1629 р. і уніяцького в жовтні 1629 р. Очевидно, що Смотрицький не міг уже бути приявним на православному Соборі, але він був на Соборі у Львові, в жовтні 1629 року.

Про обидва ці Собори ми добре поінформовані, бо писали про них П. Жукович, І. Крип'якевич, М. Грушевський та В. Рижевський, а із старших істориків багато документів відносно цих Соборів видали: М. Гарасевич та С. Голубевь.⁴⁹ Та нам йдеться тут не про подрібну історію обидвох Соборів, як радше про ролі, що її відіграв там М. Смотрицький та про долю його проєкту про Руський патріярхат і помирнення "Руси з Руссю". Тому ми мусимо, бодай коротко насвітлити історичне тло обидвох Соборів: Київського і Львівського з 1629 року.

Найперше згадаємо, що ідеєю Смотрицького зайнялися не тільки мала група уніятів чи православних, але навіть польський сойм,

⁴⁸ Там же, стор. 73-74.

⁴⁹ С. Голубевь, КИЕВСКИЙ МИТРОПОЛИТ П. МОГИЛА... Т. I. Приложєнія, Ч. 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, стор. 353-371; М. Harasiewicz, ANNALES ECCLESIAE RUTHENAE, Leopoli 1862, pp. 445-449; П. Жуковичь, МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРИИ КИЕВСКАГО И ЛЬВОВСКАГО СОВОРОВЪ 1629 г., СПБ 1911. (Записки Акад. Наук. по ист.-фил. Отд., Томъ VIII, ч. 15), також того самого автора: ЛЬВОВСКИЙ СОБОРЪ (Христ. Чтеніє, 1911, стор. 672-673). І. Крип'якевич, НОВІ МАТЕРІАЛИ ДО ІСТОРІЇ СОБОРІВ 1629 р. (Записки НТШ, т.116, Львів 1913, стор. 5-39); Е. Шмурло, нав. тв., Інструкція до Нунція Санта Кроче з 6. 7. 1629 р., стор. 308; М. Грушевський, ІСТОРІЯ..., Том VIII, Частина 1, Львів-Київ 1922, Друге видання, стор. 84-97; Аркадій Жуковський, ПЕТРО МОГИЛА Й ПИТАННЯ ЄДНОСТІ ЦЕРКОВ, Париж 1969, стор. 130-136; Володимир Рижевський, З'ІЗД УКРАЇНСЬКИХ ВЛАДИК У ЛЬВОВІ 1629 р. (Богословія, 1929, стор. 161-173).

що був скликаний на лютий 1629 р. до Варшави. На цьому соймі православні депутати: Лаврентій Древинський та Михайло Кропивницький домовилися з уніятським послом, архимандритом Й. Баковецьким про спільний (церковний) Собор, про що король радо видав при кінці березня 1629 р. універсал, у якому визначав спільний собор православних з уніятами на 29 жовтня 1629 р. у Львові. Перед ним мали відбутися Помісні Синоди на 9-го липня 1629 р. (на день Петра і Павла): православний у Києві й уніятський у Володимирі на Волині.⁵⁰

Каже М. Грушевський, що "Київська трагедія (з 1628 р.) могла бути дуже доброю осторогою для угодової акції; настрої суспільности виявив себе в ній дуже не двозначно. Але прихильники угоди не бачили цього і вели свою лінію далі. Київський Собор був для них змарнований, тож вони заходилися коло короля, щоб назначив новий. Тому король визначив "спільний собор" ("генеральний Собор") на 28 октября 1629 р. у Львові." Цей проєкт був прийнятний і підписаний з православної сторони ігуменом Виленським Йосифом Бобриковичем і соймовими послами: Федором Проскурою Сущанським, М. Кропивницьким і Л. Древинським, а з уніятської сторони, архимандритом Жидичинським, Й. Баковецьким... Деякі хотіли, щоб цей спільний собор був у Луцьку.., але проти цього було багато застережень і кн. Заславський переконав Рутського, щоб місцем спільного Собору був Львів. До того проєкту православна ієрархія, особливо ж митр. Йов Борецький поставилися дуже прихильно, і він порозсилав відповідні універсали, в яких проголосив скликання обидвох Соборів, щоб "осягнути пожадану милость спокою."⁵¹

Ця велика поступливість і прихильність митрополита Борецького порівняно з дотеперішнім наставленням православних до ідеї церковного зближення на Соборі в Києві у попередньому році викликали велике обурення і протести різних верств, а зокрема православних шляхтичів, що були на війні зі шведами під Мальборгом, які заявляли свою готовість "кров свою пролити за віру і правду"⁵². Другий протест прийшов від запорозьких козаків, які, хоч і непрошені, на собор вислали двох депутатів: А. Лагоду та С. Сосимовича. Їхнім завданням було контролювати діяльність Собору. Вкінці, також православна шляхта гостро протестувала проти зловживань короля, який мету Собору із "успокоєння" релігійної справи на соймі перетворив на об'єднання з Римською Церквою на церковних Соборах. Тому шляхта заборонила мит-

⁵⁰ А. Жуковський, нав. тв., стор. 131.

⁵¹ Грушевський, нав. тв., стор. 84-88.

⁵² А. Жуковський, стор. 131; М. Грушевський, стор. 88.

рополитові Борецькому "синодувати", а короля просила, щоб "релігійна справа була вирішена соймом, а не Синодами."⁵³

Перебіг Собору в Києві подає нам дуже подрібно — за Жуковичем, Крип'якевичем і іншими авторами — М. Грушевський. Найперше шляхта, т. зв. "православна" запротестувала проти того, що король розписав Собори без їх відома і згоди, а діяла вона під впливом протестанта, князя Криштофа Радзівілла, якому не йшлося про якусь "православ'я", але щоб розбити акцію католиків, уніятів і православних до об'єднання.⁵⁴ Представником короля на Собор у Києві був відомий каштелян і пізніший воєвода Київський *Адам Кисіль*. Він залишив нам історичну записку про цей Собор і тому ми добре поінформовані про діяння Собору. Найперше, він був досить людний, бо приїхали на нього всі владика і маса нижчого духовенства, в числі 500. Але православної шляхти майже не було, крім Древинського, Кропивницького, Проскури, Черника та ще кількох. Собор зачався врочистим богослуженням, після якого архимандрит П. Могила приймав учасників обідом, а по обіді задзвонили на Собор. Він поділився на два "крила": світське і духовне: світське очолив Древинський, а духовне делегат владика із Львова, Федір. Опісля запрошено А. Кисіля, королівського представника, але, коли він входив до церкви, за ним стали тиснутися "козаки". Пробували замкнути двері, але "козаки не давали", бо казали, що тут "йдеться про віру, за котру ми умремо!" А. Кисіль пробував вговорити козаків, щоб забралися з церкви, але вони не хотіли. Стало на тому, що до нарад Собору допущено козацьких емісарів: Лагоду і Супруна, а ті випросили решту козаків з церкви.⁵⁵

На отворення Собору А. Кисіль мав таку промову:

"Стогнете ви і ми всі від цього поділу нас, хрищених в одній купелі Святого Духа, і то вже тому 500 літ у водах Дніпра, в цій митрополії Князівства Руського! Болієте ви і ми (себто католики-уніяти!), всі боліємо, як цвіти-члени Річпосполитої, złożеної з різних народів, а ми особливо ж, будучи (членами) одної нації, одного народу, одної релігії, одного набоженства, одних обрядів — не одне єсьмо!... Ми розділені і тому упадаємо! Пожалься Боже! Замість братерської згоди — обопільна ненависть: єрархів проти єрархів, духовників проти духовників. Доми Божі, поставлені великим коштом святих, славних і богобійних отців і князів Русь-

⁵³ Там же, стор. 89. Також С. Голубев, нав. тв., Приложенія, стор. 364-65.

