

Рк Тз/2/4/1
1791



М. ГРУШЕВСЬКИЙ
КУЛЬТУРНО
НАЦІОНАЛ
РУХ

XVII B

XVIII B

4483 КРАТКИЙ ПАСПОРТ КНИГИ +

Идентификационный номер ТЗ (2-Ук) / 191 Инв. № 2431618

Автор Тришевецкий М.

Название Курь турно-научно-калевничей рурк на Україні

Место, год издания К.-Львів, 1912

Кол-во стр. [4], 248 с. : ил.

— " — отд. листов _____

— " — иллюстраций _____

— " — карт _____

— " — схем _____

Том _____ часть _____ вып. _____

Конволют _____

7.02.90

Примечание:

А. Шашко

РкТЗ(2чк)
Г91

9(с2)1
Г91

Мих. Грушевський.

КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ

8191618

НА УКРАЇНІ

В XVI—XVII ВІЦІ.

КИЇВ—ЛЬВІВ.

1912.

Державний орден Трудового
Червоного Прапора
Республіканська бібліотека
УРСР імені К. П. Р.

ДРУКАРНЯ „С. В. КУЛЬЖЕНКО“, В КИЇВІ, ПУШКИНСЬКА, 4.



В. КРИЧЕВСЬКИЙ.

ПЕРЕДМОВА.

Все замітнійше і сильнійше прокидаєть ся останніми часами в нашім громадянстві живе і глибоке заінтересованне нашою артистичною старовиною—пам'ятками побуту і культури, що носять на собі печать естетичного почуття і артистичної творчости, не виключаючи й тих недавніх століть, які ще так недавно з огляду на сю свою недавність зіставляли ся сливе зовсім по за межами наукового заінтересовання. Те що давнійше було ділом небогатьох спеціалістів—антікваріїв, захоплює все ширші круги нашого громадянства, переходить, так би сказати--в наш інтелігентський обиход. Завзято збирають ся предмети старого побуту, які ще недавно гинули масами на очах публіки, перетоплювані, перепалювані на срібло і просто нищені „за непридатністю“. Наша недавня старовина—пам'ятки українського обиходу останніх століть входять в обстанову сучасного українського інтелігента, витісняючи ріжний риночний брік-а-брак. Артисти, будівничі й прості ремісники беруть ся використувати—більше або менше зручно, але в усякім разі з замірами дуже похвальними, сей старий матеріал, щоб ужити його як скарбницю декоративних мотивів для сучасного ужитку. Талановиті майстри, розриваючи з академічними традиціями, звертають ся до пам'яток нашої старої творчости, відкриваючи в них глибоке артистичне розумінне—те почуте просторони і її художнього використання, яке було затрачене потім під впливами реалізму відродження. Починають ся перші проби наукового студіювання сеї нашої артистичної спадщини, і т. д.

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

З погляду чисто естетичного цінні сі джерела артистичних інтересів, естетичних вражінь, які таким чином відкривають ся на свійськім, ріднім ґрунті. З становища історичного важні сі дороги в глибину старого життя, в його найбільш глибокі, інтимні сфери, які обіцяють нам далеко глибоше і повнійше зрозумінне його, ніж яке могло бути досягнене на самім ґрунті соціалнім та політичнім, а в кождім разі дають дуже цінне доповненне до студій відносин економічних чи соціалних. Нарешті для сучасного національного життя матимуть величезну вагу нові звязки і сполучники, які будуть відкриті і відновлені з нашим минулим—взагалі все те що скріпить наше почуте солідарности і звязи з одшедшими поколіннями, яке й служить властивою підставою національного почуття, а у нас все ще таке слабе і кволе—тому що висить на небогатьох, більш продуманих, ніж органічно принятих і відчутих точках.

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

В сій книжці зібрані начерки культурного і національного руху, який так могутно зняв ся серед приспаного і омертвілого українського життя і разом з могутним соціальним рухом східньої України приготував перше національне відродженне наше, що так сильно, хоч і ненадовго заблиско блиском і політичної мисли і національного усвідомлення і розвоєм артистичної творчости, приготувавши ту цікаву своєрідну культуру, яка розвинула ся особливо там, де на ґрунті народнім витворили ся певні інтелігентські чи пів-інтелігентські верстви і сполучивши в своїм обиході народні елементи життя з певними вимогами вищої культури, дали і в сфері артистичної творчости цікаві взірці сеї сполуки старої традиції з новими впливами. Популярно написані начерки сього руху (вибрані з моєї великої Історії України і відповідно перероблені¹⁾) я ілюструю тут зразками тої артистичної культури, яка розвивала ся на ґрунті національного руху, в них описаного. Маючи на увазі в ілюстрації, як і в викладі, завдання популяризаційні, я мусів дбати до певної міри про те, щоб зробити її можливо різнородною й інтересною; не мав годки давати якийсь систематичний атлас памяток старої графіки, про те цікавий глядач знайде тут досить суцільний матеріал—образ нашого старого друкарського і граверського куншта, як він починає розвивати ся з кінця XVI в., сполучаючи свої старі візантійсько-українські традиції з новими впливами німецькими й італійськими. Центр ваги, відповідно до тексту, лежить тут в останніх десятиліттях XVI и перших XVII в.—у взірцях друкарської і граверської штуки сеї доби—видань львівських з иньшими галицьких, острозьких з иньшими волинськими і київських—печерських; потім вони продовжують ся взірцями київської гравюри з середини XVII в., кількома взірцями рукописної мініатюри з кінця XVII і замикають ся серією київських гравюр з половини XVIII—як пізнішим відблиском традицій XVII віку.

¹⁾ Перші тринадцять глав в сій популяризованій формі були прочитані мною, з низше поданим переднім словом, як публичні лекції (уряджені київським науковим товариством) в Києві в 1908 році і потім надруковані в Літерат.-Науковім Вістнику въ 1909 р.; дальші чотири виходять в сій популяризованій формі вперше.

Поруч себе виступають тут малюнки, які вповні стоять на ґрунті старої візантійсько-української традиції й віддають їй в усій строгости, як гравюри „Анеологіона“; цікаві оброблення старої традиції в сучасній обстанові—почавши від св. Володимира в уборі і обстанові козацького гетьмана на печерських листку 1650-х рр. (київські мученики, с. 27) і до цілого ряду сцен Патерика в типовій українській побутовій обстанові XVII в.; иньші гравюри стоять вповні під впливами німецьких й італійських взірців XVI—XVII вв.—львівські, острозькі, крилоські гравюри і багато київських. Поруч тем житейних виступають перші ластівки гравюри на світські теми—як ілюстрації Віршів на похоронь Сагайдачного, види місцевостей і будинків (види Лаври на печерських друках 1620—1630-х рр. і плян Київа Кальнофойського)—і прецікаві проби символіки—особливо в печерських листках 1620-х рр. Разом з иньшими ілюстраціями—старого малярства, будівництва і т. и., доданими до сих знімків, все се—надію ся—дає досить живий образ тої ріжнородности і навіть богацтва, яке розсипала тогочасна українська артистична творчість по дорозі культурного і суспільного руху, еднаючи часом дуже влучно і оригінально сучасні культурні впливи з тим, що стало вже своїм органічним і традиційним¹⁾.

Завданням сеї книжки не було докладне аналізованне артистичної спадщини сеї епохи, тим менше—повне вичерпанне її; її мета—зацікавити широкі круги нашого громадянства нашою минувшиною й її пам'ятками, і коли вона се осягне—її призначенне буде сповнене вповні.



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

З М І С Т.

	СТР.
Передмова	1
Передне слово	7
Занепад українського життя в XV—XVI вв.	9
Упадок церковного життя	19
Розцвіт польської культури і його впливи на українське грома- дянство	33
Реформаційні течії	46
Початки нового життя	59
Консервативні й поступові течії. Ідеї національної освіти	74
Острозька академія	89
Брацький рух	106
Вступ до релігійно-національної боротьби: справа календаря . .	118
Унія	125
Боротьба з унією	140
Літературна полеміка з приводу унії	152
Політична боротьба	172
Козаччина в обороні церковної справи	187
Перенесення культурної роботи до Київа	208
Київське братство і організація національних сил	222
Нова ерархія	231





ПЕРЕДНЄ СЛОВО.

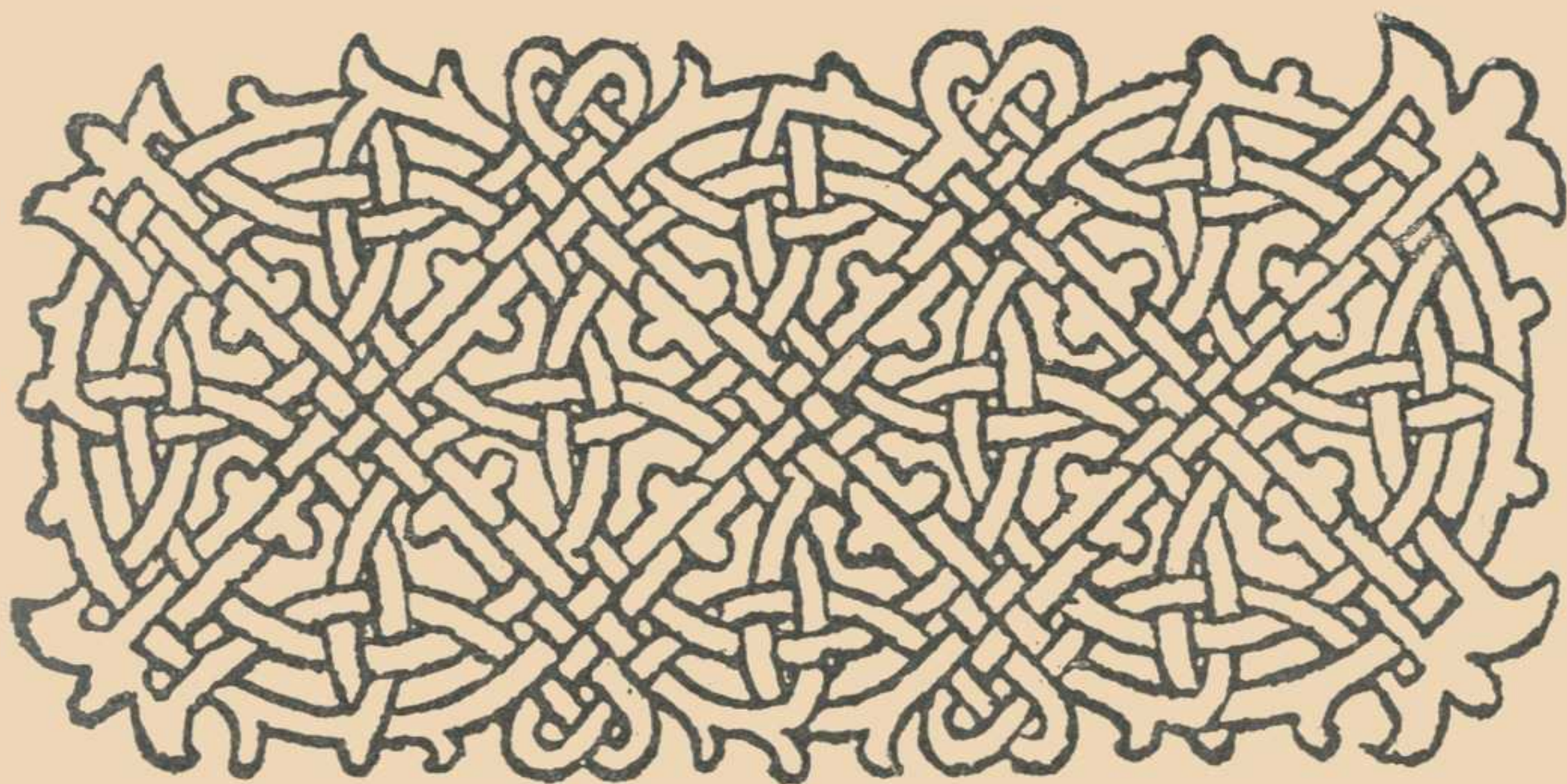


уло се не випадком, за недостатчею якоїсь иньшої теми, що я вибрав змістом отсі події, відділені від нас трома довгими, повними змісту віками. Мене потягло до них певне внутрішнє спорідненнє тих далеких часів з нашою добою. В обставинах, в яких приходилось жити й бороти ся українським діячам тих часів, в мотивах і ідеях, що одушевляли їх,—так багато близького, созвучного нам, особливо по тім, що пережили ми в останніх часах. Самі факти сього культурного руху переважно всім звісні — ще з школи. Що більше — школа положила своє пятно на них в нашій уяві, звівши се жите до ряду неінтересних дат, сухих, нічим не цікавих імен, затасканих до тривіальности фраз. Перепустивши через шкла офіціального історичного світогляду се жите, приліпивши до його проявів свої казньонні

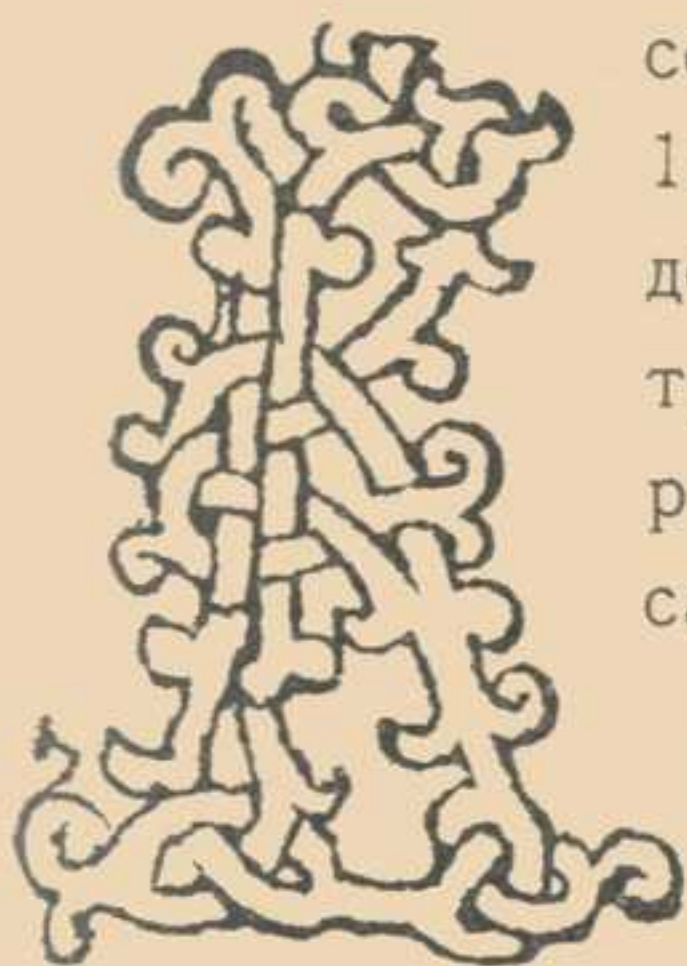
етікетки, вона позбавила вартости його зміст, зробила його таким же сухим і нецікавим. В сїм небезпечність таких „загально звістних“ тем. Але минї власне хотїло ся вирвати сї подїї з тих казньонних рам, ввести сучасника в се далеке часами й відносинами, але таке близьке своїм змістом жите. Хотїлось оживити перед ним тих людей, їх гадки, надїї й болї, скромні трїумфи й болючі невдачі, щоб разом з ним відчути те найдорожше й найкраще, що дає нам пізнаванне своєї минувшости—звязь і солїдарність з поколіннями наших попередників в вічних змаганнях до того, чим стоїть і живе людське жите всіх часів. І коли минї удасть ся справді осягнути се, що в тих людях з перед трохсот лїтми почуємо своїх попередників в наших змаганнях культурно і національно піднести наш народ і обстояти наше національне істнованне; коли в їх боротьбі почуємо тіж зусилля противстати слїпій силї історичного процесу, а в цілій тій добі—одно з колець того неперваного ланцюха нашого історичного житя, якого найновїйше, але не останнє кільце творимо ми—буду вважати своє завданне вповнї сповненим.



1) Джерелові и літературні вказівки в V, VI і VII томах моєї Історії України-Руси, тому тут їх не даю.



ЗАНЕПАД УКРАЇНСЬКОГО ЖИТЯ В XV—XVI ВВ.



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

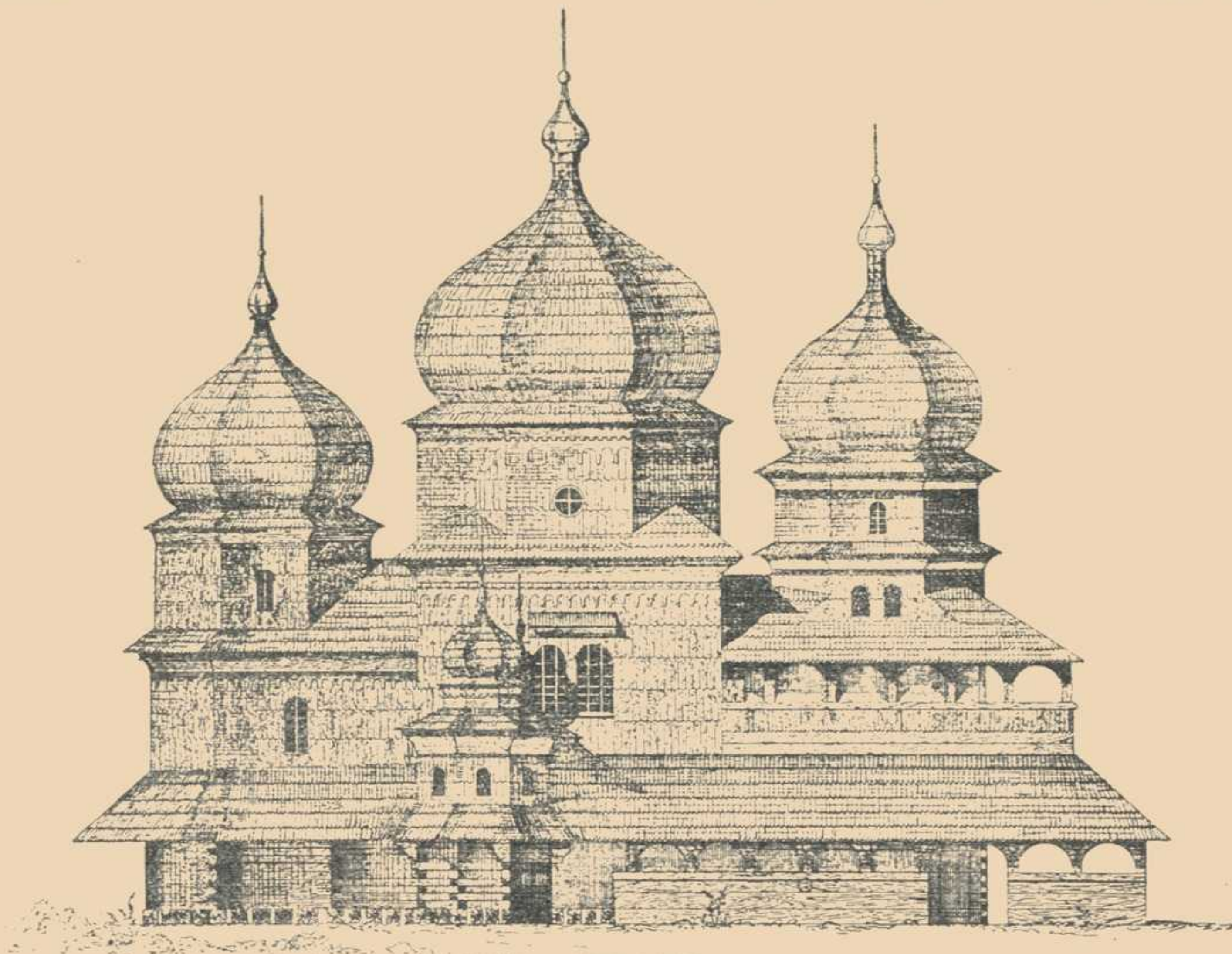
українських і увагу свою звертати мемо головно на факти й явища безпосередно українського життя¹⁾).

Акт 1569 р., прилучаючи до Польщі Волинь, Підляше, Браславщину й Київщину з Задніпровем, з формального боку вінчав історію підбивання Польщею українських земель, розпочатого два століття перед тим. Західня Україна—Галичина, Белзько-Холмське Побуже і Поділе були включені в склад Польської держави вже в XIV—XV в., і тоді вже український елемент мусів тут зійти далеко на другий плян перед своїм побідником—державним елементом польським. Маса маєтностей роздано було тут особам польської народности або таким, що мали підтримувати державний польський елемент. В містах зявили ся в великім числі привилегіовані кольонії на німецькім праві, які також, наслідком своєї католицької віри мали підтримувати католицьку державність польську й польщили ся скорше чи пізнійше. Ще перед офіціальним заведенням польського права й устрою (що наступило в 1435 р.) польське право, організація, урядова латинська мова і неофіціальна польська широко опанували тутешне жите тому, що були прирожденними річами для нової, пересадженої на український ґрунт польської аристократії, і ті польські адміністратори, якими майже виключно обсажували ся тутешні уряди, в своїм урядованню й суді виходили з привичних норм і практик польського права й життя.

Був з початку також плян заміни місцевої церковної, православної ерархії ерархією католицькою і з тим мала б покінчити ся всяка окремішність українського елемента. Плян сей правительству прийшлося залишити з огляду на супротивленне місцевого українського громадянства—досить сильного ще тоді боярства. Але православної церкви, призвичаєній до становища офіціального, державного, прийшлося перейти на становище ледво що тільки терпиме, і їй самій і з нею всьому культурному українському житю довелось випити глибоку чашу різних гірких кривд. Поруч православної церкви як неофіціальної, організуєть ся

¹⁾ Джерелові й літературні вказівки в V і VI томах моеї Історії України-Руси, тому тут їх не даю.

з останньою чвертю XIV в. офіційна, державна, привілегована церква католицька і всяко тїснить православне жите. В галицькій епархії, до котрої належала східня Галичина й Поділе, дійшло до того, що право



Святий Юр в Дрогобичі, найславнійша з старих деревяних церков Галичини.

іменувати т. зв. намісника для управи сеї епархії присвоїв собі католицький арцибіскуп львівський, і православним тільки ціною величезних заходів і хабарів розданих на королівськїм дворі удало ся добити ся відновлення православої ерархії в галицько-львівській епархії в 1530-х рр.

Українське боярство, хоч підірване конфіскаціями, в першій половині XV в. ще представляло досить значну масу, але неорганізовану,

відтиснену від всяких впливів, а при тім клясові інтереси дуже рано збили його з позиції, яку повинно б воно було зайняти з огляду на національні інтереси. З поглядів матеріальних, клясових, зрівнянне Галичини з польськими провінціями обіщувало значні вигоди шляхті, бо мало зняти з тутешніх шлятичів, а між ними—і з українського панства ті повинности й тягарі, якими була обложена шляхта галицька, а не знала шляхта земель польських. Клясові інтереси таким чином заохочували українське панство йти солідарно з польським в головних питаннях шляхетської політики—в змаганнях до зрівняння Галичини з иньшими провінціями Польщі і до нерозривного з тим перестрою Галичини на польський взір. Се значно вплинуло на те, що українське панство тутешнє не зорганізувалось окремо, а почало розпливатись в загальній шляхетській масі. Відтиснене від впливових посад, від держав і надань—від усього того, що в тодішнім житю давало силу й засоби, воно ниділо й винародовлювалась. Єдина дорога до почестей, впливів і засобів лежала через виреченнє від своєї національності, і багато пускало ся на сю дорогу від самого початку. Маєтності українські переходили з рукою їх наслідниць в руки їх мужів Поляків, що обіщували блискучі вигоди, звязи й впливи цілій фамілії. Стричаємо й такі випадки, де від жениха-Українця, що сватає панну-Польку, жадають, аби перед шлюбом він перейшов на католицтво, себто розірвав свою звязь з своєю національністю, й він сповняє се. Завдяки всьому тому вже під кінець XV в. в цілій західній Україні в вищій, шляхетській верстві український елемент не грав уже ніякої ролі. Позіставались майже самі дрібні роди, без засобів і значіння, і се було великою утратою для національного житя тоді, коли шляхта вважалась одинокою політично-правосильною верствою, і тільки „нарід шляхетський“ вважав ся властиво народом.

По містах — головних огнищах тодішнього культурного житя—український елемент був теж збитий на далекий плян. Міста були організовані на німецькїм праві, а се оперте на основах строго католицької виключности і дуже неприхильне всім не-католикам. Православні

здебільшого були вповні відтиснені від міської управи, їм навіть у цехи був утруднений приступ—то значить утруднена дорога до технічного образования, до промислу, так само до торгівлі. Се все—не кажучи про різні моральні пониження—засуджувало міщан-Українців на упадок і заниканнє.

Таким чином у всіх тих трох верствах, що мали якийсь вплив і значіннє—політичне, культурне або економічне, серед шляхти, міщанства і духовенства—український елемент в західній Україні був відтиснений на далекий плян, подавлений, розбитий і засуджений на повільну національну смерть. Народня ж

українська маса, позбавлена всякого голосу й значіння в політичнім житю, в сім часі підпала цілому ряду економічних і правних обмежень, тяжкому процесови закріпощення, що зробило з неї панський робочий інвентар. В тодішнім національнім рахунку вона не грала ніякої ролі.

В українських землях, що належали перед 1569 р. до в. кн. Литовського, становище українського елементу здавалось кращим. Кажу тут про Волинь і пинсько-припетське Полісе, бо східно-полуднева Україна, слабо кольонізована, а з кінцем XV в. до ґрунту спустошена, не грала в тім часі ще ніякої ролі. Полишаючи отже її на боці, я кажу, що в тім волинсько-поліськім поясі український елемент стояв краще—



Церква в Бакоті (Поділе).

особливо на перший погляд. Ще не пробитим муром стояла тут українська аристократія, князі й пани. Була вона, правда, відтиснена від управи держави, що й тут мала бути виключним уділом католиків, і замкнена в тісну сферу свого провінціального життя. Все ж таки була ся українська аристократія богата, родовита і держала в своїх руках всі важніші посади місцевої адміністрації. Наплив польського елемента в сих землях був слабший, бо й Статут забороняв роздавати уряди чужоземцям, то значить Полякам, а навіть не дозволяв переходити в їх руки маєтностям через женячку, хоч се й не додержувало ся пильно.

Але сили й тутешнього українського елемента на ділі були значно менші, бо сильно ослаблені, виснажені були самі підстави українського культурно-національного життя. Се зараз же виявило ся в другій половині XVI в., коли наступає тісніше зближення сих земель до Польщі—одних через прилучення, других, що зіставали ся в складі в. кн. Литовського (як Берестейщина й Пинщина)—через тіснішу унію, і вони попадають в вир горячого, нервового тодішнього польського життя, партийних відносин, культурної й політичної боротьби. 1569 році Волинь, Браславщина, Київщина стали провінціями Польської корони. Члени визначніших місцевих родів, в ролі новопотворених воєводів і каштелянів засідають в сенаті, иньші беруть участь в соймованню як депутати своєї землі. По короткім істнованню місцевого трібуналу тутешні суди піддано загальному люблинському трібуналові як вищій інстанції. Хоч місцеве право й руська урядова мова були забезпечені актами прилучення, всетаки навіть в місцевім діловодстві вони скоро дають місце мові латинській і польській, праву загально державному. Матеріальні інтереси й амбіції, бажання вирвати ся на ширшу арену з тісного провінціального життя втягають і вяжуть тисячними нитками нових горожан Польської корони з польським життям. Треба було вміти знайти ся в нових обставинах, коли не хотіло ся в них пасти задні, і українське панство Волини, Побужа, Поліся починає рішучо прощати ся з своєю патріархальною старосвічиною, стараєть ся себе, а коли не себе—хто старший був і уважав свою житеву карієру скінченою, то

своїх дітей способити до нових вимог, втручати ся в круг політичних і культурних інтересів, якими жила польська шляхта, входити в близші звязи й зносини з репрезентантами польських фамілій, впливовими магнатами, з королівським двором, з коронним трибуналом. Треба було



Церква в Ковлі (північна Волинь).

їздити на наради сенату, на сесії сойму, на „роки“ трибуналу, пильнуючи своїх процесів, котрих кождий порядний пан мав по уха. Треба було зявити ся і на королівським дворі—попильнувати ріжних своїх справ і інтересів, заручити ся протекціями людей, впливових на королівським дворі, слїдити за тутешніми відносинами, мати кореспондентів і заступників в ріжних урядах і сферах. Треба було подбати про те, щоб у сїм новім світі не виглядати медведем з поліських пуц. Староруська культура, і так зрештою занедбана й зведена до убогих об-

гризків в ужитку життя, в сїм новім оточеннї не надавала ся нї на що. Треба було натерти ся польською політурою та латинською—бо тільки латина, повне панованнє над латинською мовою в слові й письмі, давало в тодішнім польськїм товаристві репутацію культурного, інтелігентного чоловіка.

В результаті того всього—з густїйшими масами волинського і польського українського панства повторяєть ся з певними відміними те ж, що стало ся з розбитими останками боярства галицького—вони асимілюють ся з польським панством. Одні не розривають іще з своєю народністю рішучо, зістають ся по імени ще Русинами, задержують те що для того часу було останньою прикметою національності—„руську віру“, але фактично вповні стоять на ґрунті польського життя. Інші розривають і ту останню звязь, що лучила їх з народністю—кидають віру „руську“, приймають віру „польську“ та пропадають вповні й безповоротно для своєї національності.

Понятє національності—таке елементарно-ясно для нас, в теперішній своїй формі являєть ся витвором дуже нових часів. В давніших часах воно звичайно скрізь підмінювало ся понятями иньшими—фактами принадлежности політичної, класової, релігійної, прикметами географічними, культурними. В старій Русі в тій сфері, яку ми тепер розуміємо як почутє національне, ріжницю робила перед усім політична принадлежність—особливо на границі західній, там де стикала ся Русь і Польща. Новоприйнята і не одомашнена вповні релігія довго не становила для суспільности, для народу того, що ми називаємо національною прикметою, і католик для православного Українця перед усім був тільки „християнин“, а не „зловірний і злочестивий“. Але в західній Україні вже тоді дає себе чути різко противставленнє Русі й Польщі як двох держав-суперників, традиційних політичних ворогів, а пізнійше сей політичний антагонїзм загострюєть ся ще ріжницею релігійною і культурною. Православна віра за ті столїтя з віри чужої, силоміць накиненої встигла глибоко вїйти в житє, призвичаїти людей до себе, стати вірою батьківською, одною з найвиднїйших складових частей в

тій сумі навичок і при звичаєнь, що становить елементарний, несвідомий підклад національного почуття,—зробила ся „вірою руською“ в противстваленню до католицької Польщі. Русько-візантійська культура, що



Церква в Острозі (Нове Місто).