⁵⁴ М. Грушевський, нав. тв., стор. 89-90.

⁵⁵ Там же, стор. 90-91.

ких, на кусні розпадаються, пропадає слава Божа, і руїна справляє жалісні видовища побожним..."⁵⁶

Це було в день Петра і Павла, а на другий день почалися ділові наради Собору, але їх старалися розбити козаки під тим pretextом, що на Собор не прибула шляхта і треба вичекати на їх приїзд. Третій день Собору зайняли промови М. Кропивницького та Л. Древинського, але також нічого не встановлено, бо не було представників шляхти. Тоді козаки, що тиснулися до церкви, щоб розбити соборові наради, погрозили: "Буде унія Господарчиків, (тобто синозі молдавського Господаря — П. Могилі)! та й Борецькому, така сама, як війтові передше."⁵⁷ Такі погрози зробили таке враження, що П. Могила розплакався, а Борецький мало що не зомлів із свого стільця. Коли ж А. Кисіль вимагав кари на "неповликаного оратора", козаки стали і йому погрожувати: "Не гучи, Ляше, посли тебе просять, а п'яні гультаї лають і грозять". І каже Кисіль: "Таке ми дістали на-добраніч і розійшлися!" Збентежений Борецький поїхав ночувати до П. Могилі, мабуть і собі побоюючися козацьких ревнителів, як колись Смотрицький".⁵⁸

Четвертий день Собору змарнувався на дискусіях, чи його продовжувати чи замкнути, бо шляхти і так не було. Кисіль був за тим, щоб Собор вибрав делегатів на спільний Собор до Львова, але ніхто не хотів туди їхати, бо всіх стероризували козаки. Навіть налякалися шляхтичі: Древинський та Кропивницький. Найбільше ж негодували священники — делегати на Собор, які витратилися на далеку дорогу до Києва, щоб побачити, як ієрархія знайшлася під тиском черні і мусіла закрити Собор! П. Могила був за тим, щоб далі "синодувати", і це підперло навіть Виленське Братство й інші з духовенства; деякі священники плакали, що не мають защо вернутися додому, але Собор був таки зірваний, а тим самим була "вбита і справа спільного (з уніятами) Собору у Львові".⁵⁹

Вибрано пару делегатів не на Собор у Львові, але до короля, що мали йому пояснити, чому православні не можуть взяти участі в спільному Соборі: вони не думали договорюватися з уніятами про справи віри — бо цього без царгородського патріарха робити самі не можуть, — але бажали з ними полагодити справи церковних маєтків, і то не на церковному Соборі, але на державному соймі! Але це був голос меншини і то світської, бо загал духовенства з Борецьким і Могилою бажали таки брати участь у переговорах з уніятами у Львові. У приватних розмовах вони

⁵⁶ Там же, стор. 91-92.

⁵⁷ Там же, стор. 92-93.

⁵⁸ Там же, стор. 93.

⁵⁹ Там же, стор. 94.

говорили Кисілеві, що православні готові признати навчання про походження Святого Духа і від Сина, та римські погляди на Євхаристію, чистилище, очевидно із збереженням своїх традиційних поглядів, тільки не годилися на старшинство папи. А з уніяцької сторони великим оптимістом був митр. Й. Рутський, що — за реліцією Кисіля — вірив, що вдасться заложити Київський патріархат, бо мовляв "руські простаки знають тільки, що мають підлягати патріархові, але не будуть дуже вважати, якої він віри буде триматися. Могила здавався йому дуже відповідним кандидатом на цю позицію: Борецькому Рутський не вірив, але Могилу вважав щирим прихильником унії, і сподівався, що він би міг тайком прийняти унію, а назверх остати православним, щоб так приготувити перехід на унію всього православного загалу".⁶⁰

Й. Рутський насправду був аж надто оптимістичний і таки вірив, що православні владика підуть на Собор у Львові, навіть проти волі козацтва й мирянства. Навіть після невдачі Київського Собору він вірив, що справа замирення на добрій дорозі. Із своєї сторони митрополит і всі уніяцькі владика з'їхалися на свій Синод до Володимира на свято Петра і Павла і там постановили поїхати до Львова, навіть проти деяких застережень папського нунція Санта Кроче, який був проти спільного Собору уніятів з православними. Він не хотів зривати спільного Собору з огляду на православних, тому приїхав з владиками до Львова. І. Крип'якевич прослідив причини, чому Рим в останній момент не дозволив уніятам на спільний Собор з православними, бо ж саме Рим уважав, що не вільно на провінційних синодах вирішувати щось в таких справах, про які вже було постановлено на Вселенських Соборах. У цьому випадку вже на Вселенському Соборі у Флоренції було вирішено всі спірні питання між православними і католиками, тому всякі дискусії можуть бути тільки докруги питання: прийняти чи не прийняти умовини унії. Але Рутський на це мав добру відповідь, що він хоче спільного Собору не тому, щоб дискутувати про те, що було вже рішено на попередніх Соборах, але щоб домовитися з православними "для обопільного порозу-

⁶⁰ Там же, стор. 95. Рутський був може аж надто оптимістичний щодо особи П. Могили, якого уважав за найкращого кандидата на патріарший престіл у Києві. Ось що він писав у своєму звіті до папського нунція А. Санта Кроче в меморіалі з початку 1629 року: Могила видається прихильний для унії, і міг би перейти на унію, спочатку приватно при певних свідках, а потім вести пропаганду. "Item desiderabunt ipsi, ut ad facilius trahendam plebem, praesertim autem kozakos, constituatur patriarcha unus ex ipsis, non ex nostris: et quia est inter illos Petrus Mohila, archimandrita Chioviensis Pieczerensis..." (Жуковський, нав. тв., стор. 132).

міння". Тому він цю зустріч з православними вважає не так за Собор, як "конвентус" - З'їзд. І мови не може бути там про те, щоб запали якісь рішення в справі унії без відома і згоди Апостольського Престола.⁶¹

Тому Львівський Собор таки відбувся: приїхали на нього крім митрополита 8 владик і трьох архимандритів, між ними архієпископ Мелетій Смотрицький. Заступником короля був кн. О. Заславський, що теж вислав до Львова свого проповідника Бембуса, що зараз таки на відкритті Собору виголосив знамениту проповідь, у привності митр. Рутського, всіх владик і духовенства та римо-католицького архієпископа, в якого катедрі відбулося офіційне відкриття Собору. Між іншим, проповідник наказував полякам, що вони мають шанувати слов'янську мову, і богослуження Східньої Церкви, бо вона має всі спасенні Св. Тайни. Засідання чи сесії Собору відбувалися в кам'яниці Корняків, що тоді була власністю кн. Заславського тому, що уніяти не мали своєї церкви у Львові. Та на день відкриття Собору, 28-го жовтня 1629 р. ніхто з православних не з'явився, тому митр. Рутський проголосив, що Львівський Собор не може бути спільним собором православних і уніятих, але буде тільки черговим уніятським Собором, який мав відбуватися, згідно з приписом Кобринського Собору, що чотири роки. В такий спосіб Рутський обійшов заборону нунція на спільний Собор, а перед православними виказав — разом з цілою уніятською ієрархією — охоту і бажання "соборування" для спільних цілей — порозуміння і патріархату.⁶²

Докладний опис цього Собору подає на підставі архівальних актів М. Гарасевич, але нас тут найбільше цікавить участь М. Смотрицького на цьому Соборі. Він відіграв важну роль, бо старався посередничити між місцевими православними й уніятами. Третього дня Собору, 30-го жовтня приїхали до Львова православні делегати: Пузина і Древинський і були обурені на Рутського, що не почекав на них і так "зірвав" Собор. Однак, всі знали, що вже на Київському Соборі була заборонена участь православним у Львівському Соборі, отже делегати діяли радше особисто, а не "синодально". І між ними створилися дві партії: одні були за переговорами з уніятами, і їх очолював князь Пузина, а другі зайняли більш вороже становище — по дусі Київського Собору. Та всі були згодні з Рутським, що можна справи переговорювати приватно, а головню ж всі були згодні щодо створення Київського патріархату та за кандидатурою на нього П. Могили. Навіть неприхильна уніятам партія, що складалася з місцевого

⁶¹ В. Рижевський, нав. тв., стор. 167.

⁶² Там же, стор. 168-169.

Львівського Братства та делегатів з Києва, чемно віднеслася до митр. Рутського, впустила його до церкви Успення Богородиці, що була "ставропігіяльна", а настоятель церкви, о. Боярський, прийняв митрополита з усіма владиками з церковними почестями. Митрополит на прощання звернувся на Схід і проспівав пісню: "Подаждь утішеніє рабом твоїм, Всенепорочная...", і всі перейшли з церкви до дому о. Боярського на перекуску. Тут уже зібралися православні делегати: Древинський, кн. Пузина, Виленські ченці та представники Братчиків зі Львова: Лянґіш Гавриїл, Миколай Добрянський і Степан Лясковський.

За перекускою виступив М. Смотрицький і сказав до православних: *"Добре було б, Отці, якщо б ви — ми, а ми — ви були і йшли вибраною нами дорогою"*. Палкий Л. Древинський зразу зачав дискутувати на тему 7 Соборів, кажучи, що вони (православні) згодні держатися їх і йти наміченою ними дорогою, але не будуть йти на новіші інновації. Та о. Боярський, хоч і сам був противником уніятів, не допустив до спорів у своїм домі, злагіднив слова Древинського і похвалив думку Смотрицького. На цьому і закінчилися переговори з уніятами і православні розійшлися додому. Значить, вони чемно прийняли митрополита й єпископів, але не думали встрявати в дискусії на релігійно-церковні справи, вимовляючися тим, що вони знаходяться на ставропігіяльній території, отже нічого самі — без порозуміння і згоди царгородського патріарха — в тій справі зробити не можуть! Крім того, православні показали хитрими, бо внесли пропозицію, щоб запросити до Польщі царгородського патріарха і з ним говорити на ті теми. Вони знали добре, що патріарх не піде на жадні уступки, а уніяти не будуть шукати підчинення царгородському патріархові, про якого ходили потверджені чутки, що він заражений кальвіністичною наукою.⁶³

СМОТРИЦЬКИЙ ПІСЛЯ ЛЬВІВСЬКОГО СОБОРУ З 1629 Р.

Львівський Собор був останнім публічним виступом М. Смотрицького в справі примирення обидвох Церков та створення Київського патріархату. Можна б його назвати і успішним і невдачним. Невдачним був він тому, що й тепер православні відкинули пропозиції Смотрицького, Рутського та взагалі уніятів, а відкинули не так з доброї волі, як під натиском козацької черні. А успішним був Собор тим, що православні прийняли т. зв. пункт перемир'я, що їх склав не хто інший, як наш М. Смотрицький. З документу, знайденого в Актах Львівського Братства з датою 1629

⁶³ В. Рижевський, стор. 169-171. Також М. Грушевський, стор. 96.

року, бачимо, що цей проєкт примирення православних з уніятами мав 6 точок:

1. Науку про Походження Святого Духа уважається неутральною. Люди грецького обряду тримаються своєї формули, а латинники своєї, і одні одних не мають докоряти за ересь на цьому пункті;

2. Православні повинні приймати догмат про Чистилище, але вільно їм при цьому вірити чи не вірити в "очищення вогнем";

3. Православні мають також вірити в блаженство праведних душ перед Страшним Судом;

4. Латинники не мають відмовляти правосильности Таїнствам Східньої Церкви;

5. Русь має признавати першенство папи і його зверхність над Церквою;

6. Зверхність царгородського патріарха над Руською Церквою залишається в силі, але під умовою, що кожний новий патріарх виявиться перед польським урядом, що він правильно вибраний і провірений, на доказ чого має прислати своє визнання віри...⁶⁴

Бачимо з того, що це в головних точках ніщо інше, як ці славні 6 різниць М. Смотрицького, або т. зв. "Консидерації", що їх він уклав ще перед Київським Собором з 1628 року.

Деякі автори досить неправильно й односторонньо наświetлюють діяння і характер Львівського Собору. Так нпр. А. Жуковський винус чи не найбільше "ватиканських зверхників" митрополита Рутського, або "заборону Риму", що нібито причинилися до неспіху Львівського Собору. Також Є. Шмурло думає, що "Рим надалі трактував православних як щось нижче, або як учнів, що нічого не знають і які помиляються. Католицька Церква залишала собі ролю вчителя, який покликаний провадити смиренних до сонця правди."⁶⁵ А о. І. Нагаєвський, твердить, що "Православна ієрархія хотіла замирення, але лякалася, що визнавши першенство папи в Церкві, буде підлягати юрисдикції Риму, і що її дотеперішні права, обряди й традиції будуть при цьому вкорочені.. Можливо, що православних відстрашували від єдності з Римом дотеперішні поступки латинських духовних у відношенні їх до об'єднаних із Римом братів, а також занадто влізлива інгеренція короля Жигимонта в церковні справи."⁶⁶ Та всі ці автори чомусь замов-

⁶⁴ М. Nagasiewicz, op. cit., p. 445-448.

⁶⁵ А. Жуковський, нав. тв., стор. 133, 134, Е. Шмурло, нав. тв., стор. 308.

⁶⁶ о. І. Нагаєвський, ОБ'ЄДНАННЯ ЦЕРКВИ Й ІДЕЯ ПАТРІАРХАТУ В КИЄВІ, Торонто 1961, стор. 32-33.

чують, що ще заки вийшла "заборона Риму" для спільного Собору уніятів з православними, то православні самі відказалися від Собору, і то під тиском козацтва і деяких шляхтичів, що їм унія була не по лінії їхнього володіння православними чи уніятськими церковними добрами. І якщо чогось "православна ієрархія" боялася, то не "юрисдикції Риму" (як пише о. І. Нагаєвський), але таки своїх власних "оборонців православ'я", тих наших "козацьких богословів," що погрожували смертю і Могилі і Борецькому, якщо вони підуть на будьяку "унію" з уніятами!