розвивала ся в тісній звязи з релігійним житем Руси, відріжняла все глyбше жите українське від жита польського, в міру того як се останне переходить все більше під виключні впливи західньої, латинсько-німецької культури, бо ся остання—хоч не чужа й Україні, особливо західній—не мала тут такого виключного значіння як у Польщі. І так

2431618
3965

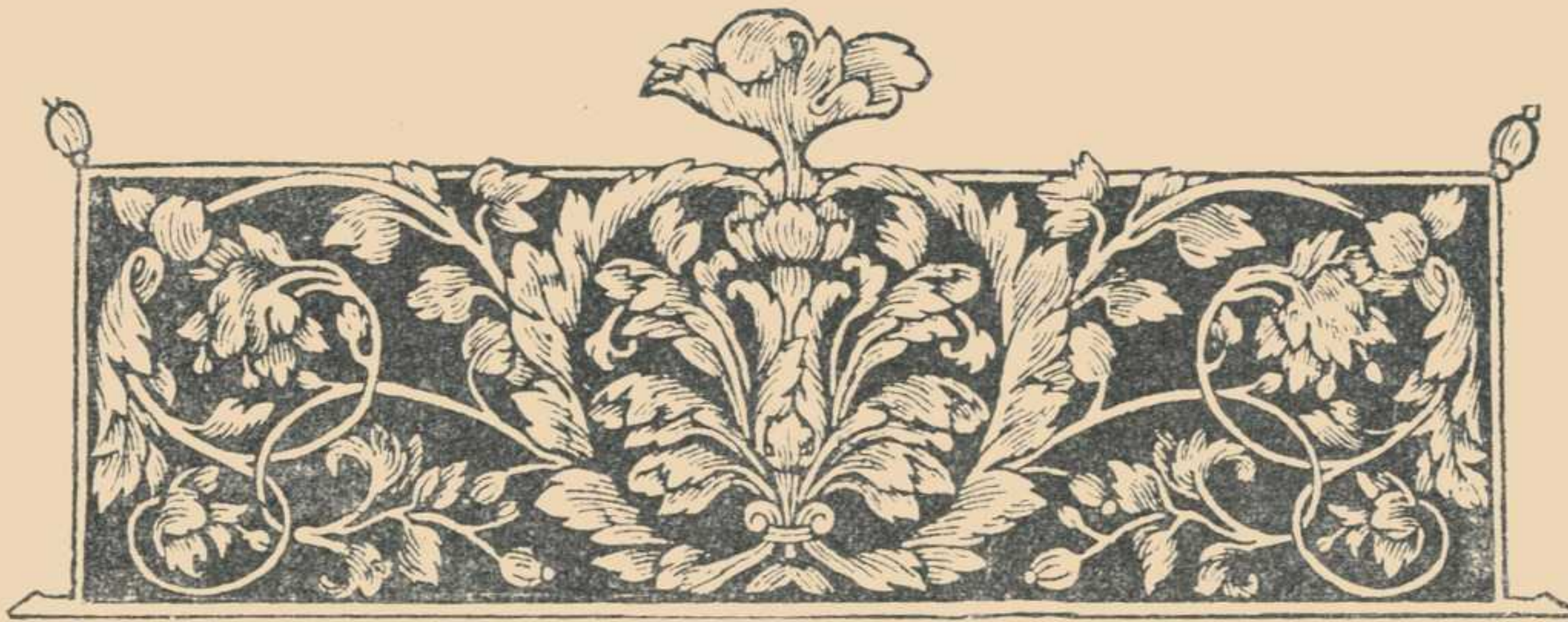


з часом контраст релігійний і культурний покрив собою давнішу політично-етнографічну ворожнечу Руси й Польщі.

Часи йшли. Старої Руської держави не стало. Зрадило її традиціям і в. кн. Литовське, що було проголосило себе спадкоємцем тої старої Київської держави й обіцяло стати новою „державою руською християнською“. І знаменем української народности на західнім фронті, що нас займає тепер, стає „руська віра“. Культурна різниця відзивала ся також сильно: релігійна різниця властиво, з нашого становища, була тільки складовою частиною того контрасту двох культур, в який все більше укладаєть ся різниця Руси-України й Польщі. Але церква була осередком і огнищем сеї культури, її найвиднішим знаком для своїх і чужих, і в очах сучасників покривала собою сю різницю культурну і різницю національну. Віра ставала найбільш болючим пунктом в тих обмеженнях і пониженнях, які терпів тепер на кождім місці український елемент від переможних польсько-католицьких кругів, і силою звичайної реакції ставала для сього пониженого українського елемента предметом особливого привязання, найбільш дражливим місцем, його національним знаменем і гаслом.



Церква з Ревни (Буковина).



УПАДОК ЦЕРКОВНОГО ЖИТЯ.



упроти церкви православної, треба сказати, церква католицька визначала ся взагалі більшою нетолерантністю і виключністю і здавна заціпляла своїй католицькій, польській і литовській суспільности виключні погляди й зневажливі відносини до православного обряду, віри, культури, моральности. Коли з польською окупацією Західньої України в другій половині XIV в. українська народність і її „руська віра“ стріли ся з привілегіованою народністю й державною вірою польсько-католицькою, релігійна справа стала найдражливішим місцем сих відносин. На кождім місці тутешній Русин мав нагоду почути, що він схизматик, майже поганин, мусів боронити свою стару батьківську віру від плянів заміни її католицькою церквою, а себе—від ріжних обовязків і плат на католицьких духовних. Разом з тим він почув, що його народність, мова, культура, письменність уважають ся чимсь низшим в порівнянню з польсько-латинским елементом, що найбільш—тільки згіржливо допускають ся представниками нової власти й привілегіованої народности. Він на кождім кроці мав уступати місце заступникам сеї привілегіованої народности, що відсували його від всяких почесних, впливових позицій і доходів, наступали на його маєткові й

иньші права. І у всім сїм вихідною точкою, найбільш виразною була справа релігійна.

Православна віра під польським режимом не тільки сама підпала ріжним обмеженням. Приналежність до „грецької схизми“ обмежала особисті, горожанські права тубильців-Русинів—в містах і селах, в користанню з привилегіованого німецького права, в промислових зянятях, в шляхетських і міських урядах, в процесах і контрактах. Так мусіло бути, бо в середновічнім суспільно-політичнім устрою, перейнятїм Польщею, все суспільне жите операло ся на підставах релігійних. Не-католикови не було місця в цеху, бо цехи були напів релігійними організаціями й належачи до цеху, треба було брати участь в його релігійних відправах і церемонїях. Не-католикови не можна було бути членом міського магістрату чи инакшим урядником, бо й се було звязане з ріжними релігійними церемонїями. Навіть простий процес судовий йому було трудно вести, бо він не міг зложити законом уставленої католицької присяги. Русь бачила й відчувала, як відтискають її пани з привилегіованої польської народности і йде вона в долину, все більше переходячи на становище парїїв—і се все йшло під окликом віри. Антагонїзм національний загостряв ся моментами економічними і клясовими і знаходив свою вищу моральну санкцію в мотивах боротьби релігійної, і навпаки—з свого боку робив ще більше болючим почуте економічного гнету й роздував релігійний антагонїзм. Такі відносини, в міру того як польсько-католицька політика давала себе відчувати тубильному елементови, а особливо в міру того як під впливом її Русь зводила ся на сам демос, тратячи вищі верстви—сі відносини посували ся все далі й далі, обіймаючи цілу українську територію, всю українську людність знайшовши свій вислів в фразі католицького монаха, участника задніпровських кампаній, свідка великих народніх рухів зперед Хмельнищини: „як з природи своєї варвари ворожі не-варварам, майже так Русин Полякови“.

І сам по собі в сумі сих моментів ворожнечі, в огні якої кристалїзувало ся національне почуте сучасного Українця, мотив релігій-



З мальовань Ягайлонської каплиці в Кракові.

ний мав особливе значінне. Культ, релігія—се ж для всякого чоловіка річ найбільш делікатна, найбільш дражлива на всяку зневагу, погорду, насильство, і тому на сій точці—не тільки найбільш конкретній і найбільш загальній для всеї Руси, без ріжниць її стану й приналежности,

але й найбільш вражливій,—найбільш і концентруєть ся антагонізм Руси й Польщі. Се дає найболізнійше відчувати всяку кривду на сім полі, а різні різкі факти—в роді насильного відібрання православної перемиської катедри Ягайлом, з нищенням могил небіжчиків—руських князів, духовних й т. и., в роді піддання галицької катедри під власть латинського арцибіскупа, з ріжними насильствами над православними крилошанами, які при тім мали діяти ся,—вони незвичайно загострювали се почуте і давали йому незвичайну болючість.

В хронологічному порядку грамота Казимира з 1370 р. до патріарха в справі відновлення галицької митрополії служить першим документом заходів західно-українського боярства в інтересах православної церкви—відгомоном першої кампанії з правительством, що засуджувало на скасування православної церкви. В XVI в., з упадком українського панства, боротьбу веде галицьке, передовсім львівське міщанство. В XVI в. релігійні утиски, польські замисли на знищення православної „благочестивої“ віри стають агітаційним мотивом для широких народніх мас, для великих всенародніх, а головно селянських повстань. Під релігійним прапором веде козачина свою боротьбу з правительством і звертаєть ся до участі й помочи в ній, в інтересах „руської віри“, до народніх мас—з одного боку, з другого боку—лучить ся під сим окликом з репрезентантами вищих українських верств, чи їх останками—з міщанством, духовенством, навіть шляхтою. Прапором релігійним заступаєть ся прапор національний, і під окликами інтересів релігії ведеь ся боротьба задля інтересів національних, політичних, з мотивів клясових і економічних. Під окликом спільної боротьби з католицизмом шукають православні союзників між польськими ріжновірцями при кінці XVI в., під окликом охорони православної віри добувають заграничної помочи против польського уряду, против польського шляхетського режиму (уже з кінцем XV, потім під кінець XVI в., і ще серйознішим стає се в XVII в.). І під тоуж релігійною поволокою переходить до пізнійшої традиції весь сей національний українсько-польський конфлікт, з тушованнем иньших мотивів—економічних, політичних, національних.

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

І от з сього становища незвичайно зловіщим симптомом стає той розстрій й упадок церкви й церковного житя, який ми помічаємо на Україні, і Білій Русі також, в середині XVI віку. Не було се спеціальним явищем українського та білоруського житя: такий же упадок церкви й церковного житя бачимо і в Польщі і в Німеччині перед реформацією — тільки там се не мало такого важного національного значіння. На Україні на се зложили ся різні причини. Мав важне зна-



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

чинне той факт, що православна церква прийшла в залежність від байдужного їй або й ворожого католицького правительства, яке присвоїло собі право роздавати вищі православні духовні посади по своїй волі й роздавало їх за прості грошові оплати чи за всякі услуги, зовсім не церковні, людям, які дивили ся на свої церковні посади, як на джерела доходів, розхапували церковні доходи й маєтності. Вони доводили тим церкву до повного розстрою, а разом отсим своїм цинічно-матеріалістичним, крайно безцеремоним трактованнем церковних справ і засобів знеохочували до церкви й її потреб і вимог православне громадянство, коли воно бачило сю церкву представлену такими непрошеними „пастирями“, скомпромітовану ними, понижену і упосліджену.

Так, побіч загального упадку церковних інтересів в державі і впливу реформаційних кличів против церковних доходів і маєтностей, що ширили ся в шляхетських католицьких кругах Польщі й Литви, не зіставало ся без глибокого впливу саме отсе пониженне української, чи взагалі православної церкви, скиненої з становища державної, правительственной церкви на становище релігії низшої, якій на кождім місці й правительство й представники офіціальної католицької церкви давали почувати її низшість, трактували як результат непросвіщенности, некультурности тої Руси, яка держить ся сеї церкви. Коли в одних членах української суспільности нужденний стан української церкви викликав тим більше піклованне, змагання до її подвигнення и кращого забезпечення, то у далеко більшого числа міг він збільшати байдужість і легковаженне до неї. Навіть у тих людях, які вважали потрібним держати ся її—чи з щирого довіря до її спасенности, чи по фамілійній та національній традиції,—пониженне української церкви, її тяжке становище, погорджуванне нею зі сторони чужих і багатьох своїх, мусіло викликати певне маловаженне. Такий український магнат, що опікував ся православною церквою, ледви чи був свобідний від почутя, що він з свого суспільного становища знижаєть ся до неї: робить їй ласку, коли держить ся сеї пониженої, малокультурної релігії й прикрашає своїм іменем і фірмою сю релігію низших верств, народніх мас. І так

дивили ся на себе не тільки самі репрезентанти цих панських кругів, а такими ж очима гляділи на них і репрезентанти церкви, її вищої ерархії—се пробиваєть ся досить виразно в кореспонденції владиків, а навіть і митрополитів з ріжними українськими магнатами. Церква привичаєна за староруських часів до ролі офіціальної й державної, до правительственной помочи й опіки, не вмiла знайти ся в новім положенню, не вмiла знайти собі точку опертя в громадянстві й організувати його навколо себе і прикро відчувала свою безсильність і безвартність в сучаснім житю.

Людям навіть найщирійше привязаним до неї, українська церква і все зване з нею не могло вже в цих часах дати того, що давала і в що вводила церква в часах староруських. Понад заспокоєнне в питаннях совісти—„мира чоловіка з Богом“, уживаючи вислову одного з старих українських богословів, вона могла дати певне вдоволенне національному почуттю чоловіка: можливість чимсь проявити своє привязанне до своєї національної традиції,—як з другого боку свідомість суспільно-політичного упослідження і культурної низшости сеї національної церкви робила з неї вічно болючу рану національного почуття й свідомости. Культурний же зміст православної церковности—себто ті сфери культури, які стояли в близшій звязи з церквою і в її опіці, слабли і упадали протягом тих століть (від половини XIV до половини XVI), в міру того як бідніла взагалі східня церква і висихали візантійсько-словянські джерела її



З старої традиції: „цар Володимир“ з київського „Анеологіона“ 1619 р.

культури. Все менше сей культурний зміст міг задовольняти потреби вищих українських верств, все більше давала себе почувати його низшість в порівнянні з тими культурними засобами, якими розпоряджала церковність і звязана з нею культура латинсько-німецько-польська—католицька одним словом—і з тими потребами й жаданнями, які висувало жите.

В західній Україні—в коронних землях, уже з другою чвертю XV в. руське письменство рішучо не здавало ся ні на що більше окрім церковної служби та побожного християнського поучення. Руське письмо, уживане ще в діловодстві поруч переважного латинського в другій половині XIV і в початках XV віка, далі виходить з діловодства зовсім. В українських землях в. к. Литовського, краще охоронених від польських впливів, урядова руська мова (білорусько-українська) держить ся в повній силі до самого прилучення до Польщі (1569) і на пізніше забезпечується правительством при прилученню. Але вже в 1570-х рр. на Волини в панських кругах знання і уживання руського письма диктується більше національним патріотизмом, як практичними, реальними потребами. Напр. Вас. Загорівський, чоловік щиро привязаний до своєї народности, в своїм тестаменті 1577 р., що характеризує гадки і настрої тодішніх патріотів українських, уважає потрібним спеціально заохочувати своїх синів, „аби писма свого руського и мовенья рускими словы не забачили“. Значить відчувало ся вже, що з-під руського письменства, з-під руської книжности усувається ся грунт: пропадає потреба того всього в реальнім житю. Без латини й польської мови не можна було порушити ся в практичнім обиході, без руської обійти ся було можна навіть в тутешніх сторонах. Ще гірше було, що свійське письменство і що до змісту самого не давало майже нічого цікавого, нічого потрібного сучасному чоловікови, що хотів жити й іти з духом і потребами часу. За всім, що треба було знати культурній людині, приходило ся звертати ся до письменства латинського, польського—одним словом „католицького“. Відчувало ся банкруцтво не тільки школи, а й самої культури свійської супроти сучасних вимогів життя.

МУЧЕНИКИ ПРѢДЕ КРЕЩЕНІА ВЛАДЫМЕРОМЪ ІЖЕ НЕХОТѢША ЖРЕТИ ИДО
ЛОМЪ ПОДСѢКШЕ ПО ВѢСНИ, И ПОВИША ИХЪ -



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

Звичайним типом школи зіставала ся давня церковна шкілка, що найчастійше вчила тільки читати, а як писати—то церковним полууставом, рідше скорописю. Ся школа була тепер розповсюднена широко, але давала тільки перші початки, а організованих шкіл вищого типу не було—знанне, літературне вишколенне здобувало ся самоосвітою, або діставало ся від більш освічених одиниць. Такі одиниці з читаннем і певним літературним образованием не переводили ся весь сей час, але загал духовенства і світської суспільности не підносили ся значно над ті початки, дані школою, і тому критики українського життя завважали злорадно, що воно не має иньшої школи, иньшої науки крім простого читання, і його духовні — „тільки в читанню доктори“.

Книжність і особливо книжна творчість, скільки можна судити по приступному нам матеріалу, переживала в сих часах період застою. Книжний запас зростав, як працями місцевих книжників, так іще більше напливом перекладів з иньших земель—полуднево-словянських особливо, але глухне й занепадає творчість: літературного руху до другої пол. XVI в. не бачимо ніякого.

Не бракувало людей з богословським читаннем і літературним приготуванням, які при нагоді могли себе з сього боку показати не зле,—але по за чисто практичними потребами бракувало, видно, побудок до літературної творчости, бракувало того духового руху, який стихійною силою втягає в себе людей та велить кожному смілійшому пробувати своїх сил на полі духової творчости. Так принаймні виглядає з того, що ми тепер маємо і знаємо. Чи візьмемо акти собору владиків українських і білоруських з 1415 р. (в справі вибору Цамблака), чи на століте пізнійшого виленського собору 1509 р., чи посланіє м. Місаїла до папи, чи поученне на сто літ пізнійшого м. Сильвестра новопостав-



Печерські просфорники.

леному священникови—всюди ми переконаємо ся, що в вищій єрархії не бракувало людей з богословською й літературною вправою,—але пропала енергія творча.

Виглядає се як повний контраст. З одного боку стара Русь, коли „нові люде Христові“, зачерпнувши дещо нової науки, спішили предложити її в своїй популяризації „новому стаду“; з другого—сі переломові часи, коли церковні круги, стративши опіку в горі, а не знайшовши ще активної помочи з долини, зсіли ся й підібгали ся, стративши всяку фантазію до ширшої культурної роботи, всяку охоту до літературної чи громадської ініціативи й замкнули ся в свого рода охоронній, консерваторській діяльності. Старали ся можливо старанно задержувати староруську церковну традицію, староруський доробок книжности й літератури; старали ся заховати ті матеріальні джерела й засоби, якими розпоряджала православна церква, її церковну окремішність від латинської й єрархічну звязь з царгородським патріархатом, її правно-політичне становище в Польсько-литовській державі, її права й юрисдикцію—але зберігати можливо тихо й скромно, не наражаючи ся, не виступаючи різко, беручи більш пасивним опором і консерватизмом, а не відкритою боротьбою. Прав і потреб православної церкви боронили не полемічними трактатами, а прошеннями, або підробленими документами—ріжними нібито-староруськими „Ярославовими свитками“, нібито-Львовими грамотами і не дуже певними „записями на євангелиах“, при догідній хвилі прокладаючи їх до правительственного потвердження—з додатком доброго „чолобитя“ дзвінкою монетою.

Якоюсь сумною покорою, свідомістю своєї безсильности і безвиглядности віє звідси. Книжні запаси богословської літератури, нагромаджені віками, припадали порохом, як завважає з притиском автор Перестороги. Вони втратили інтерес у громадянства, ставали непридатним пережитком супроти нових потреб і напрямів життя. Нова література, приноровлена до потреб і інтересів широких кругів, йшла з заходу, але цікаво—перекладів з неї на українсько-білоруську мову стрічаємо назвичайно мало. Представники книжности, літературности, по-



Чудо в київських печерах.

чувши як жите обминає їх, безнадійно спустили руки, навіть не стараючи ся приноровити ся самим і приноровити свою книжність, літературу до тих нових потреб і вимог життя, і в почутю своєї безсильности й непридатности для суспільности замикали ся в свої келії й церкві.



З київського Анеологіона, 1619.



РОЗЦВІТ ПОЛЬСЬКОЇ КУЛЬТУРИ І ЙОГО ВПЛИВИ НА УКРАЇНСЬКЕ ГРОМАДЯНСТВО.



культурне і національне ослаблення українського життя, яке помічаємо особливо різко в середині XVI в., було особливо небезпечним супроти оживлення державного польського культурного і суспільного життя. Саме почуте безсильности й банкруцтва, яке помічаємо в українських кругах, було й навіяне власне сим зростом суперничої польської культури, культурно-національного польського руху.

Перед тим польський елемент мав перевагу більше фізичну, зовнішню тільки, як елемент державний, протезірований. З культурного погляду стара Польща—більше менше аж до другої четвертини XVI віка не мала чим похвалити ся перед Україною. Вона якийсь час показувала велику силу заборчу, екстензивну, але в сфері культурній зіставала ся задвірком західньої Європи, не тільки без всякої тіни самостійности, але і без скільки-небудь живішого культурного руху в сій сфері. Вона, правда, все таки поступала і в сій сфері більше ніж Україна, що переживала часи застою, але й її поступ був повільний, а при повній відмінности самих основ культури — майже непомітний. В коронних¹⁾,

¹⁾ Себ то тих що належали до польської „Корони“.

західніх українських землях польський елемент витиснув український, але перевагою політичною; тутешня Русь зійшла на народність піддану, але не мала причини чути себе низшою. За своїми плечима вона чула ще Україну вел. кн. Литовського, сю фалянгу князів і магнатів українських і білоруських,—„сонне військо“, що в дрімоті політичного й культурного застою снило сні давніх славних часів, горде переко-наннем, що своєю благородністю й славою вони не дадуть нікому пер-шенства перед собою¹⁾. В дальшій перспективі маячили образи иньших країв тоїж східньої, візантійської православної культури—Московщина, що вибивала ся саме тоді на першорядну політичну силу, Волощина, що при кінці XV в. дійшла такого поважного значіння під властю воеводи Стефана, давнійше й Царгород—доки він ще стояв серед ту-рецької навали.

Повів гуманізму ледво долітав до старої Польщі і своїми вплива-ми не сягав поза учені вершки католицького духовенства. В літературі панувала латина, далека і чужа громадянству, і такий же далекий від сучасного життя і мертвий був зміст тої літератури—пережитки середньо-вічної латинської схоластики. Збірки латинських проповідей, толкован-ня, життя становили її зміст; народня література, на польській мові, обмежала ся головно убогими, нескладними побожними піснями в стилу пісень нашого Богогласника, перекладами св. письма, життями й ле-гендами, дідактичними або гумористичними віршами,—досить нечислен-ними, коли міркувати з того, що бодай в уривках долетіло до наших часів. З польського народнього письменства XV й початків XVI в. наше письменство не мало чим дуже жити ся—і дійсно перекладів з поль-ського в тих часах ми досі можемо сконстатувати дуже мало. Латин-ська ж церковна—схолястична література, що обертала ся в Польщі, була своїм язиком чужа, а змістом—зовсім не інтерна, з невеликими виїмками. Українські книжники мали подостатком своєї церковно-мора-лістичної книжності, свої легендарії й збірники житий, свою величез-

¹⁾ Заява кн. Вишневецького на Люблинськiм соймі 1569 р.

ну літературу отців церкви, і за сим добром не мали потреби звертати ся до латинських книжок — навпаки, не одним могли б тут і Поляки поживити са, тільки се був для них світ далекий і чужий, і їм лекше було черпати з чеського народнього письменства, близшого і язиком, і культурою, і релігією.

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



Сторінка Пересопницького євангелія, з характеристичним орнаментом в стилі відродження (1550-і роки, Волинь).

на заході. Свійської такої школи не було: краківський університет, не здужавши визволити ся з пут схоластики, никнув і упадав вповні, позбавлений професорських сил і матеріальних засобів, погорджуваний шляхетськими кругами, як школа міщанська, нікчемна,—де шляхетська дитина ані научити ся нічому не може, ані набрати ся якихось добрих обичаїв серед уличної галайстри. Ширший шляхетський загал зіставав ся довго не рушаним ані тою заграничною освітою, ані тою заграничною наукою, і не маючи ані відповідного приготування ані інтересу до нової гуманістичної учености, так само як і давньої, схоластичної, тільки ухом ловив далекі відгомони громів, що зачинали гуркотіти в культурно-релігійній і суспільно-політичній атмосфері заходу. Письменство на народній, польській мові, що одно могло захопити сю слабше вишколену польську суспільність, тільки що ставило перші несміливі кроки, в повній свідомості свого убожества. Обертали ся в рукописах і виходили друком деякі переклади і компіляції популярних книжок латинських, німецьких і чеських—збірки популярно-уложених побожних і світських оповідань (Езопи, діспута Соломона з Морольфом, Римські Діяння й ин.), практичні порадики, різне схоластичне сміте в роді толковань небесних знаків, і т. и., скромно призначуване самими авторами й видавцями для малоосвічених, не вчених латини жінок, слуг, міщан. Польська мова ще в середині XVI в. уважала ся некультурною, вульгарною, в якій можна звернути ся до поважного чоловіка тільки з порепрошеннем, а Німці видавці, пускаючи ся на друк польських книжок з купецьких мотивів, рахуючи на покуп „посполитого чоловіка“, в оден голос закидали Полякам, що тим часом як інші народи свій язик люблять, ширять, старають ся зробити кращим і гладшим, польський народ своїм погорджує. Сї закиди ще в 1550-х рр. повторяє Рей, називаючи Поляків народом найбільше недбалим що до своєї мови—нема таких, каже він, щоб меньше від Поляків свою мову любили. Через те широко ходили по Польщі книжки чеські, чеський язик уважав ся культурнійшим і літературнійшим, і польські письменники обіруч черпали з нього вирази, обороти, напускаючи в польську мову масу чехізмів.

Тільки від 1550-х рр. починається сильніший рух, і культурний суспільний, в ширших кругах польського громадянства. На те зложило ся кілька впливів різного роду и різної ваги. Суперництво можновладських партій на дворі старого Жигимонта втягає в свою боротьбу широкі круги шляхти й кидає між ними різні гасла політичного характеру. Непорядки, надужиття, перекупства, які панували на дворі під впливами королеви Бони, викликають сильний критицизм, дають привід до плянів перестрою, „направи річи посполитої“ і закривають шляхетські круги до боротьби з останками монархічної влади й її кепськими



Орнамент звідти ж.

дорадниками — можновладцями сенаторами. Релігійна реформа, боротьба з Римом і католицизмом в Німеччині притягає до себе пильну увагу шляхти, давно невдоволеної з влади і впливів духовних сенаторів, з духовних судів, духовних поборів, десятини, і завистної на величезні земельні багатства єпископських катедр і кляшторів та на ті доходи, які витягав з польських епархій папський двір. Упадок католицької церкви в Польщі, що в тім часі дійшов крайніх розмірів і проявів, повний брак дисципліни, побожності, церковности серед вищої й низшої єрархії, нецтво й простацтво сеї останньої давали дуже добрий ґрунт для розповсюдження тої їдкої критики церкви й духовенства, якою обсіпали її німецькі реформісти й гуманісти.

Польська суспільність починає все більше інтересувати ся реформаційним рухом. Шляхта з охотою починає відчувати, що на сій рефор-

маційній підставі вона може повалити немилі їй церковні порядки, привілегії і впливи духовенства. З другого боку, зближенне, бодай зверхне, формальне до західньої культури відродження, ширене двором Бони, вводило все ширші круги шляхетські в інтереси гуманізму і його боротьбу з авторитетом церкви. Знаємо, що в кружку Бони писання італійських раціоналістів, творців пізнійшого антітринітарства¹⁾, приймалися з великою симпатією й інтересом, й ширили ся відси. Анархістичні інстинкти, розвиваючи ся в шляхті все сильнійше, непереборною силою логіки ведуть її від плянів суспільно-політичного визволення і самовласти шляхти до емансіпації своєї совісти з під впливу церковного авторитету, католицької дисципліни, до того щоб зробити кожного шляхтича не тільки в справах суспільно-політичних, а і в справах духовних повним паном самого себе і своїх підданих. Перемінена з духовної, хрестоносної організації в світську державу Прусія, тісно звязана з Польщею, як недавно прилучена до неї васальна держава, заливала Польщу друками реформаційного напрямку, не тільки німецькими й латинськими, але й польськими. Проповідники реформації, стараючи ся уловити шляхетський загаль, слабкий в латини, і жіноцтво, міщанство, селянство, завертають ся до польської мови. Перший голосний народній письменник польський Рей присвячує сій проповіді своє малоокресане і невибагливе, але популярне перо; йому вторує ряд менше голосних письменників. Оборонці католицтва, щоб противстати ся сій популярній протестантській проповіді, беруть ся також за літературу на польській мові.

Смерть старого короля й вступленне на престіл польський Жигимонта Августа (1548) дає нагду вибухнути тому всьому. До особи молодого короля привязували ся тисячні пляни й надії. Шляхта хотіла від нього помочи до боротьби з можновладством, ті що інтересували ся релігійною справою і переведеннем реформи — хотіли підмоги до сотворення національної польської церкви, всі разом, — „направи річи

¹⁾ Антітринітаріями, або аріанами звали ся найбільш радикальні протестанти, що не приймали науки про Трійцю. По імени їх головного провідника Соціна звали їх також соцінанами.