За своє прихильне ставлення до примирення православних з уніятами в 1629 р. довелось витерпіти багато погроз не тільки Могилі, Борецькому, але також таким провідникам православної опозиції, як кн. Пузина, Л. Древинський чи М. Кропивницький. І вони попали в неласку козакам. Щобільше, були випадки кривавої розправи навіть між самими козаками. Так нпр. nereєстровані козаки пустили в 1630 р. вістку про гетьмана реєстрованих козаків, Грицька Чорного, що "він присяг на унію" і прямує "з Ляхами на викорінення віри благочестивої і імени козацького". Тому заманили його в лапку, зловили його, зробили над ним суд, засудили на кару смерти і зараз же цей засуд виконали..."⁶⁷ І так Богу-духа винний гетьман Г. Чорний упав жертвою козацьких фанатиків, що хитро вживали того гасла про "оборону православної віри" до своїх власних бешкетів і розрахунків. Опісля виказалося, що бодай у розрахунках козацтва в 1630 році взяли участь "попи — московські висланці й агенти".⁶⁸

Тому, на нашу думку, на тих "козацьких богословів" треба класти головну вину за неуспіх великого проекту М. Смотрицького і в 1624, і в 1626, і в 1628 і вкінці в 1629 роках. Треба признати слухність словам Я. Суші, який описуючи події довкруги Львівського Собору, так пише:

"На Соборі можна було побачити около сотні визначних людей. Архiepіскоп Мелетій Смотрицький, найбільш енергійний пробоевик Собору дуже гаряче умовляв православних з'явитись на Соборі, але надаремно! Не помогли королівські універсали, ані співпраця стільки особистостей, не поділяли на них труди таких виснажливих подорожей ані великих витрат: жаби привикли рокати в своїм багні, не захотіли появитись на Собор... Кілька разів посилав митрополит Рутський нотарів до Львівського православного владики, його однодумців та інших осіб, але надаремно. Митрополит запротестував тоді врочисто проти поведінки неприязних та замкнув соборові наради. Що так сталося, жалувало ду-

⁶⁷ М. Грушевський, нав. тв., том VIII. стор. 100-101.

⁶⁸ Там же, стор. 129.

же багато людей, навіть з-поміж православних. Усім було ясно, що верхівка православних могла легко обдарувати наш народ так дуже бажаним замиренням. Але, на жаль, ця верхівка мир потоптала."⁶⁹

Львівський Собор з 1629 р. був останнім великим розчаруванням для М. Смотрицького, що так гаряче бажав ще за свого життя побачити овочі чи бодай первістки своєї праці над з'єдиненням "Руси з Руссю". Вправді, і пізніше його ідея була актуальною, головню ж в роках 1632-1633, коли під час т. зв. безкоролів'я після смерти короля Жигимонта III, православні старалися про "успокоєння грецької релігії", про повне визнання їхньої ієрархії та про налагодження своїх стосунків із уніятами, але М. Смотрицький вже в цих подіях не брав активної участі. В останніх роках перед своєю смертю він пережив, між іншим, смерть свого колишнього друга й однодумця, Йова Борецького, що помер 2 березня 1631 року. На опорожнену митрополію кандидував вже тоді молодий П. Могила, але його кандидатура не подобалася козакам. Другим кандидатом був протопіп Андрій Мужилівський, що для тієї цілі розвівся з жінкою, післав її до монастиря і сам мав прийняти чернечий постриг, але й він не перейшов. Також перепав королівський кандидат Герман Тишкевич, а Михайлівський монастир, що був власністю і осідком Й. Борецького як митрополита, зайняв у посідання Печерської Лаври її намісник (і Петра Могили), Філотей Кизаревич. Вкінці, митрополитом був обраний відомий вже нам Ісая Копинський, "репрезентант старо-православних аскетичних традицій", що був великим ворогом і М. Смотрицького і П. Могили та проекту Київського патріархату і замирення з уніятами. Та він не мав у Києві своєї резиденції. Тоді братія Михайлівського монастиря — "під натиском публічної opinio" — "формально вибрала своїм ігуменом Копинського, ігноруючи попередній вибір Кизаревича. Коли ж цей тримався далі в монастирі, то справу полагодило Запорозьке військо, бо при кінці 1631 року (10 грудня) силою наїхало на монастир і полковник Дем'ян Гарбуз силою вигнав Кизаревича і "впровадив у володіння монастирем Копинського".⁷⁰

Всім було відомо, хто поставив Копинського митрополитом, і чому його вибір "наробив досить kwasів в Київським і взагалі в українським світі", і чому тим вибором були вдоволені в Москві, бо туди звітували монахи з Новгороду Сіверського у вересні 1631 року, "що козаки посадили на місце Борецького Ісайю, бо тільки

⁶⁹ Суща-Курилас, нав. тв., стор. 75.

⁷⁰ М. Грушевський, нав. тв., стор. 132-134.

він стоїть за православну віру, а печерський архимандрит піддається Ляхам і тримає з ними проти козаків."⁷¹

У тому часі православний автор Остап Кисіль написав під псевдонімом брошуру проти М. Смотрицького під наголовком: "Антапология."⁷² Також того самого року, тобто 1632 року, вийшла брошура проти-уніятська під наголовком: "Синопис".⁷³ Ми не маємо відповіді на першу брошуру проти Смотрицького з-під його пера, а якщо й була, то не була вона ніде друкована. Зрештою Гелязій Діпліц-Кисіль нічого нового не вносив у полеміку проти Смотрицького й уніятів, тому і його брошура не дістала відповіді. Мабуть з того часу походять "поезії" проти М. Смотрицького у формі "церковної" служби під наголовком: "Тропаръ и Кондакъ, Догматъ и Припівъ", "Єдиногласникъ слепаго и переполовленнаго осла нашего Мегметия Смердицкаго, новопресмердившагося ребезизантскою вонею."⁷⁴ Між іншим "вторая піснь" має такий епіграф: "Ні, вам (католикам), ні нам (православним): возьми его... Сатано... собі!" А далі йде сама "вторая піснь": "Егда православные Архиереи на умовени благочестиво просещася, тогда Мегметий злочестивый тщеславіемъ помрачашеся, и тебе, католическую церковъ лукавимъ церквамъ уподобляетъ; виждъ имініемъ любителя, иже сихъ ради неистовство стяжавше и отчаянію вдавшесея; бежи несъитія душе, иже матери своей восточной церкви таковая вменившая, о всеблагій Господи, слава тебѣ"...⁷⁵

З цього уривку "служби" Смотрицькому бачимо, що Смотрицький і його перехід в унію, його письма та ідеї церковного замирення були великим ударом для тодішніх православних, коли вони мусіли аж пародіями паралізувати вплив Смотрицького. Та він тим вже не переймався, але всі свої здібності й сили присвятив своєму монастиреві у Дермані. Як зауважує Я. Суша, Смотрицький дуже любив Дермань і його околиці. Його чарівні і багаті в

⁷¹ Там же, стор. 134.

⁷² "ANTAPLOGJA ABO APOLOGJEJ, Która do Przewacnego Narodu Ruskiego Przewielebny Ociec Meleciusz Smotrycki, rzeczony archieepiskop Połocki... napisał, ZNIESIENIE, Uczynione i Zawarte w pięciu Księgach, przez Gelaziusza Diplica w r. 1631".

⁷³ SYNOPSIS ABO KRÓTKIE SPISANIE PRAW, PRZYWILEJÓW, SWOBODY, WOLNOŚCI od Najjasniejszych Królów Polskich... Przewacnemu Starowiecznemu Narodowi Ruskiemu Nadanych... (1632).

⁷⁴ Цю пародію напечатали "Кієвскіи Епархіальниа Ведомости". Ч. 17, 1875, а наводить їх П. Куліш у своїй книжці: "ІСТОРІЯ ВОЗСОЕДИНЕНІЯ РУСИ", Томъ Третій, (Религіозное, Соціальное и Національное Движеніе въ Епоху Іова Борецкаго), Москва 1877, стор. 92-93.

⁷⁵ П. Куліш, нав. тв., стор. 93.

чорнозем околиці, пишалися садами й овочевими деревами і "сприяли його уєдиненню з Богом". Он і туди "відокремився наш архієпископ від кипучої ненависти православних та запрагнув присвятити остаток свого життя для зразкового ведення монастиря, а головню ж для спасіння душі."⁷⁶

Дотепер ченці жили в дерев'яних приміщеннях. Архимандрит Мелетій казав зруйнувати дерев'яні келії та всі будинки для спільного вжитку та кімнати ченців збудував з цегли. Звернув він увагу на мистецьке випосаження і дорогоцінність архітектури. Поруч просторої трапезної-їдальні, збудував він затишну молитовницю, де могла б братія в зимі, під час тріскучих морозів, молитись. На монастирській горі вибудував криницю з водогонами вниз для всіх будинків Лаври та обмуровує її. Так само перебудував цілий монастир, розширив його мурами з цегли, поставив нові вигідніші кімнати для ченців, столову, молитовницю і бібліотеку. І все це збудував згідно з чернечою благопристійністю і смаком чепурности. Збагатив бібліотеку виданнями Святого Письма і його перекладами, Збірниками Соборів, творами св. Отців грецьких та латинських, врешті книгами з історії Церкви. На книги архієпископ не жалував гроша і видавав на них поважні суми не тільки з монастирських фондів, але також із власної кишені. Відмовлявся часто від кінечного для себе, а зате купував ікони для храму, церковну посуду та дорогоцінні й по-мистецьки вшиті ризи.⁷⁷

Мелетій вдоволявся витертою рясюю і ніхто з ченців не мав біднішої рясі від нього. Залюбки носив він шерстяну рясю, а оперізувався ременем. Обходився без прислуги і тільки тримав при собі церковних співаків та секретаря. Так заощаджував гріш на розбудову монастиря та на закуп оздоб для храму. Ніколи не був суворий з підлеглими, але завжди ласкавий і люб'язний. Коли ж кого навістило лихо, то сам він це переживав, і як рідна мати піклувався потребуючими. Молився днем і ніччю, роздумував і часто іспитував своє сумління. Ніколи не опускав церковного Правила в хорі, що його співали всі ченці в храмі. Тоді він поринав у Бозі та виспівував на Божу славу дзвінко й мелодійно та з духовним жаром. Своєю ревністю в молитвах і богослужбах старався він уласкавити Бога для справи блукаючої по манівцях України. Був він переконаний, що молитвою далеко краще уласкавить Господа, ніж своїми мозолистими працями для добра своєї батьківщини. До найбільш запеклих своїх противників з табору православних відносився з любов'ю, як батько відносно своїх заблудших синів. О. Кортицький, що був його другом, сповідником

⁷⁶ Суща-Курілас, нав. тв., стор. 76.

⁷⁷ Там же, стор. 76.

і проповідником на похороні, порівняв Мелетія до пророка Єремії: "Він — братолубець, любитель Руського Народу. Він сильно молився за нарід." Вже від початку навернення свого із Савла на Павла бажав Мелетій за прикладом цього апостола "стати анатемою за братів" (Рим. 9, 3). І тому деякий час приховував своє навернення за дозволом Апостольської Столиці, щоб їх привабити до кошари Церкви. Залишив у своїх писаннях виправдання, чому він це робив, тими словами: "Носитиму одежу грішника, але без гріха."⁷⁸

Він дуже болів тим, що в Києві на Соборі в 1628 році він не знайшов в собі настільки сили, щоб приймати за прикладом св. Йосафата мучеництво, але під натиском брутальної сили відрікся і осудив свою "Апологію". Вправді, він дістав з Риму окремого листа, писаного під датою 8-го травня 1629-го року, де Священна Конгрегація Оффіція висловила співчуття "для його кволости" і висловила надію, що "споглядаючи на приклад св. Петра, та св. Маркеліна, папи й мученика, сподіємося, що з Мелетія буде знаменитий католик, що ревно буде працювати для розширення св. Одности".⁷⁹ Та Мелетій до кінця життя старався спокутувати свій упадок, тому повних сім років невпинно і наполегливо трудився для св. З'єднання і ані на хвилину не опускав своїх рук. Навіть під час недуги відмовляв собі їди, роздумував, писав та проповідав і доповідав на тему власного спасіння та порятунку Руси...⁸⁰

ОСТАННІ ХВИЛИНИ І СМЕРТЬ СМОТРИЦЬКОГО

Смотрицький, як виглядає, не був сильного здоров'я, був дуже податний на перестуди і часто хворів, особливо ж після свого чернечого постригу ще у Вильні. Та він також був часом пересадний у своїх постах і тим безпотрібно себе виснажував. У часі його останньої хвороби просив його о. Кортицький і напояв його: "Владико, ви вкорочуєте собі життя отією невгомонною працею". А хворий признавав слушність, але заявляв: "Волю загинути, ніж жити без праці та сидіти як трутень і не працювати".

Смотрицький суворо постив ще коли жив у православ'ю ("роз'єднанні"). Можна б його ціле життя назвати "великим постом", а його спосіб прохарчування можна б назвати "висушуванням себе". Він ніколи не їв м'яса, а всією його поживою продовж

⁷⁸ Там же, стор. 76-77. Ці слова по латині звучать ось як: "Feram formam peccatoris, sine peccato!"

⁷⁹ Там же, стор. 74.

⁸⁰ Там же, стор. 77.

життя була городовина і риба час-до-часу. Від часу свого навернення аж до смерти рідко коли покуштував вина. О. Кортицький просив і наказував хворому під час останньої недуги випити ранком і ввечері трохи вина для підкріплення сил, але архієпископ тільки з поважання до свого сповідника пригубився кілька разів до вина, а тоді знову від нього відмовився. За час 7 років свого перебування у Дермані архієпископ ані разу не покуштував вишняка, і тільки під час хвороби його заставили випити одну третину чарки. А від інших "національних напитків" він зовсім відказувався...

Деколи постив цілими днями, головню ж під час Чотиридесятиці. За звичаєм предків, з Сиропусною Неділею не торкнувся страв з набілом, а в понеділок, середу і п'ятницю зовсім нічого не їв ані не пив. У понеділок по Квітній Неділі постив строго аж до Живного Четверга. Тоді приймав дещо із страви, опісля знов постив аж до Світлого Воскресення.