посполитої“, упорядкування судівництва, фінансів, організації оборони і т. д. і т. д. Соймованне польське набирає нечуваного перед тим оживлення й огню, посольська палата, на чолі котрої виступають небувалі шляхетські трибуни-демагоги, бере провідну роль, з дешевою відвагою ударяючи на сенат і короля й припускаючи горячі штурми до убогих останків королівської влади й королівських прав. Такі самі завзяті штурми в соймі й поза соймом припускають ся до католицької церкви й ерархії. Протестантські науки здобувають масу прихильників і визнавців, і то як раз серед найбільш впливових кругів—в аристократії й можнійшій шляхті Малопольщі й Великопольщі, також Литви. Польща в третій четвертині XVI в. покривається масою громад лютеранських, кальвинських, чеських братів, а трохи пізніше виступають поруч них також численні громади антітринітаріїв. Релігійна свобода стягає до Польщі з цілого світу ріжних релігійних вільнодумців і реформаторів. Більшість сенату становили репрезентанти ріжних некатолицьких релігій.



Орнамент звідти ж.

Католицька церква, здавало ся, готова була впасти зовсім і самі римські легати вважали католицьку справу програною в Польщі.

З того всього одначе вийшло небогато на ділі.

З плянів направи річи посполитої здійснило ся страшенно мало, в порівнянню з розмахом тих плянів. З бурливого соймовання другої половини XVI в. вийшла королівська власть ще більше ослаблена, державний устрій розбитий, „нарід шляхетський“ анархізований, готовий прослявляти самий державний розстрій (*Polska nierządem stoi*, — „Польща тримається непорядком“, говорили загально вже при кінці

XVI в.). Суспільність готова була противити ся всякому улїпшенню устрою фінансового, воєнного чи иньшого, аби з того не зміцнила ся королївська власть, не вийшла з повної безсильности супроти всевластної шляхти. З визначних початків релїгійної реформи вийшло гірше ніж нічого—бо абсолютне панованне темного єзуїтського католицтва. Протестантський рух, такий, здавало ся, сильний і повний житєвих сил, ледво дожив до початків XVII в. Він не пройшов в глибину народніх мас, зіставши ся вірою чужою (німецькою), велико-панською, а і в сих панських кругах не запустив глїбшого коріння і переважно скінчив своє істнованне з тим поколїннем, що тим нововірством заїнтересувало ся.

Забракло йому сильнійшої організації; самі євангелїки: лютеране, кальвинїсти й чеські братя ледво терпіли одні одних, а з радикальнійшими раціоналістами—т. зв. аріанами, ділила їх глїбока й одкрита ворожнеча. Ся незгода дуже сильно зашкодила нововірству. Але воно таки й само не глїбоко сидїло в суспільности, й коли нове правительство (Баторий, а особливо Жигимонт III) рішучо стало по сторонї католицтва, коли обновлено католицьку церкву, дуже скоро вернено назад на лоно католицької церкви нововірців з виднійших панських домів, а з сим упало протестанство. Тільки в слабих останках полишило ся воно в XVII віці. Децо сильнійше держало ся аріанство—але також стало невеликою сектою без значіння, поки в серединї XVII в. не вигнано її з Польщі зовсім.

Єзуїти, спроваджені католицьким єпископатом на ратованне католицької церкви, ширять ся й кріпнуть незвичайно скоро та здобувають незвичайну силу і впливи католицтву. Зручною проповідєю, і ще зручнійше веденою школою, приладженою до вимог і поглядів польської шляхти, забрали вони в свої руки вихованне всього цвіту аристократії й можнійшої шляхти і помирили шляхту з „солодким ярмом“ католицтва. Шляхта полишила собі необмежене панованне на сїм світї, але в справах „не від мира сього“ піддала ся повному й абсолютному панованню католицької науки. І Польща, що за часів Жигимонта-Авгу-

ста уважала ся ледво не найбільше вільнодумним краєм на світі, півстоліте пізнійше стала царством темної реакції й клерикалізму.

Такий скороминущий був сей раптовий огонь. Соломяним огнем, фейерверком представляеть ся він нам з історичної перспективи. Але хоч не на довго, він спалахнув горячо й сильно, і тому поколінню, що дивило ся на нього, трудно було знати, що буде він світити так коротко. Жите закипіло ключем суспільних і культурних інтересів. Розвинула ся величезна політична література, присвячена чи то біжучим питанням дня чи то питанням принципіальнішим; де що з того дістало ся до друку—далеко більше ходило по руках в копіях. Величезна література богословська, догматична, толковання, полеміка—містила в собі чимало річей написаних талановито, живо (часто навіть аж занадто!), які при-тягали увагу читача. На ній головно ви-робила ся й виполірувала ся польська літературна мова. Під пером виднійших своїх пред-ставників вона позбуваєть ся в другій поло-вині XVI в. своєї брусватости й тяжкості, які характеризують її в першій половині столітя. Органом ученої прози все ще зіста-вала ся—й зістала ся на далі мова латин-ська, але й на польській появляеть ся ряд інтересних, більше або менше гарно написаних праць оригінальних і перекладних,—з ріжних сфер знання, особливо знання практичного: ріжних трактатів і поучень в ріжних справах, чимала література пові-стева, анекдотична і т. д. приладжена для слухача пів-інтелігентного, жінок, міщан. Але особливо високо підносить ся польська поезія: в



Орнамент Загоровського апо-стола, Волинь тогож часу.

особах найкращих своїх репрезентантів вона підняла ся до верхів сучасної культури, віддаючи в мові досить легкій, приступній, виробленій, образи й течії сучасної європейської ученої поезії, а зарозом творячи річи ліричні й жанрові на мотиви життя, які близькістю своїх тем та талановитістю оброблення дуже сильно трапляли до почуття й смаку своєї суспільности.

Творить ся отже література досить різнородна й богата. Творить ся атмосфера духова досить оживлена, а головно—незвичайно близька й тепла кождому „сину коронному“ (як любила себе називати шляхта), бо наскрізь пересякнена інтересами й симпатіями шляхетської верстви. В зручних єзуїтських руках, в їх колегіях, виробляєть ся школа, також вповні приладжена до вимог і смаку шляхетської суспільности, що виховує молодців гладких, сальонових манер, з усіми зверхніми прикметами культури, з легким і немудрим моральним багажем, добре повішеним язиком, здатним наговорити з кождої нагоди легко і багато, пустити тучу премудрости, чи забити баки, кажучи по просту. Додати ще до сього, що як раз на сей же час—другу половину й особливо—останню четвертину XVI в. припадає розвій зверхньої, матеріальної культури, великопанського блиску, шляхетської роскоши, блискучої й багатої,—дарма, що осягала ся вона немилосердним нищенням народу і краю (так глибоко сучасники в то не заглядали звичайно!).

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

Къ соборамъ тѣмъ въ нѣмъ мѣста во то пѣна просимъ абы мѣста
 эти мѣста днѣмъ вѣдѣти пѣна и оу насъ права полѣ и въ
 пѣнахъ и прѣвѣно это црѣвѣно мѣта прѣмѣно въ нѣмъ вѣда
 нѣго нѣмъ мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно
 прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно
 пѣна мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно
 црѣвѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно
 мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно
 црѣвѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно
 мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно
 црѣвѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно мѣта прѣмѣно

Петиція сеймика кїївської шляхти до короля 1571 р.: „Особливе теж его кр. м. нашего милости-
 вого пана просимъ, абы листы сеймовые, универсалы, констытуцїи и каждая справа подле обетницы
 и привилїю его королевское милости при сконченїю унѣи выданого не иншими литеррами и словами,
 одно рускими литеррами и сзьком до земли Киевское писаны и выдаваны были, кгдаж з млодости иншого
 письма отцове наши учити нас не давали, одно своего прироженого руского, і школы теж полское
 в Києве немашъ, а кгда приносятъ листы его кр. милости писаные полскими литеррами з мешанем ла-
 тинских слов, вырозумети не можем, якож и тен привелей на злучене едности земли Киевской даный,
 иж полскими литеррами ест написан, просимы его королевское милости жебы по руску быль преписан.

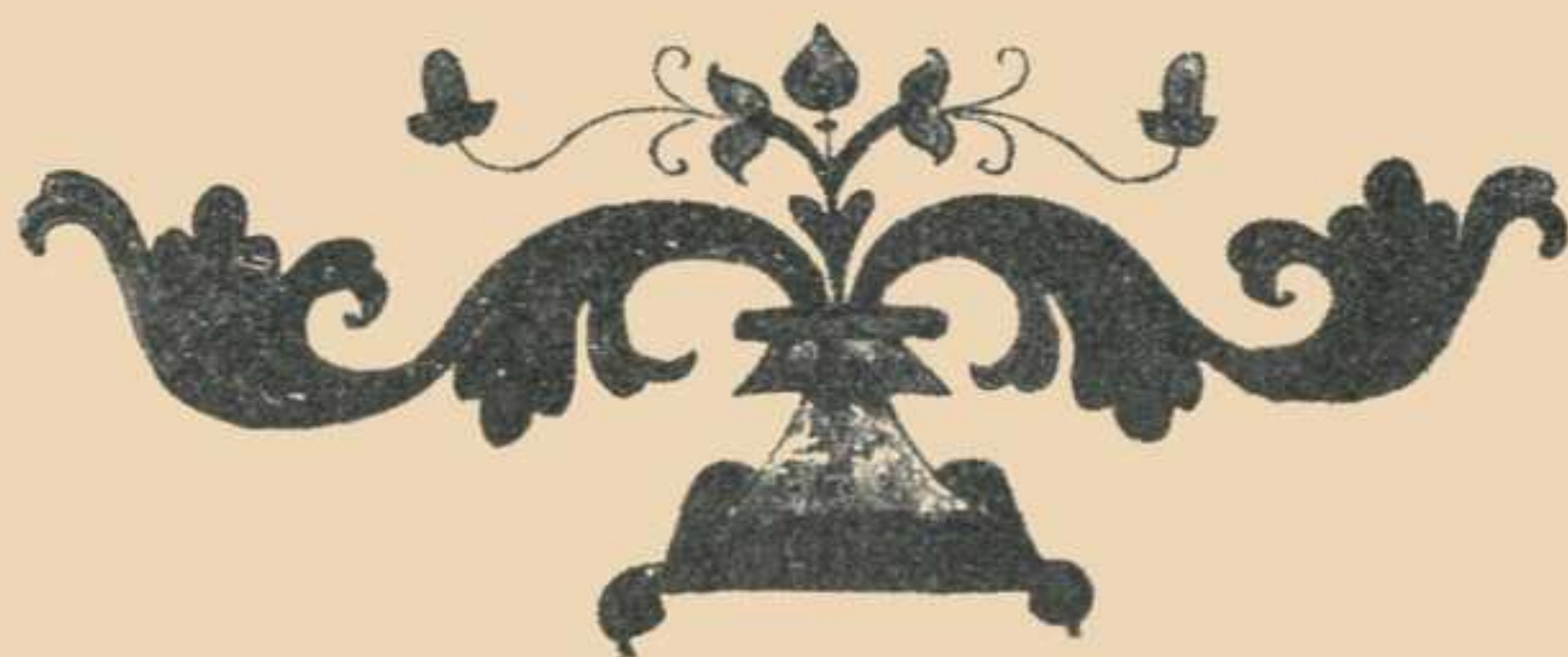
Ледво розбуджені з своєї вікової дрімоти, вибиті з колії політичного життя в. кн. Литовського, з яким зжили ся вони за тих кілька віків, і кинені в огонь нових політичних і суспільних порядків, висвободжені з „литовської неволі“—тягарів і обмежень литовського феодалізму й служебности, і наділені всею сумою безграничних прав і свобод польських „королеват“, вони кинули ся приладжувати ся до нового, привабного життя й нових його обставин. Спішили переймати польські форми, польську культуру, піддаючи ся їй абсолютно—не будучи ані настільки відпорні, щоб відкаснути ся від сих усіх принад шляхетського і великопанського життя, ані настільки запобігливі і сильні, щоб на своїх культурних і національних традиціях перещепити те, що вимагало ся духом часу і нових обставин.

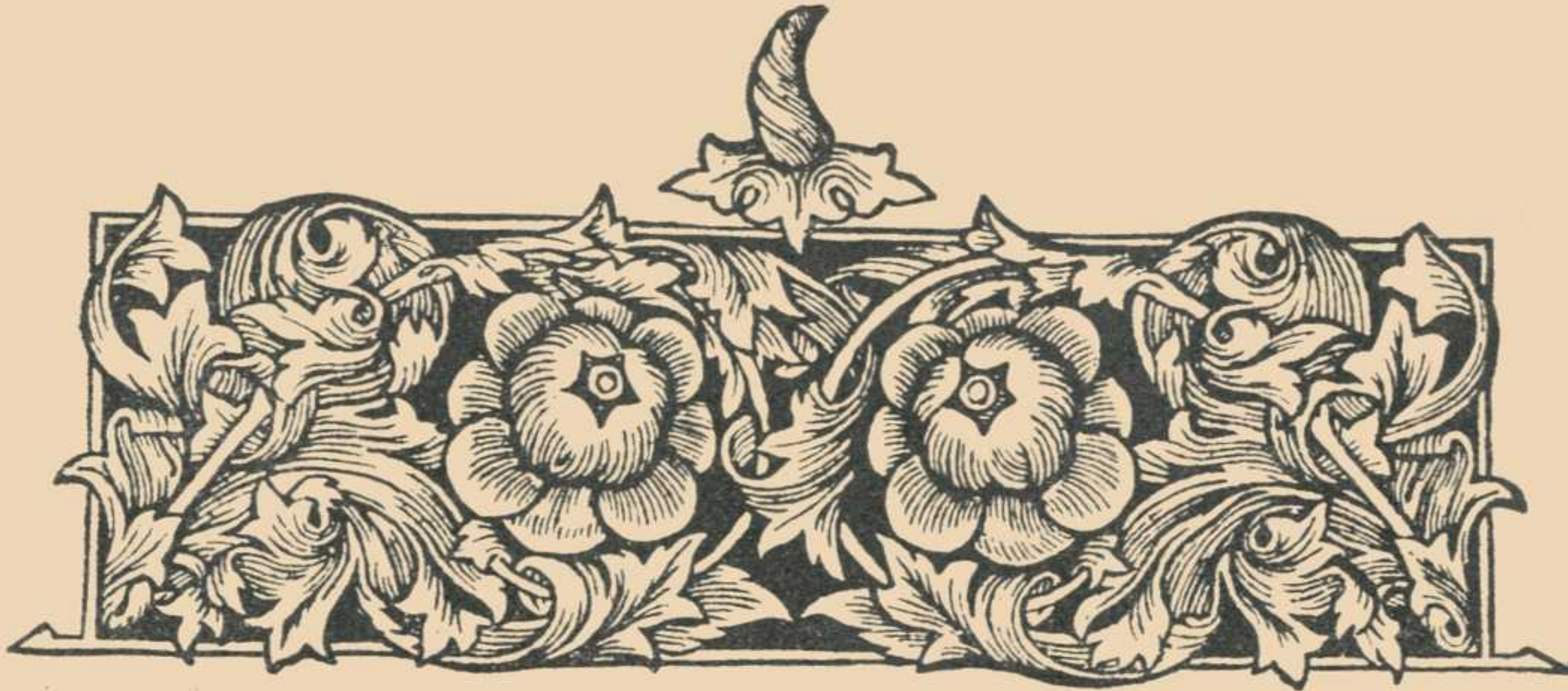
Справді, щоб від богословської книжности XIV—XV вв., від отечників і учительних евангелий, від псалтирників-бакалярів, що могли навчити тільки читання і письма, переступити і піти рівно з поступами часу—для сього треба було незвичайної енергії, талантів і—часу. А жите часу не давало, не дозволяло відтягати ся та замикати ся в старім патріархальнім ладі.

І почуте безрадности обіймало українське громадянство. Здавало ся, що перед сим натиском польської державности, польської культурности, польської національности виходу нема і українству прийдець ся тільки тихо корити ся сьому непереможному процесови. Прийдець ся помирити ся з ролею дрібного провінціалізму; зістати ся предметом тихих симпатій для людей, які ще вважали себе Українцями, бодай по імени; жити в устах низших верств, яких ще не захопила „справжня“ цивілізація; служити невинним орнаментом, одною з місцевих одмін єдиної і справжньої польської культури і бути етнографічним матеріалом для розвою і розросту сеї державної культури й національности.

Але власне сей рішучий момент, коли мала на віки рішити ся національна доля України, коли національна смерть уже віяла своїм крилом над нею,—сей рішучий момент видобуває останки енергії в сїм на пів задубілім уже організмі. Жите починає проявляти ся в ріжних

сферах народього житя. І зусиллями одиниць незадовго вдаеть ся викре-
сати в сій—як здавало ся—безнадійній суспільности культурний і на-
ціональний рух значний, сильний, який рішучо змінив дальший розвій
українського національного житя.





РЕФОРМАЦІЙНІ ТЕЧІ.

Нреславний культурний і релігійний європейський рух XVI віку сам по собі дуже мало зачепив українське громадянство. Правда в краях, де вже закорінило ся польське панство—в Галичині, на Поділю, на Холмсько-белзькім Побужу вже в середині XVI в. появляють ся нововірські громади, проповідники й школи, але до таких розмірів, як в землях польських, реформаційний рух ніколи не доходив і тут. Реформація, так само і антитринітарство держало ся кількома панськими і можношляхетськими фаміліями, і то найчастійше протестантські громади і збори держали ся тільки за життя свого фундатора: набравши ся запалу до реформи, пан вигоняв католицького плебана з своєї маєтності і віддавав костел протестантам на „збір“ та спроваджував протестантського пастора, а син його, або иньший спадкоємець, не цікавий до того, віддавав костел назад католикам і касував протестантську громаду. І в польських землях нововірство не переходило глибоше в широкі круги, по за панські двори, а на України й поготів. Ми не маємо з перших

початків розповсюдження реформаційних ідей, аж до останньої чверти XVI в., ні одного певного факту, який би вказував на якісь здобутки нових доктрин серед української людности; старі історики польського реформаційного руху не переказали нам ні одного українського імени між учасниками нововірського руху сих часів.

І се зрозуміло. Правда, православна церква своїм розстроєм, упадком дісципліни, книжности, християнського духу між духовенством давала багато приводів до критики і плянів направи. Але такі мотиви в розширенню реформаційних ідей взагалі стояли на другім пляні і тільки вторували мотивам економічного й суспільно-політичного характеру. А сих мотивів бракувало зовсім в українській церкві: вона не була ніякою силою, не мала ніяких впливів, стояла в повній залежності від української людности, спеціально—від своїх патронів дідичів; тут не було з чим воювати, що поборювати. Полеміка з Римом і папством, що становила одну з головних підстав реформаційної проповіді, тут нічого не говорила, навіть ніяких подібностей не знаходила. З другого боку православна церква була національна церква пригнетеної народности, її одинока національна інституція, і відривати ся від неї значило відривати ся від своєї народности. Тому навіть серед більше освічених верств української людности, де могла мати вплив позитивна сторона нових доктрин, раціоналістичне (розумове) трактованне релігійних питань чи критика старих церковних порядків—де вона навіть викликала певне спочутє, ще не конче приводила до формального відірвання від православної церкви. Тим більше, що нововірство, являючись в польсько-німецькій формі, не одомашнивши ся анї трошки в своїх перших початках, було явищем зовсім чужим для української людности. Анї у українського панства вел. князівства, анї у останків православної шляхти і міщанства Галичини, не було тих близьких звязків з західньою культурою, з західнім ідеями, яких польська аристократія набираєть ся в сих часах в своїх подорожах за границю, в пробутку в європейських університетах. В Галичині, найтісніше звязаній з заходом, національно-релігійні ограничення як раз розбуджують тоді перші

початки всенародніх заходів в інтересах православної церкви—коло відновлення галицької православної катедри, і ведуть її не на захід, а на схід.

І в пізнійших часах не належить перебільшувати значіння реформаційних ідей. Православні пани охоче слухали зідливих нападок нововірців на римську церкву, на папу, на непобожне жите католицьких біскупів і ксьондзів, шукали їх помочи в своїй опозиції католицтву, коли воно почало на ново підносити голову—з початком останньої чверти XVI в. Знаходили ся між ними і такі, що охоче слухали, особливо при кубку мальвазії, як описує Курбский, в веселій компанії, „з жартами і штуками“, скептичних заміток про християнські догмати, про непобожне жите православною духовенства. Але відси далеко було до формального відступлення від православної церкви. Курбский був правовірний Москвитин, що в кождім натяку на якусь свобіднійшу гадку бачив ересь і зраду православію, і з сього становища він „мало не всю Волинь“ в 1570—80 роках уважав за заражену „душевною гангриною“, „скверними догматами подущаєму“. Такий же старовір був Вишенський, який писав, правда—значно пізнійше, уже в початках XVII в., що „князіє рускіє всѣ поеретичили“. І той і сей занадто багато вимагали що до правовірности і всякі зносини з „еретиками“ без церемонії вважали відступництвом, зрадою, ересю.

Беручи річ розважнійше, ми мусимо бачити в організації нововірських громад, в переході на протестанство чи аріанство православних панів явище другорядне: оден з проявів піддання української суспільности, українських панів новій, польській культурі, яка дає себе знати в останній чверти XVI в., а не самостійний прояв культурного руху української суспільности. Переходили на нововірство люде уже відірвані від свого національного ґрунту, від своїх традицій. А що в тім часі уже серед самої польської суспільности нововірство перестало бути модним, тож і серед українського панства нововірці, антитринітарії головно (бо протестантів ми між ними майже не знаємо) були й зістали ся явищем досить рідким, проявами одиничними. Було їх кілька фамі-



Франциск Скорина, з його біблії 1517 р. (на долі монограми: „Доктор Франциск Скорина“).

лій лише, як Чапличі, Гойські, Немиричі. Українське ж жите, яко таке, само через реформацію не перейшло навіть в такій мірі, як білоруське.

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

Одним з тих позитивних наслідків, які приводив з собою реформаційний рух звичайно, був розвій письменства, особливо популярного, на народній мові й заходи коло розповсюдження й піднесення освіти в народі. Слабі повіви реформації в українських землях не могли, розуміється, мати великого впливу в сій сфері, але і на Білій Русі, де реформаційний рух прокинув ся далеко сильнійше, він в сїм напрямі не багато зробив—принаймні на скільки ми можемо контролювати його впливи.

Се тим більше впадає в око, що перші кроки до популяризації книжности на Україні й Білій Русі навіть значно випередили протестантську течію. Уже з XV і початків XVI в. маємо сліди редакцій св. Письма більше або меньше зближених до народньої мови, і навіть зовсім нових перекладів, довершених незалежно від старих канонів св. Письма. Випередив реформацію і найбільше важний по своїм впливам наслідкам факт на сїм полі—перші видання св. Письма на народній або зближеній до неї мові, вчинені Франциском Скориною, міщанином полоцьким. Вихованець краківського, потім падуанського університету, він ще перед протестантськими впливами, ніяк не пізнійше 1515 р. мусїв забрати ся до сеї роботи, вибравши місцем для видавничої діяльности Прагу (в Кракові друк православних книг був перерваний заборонаю краківського біскупа вже по перших виданнях, в 1492 р.). Заходом Скорини виходить в Празі в 1517 р. його псалтир в церковно-словянським тексті, з деякими поправками зробленими на підставі чеських перекладів, а з нею иньші старозавітні книги „виложені на ру-

Іадей.



Евангеліа вытисоує, іако не гадиті ся жєня соромо шитіи . іако
ѡкопцєхъ . іако жє іако ѡна дѣтє роуки покладоує . іако
іако іако дѣлѣа богаттєствѣ сѡпоустницѣа . іако іако бѡла
ше вѡдметтѣа . Іако іако вѣтнѣи іако іако іако . слава . Аіа

ГЛА ДОКОНАЛЫСТО ИЮДИИ.
ВЫШОЛЪ ЗЪ ГАЛИЛЕИ . И
ПРИШОЛЪ ВЪ ОУКРАЙНЫ
ИУДЕЙСКЫА . ПОСѢНОУ ИСТО
РОНЪ ІОУДАНА . И ЗЪАНИЦЪ И

3 Пересопницького евангелія (зменьшено в половину).

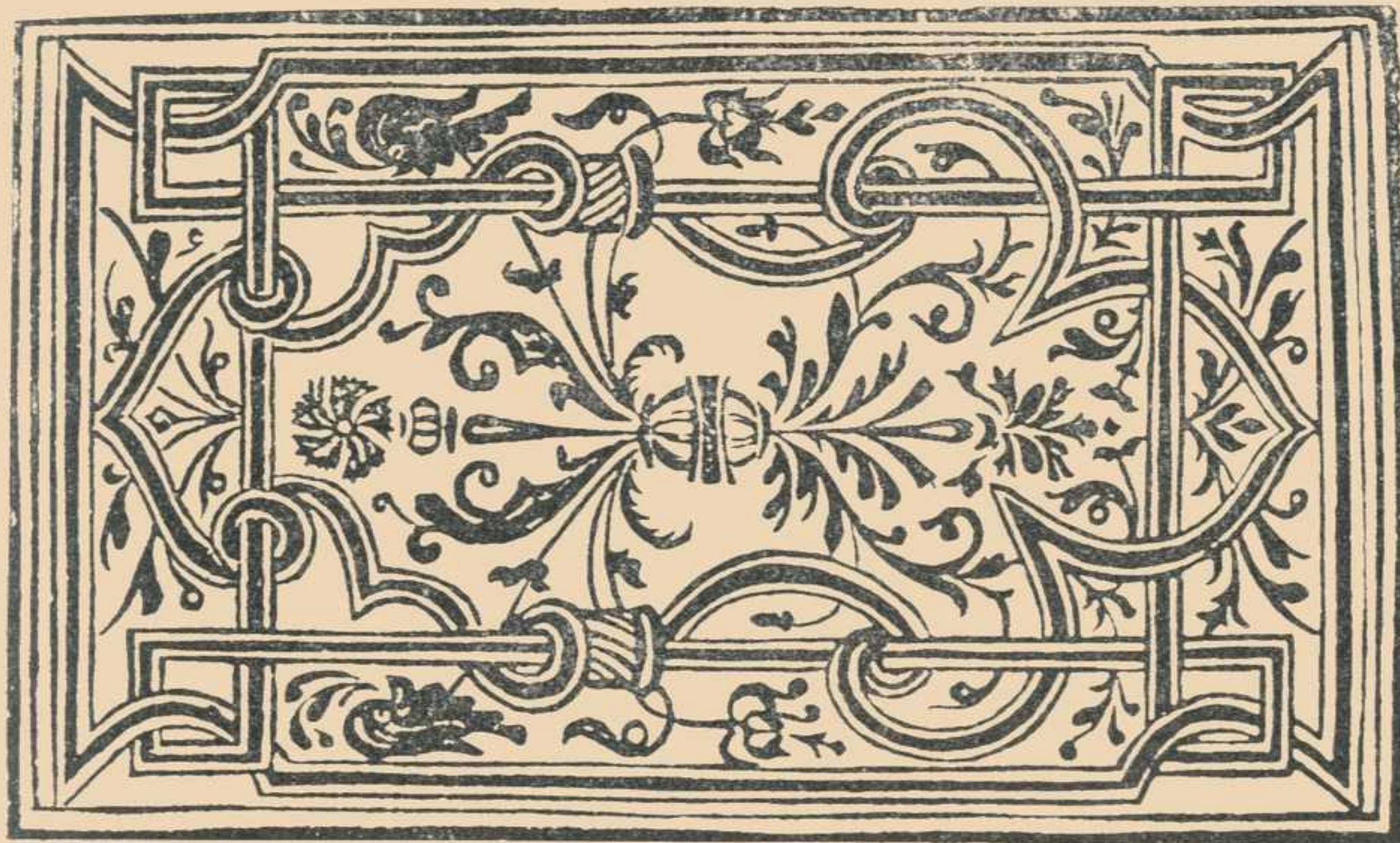
ский языкъ“. Вони мали зложити цілу біблію, але видання перервало ся. По кількох роках Скорина переніс свою діяльність до Вильна, де заложив друкарню в домі „найстаршого бурмистра Якуба Бабича“, але з сеї виленської друкарні маємо тільки Апостол і молитовник. Таким чином плян видання повної „рускої біблії“ судячи з того, що дійшло наших рук, не був сповнений, хоч в передмові до неї, друкованій в 1519 р., Скорина говорить про цілу біблію так як би давав її читачеві в руки.

Ні в передмові до біблії, ні в ріжних замітках, щедрою рукою розсипаних Скориною при поодиноких книгах, ми не знаходимо ніякої вказівки на звязь його праці з якоюсь релігійною доктриною—протестантською чи иньшою,—ні в виданнях празьких, що хронологічно випереджують протестантські течії, ні в пізнійших виленських. По всякій правдоподібности, Скорина був православний і тримав ся сеї віри. Свою працю він толкує мотивами культурного і національного характера, ба-

жаннем послужити своїй суспільности й народови—„к наученню людемъ посполитымъ руского языка“, „своєму прироженому рускому языку к науце всего доброго“, в тім розумінню суспільного чи горожанського обовязку, „доброго посполитого“, якого речником виступає він в своїх авторських тірадах. „Мы, братия, не можемъ ли во великих послужити посполитому люду рускаго языка,—сие малыя книжки праці нашеє приносимо имъ“, пише він в передмові до книги Левитъ. Користь від біблії він добачав величезну, просто універсальну, в дусі старохристиянських поглядів, яких відгомони взагалі долетіли в цілості до самих реформаційних часів. Читач, запевняє Скорина, знайде в біблії не тільки все потрібне до спасення душі, але і всі сім свобідних наук. Для „посполитого“ зрозуміння Скорина „виложив“ її мовою, зближеною до народньої, опираючи ся на чеськім текстї і текстах церковно-словянських.

Дуже цікаво, що в сих своїх заходах і трудах він не був одиноким, а мав поміч і підперте з боку своїх земляків. Так на деяких празьких друках, починаючи від псалтири, читаємо сучасні приписки, що книги, сі видані були „накладом“ Богдана Оньковича, райці виленського. Прихильником і помічником в Скоринових плянах був мабуть і той старий бурмистр виленський Бабич, в домі якого заложив потім Скорина друкарню в Вильні. Сі факти кидають світло на ту культурну сферу, в якій розвивали ся нові просвітні й культурні інтереси—се заможне і розмірно освічене міщанство більших білоруських міст, Вильна передовсім, попередники пізнійших міщанських меценатів письменства й освіти—Мамоничів, Заріцких і иньших.