Ніколи не вживав льняного білля, тільки шерстяне. Навіть під час сну не скидав із себе волосінниці. Кілька разів у тиждень зміняв волосяну сорочку і тільки на три дні перед смертю вбрав на себе льняну сорочку для полегші хворого тіла. І тільки тоді довідалися ченці, що Владика від часу свого постригу не носив льняної білизни! Дуже часто бичувався, щоб за прикладом св. Павла прибирати своє тіло "до рук". Канчук, яким бичувався знайшли при смерті Мелетія під твердим сінником... Та не тільки суворими постами й умертвленнями Мелетій заправляв своє тіло і свого духа, він теж старався приймати всі зневаги лагідно і з покорюю. А його противники аж дуже і надто його ганьбили, зневажали і безчестили за те, що він їх покинув. Та архієпископові навіть не приходило на думку, щоб їм відплачуватися словом чи ділом. Навпаки, він це все зносив і ще молився за них, щоб вони навернулися. Він дуже часто проповідав на теми З'єдинення і вмів промовляти до серця навіть найбільших ворогів. А для тих, що його чимбудь зневажили чи скривдили, архієпископ був подвійно щедрий і ласкавий. Хоч мав повне право скажити до суду за обмову і клевети своїх ворогів, він з того не користав і вдавав, що вони йому нічого не зробили!

Визначався бездоганністю обичаїв, а ціле його лице й постава відбивали чистоту і соромливість архієпископа. Він зберіг свою невинність навіть в юності, коли перебував на дворах князів, а після постригу зберігав свою невинність аж до смерти. Щождо покори, то архієпископ уважав себе за останнього з усіх, і його покора проявлялася і в одежі і в харчуванні, у кожному слові й ділі. Він часто порівнював себе до Савла, що переслідував Христову Церкву. Він мав відвагу признатися до своїх помилок і ерсеї, і не раз у привіт людей говорив: "О горе мені за те, що я пе-

реслідував Бога та Церкву"... Часто покликав до себе, до Дерманя, з Острога, віддаленого на три милі дороги, о. Альберта Кортицького, Єзуїта, і сповідався в нього і цілував руку, що йому давала розршення. І всі ці пости, змертвлення і подвиги покутного життя він жертвував не для себе, але для спасіння других і добра Церкви. Його моттом всього життя було: "Ісус Христос — це мого життя одинока надія", і це мотто часто клав на титульній сторінці своїх писань.

Великою потіхою вже в останніх роках його життя було Бreve Урбана VIII з датою 3-го лютого 1631 року, де папа наділив Мелетія гідністю архієпископа Геррапольського, що колись належала до Антіохійського патріарха. Також дорожив і іншими урядовими листами з Риму і переховував їх як великі цінності.

Про причину його останньої хвороби ще й досі ми не знаємо, хоч тяжко припустити, що він був отруєний ворогами своїми і З'єдинення. Але й це приходить нам згадати, коли ми говоримо про смерть Смотрицького. На кілька місяців перед смертю митр. Рутський переїздив через Межиріччя коло Острога і там стрінув одного визначного сенатора, що просив його перестерегти Мелетія перед православними, які сказали, що його отрують. Сенатор це сказав теж настоятелю монастиря оо. Францісканців у Межиріччю, а цей перестеріг Смотрицького. Але Смотрицький не звертав уваги на ту погрозу, а відповів, що бажає, як Павло, розв'язатися з цим життям і бути з Христом.⁸¹ Тим часом до Дерманя прибув якийсь псаломщик з Києва, що був добрим переписувачем. Мелетієві якраз було потрібно переписувача і він взяв собі його на службу. Та з часом Мелетій захворів і 11. 8. 1633 р. дошкульно заболіла його селезінка. Але він і далі працював приватно і публічно. Але всі бачили, що він на очах худне і слабне. Вислали його до Острога до лікаря і там він лікувався два тижні, але це не допомогло, і він повернувся до Дерманя обезсилений і вичерпаний. А коли владика був в Острозі, раптом Київський псаломщик счез з Дермані, як камфора. Тому зразу всі стали його підозрівати, що він був причиною хвороби владики. У Дермані трохи полегшало хворому і його просили, щоб їв бодай малий кусок м'яса для покріплення сил, та він не дався намовити. До того він втратив апетит і гарячка стала палити його нутро.

Хворий і тепер не хотів кластися до ліжка, а пильнував справ монастиря, писав тестамент та приготовлявся до смерті. 8-го листопада зробив загальну сповідь з усього життя, з насолодою приймав Пресвяту Євхаристію і висловив радість, що ось незабаром перейде до вічності! Попросив свого намісника, щоб для нього

⁸¹ Там же, стор. 80.

го змайстрували труну, а як помре, щоб його завинули в звичайне простирало з полотна та пришили на ньому хрест з тканини, зодягнули його в єрейські та архиєрейські ризи з найпростішої матерії, врешті, щоб усе приготувати до похорону, але найбільш скромного. Хворий відчув полегшу, коли побачив, що все зроблено, як він наказав. У своїм заступстві доручив управляти своєю архимандрією о. Касіянові, ігуменові з Дубенського монастиря.⁸²

Своїм наслідником назначив Мелетій о. Ісаю Радевича, свого намісника продовж 8 років, що був мужем віри і видатний мудрістю та чеснотами. Написав також листа до княгині Ганни Острозької, дружини Виленського воєводи Ходкевича, щоб по його смерті не дозволила віддати монастир у Дермані у ворожі (православні) руки. Також написав власноручно тестамент і його виконання передав митрополитові Рутському, з наказом, щоб цей тестамент негайно пред'явити митрополитові після того, як Мелетій помре! Отцеві Ректорові оо. Єзуїтів, своєму сповідникові передав перед смертю 4 рукописи: КАТЕХИЗИС та 3 полемічні книги, написані українською мовою. Все те, разом зшите, оформило собою поважний твір. Він просив і зобов'язав о. Кортицького передати ці рукописи митрополитові Рутському. Сам він ще раз переглянув свої попередні писання, вибрав звідтам те, що було єретичне, і приказав хлопцеві-палячеві, щоб він це спалив. А хлопець три дні топив це в хаті хворого. Смотрицький глядів з вдовільям, як горіли в печі богозневажливі сторінки і часто при тім повторяв молитовки з актами віри, надії та любови до Бога. Також часто сповідався і перед своїми сповідниками і в о. Кортицького. А в час смертної хвороби через 8 днів причащався, щоб немов набрати сил на дорогу до вічного життя. Вкінці на два тижні перед смертю прийняв Таїнство св. Маслосвяття.

Мелетій держався засади, що сильні духом люди повинні вмирати настоячки, тому він сам зачав Чин Єлепомазання, відпові-

⁸² Мова тут про о. Касіяна Саковича, знайомого Смотрицькому ще з часів, коли вони обидва вчили в Київській Братській школі. Після свого навернення, Сакович став архимандритом монастиря в Дубні. Він видав "АПОЛОГІЮ" Смотрицького польською мовою і за те його викляли на Соборі в Києві 1628 р. При кінці свого життя Сакович прийняв латинський обряд (1641 р.) і перейшов до Кракова, де став каноніком і помер там 1647 року. Сакович був приятелем і однодумцем Смотрицького. Він написав кілька полемічних творів проти православних, а головню знаний є він своїм твором: "ЕПАНОРТОЗИС АБО ПЕРСПЕКТИВА Й ОБ'ЯСНЕННЯ ВЛУДІВ, ЄРЕСЕЙ І ЗАБОБОНІВ У ГРЕКОРУСЬКІЙ ЦЕРКВІ НЕЗ'ЄДИНЕНІЙ...", що вийшла в Кракові 1642 року в польській мові. Проти "ПЕРСПЕКТИВИ" вийшла збірна праця Київських богословів під іменням Євсевія Пімена (митрополита Петра Могили) з наголовком: "ЛІТОС АБО КАМІНЬ".