Як були прийняті видання Скорини в ширшій суспільности, ми не маємо безпосередніх звісток. Одначе потреба в книгах, виложених на „просту посполиту“ мову, супроти все більшого упадку знання мови церковно-словянської та й супроти прикладів, які давали видання на народніх язиках у иньших народностей, була безперечно жива й велика, і книги Скорини трапляли в живе місце сучасного житя. Коли вичерпав ся їх наклад, їх переписували ще довго—протягом цілого XVI і ще в XVII віці в Білій Русі і на Україні. Так напр. з 1568 р. маємо ко-



КАТЕХИЗИСЪ

ТО ЕСТЬ,

НАУКА СТАРОДАВНЯЯ ХРИСТИАНЬ
СВЯТАГО СВЕТОГО ПИСМА, ДЛЯ ПРО
СТЫХЪ ЛЮДЕИ НАЗЫКАЮЩЕ
СКОГО, ВЪПЫТАНІЯХЪ И
КЪЗЪХЪ СЪБРАНА.

О ПЕРВОВАГО СВЕТОГО АПОСТОЛА
Петра посланіа Зачало.

Готови прино изъ вѣстѣ всакому въ прошающемъ еси,
слово овяшемъ уповаіи съкротостію и стряхо,
совѣсть и мѣше блгу и прочя.

Катехизис Будного, титул.

пію кількох книг Скорининоного друку Василя Жугаєвича з Ярославля; з 1569 р. „худого человѣка на имя Луки въ неславнѣмъ же градѣ Тернополи“ (парафраза Скорининих закінчень, де він називає себе „ученим мужем из славнаго града Полоцка“); з 1573—7 копії Дмитра з Зінькова писарчика й ерея Іоана „з неславнаго града Маначина“. Поруч таких відписів з Скорини маємо й переклади, які поставали незалежно від Скорини, або за прикладом його. З українських пам'яток цього рода найбільш голосний—се евангеліє пересопницьке, зладжене в 1556—1561 р. Михайлом Василевичом сином протопопа сянницького, накладом кн. Заславської, за радою місцевого ігумена (пізнійше подароване гетьманом Мазепою переяславському монастиреви). Мова цього евангелія значно зближена до народньої і дає комбінацію елементів слов'янських з народніми українськими і книжними—з актової українсько-білоруської мови XVI в. Анальогічну комбінацію дає український переклад Пісни пісень, з коментарем і моральними поученнями, зроблений незвісною людиною з чеського тексту, і т. ин.

Пересопницьке евангеліє було у нас не одиноке. Учительні евангелія XVI в. дають цілий ряд незалежних від себе текстів, більше або менше зближених до народньої мови. Не заглиблюючи ся в сю справу, я тільки хочу піднести, що сі переклади нічим не виявляють своєї безпосередньої залежності від реформаційних течій і виступають скорше як части того довгого ланцюха перекладів „на посполиту мову“, що зачинаєть ся у нас і на Білоруси гень скорше від тих роформаційних течій. Хоч всетаки не можна заперечити, що тут були більш безпосередні впливи того загального повороту до популяризації св. письма і богословської літератури, який зазначаєть ся підчас розвою реформації.

Початків, так важних для свого часу, заложених Скориною, протестанти не підхопили. Минуло повних сорок літ від Скорининих друків, поки появили ся перші протестантські друки. Вони звязані з іменем Симеона Будного, з початку кальвініста, потім унітариста. В 1562 р. він випускає з новозаложеної несвижської друкарні книжечку „О оправданіи грѣшнаго человѣка передъ Богомъ“, письмом дуже

ПЕРВІЯ ЧАСТЬ НОВОГО ЗАВѢТА ЯКО ТЯ

спѣмѣнѣмъ. подѣлѣ въ словенского рѣзденъа. то е

ѡчѣмъ рече въ евангеліѣхъ то е евангеліе ісѣ

хъ спісяное. въ которыхъ іако оумо писмо е

евангеліское. ꙗко то. Сѣмимъ слово м

ѣго на ѡвѣданіи

ЕВАНГЕЛІЕ.

Гловя Хрѣстѣмъ.

Непріимлючій мовъ мойхъ. маеть оужнягого его. сло
которое мовіломъ. то е оуданіе его въ последній день
іоанъ. еі. с. ми.

Яко есть судъ. ꙗко свѣтло прішло на
люди большеи темности. н.

Титулова сторінка
евангелія Тяпин-
ського (єдиний при-
мірник).

подібним до Скорининого, за яким іде він і в своїх передмовах, так що сі друки відновляють, по тій довгій перерві, Скоринині традиції. Книжечка присвячена Остафію Воловичу, одному з виднійших білоруських панів, і з передмови довідуємо ся що сей Волович своїми „накладами“ причинив ся до засновання несвижської друкарні, „на розмноженє книгъ добрыхъ“. Тогож року випускає з тоїж друкарні Будний з товаришами і „Катехисісь... для простыхъ людей языка русского въ питанняхъ и от-казѣхъ“. Се була перша, скільки знаємо, і властиво—більше не повторена проба ширення протестантських ідей на сучасній „руській“ мові з боку кальвинистів, а навіть і взагалі нововірців. Правдоподібно, широкі верстви не захоплювала й така проповідь на посполитій мові, а верхи білоруські все більше притягали ся польською культурою, й для них не потрібно було осібної руської літератури. Будний звернув ся до перекладів св. письма на польську мову, якими й зробив собі імя, а його білоруські друки навіть не фігурують у пізнійших істориків реформаційного руху.

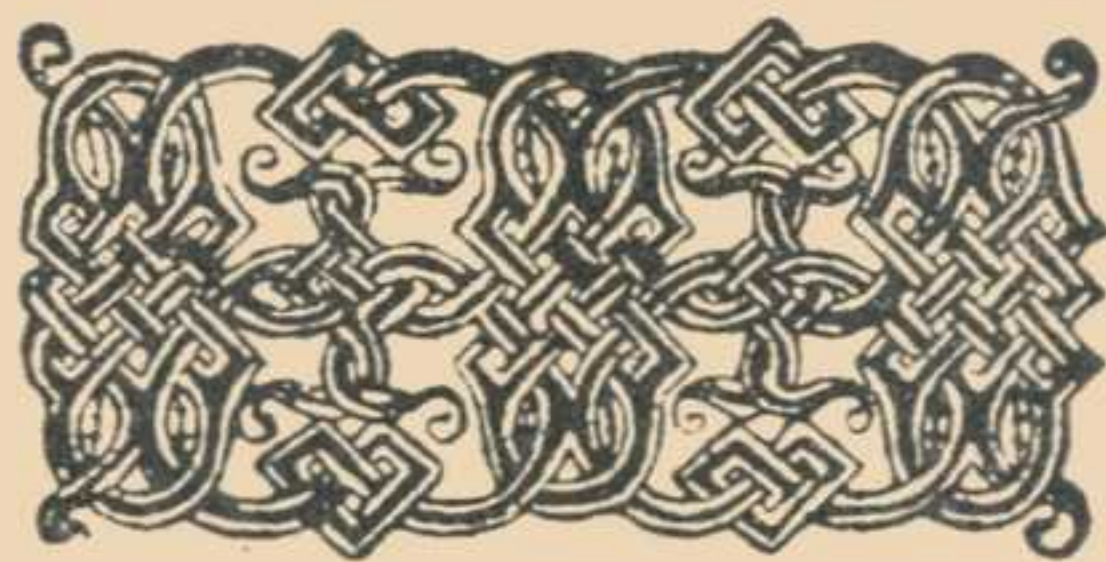
Товаришем Будного—унітарієм уважають Василя Тяпинського, що задумав видати текст євангелій по словянськи і на мові народній, і перед ними, здаєть ся, ще короткий катехизис для „науки дітей“. Те культурне окруженне, в яким він жив і працював, досі зістаєть ся незвістним: не знаємо, де жив, на Україні, чи на Білоруси, і коли працював. Довести до кінця в своїй „убогій друкарні“ задумане виданне він сам потім признав неможливим і порішив випустити видруковану частину (два перші євангелія і початок третього). В інтересній передмові, в виразах дуже сильних, виливає він гіркий жаль над занедбаннем рідної мови й освіти між своїми земляками та звертаєть ся до земляків-магнатів з бажаннем, аби своїми маєтками послужили ділу освіти і духовенство православне до тогож подвинули. Се останне бажанне характеризує становище Тяпинського, далеке від всякої сектантської виключности і дуже сумнівно, чи належав він взагалі до яких небудь нововірців. Так само зістаєть ся непевним, чи вийшла в світ взагалі коли небудь навіть та передмова й частина євангелія, чи мали ширший вплив висловлені Тяпинським гадки і вся праця його життя.

СВЯТОГО МАТФЕЯ		ЛН	МГ
<p>же повеле имъ исусъ . И видевъ ше его, поклонися а емъ . Ови же осбмнишася . И пристѣпавъ и сѣ, рече имъ, гла . дасть мѣса въ сака въ лѣсть на небеси и на земли . Шедше научите вса азъки . къресташе ихъ, во имя отца и сына и святого духа . Оучаще и ихъ влюсти, вса елика заповѣда хъ вѣмъ . и се азъ свѣтъ есмь, во вса дни . до скончанія вѣка . [аминь] .</p> <p>[Конецъ евангелія писаннаго святого матфея, о которой приложе нскій положено . иже еѣ по нъ летѣ, хъ того на небо възнесенъ, подъялъ .]</p>	<p>ль имъ исусъ . И видевъши е го, поклонилисе ему . и ииши е вѣстали . И пристѣпавши и сѣ, рекъ имъ, мовечи . да нѣма къ ждѣ въ лѣдъносъ на небе и на зе мли . Шодши научите вси на роды . кърестъ чина ихъ, во имя о ца и сына и святого духа . О учаши и ховати, вѣсего што прика залома вѣмъ . и ото нъ свѣтъ есто мъ, по вси дни . до скончанія вѣ ка . [аминь] .</p>	<p>иоанъ . 31 . с . в . ей денъ . в . с . н .</p> <p>маръ . 51 . с . е1 .</p>	
<p>ЕВАНГЕЛИУМ СВЯТАГО ИСУСА ХРИСТА написаннаго черезъ марку святого .</p>			
<p>Зачало . я .</p> <p>Вачало евангелія и сусъ христовъ сы на божия . И коже есуть писано въ пророцѣхъ . се азъ посылаю агге ля моего предъ лицемъ твоимъ, иже обготовишь путь твой по предъшовой . Гляся вопию щаго въпустыни . обготовяи те путь господень, прѣвыи ворите стеза его . Бысть и оанъ кърестъ въпустыни . и проповѣдаи кърещение покаяни а воупуцѣниѣ греховъ . И сходъше къ немъ вса иудейскя а страя, и иерусалимане . и къ решахъса къси во иорданіи речѣи него исповѣдающе грехи свои . Бе жъ иоанъ обволоченъ въ</p>	<p>я в г а е с</p> <p>Ночапокъ евангелія и исуса христа сы на божия . И къ есуть написано въ пророцѣхъ . ото иъ посылаю аг геля моего передъ обличьемъ ш войма, который зготовишь до рогъ твою предъшовой . Го лося кърестъ въпустыни . го шуйте дорогъ пѣнъскую, про спыи чините сътежкы его . Бы лъ иоанъ кърестъ въпустыни . и проповѣдаючи кърещение покая анъ наупуцѣниѣ греховъ . И выходъше къ немъ вса иудейскя а страя, и иерусалимане . и къ рестылисе къси во иорданіи речѣи него възнаваяючи грехи свои . Я былъ иоанъ обволоченъ ше</p>	<p>Глава . я .</p> <p>матт . 1 . с . 1 . а матт . 1 . с . 1 . лукъ . 3 . с . 1 . 3 .</p> <p>иоанъ . 1 . с . 1 . матт . 1 . с . 1 . лукъ . 1 . с . 1 . иоанъ . 1 . с . 1 .</p> <p>матт . 1 . с . 1 .</p>	
і г ласы	рсью		

Сторінказ евангелія Тяпинського.

Коло тогож самого часу повстає иньша анальогічна робота зроблена вже на Волини—переклад євангелія на українсько-білоруську мову, зроблений,—як припускають, з польського (унітарського) перекладу якимсь близше нам незвістним Валентином Негалевським, в с. Хорошові, в 1581 р. Переклад має виразнійший унітарський напрям, зазначений в передмові й коментаріях до тексту, а вчинений був, по словам перекладчика, „не з своєї власної хути“, але „за намовою и на-поминанємъ многихъ учоныхъ и богобойныхъ, а слово божое милуючихъ людей, которые слова полского читати не умеють, а языка словенского читаючи писмомъ рускимъ, выкладу з словъ его не разумѣють“. Сї „учоні люде“, що не вмiли полского письма, а словянського змісту,—коли вони в дійсности намовили того Негалевського, а не були його власною літературною фантазією,—були на стiльки легкодушні, що не постарали ся надрукувати його праці, і вона зістала ся в рукописи.

Так скромно зазначив ся в приступнім нам досі матеріалі з Українїй Білоруси той шумний реформаційний рух XVI віка.





і всі відгомони і впливи, які ми слідили, то тільки легенечкі хвильки на поверхні все ще безвладного, сонного, не порушеного добре навіть в своїх верхах, не то що глибинах, українського (і білоруського) моря. Вас. Тяпинський в своїй передмові, десь коло р. 1570, все ще малює нам, в виразах дуже сильних, хоч і не дуже складних і прозорих, сю суспільність нерухомою, інертною серед гарячого реформаційного і против-реформаційного руху.

„Хтоб богобоязливий здержав ся, хто не заплакав би, дивлячи ся на таку кару божу—бачучи у таких великих княжат, таких значних панів, таких многих невинних дітей, мужей з жонами в такім славнім і то найважнійше—в такім давнійше здібнім, ученім народі руськім таке занедбанне свого славного язика,—просто зневагу до нього, за котрою їх ясна мудрість, що була у них просто прирожденою, відійшла від них, а на її місце зараз прийшла така оплакана невченість, що вже декотрі стидають ся і письма свого, особливо в слові божім. А що вже може бути жалоснійше, що гірше, як не те, що ті, котрі між ними звуть ся духовними й учителями, сміло скажу—найменше його

знають, найменше вміють розуміти його (словянського язика), ані його вчать ся, ані шкіл ніде не мають до науки його, а через те по неволі мусять звертати ся до книжок польських і иньших, самі, і дітей своїх примушують—на великий стид, як би се стало звісним“.

Тяпинський пригадує давню славу словянського письменства і народу, величаючи його в стилі пізнійших романтиків словянського відродження. Він мав перебільшені і хибні погляди на се словянське письменство, зачисляв до Словян навіть грецьких отців перших віків, а найкращою представницею словянства вважає Русь—„а якеж більш прирожденне словянство може бути як не Русь“. Підносить високі прикмети словянської, взагалі східньої церкви. Вказує, що в справі перекладу св. письма на народню мову словянство випередило всі иньші народи Європи, і супроти того всього взиває сучасну суспільність до подвигнення свого народу з такого гіркого занепаду: „Дав би то Бог, аби ви, гідні панове, що зістали ся немов би батьками сеї справи по таких достохвальних предках своїх, кождий від себе ступили в їх сліди! Бо вже нема иньшої помочи тій біді, тільки ви могли б допомогти, з любови до отчини своєї, своїм милосердним прикладом в тій потребі вашої отчини—в грубій простоті, через недостачу науки у братії вашої,—коли тільки є ще якась любов братська у вас. Задля вічної нагороди від Бога, помагаючи тому народови вашому, невідомістю заведеному і забитому, ведіть митрополита вашого, владиків і учителів ваших до того своїми прошеннями, аби пильнували не підкупів та обіцянок для захоплення престолів одному перед другим, не доживотъ ¹⁾ та привилеїв, одного над другим сильнійше забезпечених, а учили ся слова божого самі й других учили. Щоб з маєтностей і маєтків (наданих їм вашими предками не на марні трати, убори й таке иньше, але для наук) хотіли вони й старали ся школи заложити для науки (не такої як теперішня, що на вічний стид свій учать ся тільки прочитати, і то ледви на своїй мові, не більше), та подвигнути науку слова божого,

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

ПРЕМОВА.

ВЪСНЛЕНІЯ ПІНСКІЯ ЗЪЦНОИ МОНЫХИ

СЛОВЕСКОИ, АЗЛАЩА БОГО БОИНЫ ЛАСКА И ПОКОН
ШЕ ГАЩА ПІНА НШГО ІСХА.

Рапокаж оумою нѣроу . которю маю . азлаща
народоу своемоу роукомѣ . тые еб . оны мѣ давни
вѣкомѣ славного , прѣкрасной оумѣтностью , по
конетак до вни маю по тие дати , а естли е вѣо блѣди
оны то по правѣ . Сѣ же держдѣ же ни нанченѣ одно
зѣвлинѣ бо гачерѣ рѣта пана не го а по столѣ пода
ноб . котора гя естѣ сѣм а законоу бжего . котора гя
зѣ словеского а вы имѣ . тей н власны е зыко роуки нѣ
в роукоу вышла . ни шое маю чн пана на помочн .
не смыслены а бо крагоморны выводѣ . не галецаны
ми а ни тасоу огаж ают ни слови . а лѣтасо спрн гя
ливын . прости . а шри . правдиве . вѣрне . а ш во
ристе . зѣ зычливостн кѣмо е ни гнѣне . поне в ажъ
которымѣ быто властне оучни прнсто ело
митрополи то е вли ни ну то зѣ юны теретѣ
многнѣ не хотѣли . зѣ ового е свое м лѣстности
народоу моему о блѣгѣго . на которонѣ ште прннен
ни ни мѣстоу хотѣто было не великое в жо а гнѣ
кладоу . азлаща кнн старѣ давни нароуцѣ нне

Автограф передмови Тяпинського.

занедбану від стількох літ, для братії вашої. Її я з тою потребою отчини нашої поручаю й полишаю вам—не одному котромусь, але всім—вашій богобоязливій пильности, діяльности й вірности, а сам прошу Бога згинути з нею (отчиною), коли вона має до решти згинути, або—коли вона вашим ратунком буде видвигнена,—вибрести разом з вами і з нею“.

Правдоподібно, се писало ся перед тим, як стали звісними видання з заблудівської друкарні Ходкевичів. Се була перша магнатська друкарня, в дусі бажань Тяпинського, „еже би слово божіє розмножило ся і наученіє людем закону греческаго ширило ся.“ Заложена вона була на українсько-білоруським пограничу, в Заблудові, маєтности Григ. Ходкевича, одного з виднійших магнатів в князівства (з київського боярського роду), московськими емігрантами-друкарями Іваном Федоровичом (Федоровим)¹⁾ і Петром Мстиславцем. Вони покинули Москву через невдоволенне, яке викликали їх друки (перші московські друки), і були прийняті Ходкевичом, що дав їм „не малу весь“ на удержанне і всякі вигоди для заведення друкарні. Першим виданням її було учительне євангелиє закінчене в марті 1569 р.; як довідуємо ся з передмови, Ходкевич хотів видати його в перекладі, „виразумѣнія ради простыхъ людей переложити на просту молву“, але його відмовили від сього заміру, вказуючи на можливість помилок при перекладі. Правдоподібно самі друкарі, не знаючи добре місцевої мови, противили ся сьому плянови. По учительнім євангелию вийшов псалтир з часословом, а в передмові його Ходкевич обіцяв дальші видання: „Я такоже и вперед працы и накладу моего жаловати не буду и другыя книги церквамъ и людемъ божіимъ... друкувати дамъ“. Але він був уже тоді старий, і скоро стратив охоту до друкарні—казав облишити друк. На тім і урвала ся магнатська опіка.

Мстиславець перейшов ще перед тим до Вильна й там за помічю богатих міщан виленських Заріцких і Мамоничів заложив нову друкар-

¹⁾ Федоровичем зветь ся він в документах, писаних на Україні.



Кни́га зово́маа єу́ліє о́учнітелное . ѿвсѣ́хъ че
ты́ре єу́лієтовъ ѡ́збра́нна . ѡ́многнѣжтве
ныхъ псалти́н . ѡ́предана̀ цр҃кѣвнѣжтєн , во всѣ́
къю нлѣучнѣтисѣ . такоже ѡ́нагѣкїа пра
знікнѣ прѡчнѣ стѣхъ . на поо́учєніє хр҃то́нме
ннѣтѣ лѣдемъ ко́нсправлєнію дшѣвномѣ нте
лєсномѣ . бж҃їєн по́моцїю вѣдрѣкована .

Заголовок Заблудівського учительного євангелия.

ню. Пізнійше видавництвом зайняли ся самі Мамоничі, й друкарське діло поставлене було на купецький ґрунт, як показує замітка при однім виданню апостола, що воно виходить „за привилеем його королівської милости“, котрим надається монополія сьому виданню в державі. Федорович же, по виданню псалтиря не схотівши замість друкарства зайняти ся господарством, як казав йому Ходкевич, переніс свою роботу на Україну, і опинив ся у Львові. Тут він одначе даремно звертав ся до „богатих і благородних, не тільки в руськім народі, але і серед Греків, просячи їх підмоги з слізними проханнями і земними поклонами“, голосячи в церквах через священників зазиви до помочи. Нарешті все таки винайшов співчутє, але у „малых нѣцых вѣ ієрейскомѣ чину“ і деяких „неславних в мірѣ“, і вони помогли йому заложити друкарню.

Першою книгою Федорович пустив Апостол, церковною мовою, на взірець свого московського видання. Але слабкі матеріальні засоби стали на перешкодї роботї, Федорович впав у довги й мусїв здержати дальшу роботу.

В таких тяжких обставинах Федорович приймає службу у кн. Острозького: уже з початком 1575 р. бачим його на княжїм дворї, Федорович виступає тут в ролї управителя маєтностей дерманського монастиря, але правдоподїбно, що Острозький прийняв в свою службу мандрївного друкаря для дїла друкарського, в звязку з своїми видавничими плянами, а власне—з пляном видання біблїї. Про сї українські пляни біблїї говорило ся ще за житя Жигимонта-Августа: уже тодї їздив до Москви київський єродїакон Йоаким, щоб дістати з царської бібліотеки копїї біблїї „по нашому языку русскому словенскому“, для видання її „въ нашемъ государствѣ христїанскомъ в. кн. Литовскомъ“, та вишукати деякі иньші рукописи. Правдоподїбно отже, що приймаючи в свою службу Федоровича, Острозький робив се для здійснення свого пляну друкування біблїї. Біблїя острозька, закінчена друком 12 липня 1580 р., уже з огляду на саму тодїшню друкарську технїку мусїла забрати нїяк не менше трох рокїв самого друку, а роботи коло устанвлення тексту—також певний довгий час. Кн. Острозький в своїй передмовї каже, що він посилав за копіями св. письма і з ріжними ученими порученнями в краї словянські, грецькі й італїйські і стягнув дійсно—„книгъ и книгочїй по достоянію изобрѣтохъ“. Само сповненне сього пляну—найбільшої друкарської роботи, яка була зроблена в тих часах на Україні, зїбрало таким чином в Острозї в 1570-х рр. громаду культурних сил, рід словяно-грецької академії, й паралельно з роботами коло видання біблїї й деяких иньших друкїв, випущених в тїм же часї, була тут заложена школа: про істнованне її згадує Посевїн в 1581 р.; се перша документальна згадка про неї. До неї ми ще вернемось.

Другим таким культурним центром на Україні в тїм часї був двір московського емігранта кн. Курбского, що втїкши в 1564 р., дістав на Литві Ковельське староство в північній Волини й осїв ся тут в селї

Милянвичах. Відітхнувши від першої горячки, він став шукати забуття й розради в книжних занятях, в яких кохав ся здавна. Вихований в атмосфері книжності церковної, він і тут звернув ся в сю сферу, а тодішня релігійна боротьба могла тільки загострити сі інтереси. На око московського чоловіка, при звичаєного бачити православіє в безграничнім панованню, чимсь диким і неможливим здавало ся тодішне упослідженне його і з ним „руського“, українського елемента, його принижена роля супроти польсько-католицької культури. Для Курбского вся польська культура тільки „польська барбарія“, як він її зневажливо зве противставляючи взагалі західній культурі культуру східню, грецько-словянську, повний непорушної віри в її незрівняну висшість, правовірність, спасенність.

Чоловік експанзивний, горячий, нервовий, він став одним з найбільш енергічних проповідників відродження православія й руської культури. В тім напрямі він впливав в особистих зносинах, на всякого рода зїздах і оказіях, і своїм листуваннем. З нього видно, як ріжнородні були сі зносини—тут листи до волинських панів: голови православних Конст. Острозького, до Чорторійської, Чаплича, Бокія, Древинського, до віднійших інтелігентних міщан як Мамонич виленський, якийсь „Сідлар“ львівський. Курбский обмінюєть ся з ними книжними новинами, літературними працями, вражіннями релігійної боротьби, звістками з відно-



З львівського Апостола 1574 р.

син до протестантів і католиків. Безперечно ся сторона діяльності Курбського з її рішучою опозицією всякому нововірству й горячою проповідю вірности своїй вірі й народности мала чималий вплив на сучасників, як завдяки її завзятю й енергії, так і завдяки самій особі Курбського — московського вельможі, репрезентанта иньшого світа, одинскої сильної православної держави, яка саме тоді задала такі болючі удари Польсько-литовській державі. Як її представник Курбский мусів викликати загальну увагу, і слова його робили вражінне.

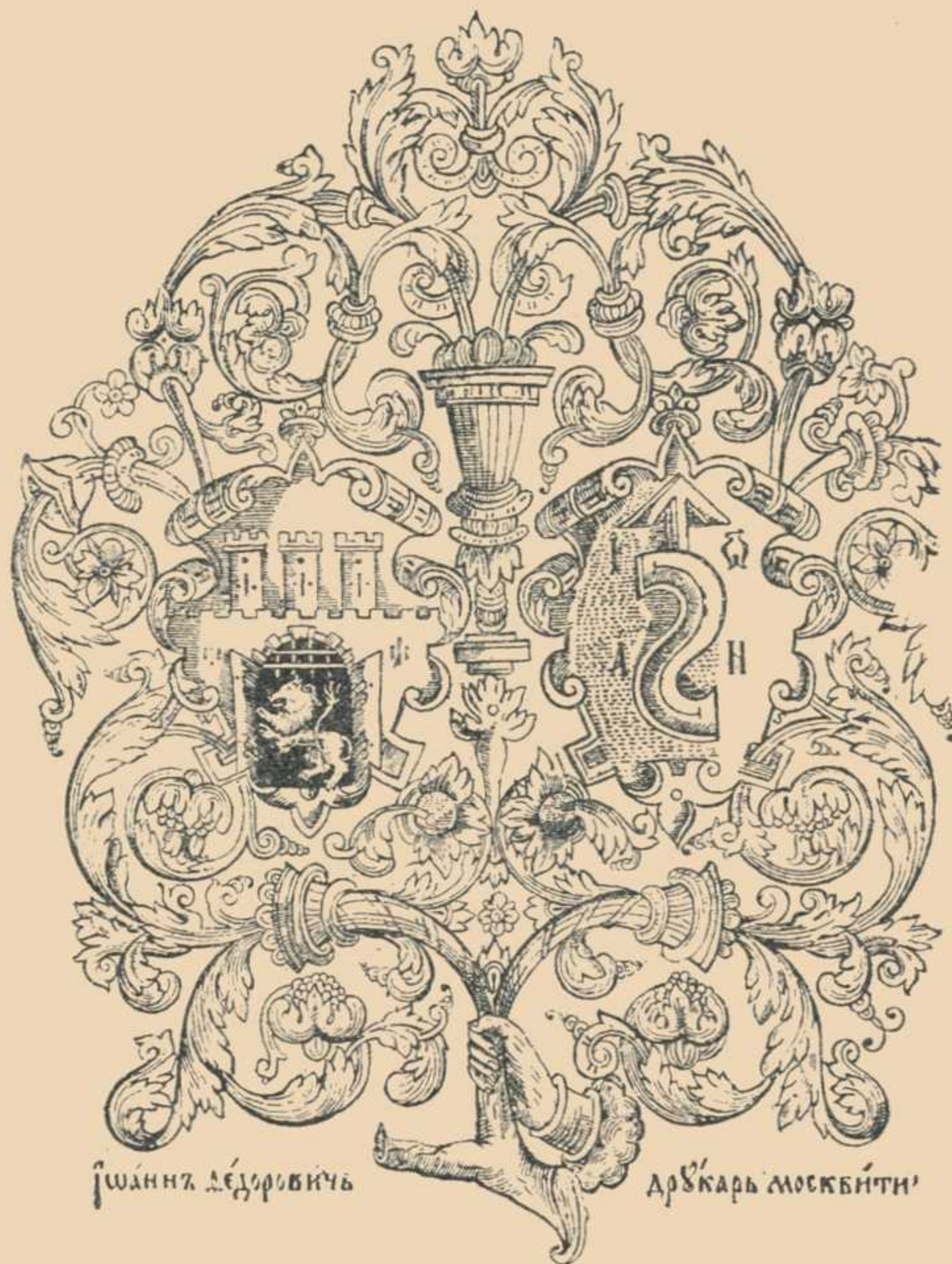
Меньше щасливий він був у виборі праці для самого себе. Його ідеєю, навіяною давніми розмовами ще з учителем своїм Максимом Греком, був переклад на словянську мову писань грецьких отців церкви, і то з латинських перекладів, як більше приступних, бо друкованих. Сей плян перекладів був схиблений і нераціональний тим, що й Курбский, і ті люде, до яких він звертав ся за відомостями, не мали поняття про дійсне богацтво перекладів отців церкви в словянськiм письменстві. Коли-б дійсно сучасне жите потребувало тих перекладів, досить було тільки відшукати й спопуляризувати вже готове. Але се було непотрібне тодішньому часови. Тому заходи Курбського коло перекладу Златоустого — так розкішно представленого в старинних перекладах, або Дамаскина, зовсім далекі були від реальних потреб сучасного жита. Але його резиденція все таки стала одним з культурних осередків сучасної України. Присутність ріжних „бакалярів“ і „въ писаніяхъ искусныхъ“ людей дала можливість завязати щось в роді школи. Не знати одначе, на скільки правильно була вона організована, бо виїзди Курбського в походи й бурливе жите, яке він вів на Волини, взагалі не давало правильно розвивати ся ні його літературним плянам, ні иньшим зайнятям.

На білорусько-українськiм пограничу двір кн. Юрия Слуцького служив подібним культурним осередком. Тут жив в 1560-х рр. иньший визначний московський емігрант ігумен Троице-Сергієвого монастиря Артемій, чоловік дуже поважаний; до нього з ріжних боків удавали ся з запитаннями і за порадами, як до визначного богослова. По його

смерти пробували тут деякі його ученики. По словам Посевіна (1581), на жаль иньшими джерелами досі не потвердженим, була тут, як і в Острозі, друкарня і школа.

Так пробивало ся потрохи нове жите на старім перелозі. Згадані листи Курбского дуже цінні для характеристики сих початків духового руху. Бачимо, як свідомійші люде відшукували созвучні елементи, завязували зносини між собою. Львівські й виленські міщане знаходять спільні інтереси на сій точці з українськими й білоруськими магнатами. Відбувають ся зїзди й конференції, іде досить жива обміна культурними засобами. Пересилають ся книги, писання, списують ся копії й посилають ся для дальшого ширення серед прихильників; на всі сторони починають шукати за книжними засобами, особливо полемічними.

Згадував я вище про подоріж єрод. Йоакима до Москви, що мав замір там відшукати різні писання, звісні з імени. Висланці кн. Острозького проходили в подібних шуканнях до Риму й Криту. З тріумфом доносить Курбский Мамзничеві до Вильни про пи-



Марка Федоровича звідти ж.

сання Нила Кавасили й Григорія Палами против Латини, принесені з Афону: кн. Острозький одержавши їх дав до списання копій Курбському і Гарабурді, виленському видавцеві; Курбский сповіщає Мамонича й радить списати копію також для виленських міщан. Свої листи Курбский просить прочитати „всему собору виленському — мужемъ во правовѣрныхъ догматѣхъ стоящимъ“. Зі Львова закликає він до себе на розмову якогось отця Мину й міщанина Семена Сідларя, що звернувся до Курбского з запитаннями про чистилище.

Нові інтереси, нове жите розвивало ся,—але дуже поволі в порівнянню з вимогами часу. Жите йшло скоршим кроком і на небозводі українського релігійного й національного життя збирали ся грозові хмари, які не давали часу на повільний і тихий розвій.

Я згадував, що в першій половині XVI в. католицька церква Польщі пережила також часи розстрою і упадку—тільки вона скорше вийшла з нього ніж православна. В 1570—80-х рр., коли серед православної Русі завважаємо тільки якісь початки розбудження з летаргії й апатії, католицька церква Польщі вже пережила свої чорні часи. Скріплена, відроджена, вона не тільки святкувала побіду за побідою над реформаційним рухом, що ще так недавно збирав ся тріумфувати над нею, не тільки здобувала безграничну власть над своєю суспільністю. В почутю своїх відроджених сил носила ся вона з плянами нових, дальших здобутків—завойовання розбитої й дезорганізованої православної церкви.

Се оживленне своїх сил і енергії католицька церква Польщі завдячувала головно єзуїтам. Прибувши до Польщі в 1560-х рр., вони незадовго заснували цілий ряд своїх конгрегацій і проявили незвичайно енергічну й зручну роботу для відбудовання католицької церкви й скріплення католицького духу серед польської суспільности. Скоро здобули вони незвичайний вплив у вищих кругах цілої держави. Перед усім вони постарали ся захопити в свої руки вихованне дітей з вищих, впливовійших верств, для того одкривають одну за другою свої колегії і притягають масу молодіжи. З педагогічного погляду їх школа була мало користна,—бо давала тільки зверхню дресуру, не розвиваючи, а при-

сипляючи само-
стійну, критичну
гадку, і реаль-
ного знання не
давала сливе зо-
всім. Але вона
вміла приноро-
вити ся до вимог
шляхетської су-
спільности і здо-
була майже пов-
ну монополію ви-
ховання молодих
поколінь шляхти
й багатого міщан-
ства. Проповіди,
релігійні диспути,
місії єзуїтів не-
звичайно розви-
вають релігійні
інтереси серед
людности; їх лі-
тературна твор-
чість — богослов-
ська, полемічна
й апологетична
здобуває вели-
чезний вплив. В
ролі духовників,
дорадників, про-
фесорів користу-
ють ся вони до-



Острозька біблія, титул.

вірем королів, впливовіших міністрів, визначніших аристократів. Одного за другим приєднують вони для католицтва недавніх стовпів реформи.

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

Оден з членів виленської єзуїтської колегії Скарга в 1577 р. видає книгою витяги з тих проповідей, які він голосив у Вильні, центрі білоруського життя, против православної церкви, закликаючи православних до унії з католицтвом. Книга ся: *O iedności kościoła bożego pod iednym pasterzem y o greckim od tey iedności odstąpieniu* для більшого ефекту була присвячена стовпу і голові православних кн. Конст. Острозькому. Скарга в передмові витав його з причини переходу його двох дітей на католицтво й висловляв надію, що старий князь сам також приложить рук до переведення унії. Се був зручний випад; вражінне збільшав тон, прийнятий Скаргою супроти Русинів—тон спочутя, жалування з простодушної, бідної Русі, яку мовляв хитрі й лукаві Греки звели на таке бездороже, що з нього нема иньшого виходу крім покори перед латинством і піддання католицькому костелови. Руська церква не може поправити ся сама, не може вийти з сього нещасливого становища, бо її духовенство не може бути ученим і відданим церковним інтересам, через те що воно жонате. Єрархія не може двигнути церкви не тільки тому, що вона темна, але й через свою залежність від світських осіб. Ніякої освіти й культури не може бути на Русі, тому що за орган культури взято некультурний язик словянський.

„Сильно надули Греки тебе, народе Руський, пише Скарга, що даючи тобі свою віру, не дали тобі своєї мови, а казали вдоволити ся

словянською, аби ти ніколи не міг прийти до правдивого розуміння й науки. Бо тільки дві є мови котрими розповсюджена і закріплена по всім світі віра свята, і без них ніхто не може опанувати ніякої науки, а особливо духовної—мова грецька і латинська. Не тільки через те, що иньші язики тягом змінюють ся і не задержують одного постійного порядку в людськiм уживанню, бо не мають своїх граматик і усталених правил, а ті дві завсiди однакові і ніколи не мiняють ся, але також і тому, що тільки в тих двох язиках держит ся вся наука, — а переложити їх на иньші мови не можна добре. Іще не було на світі, ані буде ніякої академії ані колегії, де б богословіє, філософія й иньші свобідні науки викладали ся й могли бути відповідно розуміти ся на иньших мовах. З словянським язиком ніхто не може бути ученим, і вже його тепер зовсім ніхто не розуміє добре, бо нема на світі такого народу, який би говорив ним так, як пишеть ся в книгах, а своїх правил, граматик і словарів для науки він не має й не може мати. І тому попи ваші мусять удавати ся до польського за толкованнем, коли хочуть щось зрозуміти в словянськiм“.



Марка Федоровича в острозькій біблії.

В тім же дусі проповідував на Україні голосний єзуїтський місіонер—член ярославської колегії Бенедикт Гербест, за свої успіхи на Україні, особливо між українським магнатством прозваний у єзуїтів „апостолом Русі“. Ми маємо друковані тезиси, чи конспект його проповіді п. т. *Wiary kościoła rzymskiego wywoły* (1568), що дає понятє про загальний тон і напрям його релігійних диспутів і проповідей. Ще різше ніж Скарга ударяє він тут на „дурну, нужденну Русь“, як її без церемонії називає, трактуючи з безконечним почутем висшости і погордою, як пропащу церкву, пропащу суспільність. „Поки Бог Жидів карав з ласки своєї, давав їм пророків, тепер на них гнів божий—пророків не мають. Так от і від Греків, а з ними і від Русі Бог все відібрав. Не мають ані памяти, аби вміти „Отче наш“ і „Вірую в Бога“, ані розуму, щоб бачити своє спасенне, ані доброї волі, аби добре жи-

ти. Що до тайн—то вбивають вони душі малих дітей, не маючи миропомазання єпископського, ані знають, що то порядне розгрішення; при тілі Христовім впадають в ідолопоклонство, в супружестві—в явне чужоложство; про характер тайни ані їх питати! Боже змилуй ся над ними й відбери сліпих вождів!“

Як можемо собі представити, православна Русь мусіла себе супроти сих нападок почувати дуже прикро—ще прикрійше тому, що не чула себе на силах гідно відповісти на них, відбити сі напади противника рівною зброєю. Не чуючи себе в можности поміряти ся силами з такими вишколеними, зручними диспутантами, православні духовні старанно уникали всякої діспути з ними. Низше духовенство відкликувало ся до своїх владиків, владика під ріжними причинами або й просто без всяких мотивів відмовляли ся також—знаємо, які то були владика!

Гербест пише, що в Динівській маєтности п. Ваповскої попи самі не ставали до діспути і намовляли людей, аби не ходили на проповіді Гербеста; але він мав по своїй стороні дідичку, і через вїтїв (старост сільських) казав зібрати людей. Тоді попи мусіли ставити ся, але не можучи противстати єзуїтови, відкликали ся до свого перемишльського владика; одначе не знайшли у нього ніякої помочи, і се зараз піднесло вражінне від єзуїтської проповіді.

Скарга в другім виданню своєї книги гордо заявляє, що перше виданне „богатша Русь викупила і попалила“, щоб паралізувати її вплив на православних хоч тим—бо не могла полемізувати.

Не зачіпати ся з католицькими проповідниками й полемістами публично, уникати їх всіми способами, щоб не компромітуватись—така тактика пасивної опозиції справді рекомендуєть ся проповідниками православних—навіть такими завзятими як Курбский. В відповідь на звістки й жалі з Вильни на єзуїтські нападки на православних він умовляє виленських православних не ходити на їх проповіді, не вдавати ся „в гадки“, а посилаючи свої писання против єзуїтських доводів ріжним людям, він звичайно просив не показувати їх „иновірцям“, а читати тільки в кружку своїх. „А вашей милости прошу“, писав він напр.

в 1580 р. львівському свому кореспондентови Семену Сідлареви, „прийми сей мой подарокъ духовный за вдячно, і внимаи читаючи себѣ, и услаждайся имъ со правовѣрными восточныхъ церквей, а схизматикамъ онымъ (католикам) не показуй того, ани споруй ся съ ними, бо зѣло сварливи и упрямы“.

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





КОНСЕРВАТИВНІ Й ПОСТУПОВІ ТЕЧІЇ. ІДЕЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ОСВІТИ.



ті єзуїтські школи, писання, проповіді руйнували українське громадянство перетягаючи до католицької церкви одного по одному репрезентантів української інтелігенції, членів тих визначних і впливових родин, на яких спочивали останки сили й значіння українського елемента, і ті культурні парости, яких так треба було українській народности.

Удари єзуїтської полеміки в найбільш болючі місця православної церкви з тяжким болем відчувалися серед громадянства, що з жахом і упокоренням бачило свою безрадість. „Не знати, чи ви так довго роздумуєте, чи згодити ся чи ні, чи просто пускаєте те поза себе“, гірко зауважає Гер. Смотрицький про мовчанне православних на єзуїтські атаки — „а тим ваша віра й закон, а найважнійше—імя подателя вашої віри Бога попадає в наругу обридливо і соромно, багато людей збиваються з дороги і відступають від віри, і не знати, чи за таке ваше недбальство не будете ви відповідати супроти даних вам від Бога талантів, ріжної власности й достоїнств, якими були ви ним же ушановані; адже то вже звичай і обовязок людей—давати відповідь на питання, а

на писанне відповідати таким же—а того від вас ані видати, ані чувати ще й до нині“.

Але справді ні з чим було йти в боротьбу. В відповідь на якісь єзуїтські „книжки, силлогизмами поваплені“ Курбский посилав Вильнянам старі грецькі писання Кавасили й Палами, а в відповідь на книгу Скарги незвісний на імя супрасльський богослов не здобув ся на ніщо ліпше, як зробити хрестоматію з старих, затасканих грецьких і староруських противолатинських писань, де аргументи вартні мішали ся з апокрифічними та й самою формою, в якій їх подавано, позбавлені були всякої авторитетности. Конст. Острозький, почувавши обовязок дати відповідь на адресовану до нього книгу Скарги, звернув ся в сій справі до аріанина Мотовила, що служив у нього, і потім посилав до своїх знайомих разом з книгою Скарги полемічні замітки сього Мотовила. Правовірний Курбский, діставши їх, був дуже скандалізований тим, що оборона православія була поручена еретику, і вилив свої почуття аж у двох листах Острозькому. Але в тім був не сам індиферентизм, який закидали й досі закидають Острозькому з противної сторони, а й дійсна трудність—знайти православного полеміста, щоб дати відправу Скарзі.

Доперва з 1582 р. маємо полемічний трактат, перший православний полемічний твір в сих часах, п. т. „Посланіє до Латинъ изъ ихже книгъ“. Незвісний на імя автор взяв сміливий плян перенести полеміку на латинський ґрунт і опираючи ся на католицьких письменниках скритикувати католицтво, папство пред усїм. До сього поруч полеміки догматичної служить йому анекдотична історія папства, зачерпнена з середновічних католицьких писань; він висуває також протестантську теорію про папу-антихриста, являючи ся попередником на сїм полі голосного трактата Зизанія. Написаний більше літературно (менше вульгарно) і більше прозоро, сей трактат міг би мати сильний успіх; але в тій формі, як його маємо, він виглядав більше на збірку матеріалу.

Ще могутнійшою зброєю в руках єзуїтів була школа. За браком власної школи вищого типу православні також в великих масах почи-

нають давати до єзуїтських шкіл своїх дітей вважаючи на голосну репутацію, яку здобула єзуїтська школа серед польської аристократії і справжню моду її в польській суспільності. Єзуїтська колегія в Вильні, завдяки старим і свіжим ще зв'язям Волини й Київщини з сею недавно своєю столицею (коли вони належали до в. кн. Литовського—до 1569 р.), перша притягає до себе велике число молодіжи з українських земель. Потім з'являють ся колегії на українським пограниччю—в Любліні й Несвижі, далі колегія в Ярославі, в Галичині, і пізнійше засновані колегії у Львові й Луцьку, і сі притягають цілими сотнями учеників Українців. Уже в 1570-х рр. виленська колегія здобула великий розголос на Волини, і такий щиро відданий своїй народности чоловік як Василь Загорівський в своїм тестаменті (1577 р.) поручає опікунам віддати його синів „до Вильна до єзуїтів, бо там хвалять добру науку дітям“. Навіть такий православний правовірник як кн. Курбский, коли в тих часах кн. Чорторийська звернулася до нього за порадою в справі свого сина, якого хотіла дати до тоїж виленської колегії, називає сей замір похвальним. Правда, висловляє обережні побоювання, що єзуїти в своїй школі перетягають православних дітей на католицтво, і наводить на те приклади; але очевидно розуміє, що за браком власної школи українське панство неминучо буде давати дітей до чужих шкіл однаково, хоч би і з небезпечністю утрати батьківської віри чи народности, і жите буде сильнійше всяких таких осторог. Тому не виступає різко проти єзуїтської школи, і навіть заспокоює кн. Чорторийську прикладом св. отців, які вчили ся в поганських школах, а не втратили своєї віри.

Такими міркуваннями, очевидно, заспокоювали себе й иньші, і вплив православних дітей до єзуїтських шкіл був великий. Тим часом єзуїтське виховання дійсно було дуже небезпечним для віри й народности. Само по собі виховання в такій школі з сильно вираженим клерикальним характером не могло проходити безслідно, у єзуїтів же се стало просто системою: всіми силами дбали вони про те, щоб прив'язати своїх питомців до католицтва, до свого ордена. Тому і для пере-

важної частини православних паничів ся езуїтська наука, часом завершена ще потім подорожею в якийсь заграничний університет, кінчила ся переходом на католицтво і розривом з своєю народністю. Се стало фактом замітним і очевидним уже з 1580—90 х рр., і те, що бачили українські патріоти навколо себе, мусіло настроювати їх дуже сумно.

Подумати тільки, що з трох синів старшини православних, кн. Острозького, два старші в 1580 х рр. були вже католиками, і трудно було бути певним, що й молодший, який підростав тоді, не піде їх слідами. Йому, ще підлітку, присвячує Гер. Смотрицький свою книжку, аби з неї молоде княжа навчило ся „вѣдати и розознавати лѣпшое отъ горшаго“, і до своєї присвяти долучає горячу молитву до Бога, аби він охоронив його „колебаня неуставичного у вере или премененя“. Католицьким став дім кн. Слуцьких, сього найбільш аристократичного, найбільш блискучого православного роду зпоміж Ольгердовичів, котрих Слуцьке князівство поруч Острозького так недавно було огнищем

релігійно-національного відродження! Докладних дат переходу на католицтво поодиноких репрезентантів иншого українського й білоруського панства ми переважно не маємо, але до кінця XVI віка цілий ряд їх стояв уже між католиками, і львівські братчики на початках XVII в. не дурно вже бачили дуже близьке „всенародное згиненіє“ руського народу наслідком науки в чужих школах, що так часто тягнула за собою перехід на латинство.

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



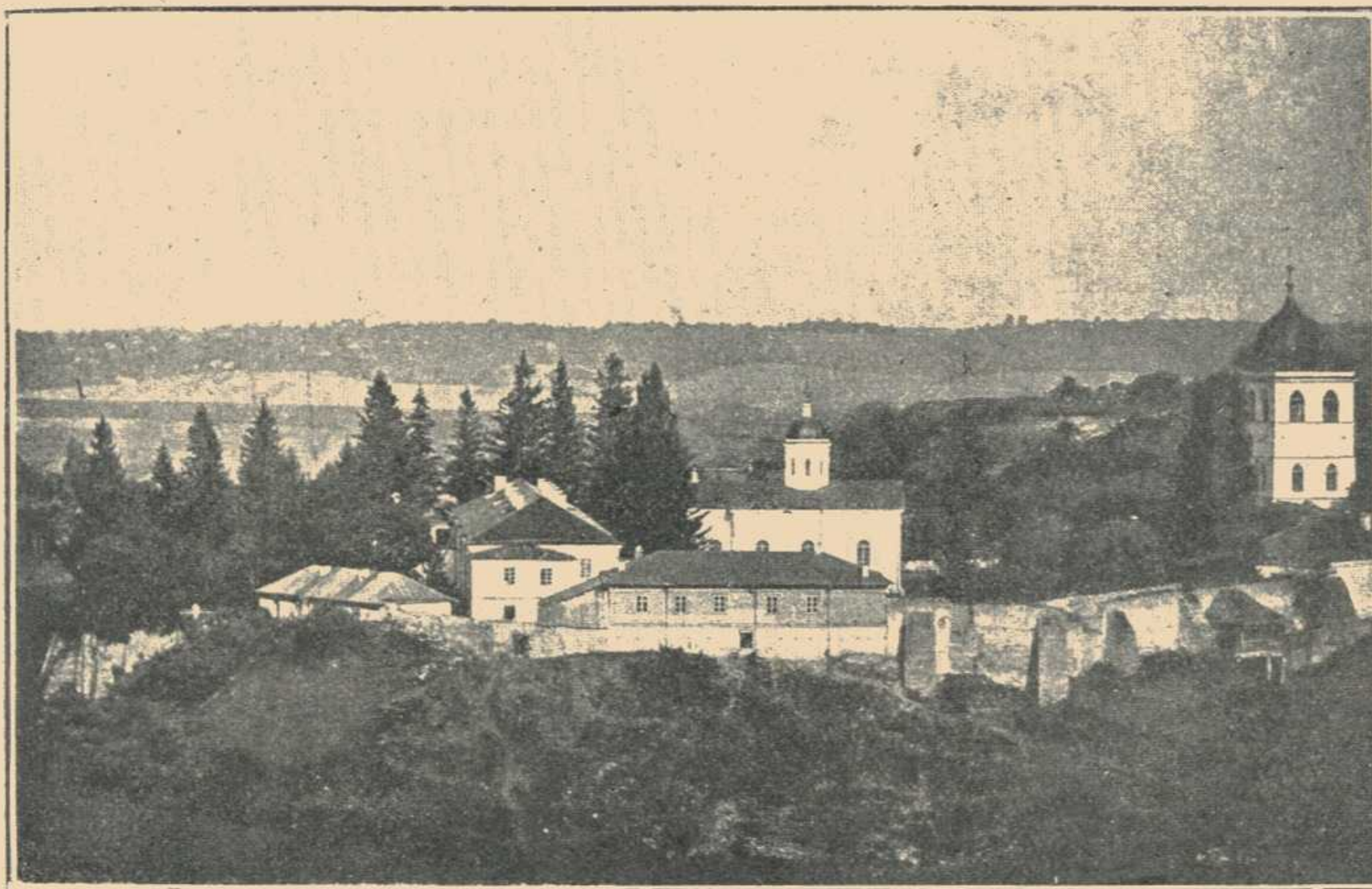
Церква в с. Вербці, де похований був кн. Курбский (ся будова вже новійша).

університетів. Навіть і ті, що ще формально не вирікали ся віри батьків—і сі, потерши ся новою культурою, уже зневажливо дивили ся польськими очима на „глупу й нужденну Русь“. Їм смерділа вже її неучена малокультурна ерархія, брусовате, нечесане і пiane низше духовенство, вся та „руська простота“, яку її апольогети даремно старали ся противставити всяким культурним вимогам, як щось вище, згіднійше з духом християнським.

„Нынѣ межы Ляхи князи рускіе всѣ поеритичили и христіанства истинныя вѣры отступили и еще на слѣдъ божій хулять, и ропщють, иноческій чинъ ругають, посмѣвають, злословлять, лжуть, клеветцють, судяць, мерзять, безчестяць и до конца ненавидяць“, пише наш український публіцист сих часів Іван Вишенський в однім з своїх писань. І для ілюстрації виводить такого новомодного „дѣтину руского“ „бывшого благочестивого християнина прежде и цѣломудрца Малое Русіи“, який тепер, набравши ся польської культури й польських поглядів, з горда дивить ся на простакувате руське духовенство тих часів упадку і на ту просту й понижену руську віру. Сей представник нових часів смієть ся „зъ духовного иноческого чина“, з його простакуватости, некультурности, з непоправного, пьяного, корчемного житя низшого духовенства часів найгіршого упадку православної церкви. Вишенський збиває його закиди що до несвідомости й некультурности з становища християнського аскетизму, бере в свою оборону навіть такого монаха, якому трапить ся піддати ся спокусі свого черева, або переночувати в корчмі (тільки монаха-грошолобця уважає пропащим, слугою диявола). Але щоб сі аргументи переконали противника, треба було, щоб і той стояв на тімже ґрунті християнського аскетизму і опрощення. А коли Вишенський виводить власне чоловіка обмирщеного, „миролюбця й роскошника віку сього“, то очевидно, що аскетичні аргументи ніяк не могли його переконати.

Писання Вишенського взагалі служать дорогоцінним зеркалом тодішньої кризи, перелому українського житя, і щоб оцінити відповідно їх, нам треба познайомити ся трохи з самою сею характеристичною фігу-

рою, одною з найінтересніших постатей не тільки сеї доби, а взагалі всеї нашої культурної історії. Правда, чисто біографічних дат ми маємо про Вишенського незвичайно мало; знаємо, що був він родом з Галичини, з Вишні—і се означенне „з Вишні“ зробив своїм прізвищем, з



Дерманський монастир.

яким зістав ся і в пам'яті поколінь. Знаємо, що він був чоловік бувалий, знав багатьох і багато на сучасній Україні; потім кидає її й слідом сучасних аскетичних традицій іде на святу гору Афонську, доходити вищого ідеалу аскетизму в самотності й мовчанню одинокої печери. Там доходять до нього вісти про культурно-національну й релігійну кризу сучасної України, і він в 1590-х рр. відзиваєть ся з свого афонського затвору громовими посланнями в стилі біблійних пророків против ворогів старого руського благочестя, репрезентантів обмирщен-

ня, деморалізації суспільности й упадку в ній церковного, чи краще сказати—аскетичного духу. Могутно потягає нас в сих писаннях щирістю свого демократизму й гуманного настрою, коли виступає против аристократичних забаганок ерархії, против зневаги, яку показує вона своїй пастві, тому українському демосу, що за упадком і байдужістю аристократії береться до церковного й національного відродження, або коли підіймає свій голос взагалі против пониження й утиску закріпощених народніх мас сучасним розкішним панством, але zarazом при тім, треба признати, виявляє він занадто багато короткозорости й наївности в обсуджуванні національних і культурних завдань моменту.

Вишенський в своїх писаннях являєть ся дуже вимовним, горячим і щирим, а тому для характеристики духового українського життя незвичайно інтересним, представником консервативного, правовірного напрямку, який хотів би противставити всім сумнівам, питанням, суперечностям того бурливого часу візантійсько-руський аскетизм, староруську „простоту“. Безперечно, Вишенський в тім не був самотнім. В письменстві в сїм напрямі висловляли ся старші полемісти—московські емігранти Артемій і Курбский. Артемій на замітку Будного, що добре учителям знати багато язиків, сипле ряд скептичних заміток против „мнимого ученія“, доводячи, що для християнської науки треба „чистоти ума“, яка осягаєть ся повненнем христових заповідей, „а не чловѣческими науками“. Курбский хоч не відкидає услуг „философіи внѣшныє“ в літературно-теологічних зайняттях, одначе і для нього поміч від усіх бід лежала в старій богословській традиції: треба тільки узброїти сучасного чоловіка писаннями св. отець, і для того переложити їх на словянську мову. Дарма, що ту словянську мову так слабо розуміли на Україні, що кн. Острозький, одержавши від Курбского новозроблений ним переклад толковань Золотоустого на ап. Павла, радив йому „лѣпшаго ради вырозумѣнія на польщизну преложити“. Курбский страшенно розгнівав ся на таку раду: для нього, Москвитина, словянська мова зіставала ся тою культурною мовою, яка звязувала во єдино православний світ, і він промовляє до почутя Острозькому, пригадуючи, що то

„вождѣленный и любимый праотець твоихъ прирожденный языкъ словенскій“. Доказує, що „въ польскую барбарію“ не можна порядно перекласти ніяких богословських писань не тільки з словянського або грецького, але і з латинського: „сенсь быти нѣяко можетъ, но околичность слогъ зѣло будетъ далека“.

Незалежно від впливів сих правовірних Москвитян туж лінію веде і наш Вишенський, безперечно, являючи ся речником, як я ска-



Межирічський монастир (Острог).

зав, цілої культурної течії в тодішній українській суспільності — православно-консерватизму, старовірства. Він виступає теж горячим прихильником словянської мови й противить ся „простому языкови“. „Євангелія и апостола въ церкви на литургии простымъ языкомъ не выворочайте, по литургии же для вырозумѣнья людского попросту толкуйте и выкладайте; книги церковныѣ всѣ и уставы словенскимъ языкомъ друкуйте“ — пише він навіть в однім з пізнійших своїх послань, коли все значінне літературної пропаганди на загально приступній „простій“ мові мусіло бути всім ясно. Свою гадку він пробує підперти міркуванням про містичне значінне словянської мови. „Скажу вам тайну велику, що диявол таку має зависть на словянський язык, аж ледво живий від гніву: він радий би його до решти знищити і всі свої сили на се

двигнув, аби його обмерзти : в огиду та ненависть привести, так що коли деякі наші словянську мову хулять і її не любять—то можна знати певно, що то вони роблять під впливом того майстра“.

Оправданнем такого спеціального привязання до традиційної словянської мови міг для Вишенського служити загальний консерватизм в своїх релігійних традиціях, який показувала українська суспільність, і його диктував їй не тільки релігійний застій, а й інстинкт національної самоохорони. Сей консерватизм не дав вилити ся тодішньому культурно-релігійному рухови, при всіх реформаційних елементах в його подробицях, в рух реформаційний, а привів до береження старого православія. В тих критичних часах, при слабкості культурних сил, при загальнім ослабленню національного почуття і тих звязків, які могли підтримувати те почуте національної одности,—мало певне оправданне таке старанне заховати й скріпити прикмети національної одности, які лишили ся ще. На старих підставах можна було згромадити й організувати українські елементи, а пробуючи реформувати головну піставу національної свідомости—„руську“ віру, можна було бояти ся повної розтічи й розбиття; иньших же підстав—чисто національних чи суспільно-економічних—ще не було.

Але Вишенський не умів ясно відчутти чи ясно висловити сих мотивів, і його оборона словянської мови переходить в старовірський обскурантизм, коли він пише, що словянська мова кориснійша від усіх поганських язиків і наймилійша Богу, бо вона „безъ поганских хитростей и руководствъ, се же есть кграматикъ, риторикъ, диалектикъ и прочіихъ ихъ коварствъ тщеславныхъ, діавола вѣмѣстныхъ, простымъ прилѣжнымъ читаніємъ, безъ всякого ухищренія къ Богу приводитъ и Духа святого подѣмлетъ“. „Латинская же злоковарная душа, ослѣпленная и насыщенная поганскими тщеславными и гордыми догматы,—божія премудрости и разума духовного, смиренія, простоты и беззлобія вмѣстити не можетъ“. І Вишенський остерігає своїх земляків від тої гордості духа і мирської мудрости, віддаючи її в уділ латинникам. „Як злакомили ся ви на латинську й світову мудрість, то й

побожність стратили. Чи не краще вивчити часословець, псалтир, октоїх, апостол, евангеліє й інші церковні книги і бути простим богоугодником та вічне жите добути, ніж дійти Арістотеля, Плятона й звати ся мудрим філософом на сїм світї, та в геєну піти—розсуди сам. Минї здаєть ся—краще ані аза не знати, аби тільки Христа дотиснути ся“. В иньшїм писанню, більше менше тогож часу, Вишенський, виходячи з



Острог—перед тим як він погорів.

того ж непризнання „мирської мудрости“, осуджує нову систему шкільну, прийняту Українцями від Поляків, і ззиває їх до повороту до правдивої школи добрих старих часів: замість діалектики вчити ся часословця, замість риторики псалтири, замість філософії октоїха, і т. д.