дав на екнетії та з побожністю співав з другими, цілував долоні тих, що його помазували та скроплював їх руки своїми рясними сльозами. Але й всій братії, що була приявна при тому, тяжко було здержатися від сліз на вид вмираючого батька. Хворий востаннє заохочував усіх до сталости у вірі, до чеснот і духовного життя, а по тім усім сказав усім: "До побачення", і пішов ще власними силами до своєї кімнати, щоб бути в молитві сам-на-сам з Богом і своєю душею. Дрижучою рукою став він писати листа до митрополита Рутського, в якому просив його прибути на його похорон. Ще й вмираючи, він піклувався за добро свого монастиря і дав приклад терпеливості, згідливості з Божою волею, вибачливості і любови, навіть до своїх ворогів.

27-го грудня 1633 року М. Смотрицький прийняв св. Напуття, прикликав кількох ієромонахів і просив принести йому Бreve папи Урбана VIII, в якому він звільнив його від усіх церковних несправильностей та йменував його архієпископом Гієраполя. Потім звелів, щоб по його смерті вбрали його в приготоване вбрання, а за хвилину вмирає, доручаючи свою душу Господеві. Усі приявні зідхали, прощалися з ним, виявляли свій біль і плакали. Зараз після смерті, ієромонахи, як велить звичай, обмили водою його лице та груди, тоді вдягнули його в рясу, але забули вкласти в руки Бreve папи Урбана VIII. Прошло може 5 годин від його смерті, як ченці пригадали собі прохання Мелетія, щоб йому дати до гробу Бreve папи, і вони вкладають Бreve в його праву руку, між великий і вказівний палець. І сталося диво: пальці ожили, палець притиснув Бreve до долоні, що аж зігнувся пергамен, а всі приявні аж задеревіли! Пробували вирвати Бreve з пальців померлого, але неможливо! Тоді хтось приніс копію листа Мелетія до Царгородського патріярха Кирила і пробував вложити у пальці лівої руки, але вони не прийняли документу і позістали затиснені.

Це діялося ніччю, а вже рано вістка про дивні події з мертвим тілом Мелетія рознеслася по всій околиці. З усіх усюдів стали напливати маси простолюддя, міщан та шляхти, і всі дивляться на обидві руки померлого: на праву руку, що дупко держить Бreve папи, і на пальці лівої руки, що не приймають листа до патріярха! Дехто пробує втиснути в ліву руку листа до Мелетія від царгородського патріярха, а Бreve вирвати з правої руки, але все надармо!..⁸³

Почувши про смерть Смотрицького, з Острога прибула військова залога з Дубна під проводом полковників Важевського та

⁸³ Там же, стор. 80-83.

Чебанського, що були вислані княгинею Анною з Острозьких Ходкевичевою, щоб перешкодити намаганням православних: захопити в свої руки Дерманську архимандрію. Це сталося може й добре, бо багато людей, не тільки з простолюддя, але й з військових і з шляхтичів могли бути свідками дивних подій з мертвим тілом Мелетія. Сам Важевський, головний командант військової залоги, на очах багатотисячної юрби, пробував кілька разів витягнути Бреве Урбана VIII з правої руки Мелетія і вложити листа від царгородського патріарха в ліву руку, але все надармо. Раз тягнувши Бреве, зрушив навіть і руку і ціле тіло в труні, але витягнути Бреве з руки померлого йому таки не пощастило.

У тому часі митр. Й. Рутський дістав листа від вмираючого Мелетія, писаного кілька днів перед смертю, і зараз вибрався із свого осідку в Руті на Литві на Волинь. За один тиждень, в зимову пору, проїхав 34 милі (очевидно європейські милі!) і вже 2-го січня 1634 р. прибув до Олиці, власности Литовського Канцлера, Войтіха Станислава Радивилла, тільки 6 миль від Дермані. Тут він довідався про смерть Смотрицького та про всі дива, що діються при його домовині. Переночувавши в Олиці, на другий день рано митр. Рутський вже був у Дермані, в саме навечір'я Різдва Христового (3-го січня 1634 р. за новим стилем) Тут стрінули врочисто митрополита, і він, помолившись в церкві, пішов до монастиря, щоб помолитися при тлінних останках Смотрицького. Тоді сам був свідком того дива з затисненою рукою і Бреве, і випитав авторитетних свідків: Ісаїю Радевича, диякона Митрофана, свояка померлого, та начальника прислуги Негребецького, що вдень чи увечері смерті Смотрицького вклали йому Бреве до руки! Митрополит їх усіх запрягнув і зробив з того урядовий протокол. Тоді знову помолившись перед померлим Мелетієм, митрополит звернувся з коротким словом до приявних у церкві людей, а тоді приступив ближче до труни небіщика. Бере він рукою за Бреве, і ось отворилася рука небіщика і видала Бреве, якого не могли вирвати щось понад 500 разів! Рутський був тим заскочений і пояснив це диво народові, що тим Мелетій показує свій послух і своєму митрополитові і самому папі. Опісля знову вклав Бреве до руки померлого, що стиснула його і вже не випустила з руки. Все це зробило на всіх величезне враження, навіть на православних. А деякі з них пояснювали, що небіщикові пришито чи приліплено руки, але сотки свідків могли наочно переконатися, як це справді було з тим дивним чудом Божим.⁸⁴

Чудо з отворенням руки і вкладенням назад туди папського Бреве ще повторилося десятки і сотки разів, бо всі хотіли пере-

⁸⁴ Там же, стор. 83-85.

конатися чи це правда чи обман, і тому сам похорон відкладено аж на 29 січня 1634. Багато людей прийшло поклонитися мощам Мелетія, помолитися і повернутися до доброго життя і та рука, що боронила віру за життя і по смерті провадила до віри невірних.

Врочистим похороном М. Смотрицького проводив 29-го січня сам митрополит Й. Рутський в асисті численного духовенства. Ректор Острозької Колегії, о. Альберт Кортицький сказав знамените надгробне слово, в якому накреслив життя і чесноти Мелетія. Це слово він опісля видав у Вильні під наголовком: *Поле переможного бою, успішно закінченого бігу та збереження віри до самого кінця*. Домовину з тлінними останками складено в неглибокому заглибленні Дерманської церкви, так, що легко можна було і після смерті оглядати стан мощів, які збереглися непошкодженими аж до повстання козаків (1648 р.). Тоді ченці склали домовину М. Смотрицького в глибокому склепі. І Господь охоронував Дермань під час воєнного лихоліття, і від козаків і від татар, хоч одного разу козаки були окопалися над річкою Горинню, тільки дві милі від Дермані. А сам Дермань аж по-сьогодні, (тобто по 1666 рік, коли Суша писав свою книжку), остав вірний католицькій вірі.

По похороні різні особи порозхоплювали частинки волосінниці Слуги Божого Мелетія, з яких одна частина припала митрополитові, а канчук, яким Мелетій так часто бичувався, складено до монастирської скарбниці, в пам'ять Мелетія та на приклад грядучих поколінь....⁸⁵

⁸⁵ Суша - Курилас, нав. тв., стор. 86-87. Всі дані про хворобу, обставини смерті, події після смерті і похорон Смотрицького беремо з твору Я. Суші. Шкода тільки, що нема статей чи розвідок про Дермань і про долю тлінних останків Смотрицького від часів Я. Суші аж по сьогоднішній день.

ПІСЛЯСЛОВО ДО ПЕРШОЇ ЧАСТИНИ

Закінчуючи Першу Частину нашої праці про М. Смотрицького як письменника, хочемо зробити завагу, що праця автора оригінально не була продумана й запланована у двох частинах чи двох томах. Думка поділу праці на дві частини зродилася щойно тоді, коли її рукопис був зданий до друку і почався її набір. В той час показалося, що праця надто об'ємиста на один том і треба її поділити на дві частини.

Цей поділ праці на дві частини зумовлений і подиктований не тільки технічно-видавничими раціями, але має також свою основу в самій побудові твору. Адже 5 перших розділів праці про М. Смотрицького творять для себе закінчену цілість і добре надаються до того, щоб увійшли в склад Першої Частини. Вони накреслюють історичне тло тодішніх обставин та церковної діяльності і письменницької творчості М. Смотрицького, і в такому вигляді вони є загальним уведенням і широкими рамами для дальших 7-ми розділів праці, що займаються переглядом писань М. Смотрицького.

Основою Першої Частини праці автора є, отже, життя М. Смотрицького та його багатогранна церковна діяльність. Перший Розділ змальовує церковне життя на Руси-Україні перед виступом М. Смотрицького із центральною подією тієї доби, а саме Берестейською Унією. Немов продовженням Першого Розділу є Розділ Другий, в якому автор накреслює стан і розвиток богословсько-полемічної літератури перед Смотрицьким. Без цього Розділу писання М. Смотрицького були б мало зрозумілими і немовби мало пов'язаними з добою, в якій Смотрицькому довелося писати свої твори. Писання М. Смотрицького органічно впливають з низки творів його попередників, що мали безпосередній або посередній вплив на автора "ТРЕНОСУ". Таким чином М. Смотрицький вступив на поле праці, приготоване попередниками, і своїми писаннями збагатив та поглибив тематику дотеперішнього полемічного письменства довкруги Берестейської Унії.

Третій, Четвертий і П'ятий Розділи Першої Частини праці автора займаються особою, життєвими подіями і діяльністю М.

Смотрицького. Основою чи віссю цих Розділів є "навернення" М. Смотрицького, яке ділить його діяльність на дві доби: на поборювання Берестейської Унії перед його "наверненням" і на працю для "З'єдинення Руси з Руссю" після його переходу у табір уніятів-католиків. Всі ці три Розділи подають обставини, причини, мотиви і підложжя до усіх писань М. Смотрицького. Тільки на тлі життя і діяльності М. Смотрицького можна приступити до перегляду й аналізу самих творів Смотрицького, що буде змістом Другої Частини нашої праці про М. Смотрицького як письменника.

У цій Другій Частині читач знайде також резюме цілої праці в англійській мові, бібліографію та покажчик імен і речей.

А в т о р

З М І С Т

<i>Від Видавництва</i>	7
<i>Передмова</i>	9
РОЗДІЛ I. ЦЕРКОВНЕ ЖИТТЯ НА РУСИ-УКРАЇНІ ПЕРЕД ВИСТУПОМ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО	13
<p>Державно-церковні відносини в другій половині XVI століття (14). Стан вищого духовенства на Русі-Україні в XVI столітті (17). Чернече та світське духовенство (21). Роля церковних Братств у добі М. Смотрицького (25). Візантійська (Грецька) Церква при кінці XVI століття (29). Впливи протестантизму в Польщі і на Русі-Україні в XVI столітті (33). Берестейська Унія з 1596 року (36). Церковна ситуація на Русі-Україні після Берестейської Унії (40).</p>	
РОЗДІЛ II. БОГОСЛОВСЬКО - ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО ПЕРЕД СМОТРИЦЬКИМ	46
<p>Польські полемісти перед Берестейською Унією (47). Петро Скарга і його писання (52). Перші полемісти на Русі-Україні в другій половині XVI століття (57). Противники Берестейської Унії: Філалет і Клирик Острозький (68). Оборонці Берестейської Унії: Скарга і Потій (78). "Пересторога" і письма Івана Вишенського (95).</p>	
РОЗДІЛ III. МОЛОДІСТЬ І ФОРМАЦІЯ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО	126
<p>Матеріали до життя і діяльності М. Смотрицького (127). Молоді літа й формування М. Смотрицького: Смотрич, Острог і Вільно (134). Під впливами протестантизму (141). Виховно-научна і письменницька діяльність М. Смотрицького (147). Смотрицький як архієпископ Полоцький (159).</p>	
РОЗДІЛ IV. ДІЯЛЬНІСТЬ СМОТРИЦЬКОГО, ЩОБ "З'ЄДИНИТИ РУСЬ З РУССЮ"	179
<p>Смотрицький і православні ієрархи: Борецький і Копинський (179). Смотрицький і Кунцевич (186). Подорож</p>	

на Схід: Смотрицький та патріарх Кирило Люкаріс (193). Смотрицький і Рутський. Навернення Смотрицького (200). Смотрицький, Могила і "козацькі богослови" (207). Смотрицький на Київському Соборі 15 серпня 1628 року (218).

РОЗДІЛ V. ОСТАННІ РОКИ М. СМОТРИЦЬКОГО ... 226

Писання Смотрицького після 1628 року (226). Смотрицький про "Руський Патріархат" (230). Церковні Братства і справа Українського Патріархату (237). Справа Київського Патріархату на синоді в Новогрудку і Кобрині (242). Рік 1629 у житті Мелетія Смотрицького (248). Смотрицький після Львівського Собору з 1629 р. (257). Останні хвилини і смерть Смотрицького (263).

Список ілюстрацій (I)

97

Портрет М. Смотрицького з книжки Я. Суші (97). Яків Суша, Холмський єпископ (98). Титульна сторінка твору Я. Суші з 1666 року (99). Князь К. Острозький (100). Богоявленська церква в Острозі (101). Загальний вид Собору св. Софії в Києві (103). Карта Київської митрополії (104). Іпатій Потій, Київський митрополит (105). Йосиф В. Рутський, Київський митрополит (106). Образ св. Йосафата Кунцевича (107). Церква й монастир Пресв. Трійці у Вильні (108). Церква й монастир Святого Духа у Вильні (109). Собор св. Софії у Полоцьку (110). Успенський Собор у Витебську (111). Портрет П. Могили як архимандрита (112).

Список ілюстрацій (II)

161

Портрет М. Смотрицького (161). Петро Конашевич Сагайдачний (162). Єрусалимський патріарх Теофан (163). Царгородський патріарх Кирило Люкаріс (164). Заголовна сторінка "Треносу" (165). Рукопис "Треносу" з Сорбонни (166). Монастирська церква в Дермані (167). Брама Дерманського монастиря (168). Церква і дзвіниця в Дермані (169). Трапезна церква Дерманського монастиря (169). Титульна сторінка "Граматики" Смотрицького (170). Портрет папи Урбана VIII (171). Замок св.

Ангела в Римі (171). Перша сторінка "Апології" Смотрицького (172). Свят-Михайлівський Собор у Києві (173). Портрет П. Могили як митрополита (174). Загальний вид Львова (175). Свято-Успенська церква у Львові (176).

Післяслово	271
Зміст	273