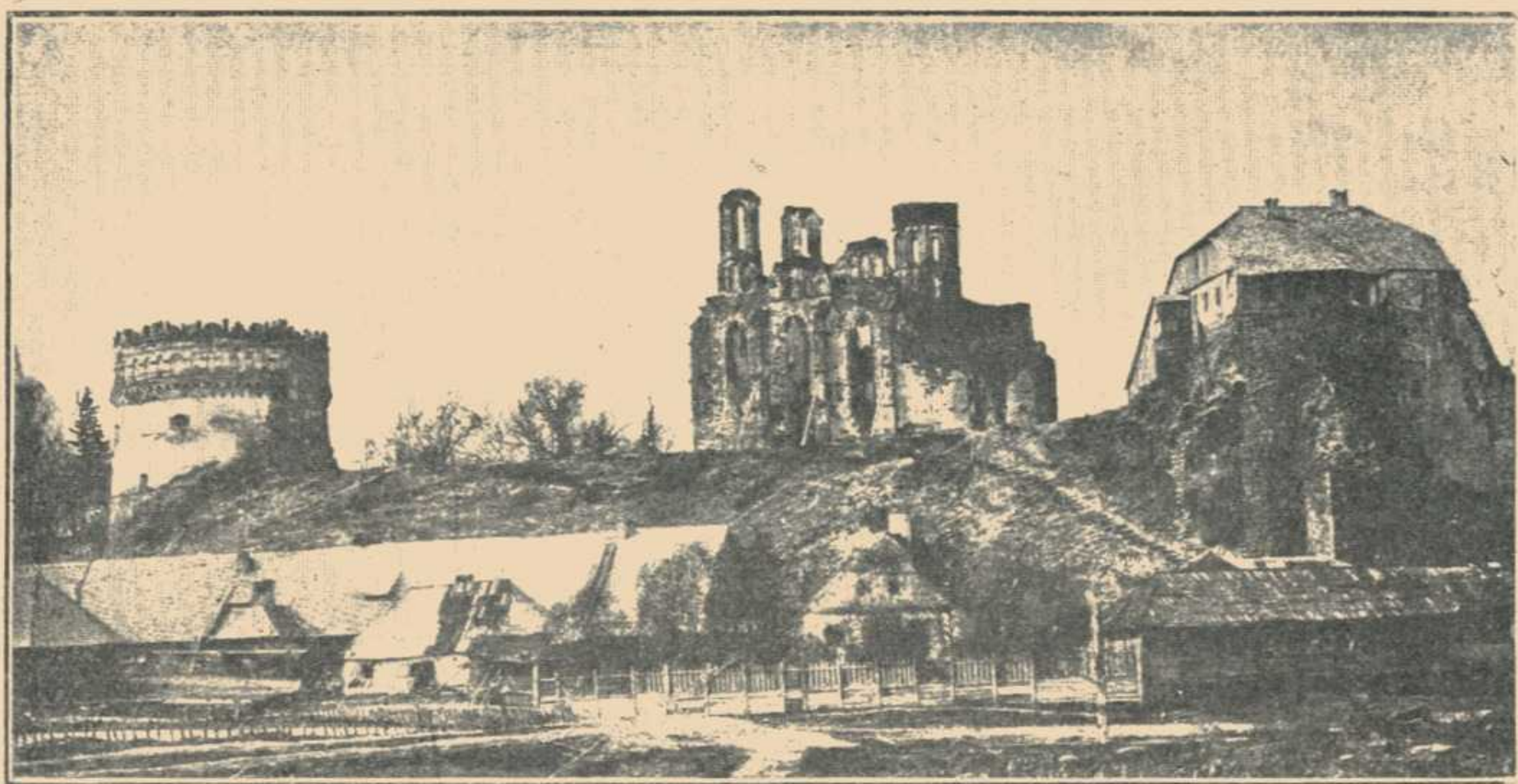
Була се стара рецепта, що подавали біблію як вмістилище всякої премудрости, не тільки духовної, а й світової, казала шукати в нїй всі сїм свобідних наук, всякі знання гуманітарні і навіть природничі. Вісімдесят літ перед тим люде читали її в Біблії Скорини, тільки Скорина був на стільки поступовійший, що біблію давав в перекладї на

посполиту мову. А Вишенський обставав за старим словянським текстом — як московські емігранти від Артемія й Курбского до Федоровича включно, що своїми впливами, безперечно, були дещо ослабили в білорусько-українських краях нахил до уживання народньої мови.

Без сумніву, Вишенський був не самотнім в такому старовістві, в ворогованню проти мирського знання і латинської науки. Порівняти пізніше „Совѣтованіє о благочестіи“ (1621), де радить ся опирати ся „на догматахъ и письмахъ святихъ отцевъ, а не на латинскихъ силіогисмахъ, ани на выкрутне презъ нѣ преверненихъ писмахъ вѣшати ся, а не обучати ся имъ“. Або ще пізнішу агітацію київських „неучених попів і козаків“ проти латинської школи закладеної Могиллою: „на що латинську и польську школу заводите? у нас її досі не бувало, а люде проте спасались“. Але жите було сильніше від сих старовірських упереджень і гіркими очевидними фактами на кождім місці остерігало від надмірного перехвалювання руської „простоти“. Тисячою фактів доказувало воно потребу уоружити свою церкву і народність зброєю по можности рівносильною з зброєю противника, коли не хотіло ся стратити все, що підносило ся над рівнем тої хваленої простоти — все що хотіло бути теж культурним і не відставати від житя. Міг Вишенський в запалі аскета поручати Руси зіставати ся „похуленою, поруганою, посмѣяною“ і відкладати до страшного суду свій труїумф над противником: „тогда skutкомъ узримъ, кто будетъ лучшій—Латина или Греки съ Русью“. Але се було самовбийством для нації, а в обставинах тодішнього українського житя й поготів.

І се розуміли люде близші житя й живих людей, ніж афонський аскет, люде з поглядом ширшим і глибоким, ніж „неучені попи київські“. Вони самотнім способом піднесення своєї церкви, культури, народности вважали повисненне освіти, організацію шкіл на нових взірцях, присвоєнне сучасної західної культури. Таким виступає перед нами незвісний автор „Перестороги“, що добачає в браку освіти, браку добре організованих шкіл причину всього упадку Руси, й політичного й культурного. „Се дуже зашкодило Руській державі“, пише він, — „що

не розширювано в ній шкіл і наук, бо як би мали науку, тоді в своїй невідомості не прийшли б до такої погибелі. Читаючи хроніки польські, знайдеш у них звістки про те, як Поляки опанували руські землі, ввійшовши у приязнь з ними та повидававши своїх королівен за Русинів, а через них розповсюдили в них свої культурні звичаї й науку: Русь, увійшовши в ближші зносини з ними, набрала охоти до їх побуту, мови, наук і не маючи своєї науки, почала своїх дітей давати в



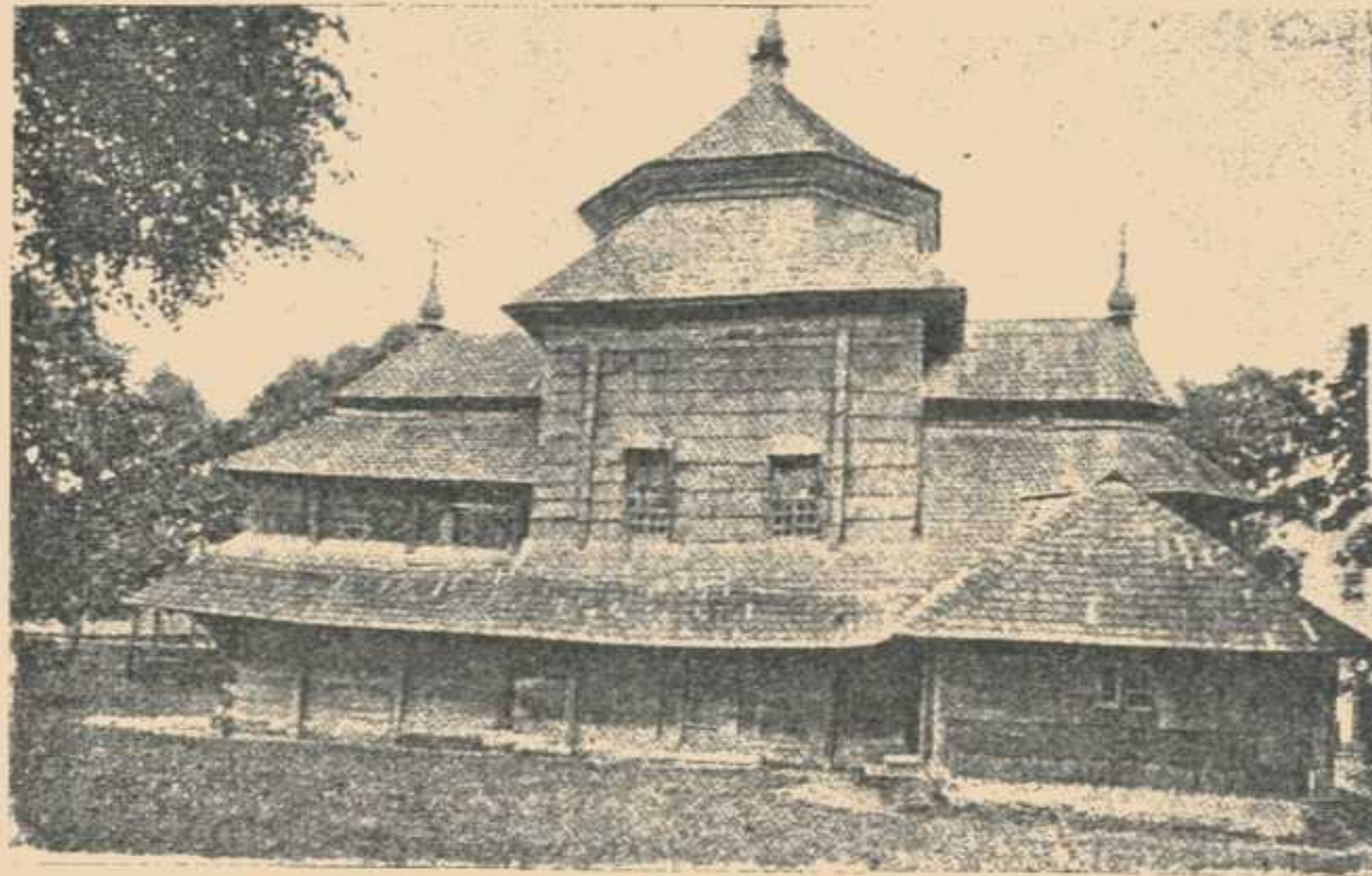
Острозькі руїни.

науку римську, а ті з наукою призвичаювали ся й до віри їх, і так помалу привели вони через свою науку (школу) до римської віри все панство руське: потомки князів руських вихрестили ся з православної віри на римську, призвища й імення собі позміняли, наче б не вважали себе потомками благочестивих предків своїх; а через те православіє грецьке (грецького обряду) стратило прихильність, прийшло в погорду й занедбанне, бо люде з поважаних верств, гордючи своїм православієм, перестали йти на духовні уряди, і поставляно на них кого будь—таких що могли бути під стать тільки простим людам“.

Погляд вповні анахроністичний—бо переносить в перспективу віків те, що діяло ся в останніх десятиліттях, і вповні односторонній, бо зводить на перевагу польської культури те, що було (як бачили ми вище) результатом також (і ще більше) впливів і причин політичних, наслідком переваги правної й економічної і чисто фізичного натиску з боку державного механізму. Він виявляє слабе обізнання автора з своєю минувиною (не дурно відомости свої він черпав з самих „хронік польських“). Але як показчик сучасних поглядів, настроїв, ідей тодішнього чоловіка—з останніх літ XVI в. (трактат писаний по р. 1600)—се все дорогоцінне. І те незвичайне, до надмірности високе понятє про освіту й школу, що являєть ся результатом і відгомоном заходів коло організації школи в 1580—90 рр. І те спостереженне, що без школи зістали ся мертвим капіталом навіть ті запаси староруської книжності, які мала українська суспільність—відповідь на односторонні заходи коло самого помноження теологічного запасу в дусі Курбського. І те що упадок православної церкви й її відродженне у сього чоловіка являєть ся тільки нероздільною частиною упадку й відродження народности, нації взагалі, яка головно інтересує й журить автора.

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

В посланії Вишенського до стариці Домнікії маємо цінні відгомони його суперечки з людьми сього поступового напрямку. Він називає якогось проповідника волинського і пана Юрка зі Львова, по всякій правдоподібності Юрія Рогатинця, якого тепер часто вважають самим автором Перестороги, хоч се не більше, як здогад. Вишенський виступає против них як противник напрямку львівської братської школи. Він не бачить в ній користи для церкви: по його словам нові руські філософи не вміють ні читати ні співати в церкві, не годять ся ані на попа, ані на дяка. Він не бачить у сих вихованців християнського, себто аскетичного духу. „Яка користь з них—чорнилом хитрости, а не словами Духа св. вишколених казнодіїв, що перейнявши собі способи з латинської ереси, зараз шкільні байки складають, проповідують і учать, а аскетичного, безстрастного життя не хочуть“, питає він. „Риторські байки“ православної школи здають ся йому тільки переходною ступенею до латинської прелести.



Стара церква в Вишні, ріднім місті Вишенського.

Оборонці нової школи мовбуть дали Вишенському дуже сильну відповідь на його закиди, і він сим разом готов до певних уступок; я б радив нашим фундатором благочестя у Львові, каже він, на сам перед навчити дітей церковної служби, славословія, благочестя, та забезпечити їх благочестивими догматами від сумнівів у вірі, тоді не боронити їм брати ся до „внѣшних хитростей для вѣдомости“. Одначе була се тільки вимушена уступка, і пізнійше Вишенський вертає знову до безоглядного відкидання мирської науки. Гадок оборонців нової школи він, на жаль, не наводить. В „Пересторозі“ ми бачили мотиви національного

й політичного характеру, в пізнійшій обороні нових шкіл (київських) — в Exegesis-і Сильв. Косова (1635) аргументи беруться з практичних обставин суспільного й політичного життя світської суспільності. „Латинські школи потрібні для того, аби нашої Русі не називано „дурною Русію“, а то поїде бідний Русин до трибуналу, до сойму, до повітового гродського суду або земського, дивись—не розуміє ані суді, ані адвоката, ані посла—дивиться тільки то на того то на сього вилупивши очі як ворона“. Лукавий аргумент противників (з польської сторони), що в православних школах повинні вчити ся грецької мови, а латинську лишити католицьким школам, Косів без церемонії називає лукавством: „добра рада, але вона більше на місці була б в Греції, а не в Польщі, де не можна обійти ся без латинської мови“...

І Русь рішучо не схотіла зіставати ся „дурною Русю“ в польських очах, як радив їй Вишенський. Не схотіла відкладати свого національного спору з переможним противником до страшного суду, а на сім світі стоїчно зносити всі пониження, утрати, масову утечу „в стан торжествующих“ всіх, хто не міг перейняти ся аскетичним духом афонського схимника. Беруть перевагу ідеї „Перестороги“. Підіймаєть ся горяче величання освіти, як єдиного лікарства на всі національні біди, на весь той розстрій і упадок українського життя. Захоплює всіх організація національної школи, щоб українська молодіж „піючи в чужихъ студницахъ воды наукъ иноязыческихъ, вѣры своєї не отпадала“, як писали львівські братчики—бо з тим і „всенародное згиненіє барзо близко ходить“. Пекучою потребою признаєть ся розвій національної освіти, культури, науки—щоб можно було бути культурним чоловіком не сходячи з свого національного становища, не розриваючи звязи з народністю.

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





ОСТРОЗЬКА АКАДЕМІЯ.



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

Молодший з двох синів Константина Івановича Острозького, славного гетьмана вел. кн. Литовського, найвизначнішого з сучасних православних магнатів, що вважався через те головним опікуном своєї народности й православної віри—князь Василь-Константин виступає на перший план в 1540 р., з смертю свого брата Ілії, що вмер 1539 р., в молодих літах, не полишивши иньшого потомства крім прославленої своєю трагічною долею доньки Гальшки. Князь Василь—пізнійше званий звичайно Константином, на честь батька, тоді був ще молодим хлопцем. Але і вирісши, він довго вів тихе й малозамітне життя, не вважаючи на незвичайно визначне становище, яке давало йому голосне ім'я батька, величезні багатства й особисті звязи. Розділені між ним і родиною його брата Ілії, острозькі маєтності зібрали ся в руках кн. Василя-Константина в 1570-х роках, коли його братанниця Гальшка по своїх бурхливих пригодах, по смерті силоміць накиненого їй королем чоловіка, котрого вона до смерти не хотіла мати за мужа, дістала ся на двір свого дядька. Оженив ся кн. Василь-Константин теж з пребогатою дідичкою, репрезентанткою одного з перших польських домів, Софією Тарновською, донькою каштеляна краківського, що по смерті свого одинака-брата одідичила всі маєтності батька. Старшу доньку свою Гальшку видав він за Яна Кишку, одного з найбільших магнатів в. кн. Литовського, протектора сочиніан, другу—Катерину за Криштофа Радивиля, першого литовського магната, провідника протестантів, і її сином був Януш Радивил, що потім теж грав першу роль на Литві, як його батько. Старший син князя Януш, з огляду на повагу й фамілійні звязи свого батька, ледво дійшовши тридцяти літ, був іменованій волинським воєводою, а кілька літ пізнійше каштеляном краківським—першим світським сенатором держави! Молодший син князя Олександр дістав тоді воєводство волинське по старшій браті, не маючи повних двадцяти трох літ! Сам кн. Василь старостою володимирським і маршалком волинської землі став на 24 році; потім дістав воєводство київське, і сей титул носив до смерти.

Не вважаючи на сю повагу, незмірне багатство, звязи й впливи,

якоїсь хоч трохи визначнішої політичної ролі кн. Василь не грав. Українським магнатам, взагалі православним, се таки було й не легко; але й інтересу до справ політичних, адміністрації й публичної діяльності взагалі кн. Василь видко не мав. В ролі київського воєводи, себто першої особи, найвищого урядника на Подніпровю зістав ся він пасивним свідком того многозначного суспільно - політичного процесу, який переходив тут при формованню козачини. Князь держав ся правила „моя хата з краю“ й старав ся підтримувати добрі відносини з козацькими ватажками, аби не чіпали його маєтностей; такоїж політики держали ся його агенти-намістники. Його воєводський замок київський за його воєводства став гнилою руїною, де козаки господарили як хотіли, приходили й виходили, забирали гармати і всякий припас, і кн. Острозький обмежив ся тільки документальним констатованнем, що він не раз пригадував про потребу укріплення Київа й Білої Церкви (держави його сина Януша), але Річ посполита того не вчинила, а він з сином „ані не може ані повинен“ їх будувати. Два перші українські магнати дивились на свої держави як на просте джерело доходів і не вважали за можливе з тих доходів давати щось на укріплення замків. Се характеристичний приклад того браку всякого громадського почуття, який виробив ся в нашім магнатстві наслідком умисного усування його від всякої активної політичної ролі. — до пов-



Кн. Константин Острозький.

ного забитя інтересів публичних приватними. Але і в справах, які дотикали безпосередно його самого, його приватного життя й інтересів, кн. Острозький не показував енергії, рішучості, ініціативи. Ще до різкого виступу можна часом було його пхнути, але витривати в завзяту й енергії він ніколи не міг. В голоснім епізоді, який розгравався в його родині—в трагічній долі його братанниці Гальшки не умів він знайтися активно, енергично, не оборонив її від насильств з боку матери Польки й короля. Таким же показав себе сорок літ пізніше старий уже князь в иньшій голоснім епізоді—в справі екзарха Никифора: на хвилю різкий виступ против самого короля, а потім—князь махає на все рукою й уступає в ображенім маєстаті.

Недостачу енергії, ініціативи, активності показує кн. Василь взагалі і в сій сфері, де він ще найбільше проявив інтересу й зацікавлення, і де зробив своє ім'я історичним: в сфері культурно-релігійних інтересів. Його роля й діяльність в сій сфері оцінювала ся дуже неоднаково. Тим часом як одні під небеса підносили й підносять його заслуги, його характер, вважаючи за чоловіка просто ідеального,—иньші бачуть в ній людину вповні пусту, безхарактерну, зовсім позбавлену всяких ідеальних змагань. Одні зводять різні зміни в його поглядах і поведженню до мотивів особистої натури, амбіції; иньші в сій браку якоїсь одностайности добачають прикмети ширших поглядів, свободних від всякого сектярства й виключности. Не претендуючи на рішучу оцінку особи і діяльності кн. Василя при теперішнім стані наших відомостей, ми і в сій сфері одначе мусимо признати брак визначної індивідуальности, енергії й витривалости, неохоту виступати різко, гостро, наражити ся людям. Князь радо зістав ся б ціле жите на другім пляні сучасної релігійно-національної боротьби, в ролі високого посередника, до якого суду й гадки, поваги й опіки звертають ся заступники ріжних сторін, і який по монаршому знаходить для кожного ласкаве слово і милостивий дарунок. При певній дрібязковости і слабкості характеру, в ній безперечно було де що з тої маєстатичної величности, яка виховуєть ся в династиях почутем своєї висшо-

сти і наказує людині брати з гори, з становища об'єктивнішого і вищого всяку партійну боротьбу, релігійне і різне иньше сектярство. Тісні звязи, що лучили Острозького з иньшими сферами національними, релігійними, культурними—з аристократією польською й литовською, прилучали ся до сього вродженого індиферентизму і неохоти до всякого різкого зазначення своєї індивідуальности.

Йому й не хотіло ся, й не наручно, й органічно противно було замикати ся в якусь різко зазначену чи національну, чи релігійну формулу—виступати з різко вираженою фізіономією патріота - Українця, православного правовірника. І так само як напр. в епохальнім національно-політичнім епізоді—в акті 1569 р. Острозький тільки зазначає свою опозицію, але без всякого опору потім здаєть ся на королівську волю, так і в питаннях національно-релігійних, які так сильно порушували иньших—напр. в справі

календарній, в справі злуки грецької й римської церкви, в справі релігійної реформи він довго держить ся на нейтральній позиції. Без протесту приймає присвячену йому книгу Скарги з накликом до католицизма і різкими атаками на православну віру та посилає своїм знайомим, а коли ся книга викликає невдоволення православних, поручає написати на неї відповідь одному з своїх двірських літератів нововірцю Мотовилу, вражаючи тим до дна душі правовірного Курбського. Пише до папи листи, де заявляє своє горяче бажання послужити ділу унії, а разом



Кн. Софія Острозька (з Тарновских).

нововірці антитринітарії уважають його своїм чоловіком з огляду на толеранцію й прихильність, яку показував він їх людям, а православні, світські й духовні, уважали його головою й „світилом“ православія.

Богословом-каноністом не був він ніколи. Курбский зве його чоловіком тільки „отчасти во правовѣрныхъ догматѣхъ искуснымъ“; Потій, зловивши його на необережнім вислові, що в православній церкві треба б поправити дещо „звшаща около сакраменту и инъшихъ вымысловъ людскихъ“, злорадно вказав йому на неправовірність такого погляду, бо в тайнах східньої церкви ніякої зміни або поправи не може бути. Признаючи глибокий упадок православної церкви, Острозький готов був шукати для неї поратунку однаково чи у католиків, чи у протестантів. В тім була як байдужість для традиції, для національних елементів української церкви, так і легке трактування церковних питань взагалі; в релігії Острозький цїнив моральність, дисципліну, культурну сторону, але не привязував ніякої особливої ваги до догматичної сторони. Тому міг писати на протестантський зїзд, що православні далеко ближші протестантам як католикам. З другого боку тісні звязи з польськими й литовськими католицькими кругами виключали всяку різкість в відносинах його до католицизму. Єзуїтські оповідання про те, що Острозький буцім мучив своїх синів за перехід на латинство, стоять в такій різкій суперечности до всього, що знаємо про Острозького, що не варті ніякого довіря. Раз тільки старий князь дав унести себе роздражненню й гніву до виступів більше різких і рішучих—коли конспірація владиків пошила в дурні його з плянами унії й грозила завести всю українську суспільність, без її волі й відомости, без ради і порозуміння, мов „якихось безсловесних“, під руку папи. Але се був солом'яний огонь, який швидко згас, і по грізних обіцянках—вивести в поле 15—20 тисяч війська на оборону православної віри, кн. Василь скоро став радити православним терпелівість супроти всіх звернених против них атак правительства і уніатської ерархії.

Я позволив собі спинити ся на характеристиці кн. Острозького не тільки як тодішнього голови українського народу, „начальника в

православію“ та характеристичного репрезентанта українського магнатства, а також і тому, що ця характеристика потрібна нам для того, аби оцінити відповідно весь, так сказати б, острозький епізод в історії духового життя XVI в. Особисті прикмети кн. Острозького дають нам об'ясненне недовговічності, ефемерности цього епізоду, а зараз кажуть шукати в його отруженню інших людей, яким завдячав сей епізод світліші свої сторони.

Першою справою, що мусіла згромадити в Острозі культурні сили й дати початок освітній та літературній роботі, було виданне біблії. В звязку з тим стоїть заложенне друкарні. Установленне біблійного тексту потребувало не тільки книжного матеріалу, а й книжних людей, яких кн. Острозький стягав з різних країв, а се скупленне культурних сил дало можливість розвинути ся не тільки літературній роботі та видавничій — завдяки друкарні, але й дало спромогу організувати, по довгій перерві, першу школу вищого типу на Україні.

Про школу знаємо тільки, що вона в 1581 р. вже існувала, правдоподібно — не задовго перед тим, в 1570-х рр. вона й появила ся. Су-



З старого Острога—брама на Татарській улиці.

часники називають її „триязичним ліцеєм“, „колегією“, „академією“. Се показує нам, що фундатори й провідники острозької школи хотіли зробити з неї школу вищого академічного типу. Се не вдавало ся, за браком наукових сил—в них все відчувала ся недостача, хоч при величезних засобах, якими розпоряджав Острозький, він безпечно міг би постягати найкращі наукові сили сучасної Європи. Але тут на перешкоді, видно, ставав страх перед введенням неправовірних елементів в школу, і ще більше мабуть—брак енергії й щедрости у старого князя.

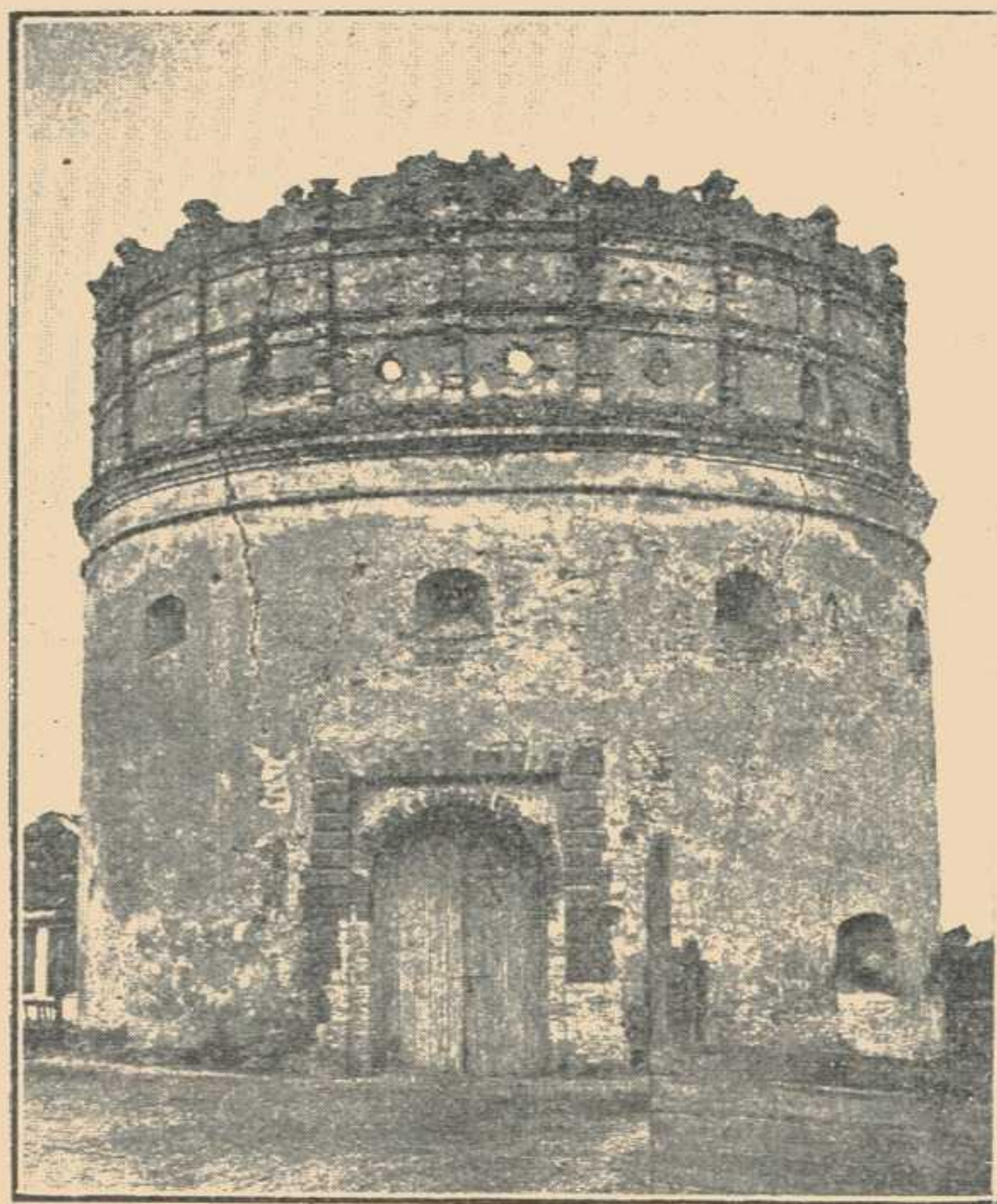
Та хоч не вдавало ся вивести острозьку школу на верхи сучасної шкільної організації, і на сій точці її прихильникам приходило ся раз-у-раз відчувати брак культурних засобів, то все таки вона незмірно підняла ся над рівнем старої школи, яка не сягала понад науку русько-словянського читання й письма. Наука словянської мови була поставлена більше науково, глибше й основнійше, ніж в тих старих школах—се можуть посвідчити пізнійші граматичні праці вихованця острозької школи Мелетія Смотрицького, що зробили епоху в граматизації церковно-словянської мови. До словянської й тісно звязаної з нею книжної українсько-білоруської мови школа старала ся приложити стилістичні методи й правила, вироблені західноєвропейською схолястичною школою. Памятками того лишили ся деякі літературні вироби острозької школи, як вірші Гер. Смотрицького в передмові до острозької біблії, хронольоґія Римші, Лямент дому кн. Острозьких. Памяткою словянської науки в острозькій школі мабуть треба вважати і першу „кграматику словенська языка“, що була видрукована в 1586 р. в Вильні „з газоеилакіи славноґо града Остроґа з щедробливоє его милости (кн. Острозького) ласки видана для поученія и выразумѣнїя божественнаґо писанїя“.

Крім словянської вчили мови грецької й латинської—тому школа й зветь ся трезязичним ліцеєм. Практична наука грецької мови, розуміеть ся, могла бути поставлена без трудностей—„не новина бувати Грекам в Остроґу“, казали тоді. Але хотіло ся Греків правдиво-учених, досвідчених в тайнах богословської й філософської науки, і за ними

шукав Острозький і в Греції і в Італії, де тоді звичайно доходили вищих студий жадні знання Греки, за браком своїх вищих шкіл. Але ці заходи не приводили до особливих результатів і тільки недовгими гістьми появлялися в Острогу учені Греки, які могли поставити на відповідній висоті науку грецької мови й письменства, філософічних і теологічних дисциплін.

Таким був Кирил Лукаріс, що в р. 1594—8 кількома наворотами пробував в Острозі й учив в тутешній школі, і протосінкел Никифор, що по берестейській соборі жив якийсь час в Острозі; перед тим в 1580-х рр., обертався в острозькій кружку ще один Грек з західною (римською) освітою Мосхопул — близше незвідний нам однак ні що до своєї учености ні що до характеру своєї діяльности, і другий — якийсь Діонисий Палеолог, що їздив з порученнями до Риму.

З грецької колонії в Римі не знайшлося охочих їхати до Острога на зазив Острозького. Що дивніше, за весь довгий час свого існування острозька школа не постаралася вишколити з своїх власних учеників спеціалістів в різних науках, спеціально в науці грецькій, і се тим дивніше, що вже в 1580-х рр. при патріарху був якийсь „спудей Федор“ з України, „ученія ради еллинського язика, в немже всяка еілософія“, і патріарх просив для нього помочи від Українців—„книгъ



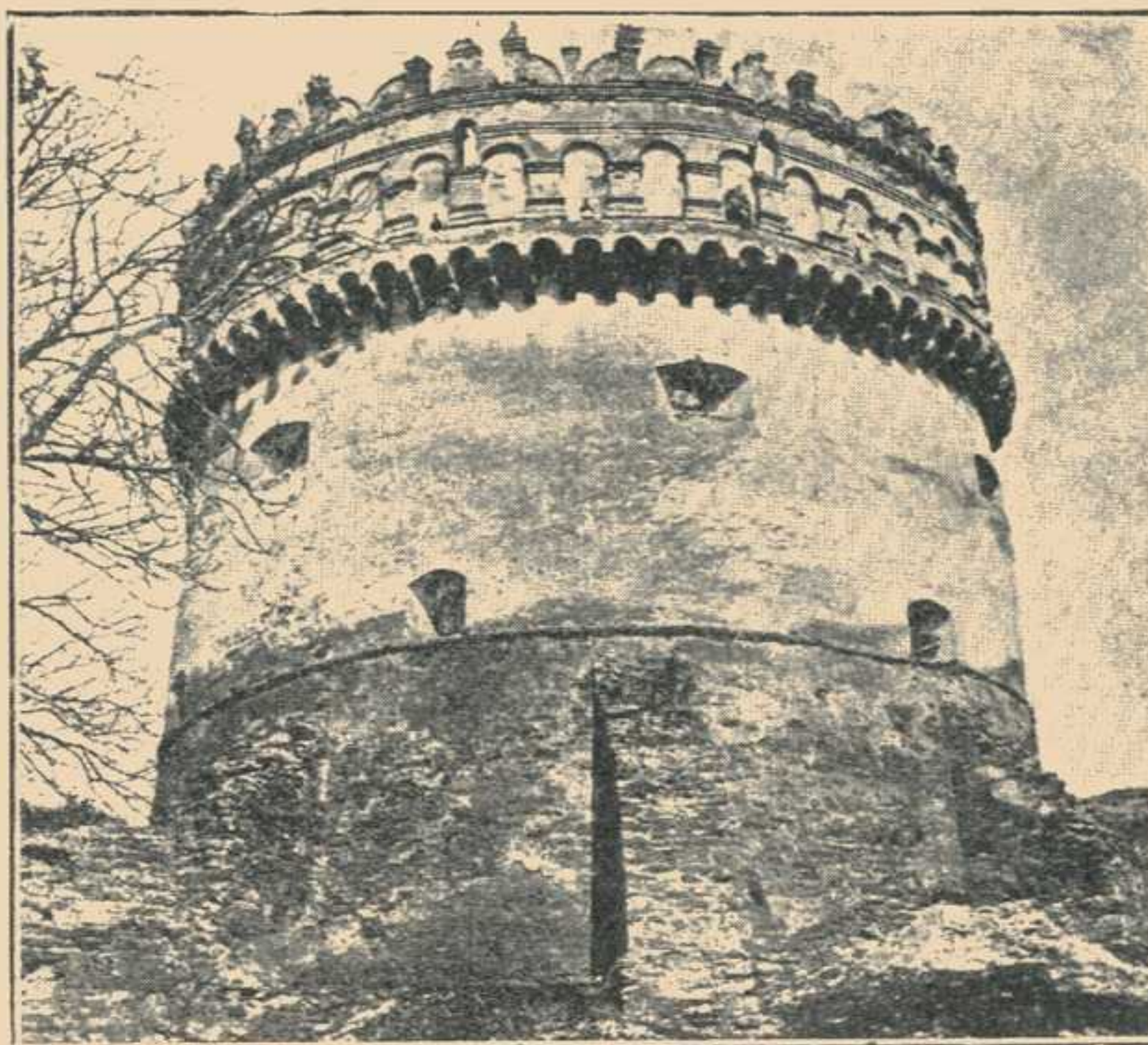
Башта на Красній горі.

радя купования внѣшнихъ и богословныхъ ученій“ (1584). Боюсь, що й тут кн. Острозький не показав себе надто щедрим меценатом. За весь час існування острозької школи можна вказати тільки на одного чоловіка, що виглядає на „ученого стипендіата“ острозької академії, се єромонах і архидіакон Кипріян, „сущій отъ града Острога, мужъ во еллинскомъ діалектѣ искусный, въ Енетіихъ (Венеції), Патавіи (Падуї) любомудрствовавшій, въ св. горѣ Аѳонстѣй пожившій“, як його рекомендує передмова до пізнішого видання його перекладу толковань Ів. Златоуста. Він дійсно був добре обзнайомлений з грецькою мовою.

Та які б не були хиби й недостачі острозької школи, вона мала важне значіння, тим що випустила все таки з своїх мурів чимало людей з більшим науковим цензом і своїм живим прикладом збила гадки, розширювані ворогами в роді Скарги, мов-би при православної вірі, при слов'яно-руській традиції неможлива ніяка організована школа, ніяка освіта, ніяка наука. В біографічних звітках різних людей того часу, замість давніших загальних звісток про науку у якогось учителя ми починаємо стрічати вповні конкретні відомості про учення в школі острозькій. Приклад острозької школи дає реальну підставу до проєктів подібних шкіл і по інших місцях; так в 1588 р. владика володимирський, Теод. Лазовський зі своєю капітулою соборною, постановляючи „за напомненнем вел. п. Константина кн. Острозького“ різні способи до направи й поліпшення порядків в соборній церкві, між иньшим роблять спеціальну фундацію для школи, „аби ховано два бакаляры такихъ, жеби оденъ училъ по грецку, а другий по словенску“. З цього пляну справді не вийшло особливих результатів, але небезінтересне се ширення ідеї грецько-словенської школи по острозькому прикладу. Правдоподібно, що й плян львівської школи, видвигнений в тих-же 1580-х рр., не обійшов ся без впливу тих же острозьких взірців, і автор Перестороги, очевидно, передає погляди сучасників, представляючи, що новий культурний рух, поліпшення церковних відносин і дорогої його серцю освіти у православних вели свій початок від острозьких початків—острозької школи й друкарні. Вони то, мовляв, заохо-

тили й патріархів до ближшої участі в справах української церкви, до помочи їй церковними й культурними засобами, приготували те відродженне православної церкви, яке, на погляд автора, затримала й ослабила тільки діавольська робота—унія, що внесла роздвоєнне серед православних і їх енергію обернула на внутрішню боротьбу.

Також ентузіастичні відзиви про літературно-науковий острозький кружок і його літературну та видавничу діяльність чуємо від пізніших українських письменників. Зах. Копистенський, описуючи заслуги, положені кн. Острозьким, так каже про сю першу українську академію наук. „Найдовали ся на дворе его и мовцы оному Демосеенови ровныи, философове и иные различные любомудрцы. Найдовали ся и докторове славныи, въ греческомъ, словенскомъ и латинскомъ языкахъ вицвѣчоныи. Найдовали ся и математикове и астрологове превыборныи, межи которыми онъ презацный маѳематикъ, философъ и астрологъ Янь Лятось, которий календаръ новий славне зганилъ и пером доводне Perezъ друкъ доказалъ, же есть омылный“. „Церкви и дворъ того княжати полныи православныхъ учителей евангелскихъ и апостолскихъ, полныи богослововъ истинныхъ, отъ богослововъ Діонисія, Аѳанасія и иныхъ многихъ и отъ соборовъ и отъ патріарховъ всходныхъ знающихъ богословію и вѣру правую“.



Башта на Судовій горі.

На жаль, знов таки ближших відомостей про склад сього кружка, про визначніших членів його й їх діяльність знаємо дуже мало. Майже

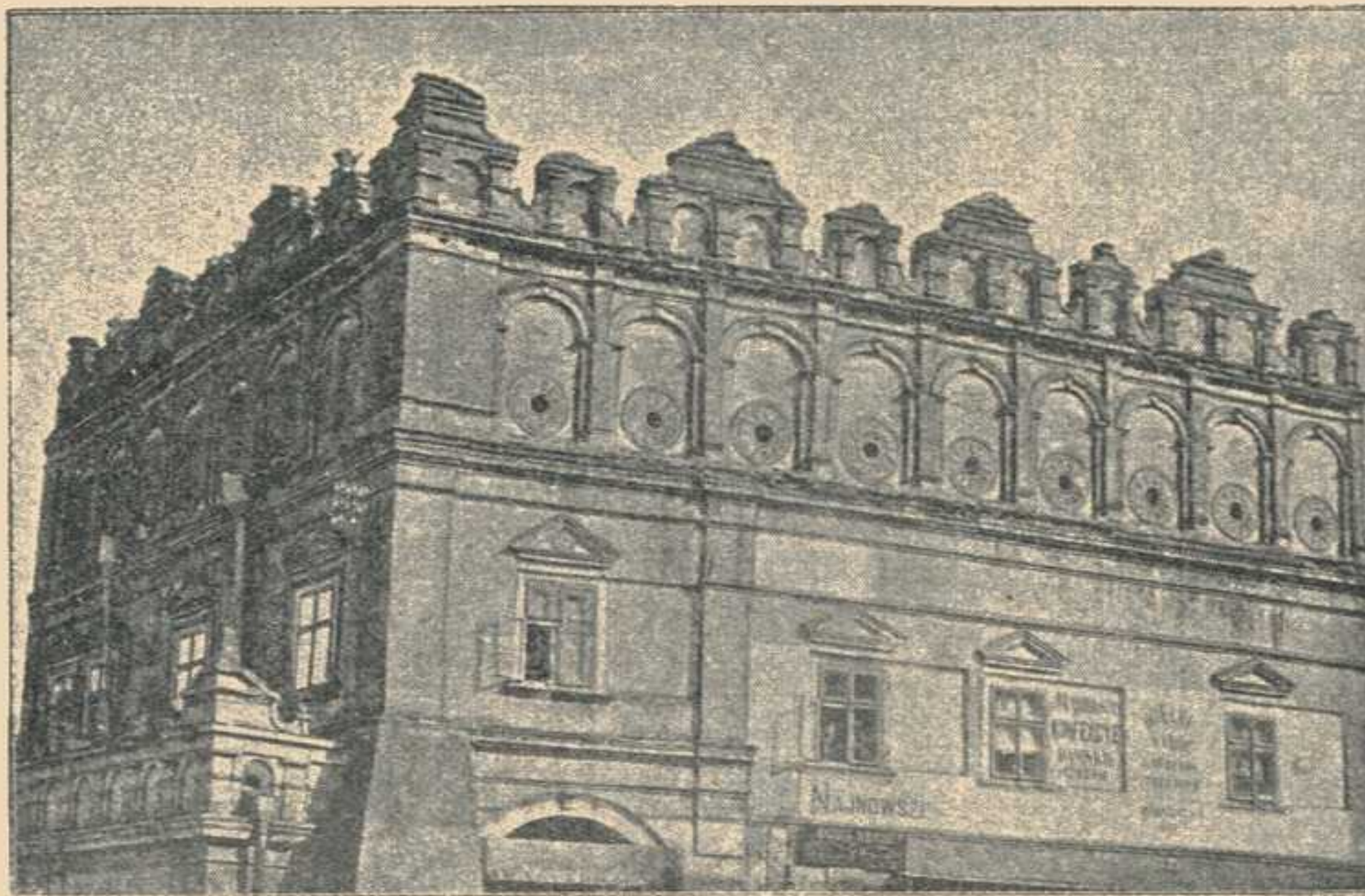
виключно можемо судити про нього по друкованих працях, а при тім і про публікації його не маємо повного поняття, бо багато острозьких друків досі звісно тільки в уривках, або й зовсім іще незвісно, не кажучи про праці, які друком оголошені не були.

Літературний й науковий острозький кружок мав очевидно мішаний характер. Його основу мусіло становити учене місцеве духовенство. Кн. Острозький, правдоподібно, мусів підбирати людей освічених та учених на ті церковні посади, які відкривали ся в його маєтностях від часу, як його стали інтересувати справи освітні й літературні, але поіменно не можемо вказати багато таких духовних. Знаємо з сього боку острозького священика Дамяна Наливайка, брата славного ватажка, перекладчика чи редактора кількох збірок перекладів, автора українських віршів, та згаданого вже еромонаха Кипріяна. Острозьким священиком уважають Василя, автора звісного трактата „О единой вѣрѣ“, але се зістаєть ся мало правдоподібним. Не був по всякій імовірности духовною особою й „Клирик острозький“, автор відповідей Потієви. Світським чоловіком був Герасим Смотрицький, оден з головних репрезентантів острозької академії. Він був шляхтичом з Поділя й гродським писарем в Камінці, поки не перезвав його до себе Острозький. Світський елемент представляли такі люде як звісний нам Мотовило, якого Курбский уважав рішучим єретиком, і Христофор Філялет-Бронський, якого уніяти також називали явним єретиком і православні не вважали можливим боронити від сих закидів. Зрештою про опіку й прихильність, яку кн. Острозький показував унітаріям (соцініанам), зістала ся світла память серед них самих, як ми бачили. З другого боку не бракувало в його окруженню й католиків. Ріжні Греки з ближших і дальших країв, православного і уніятського напрямку (як той Палеольог) та всякі московські виходні доповняли ріжнородний склад острозького кружка.

В першій періоді, в 1570—1580 рр. на чоло острозької академії виступає Герасим Данилович Смотрицький і той Василь, автор першорядних, як на свій час, богословсько-полемічних трактатів. Смо-

трицький був оден з старших членів острозької академії. Першою роботою, з якої пізнаємо його, було виданне біблії; його імя носить тут простора передмова про вагу св. письма і вірші на герб кн. Острозького; нема сумніву, що і в роботах над текстом біблії він мав визначну участь. Крім нього як учасників біблійної комісії знаємо поіменно ще самого Івана Федоровича, і поза тим можемо назвати тільки одно імя—якось „многогрѣшнаго Тимоеея Михайловича“, що спорядив показчик до Н. За-

віту. Над сим кружком Смотрицький підносить ся як літерат в повнім значінню слова—перший український літерат сього періоду, „welki swego czasu w ruskim narodzie maż“, як його з гордістю зве пізнійше син. На жаль, з його писань, якими він



Так званий „дім Острозьких“ в Ярославі.

подавав „многу помощь и утѣху вѣрнымъ противъ еретиковъ и отступниковъ“, ми маємо властиво одну тільки: „Ключъ царствія небесного“. В передмові Смотрицький називає себе тут „худим простаком“, який „за великим мушенем, а найбільше за розказанем“ береть ся полемізути з католицькими богословами „як плохий а голий за збройного рицаря воевати“. Се окрім звичайної, літературними звичаями приписаної скромности, має те значінне, що Смотрицький не був чоловіком з систематичною науковою освітою, а тільки талановитим самоуком. Свідомий сього він не любить пускати ся в небезпечні глибини догматики і схолястичної діалектики, а більше аргументує від „простого ро-

зуму“, від практичного життя, зручно воюючи іронією, заступаючи жартом і влучним слівцем схолястично-наукову артилерію тодішньої полеміки. Його трактат, втім фрагментарним видом, як ми його маємо (без кінця), складається з кількох статей, які на перший погляд зв'язані слабко, але перейняті одною ідеєю. Ідея ця—самовільність пап в справах віри, яка привела їх до відірвання від старої, традиційної церкви представленої християнством східнім. Виклад зближений до сучасної живої мови, досить живий, пересипаний приповідками, іронічними слівцями й дотепами, часом римованими¹⁾, позбавлений важкого теологічного апарату. Він мусів робити сильне враження, і як публіцист Смотрицький мусить уважати ся одним з найкращих, хоч його аргументація переважно біжить по верхах, від дотепу до дотепу, не заглиблюючи ся в ті глибші і влучні гадки, які він розсипає місцями. В полеміці против календаря він не запускає ся в питання історичні чи астрономічні, але вказує на ті невігоди, які виходять на практиці через переміну календаря і через існування подвійного числення, по двом календарям. Іронізує, що природа не слухає папської реформи: „ті новоперемінені квітні й маї замѣсть зеленої барви все білою нам зверху притрясають“, лякаючи своїм мовчазним протестом серце вірних, і т. и.

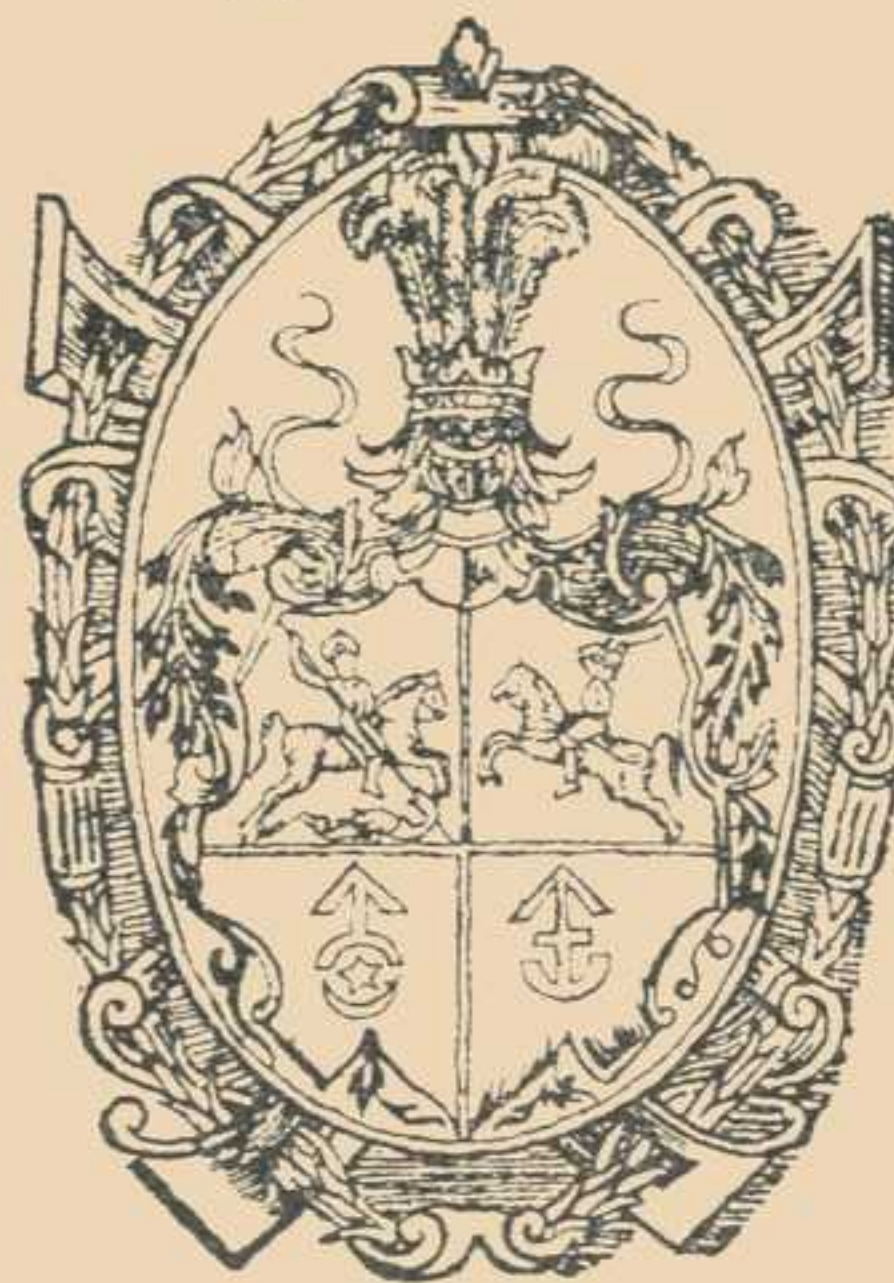
Другий визначний репрезентант острозької академії тих часів—той Василь, звісний головно як автор „книжиці“ „О единой истинной православной вѣрѣ“, 1588. Се книга иншого складу, ніж трактат Смо-

¹⁾ На взірець наводимо уривок: „Третийнадесять Григоръ папѣжъ, кгда обачилъ, же каленъдаръ прелковъ его старый дороги правое далеко заблудилъ, солнце днювъ причинило, мѣсяцъ имена свои помешалъ, звѣзды бѣгъ свой потеряли—заразомъ, яко до типный лѣкаръ и расторопный строитель, отрѣзалъ члонки здоровые, которые еще стояли нѣшто при тѣле церковномъ,... мѣсяцы иначе покрестилъ, христианскую пасху з жидовскою далеко отменилъ и такъ посадилъ, и своему предѣсявзятю, яко видимъ, досить учинилъ, только ся после того борзо и самъ схоронилъ—што вѣдати, чи в пеклѣ чого поправляти не казано, бо то речъ еще старшая нижъ календаръ“.

трицького, й автор—письменник іншої марки. Він хоче дати не публіцистичне писання, обраховане на хвилеве вражіння, а богословський підручник, де б православний міг знайти по всім спірним тоді релігійним питанням не тільки потрібні пояснення, а й теологічний апарат, запас аргументів, цитат св. письма й св. отців. Виклад позбавлений всіх елементів іронії, жарту, якими закрашує свої писання Смотрицький, він поважний, сухий, не прозорий, перетяжений цитатами; мова словянська, зрідка закрашена елементами живої мови. Людям старих традицій він міг подобати ся: Вишенський пише під сильним впливом „Книжиці“ й дуже поручає її своїм читачам, але ширшої популярності вона не мала.

В другім періоді свого існування, в 1590-х і 1600 рр. Острозька академія пишається іменами Філялета-Бронського, Клирика острозького і Мел. Смотрицького. Бронський як чоловік або перейнятий в значній мірі впливами раціоналістичних поглядів, а може й отвертий член якоїсь протестанської конфесії, як його представляють уніяти, ближше до острозького кружка у всякім разі мабуть не належав. Клирик острозький, автор двох відповідей Потію з 1598—9 рр., виразно зазначає свою належність до острозької школи, і Потій його трактує як молодого студента (жака) сеї школи. Отже інтересно зазначити близькість його відповідей до трактату Герасима Смотрицького, того

Коньстѣтинъ Коньстѣтинъ
повнѣ наречѣнымъ вѣсто.мъ
иерценѣи в.сн.вѣе .



Княжа Острозское, воевода
иснебскіи маршалокъ земли
коловнскіе . стироста
владимирскіи
проча .



Герб Острозьких в псалтири 1580 р.

традиційного ректора острозької школи: та ж жива мова, живий тон закрашений гумором і іронією; трапляють ся й чисто формальні подібності—місця дуже близькі і змістом і формою до місць „Ключа“. Клирик одначе далеко більше пишаєть ся своєю шкільною ученістю, читаннем в св. письмі і в отцях церкви; стрічаємо цитати і з світських латинських письменників (з „Листів“ Петрарки); місце римованих дотепів заступають поетичні ліричні обороти. З сього погляду багато подібного бачимо у Клирика з иншим вихованцем острозької школи, сином Герасима Максимом, в чернецтві Мелетием Смотрицьким. Подібности сі дали навіть привід до здогаду, що під псевдонімом Клирика таїв ся той сам Максим, але правдоподібнійше буде вважати подібности в писаннях Клирика и Мелетия Смотрицького за впливи спільної школи.

Таким чином з острозькою академією, так чи инакше, з Апокрізісом Бронського включно, лучить ся поважна частина того, що появило ся в сучасній публіцистично-богословській, полемічній літературі на Україні і Білоруси за чверть столітя, від „Ключа“ Гер. Смотрицького до „Треноса“ його сина. В літературній продукції головна позиція, головна заслуга острозької академії. Поза тим має вона в своїх здобутках виданне першої повної біблії словянської й кількох менше важних видань св. письма й церковних книг св. отців (дещо зістало ся не видруковане й було видане пізнійше поза Острогом, дещо лишило ся, очевидно, невиданим). Взагалі хоч острозька друкарня в 1580—1590 рр. була найбільш діяльною, а часами й одинокою на Україні, вона не визначала ся ані дуже богатою, ані постійною продукцією, коли судити по тому матеріялу, який ми маємо. І тут такий магнат як кн. Острозький міг би, безперечно, дати більший і живійший імпульс ділу, а тим часом доходило навіть до того, що кн. Острозький просив львівських братчиків позичити йому з друкарні письма грецького або словенського для друку тої чи иншої книжки. Не кажу вже про незвичайно скупий і бідний вигляд острозьких друків, найчастійше позбавлених всяких оздоб—біднійших не тільки від київських, а навіть і галицьких друків.

В 1603 р. вмер Олександр, одинокий з синів Конст. Острозького, що зістав ся вірним православію—надія православної української суспільности. Мусів бути щирий „лямент“, яким оплакала його острозька академія, і гірким чутем віє від науки синам, вложеної в уста покійного князя:

Памятайте, жесте с княжатъ рускихъ острозкихъ вышли,
ихъ вѣру, дѣльность и побожность мѣйте на мысли!
Вами хочу похвалити ся перед маестатомъ
божимъ, кгда з васъ жадень не будет апостатом...

Сї остороги зістали ся даремними; діти Олександра зістали ся під впливами матери, гарячої католички, приятельки ярославських єзуїтів; зрештою повмирили в молодім віку. В 1608 р. пішов до гробу і сам старий князь Василь-Константин. Острозькі маєтности й фундації перейшли в руки католиків. Острозька школа й друкарня потиху завмирили, а на їх місці кінець кінцем запишала ся колегія єзуїтська, фондована Анною-Альоїзою, внучкою старого князя.





БРАЦЬКИЙ РУХ.



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

Перед веде в сім на Україні Львів, на Білоруси Вильно. В Вильні, як ми бачили, завязки культурної роботи на національнім ґрунті серед місцевого білоруського міщанства прокидають ся вже в першій пол. XVI в. (кружок Скорини в 1520—30-х рр., потім кружок Заріцких і Мамоничів в 1570-х рр.). У Львові місцеві обставини обертають енергію міщанства в иньший бік. Крайні обмеження прав православних Русинів, натиски звернені против православної релігії й повний упадок місцевої церкви наслідком тих утисків висували иньші пекучі потреби перед місцевим громадянством з зростом його матеріальних і культурних сил, національної свідомости і суспільної енергії. Починаючи від процесів за права української людности 1520-х рр. діяльність тутешнього українського міщанства звертаєть ся передо всім на боротьбу за рівноправність національну і релігійну, на війну против ogranicень православного міщанства. Заразом, спільно з православними елементами в иньших верствах, українське міщанство львівське бере діяльну участь в справі відновлення православного єпископства галицького й увільнення галицької єпархії з негідної й небезпечної залежности від латинського арцибіскупа.

Як група найбільш організована і самою близькістю до владичої резиденції тісно звязана з нею, львівське міщанство стає центром і опорою всіх заходів в справі відновлення православного єпископства, а далі починають осередкувати ся в нїм взагалі культурно-релігійні й національні змагання галицької Руси. Зріст матеріальних сил львівського українського міщанства, помітний на протягу XVI в., ішов в парі з зростом національної й горожанської свідомости, і не маючи тут, в Галичині від кого иньшого виглядати помочи (бо магнатство українське зникло, а шляхетські елементи були дуже слабкі й позбавлені всякої організації), міщанство кладе головну вагу на організацію своїх власних сил. Але на всякі проби суспільної організації українського міщанства польско-католицькі круги дивили ся дуже підозріло й усякий симптом такої організації готові були трактувати як учинок лихий—як державну зраду супроти міської республіки. Тому мі-

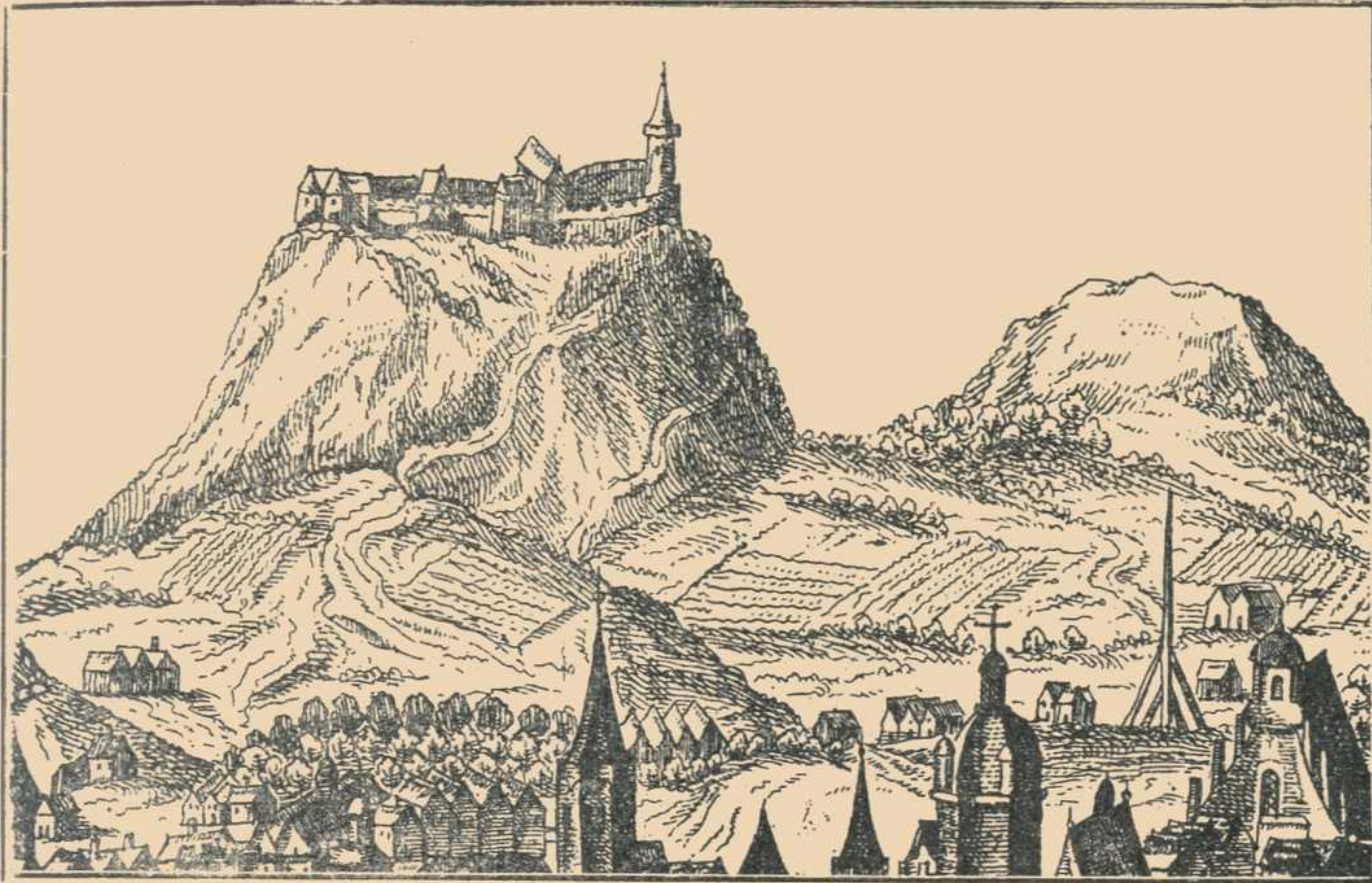
щанство львівське використовує для сеї нової організації давній інститут церковних брацтв, зреформований на взір організації цехової.

Я не можу тут широко спиняти ся над історією самої брацької організації¹⁾. Слідячи за її останками і пізнішими пережитками, за аналогіями в житю иньших словянських і несловянських народів, приходимо до виводу, що се явище старе, питоменне, тільки приноровлене до форм і обставин пізнішого житя XV—XVI віків. Се старі родово-територіальні союзи, що з росповсюдненнем християнства групувались коло певної місцевої церкви, як своєї святощи. Участь в церковних церемоніях, а особливо церковні свята та звязані з ними публичні пири-братчини („пир на весь мир“) були тим житненим нервом, що оживляв сі старі організації, надавав їм інтерес і притягав до них людей. На церкву йшли доходи з вкупів, які давали сторонні гости, що хотіли взяти участь у брацькім пиру, та з традиційного меду, що варив ся на сі церковні свята й потім, що не випито було—продавав ся охочим. Се давало певну релігійно-моральну закраску сим союзам і певний ідеальний зміст їх веселому п'яному пируванню.

В XV—XVI в. сі старі брацькі організації підпали впливам організації цехової, що починає ширити ся в землях українських і білоруських з організацією міст на німецькім праві. В цехових організаціях було багато прикмет подібних до брацтв, починаючи від подібности імени. Цехи также називали ся брацтвами (*fraternitates*); спільна була церковна закраска цехових організацій, що звязували ся також з певними місцевими костелами чи церквами й ріжними церковними церемоніями, і такі прикмети цехового устрою, як от брацькі пири цехові. А інтерес до такого приподоблення брацьких організацій до цехової був той, що цехи були складовими частинами тодішнього міського житя, й приймаючи форми цехової організації, брацтва знаходили певне місце в рамках тодішнього міського устрою, добували собі легалізовану позицію. І ми бачимо, що в XV—XVI віках брацтва приймають

¹⁾ Ширше див. в VI т. Історії України-Руси с. 500 і далі.

певні зверхні подробиці цехових організацій, і потім брацька організація дає легальну, коректну в очах властей форму для організації православних елементів українських і білоруських, коли починає відчувати ся потреба в сій організації. З сих причин брацтва, як організа-



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

ційна форма українського елемента, починають в середині і другій половині XVI в. дуже ширити ся у нас, особливо в Галичині, навіть по містах менших. Вони звязували узлом солідарности українські елементи, не тільки міські, а й заміщеві, з ріжного стану людей. Розвивали серед них почуте громадської й національної дисципліни, піддавали їх діяльність під контролю брацької „опіки“, а навіть в формі суду над спорами й проступками в брацтві, в формі цензури над моральністю й християнським пожитем українських людей, заводили свою, хоч сла-

беньку, національну владу. Широки брацькі пири оживляли сє організацію, робили її привабнійшою для світового чоловіка, тим часом як брацькі помянники, похорони, вічні молитви церковні, обовязок піклувати ся бідними й хорими членами своїми, опіка над церквою—все се давало богату поживу релігійним і моральним інтересам сучасної людности.

На чолі галицьких брацтв виступає львівське брацтво при міській церкві Успенія (одинокій церкві в місті). Коло нього концентруєть ся українська міщанська громада Львова, а вона в серед. XVI в. здобуває значінне представницї українських елементів Галичини. Тут важило і значінне Львова як столиці, і культурні та матеріальні сили, якими розпоряжала українська громада міщанська, а бракувало иньшої концентрованої, організованої групи, яка могла б бути представницею галицької України, бо церква прийшла до упадку, а українська шляхта була ослаблена і розбита. В такій центральній ролі львівське українське міщанство виступає вже в 1530-х рр., коли православна Галичина заходить ся коло відновлення своєї єпархії, і потім серед боротьби, яку вели против сеї відновленої львівської катедри ріжні сили, ворожі українській стихії, львівське міщанство служило першою і головною опорою української сторони. В 1570-х рр. ся львівська громада підіймає завзяту боротьбу против ограничень своїх в правах в порівнянню з католиками. Потім наступає боротьба про календар, і знов тут в перший огонь попадає львівська міщанська громада. Пізнійше вона звертає на себе увагу своїми просвітними заходами в дусі нової освітної програми, і ще пізнійше, коли починають виявляти ся перші познаки уніатських заходів,—підносить особливо завзяту боротьбу против них. Се все дає львівській міщанській громаді особливу повагу не тільки між своїми, на цілій Україні і Білоруси, але також і у чужих. Доказом служать напр. повні поважання й симпатий відносини волоських господарів до львівського брацтва, яке само по собі все таки не було чимсь иньшим як зборищем простих, посполитих людей, і тільки визначною культурною і національною діяльністю вміло собі здобути таке поважанне.

Нові ідеї і переконання в пекучій потребі організації національної

школи, наукової й просвітної роботи, розвою національної культури, як єдиного ратунку з культурно - національного занепаду, знаходять живий відгомін в львівськiм мiщанствi. В 1583 р. братчики разом з своїм владикою Гедеоном Балабаном викупляють по смерти Федоровича його друкарню з заставу, то значить дають поки що свої поруки за довги і організують складку по всій Україні на сплату сих довгів. Разом з тим укладають вони пляни своєї школи, по новому, вищому типу — „учити ся писма светого грецкого и словенського, да не будетъ родъ ихъ христiанскій аки безсловесенъ ненаучения ради“. Школа і друкарня мали становити одну просвітну інституцію, огнище освітної й наукової роботи.

Беручи ся до таких високих плянів і відзиваючи ся для їх переведення до християнських почувань своїх земляків, львівські братчики вважали потрібним реформувати перед усім саме своє брацтво. Пережитки старого брацького життя—ситі і п'яні брацькі пири, з участю сторонніх гостей, всяких охочих до брацького меду й пива людей, мало відповідали тим ідеальним цілям, на які братчики хотіли звернути всі свої сили й енергію в тім загальнім піднесенню ідеального змісту життя. І братчики, забираючи ся до культурного подвигнення своєї суспільности, рішили зачати сю роботу культурного оновлення від самих себе. Вони рішають ся вичеркнути сі старі всенародні пири, де випите за таку величезну цифру як 10 червоних пиво ¹⁾ ніяк не могло послужити до піднесення релігійного чи морального настрою. Брацькі сходини тепер мають служити цілям релігійно-моральної науки, брацькі кошти—потребам церковним і помочи убогим. Брацтва мають служити органа-



Герби володарів - добродіїв брацтва в львівській брацькій церкві: герб молдавський.

¹⁾ Сю суму посилає їм на брацький пир спеціально на пиво їх „приятель“ воевода молдавський в 1565 р.

ми моральної цензури для своїх членів і суспільности, піднесення її духового і культурного рівеня.

На новий рік 1586 р. заїхав до Львова патріарх антиохійський Йоаким, і братчики звернули ся до нього за порадою й благословенством з своїми плянами. Патріарх прикро вражений тими непорядками, упадком, деморалізацією православної церкви України, яку бачив

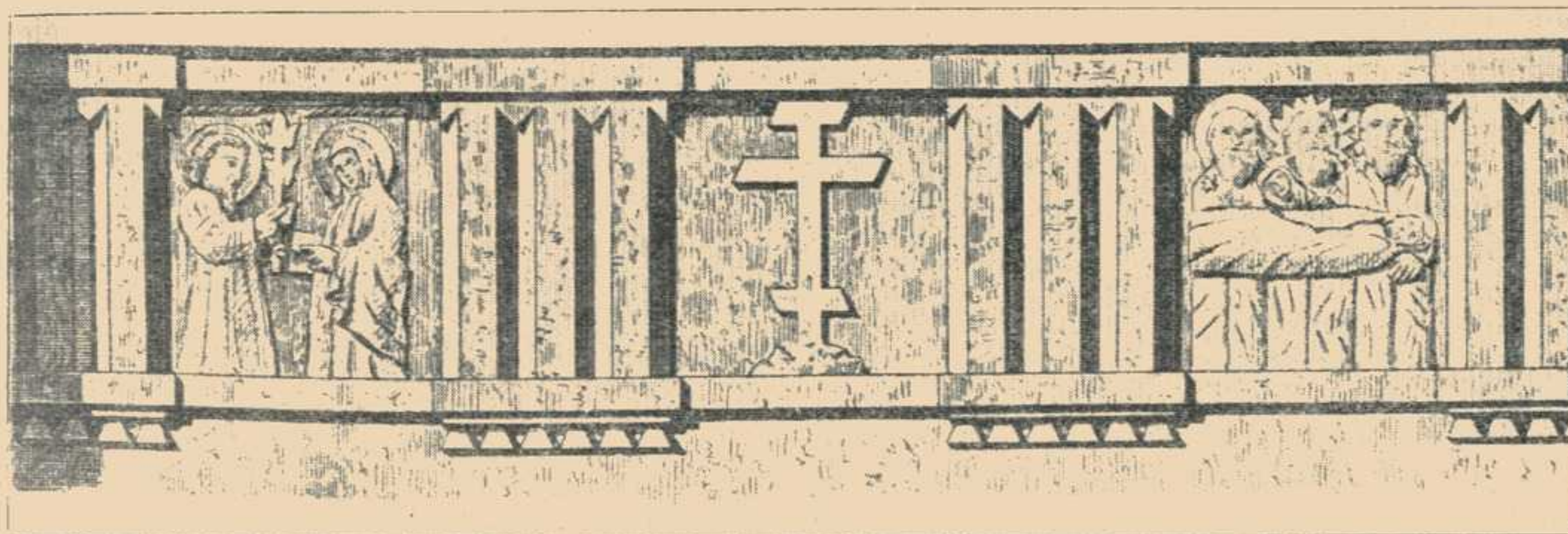


Герб московський (тамже).

наоколо себе на кождім кроці, прийшов в незвичайну радість від високого настрою й благородних плянів львівських братчиків. З їх розмов повіяло на нього ароматом християнської церкви апостольських часів. Йому прийшла гадка, що оперта на таких чистих християнських принципах брацька громада може послужити зрядом церковної реформи, моральною цензурою для розпущеного духовенства, контрольним органом церковного нагляду, і закриваючи очі на ту многовікову еволюцію, яка лежала між його часами й апостольською церквою, він задумав приложити порядки апостольської церкви до сучасних відносин. В своїх розмовах з братчиками він не тільки похвалив їх пляни брацького устрою, але ще додав до них у своїй грамоті ряд дуже важних прав і поручень брацтву, які мали зробити повний переворот в дотеперішніх церковних відносинах.

Реформоване львівське брацтво має послужити центральним, начальним органом нової організації, релігійної на зверх, національної в основі своїй, яка мала обняти цілу Україну. Давнійші брацтва касують ся, нових закладати нікому не дозволяеть ся инакше як по типу львівського брацтва, під його зверхністю й властю, як його підвласні органи. Такі брацтва мають ширити ся скрізь по провінціальних містах і селах, як місцеві органи брацької організації. Ціль сеї організації—моральне і духове поліпшення суспільности й церкви. Брацтво заводить

не тільки моральну цензуру над своїми членами, відлучаючи їх від церкви за провини, але має право і обов'язок через своїх членів і через місцеві брацтва слідити за поведенням взагалі православної людности, православного духовенства і навіть православної єрархії. Має вважати на всякі непорядки церковні, на всякі прояви неморального, нехристиянського життя духовенства, остерігати непоправних, звертати на їх увагу владики, а як би єпископ замість помагати брацтву в його такій роботі став їй противити ся—вважати його ворогом правди і



Ставропігійальний (патріарший) хрест на фрізі львівської брацької церкви.

противити ся йому. Брацька організація, з львівським брацтвом на чолі, стає таким чином контрольним органом церкви й суспільности, трибуналом—на перший погляд—в справах релігії и моральности тільки, але в основі своїй трибуналом національним взагалі, певного рода національним українським правительством.

З боку патріарха наділенне такими величезними правами сеї організації, своїм складом в кождім разі випадкової, не було вчинком розважним. Такі права брацтв рішучо противили ся всьому канонічному устроєви православної церкви й могли мати своє об'ясненне тільки в дуже сумних поглядах патріархів на українську церкву й її єрархію. Такими поглядами треба пояснити, що й царгородський патріарх Єремія потвердив установчу грамоту, дану львівському брацтву Йоакимом, і став на тім же становищу—широких прав і привілегій брацтва су-

проти єрархії. Се мало нещасливі наслідки: владика українські були ображені такою самоволею патріархів, і се було одною з важніших мотивів переходу їх на унію. Особливо владика львівський Гедеон був роздражнений, що його—родовитого шляхтича і родовитого владику (він дістав львівське владитство ще за життя свого батька, владика львівського, і мав замір по собі віддати його своєму братаничеві) дано під власть міщанської компанії, „хлопів простих—кушнірів, кожемяків, сідельників“. Він став першим ініціатором унії, і в православній суспільності знали, що його погнало до неї неможливі відносини до брацтва, в кінець попсовані патріаршими привілеґіями для братчиків (перед тим Балабан жив хоч і в невеликій згоді з брацтвом, але всетаки підтримував його культурну і національну роботу). З другого боку ся сварка з владикою наробила великих клопотів брацтву й підрізала його просвітні й культурні пляни дуже сильно.

Але поки ще сімя роздору, посіяне між брацтвом і єрархією, встигло принести свої гіркі овочі, львівське брацтво, втішене високим довірем і заохотою патріархів, з подвоєною енерґією переводило свої просвітні пляни і ту брацьку організацію, начеркнену в брацькім уставі. В тімже 1586 р. воно організує, чи реорганізує свою школу. Щоб не війти в конфлікт з привілеґіованою міською католицькою школою, брацька школа організуєть ся з початку як школа грецько-словянська тільки, принаймні—на зверх, номінально. Але завдяки добрим учительським силам, які трапили ся брацтву, вона була поставлена від разу досить високо. Грецьку науку взяв Арсеній арх. елясонський, що тоді навернув ся до Львова і зістав ся на два роки учителем брацької школи—чоловік освічений. Науку словянсько-руську вів оден з визначних тодішніх талантів Стефан Зизаній, що прославив ся потім як першорядний боєць против унії—богослов, полеміст, проповідник, агітатор. Як результат шкільної науки брацької школи явила ся грецько-словянська граматика „Адельфотес“, зложена студентами школи під проводом своїх учителїв; розпочата друком 1588 вона вийшла 1591 р., зробивши славу високій науці брацької школи. Грамота для львівського брацтва,

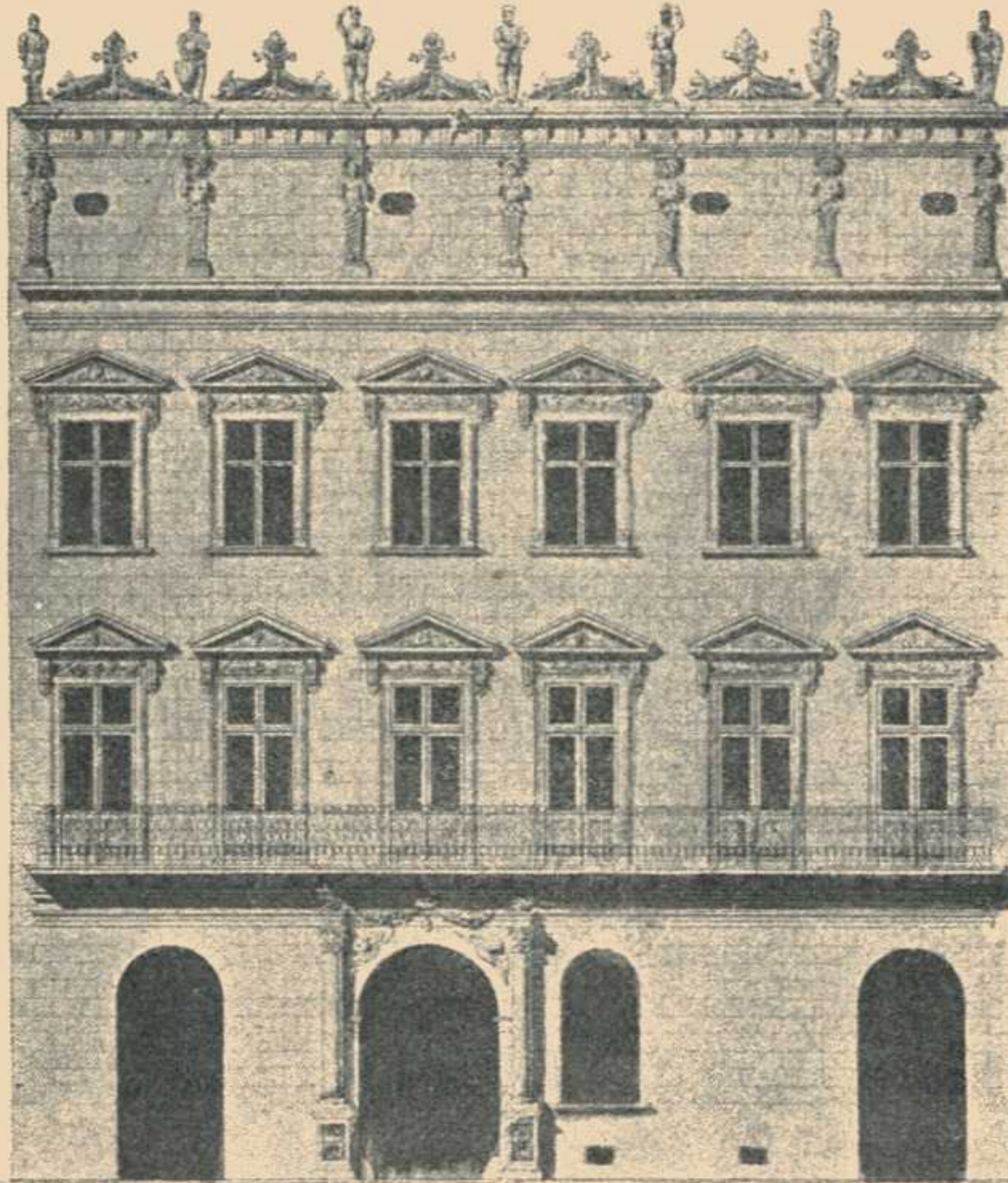
випрошена в 1592 р. у короля двома стовпами України і Білоруси кн. Острозьким і воеводою новгородським Скуминим-Тишкевичом, дала можливість розширити програму брацької науки відповідно тогочасним потребам, доповнивши її групою наук латинських. В сій грамоті за брацтвом між иньшими признавалось право мати „школу свободних наук“ (scholae pro tractandis liberalibus artibus), і на сій підставі брацтво вважало своїм правом завести також латинські предмети в своїй школі.

Школа стала головною окрасою львівського брацтва. Друкарня проявляла себе слабше, служила головно інтересам тої школи—в ній окрім згаданої граматики „Адельфотес“ вийшло ще кілька видань шкільних, що мали служити свідоцтвом успіхів „спудеїв“ брацької школи. Причиною слабшої видавничої діяльності був брак матеріальних засобів: конфлікт з владикою відбив ся на брацтві з сього боку дуже шкідливо, а окрім того всі матеріальні сили львівської громади були відтягнені будовою нової церкви, намість старої, що погоріла й розвалилась. Тим пояснюється, що й літературна та видавнича робота не розвинулась у Львові так широко як би могла. Не бракувало між дідаскалами шкільними й братчиками людей з літературною освітою й образо-



Константин Корнякт, старшина православної громади львівської, добродій брацтва.

ваннем, з публіцистичним темпераментом. Згадаю Стефана Куколя (Зизанія в латинському перекладі¹⁾) й брата його Лаврентія, Транквіліона Ставровецького, Юрка Рогатинця. Але їх літературні і публіцистичні праці або виходили по інших освітніх центрах, куди вони потім пере-



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

носили свою роботу з Львова, або зоставались недрукованими, і сі люде лишились нам звісні зі Львова тільки своєю словесною діяльністю—діспутами, проповідями, листами і т. и. На Україні головним огнищем літературно-видавничої діяльності для сього часу зівстав ся Острог, на Білоруси брацтво виленське. Се виленське брацтво, засноване за благословеннем митрополита трохи скорше, реформувалось на взірець львівського зараз по його реорганізації і потім між сими двома головними брацтвами України й Білоруси за-

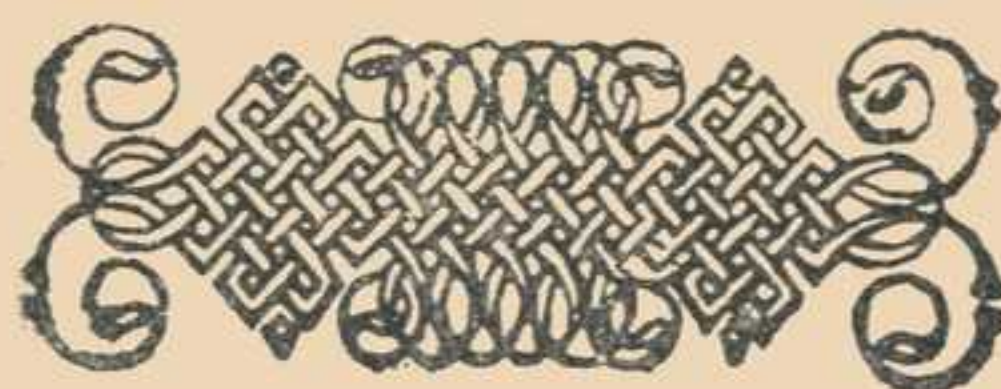
держують ся тісні звязки, обмін силами й засобами і всякими новинами.

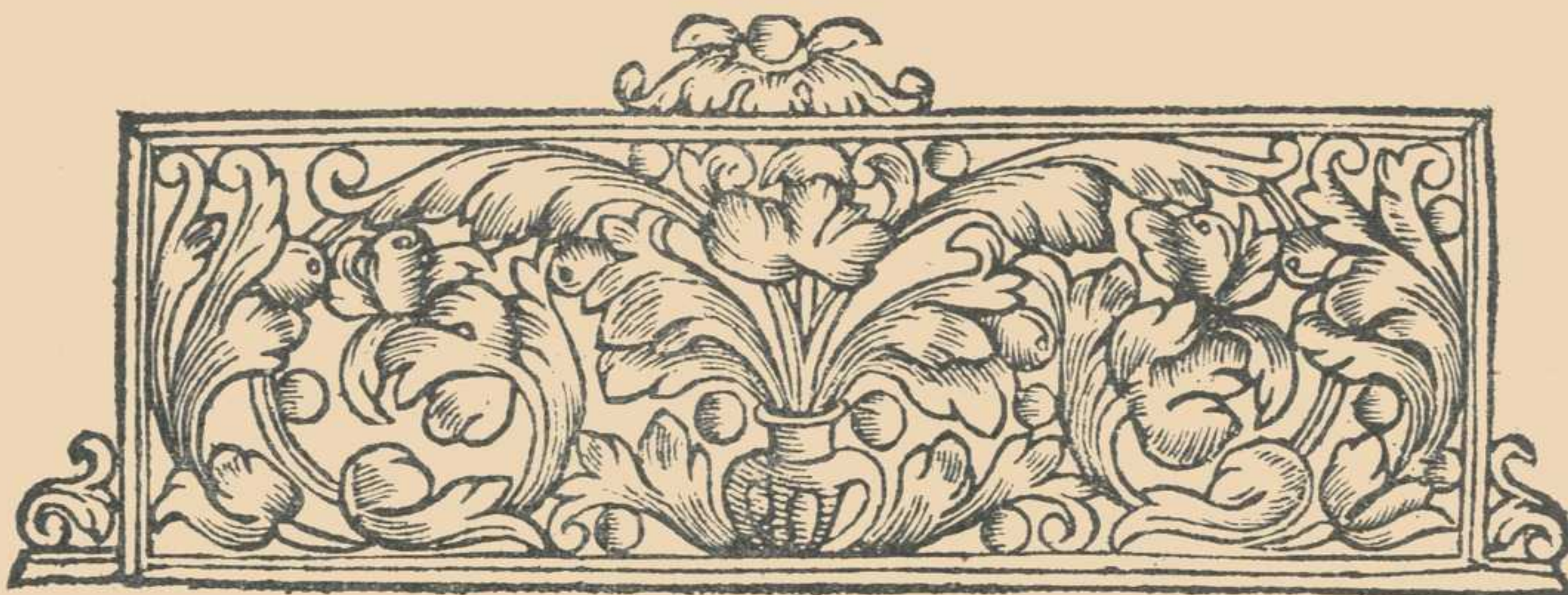
На Україні брацька організація в сім періоді—при кінці XVI в.—ширить ся особливо в західній часті: в Галичині й на Побужу. Тут на взірець реформованого львівського брацтва, і під його протекторатом і зверхністю завязують ся брацтва не тільки в більших центрах як Пе-

¹⁾ Така мода уживати своїх „простих“ назв в латинській формі була тоді дуже розповсюднена на заході.

ремишль, Бересте, Більськ, але і в менших, а навіть по незначних місточках як Комарно, Гологори. Звістки наші досить випадкові, і безперечно, що тих брацтв закладало ся незмірно більше, дуже багато. Але й ті відомости які маємо, показують виразно, що в тодішнім розбудженню серед українського громадянства культурних інтересів реформована брацька організація дуже живо використовувалась громадянством для організованої участі в життю церковнім, в руху релігійнім і культурнім, для їх конечної мети—обезпечення національних інтересів своєї народности.

Провідники брацького руху хотіли в рамках сеї організації зібрати й організувати всі свобідні сили українського (і білоруського) громадянства. Для того добивали ся монопольного характеру сеї організації: поруч неї не могли істнувати організації, брацтва иньші, аби не робити їй конкуренції, не відтягати від неї сил. Таку ж мету мали ріжні загострення брацької езекутиви, брацьких засудів і відлучень за певні провини, моральні, чи релігійно-національні: нікому не вільно було здійсмати відлучення з таких засуджених. Все се мало дати можливу силу брацькій роботі коло морального і духового подвигнення своєї суспільности і коло організації й розвою її національних сил.





ВСТУП ДО РЕЛІГІЙНО-НАЦІОНАЛЬНОЇ БОРОТЬБИ: СПРАВА КАЛЕНДАРЯ.



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

Прелюдією послужила реформа календаря, переведена папою Григорієм XIII в осени 1582 року. Старий, юліанський календар, прийня-

тий тисячолітньою церковною практикою за підставу церковного календаря, відкидав ся. Щоб вирівняти різницю між часом астрономічним і календарним, яка зайшла через недокладність юліанського числення і вернути весняне зрівняння (равноденствіє) на день 21 марта, прийнятий постановами нікейського собору про святкування великодня, папа казав дочислити 10 день для 5 лютого 1582 р. і на будуще упускати три високосні дні на кожді 400 літ. Таким чином реформа в основі мала вповні консервативний характер, бо привертала календар до норми прийнятої нікейським собором і опирала ся на вповні об'єктивних астрономічних підставах. Але тому, що була проголошена папською курією в такий повний релігійної вороженчі час і була подана з повною церковною за- краскою, — реформа ся ви- ликала опозицію в сферах, настроєних ворожо до папства, й не була прийнята ані в православних, ані в протестантських краях та кругах. В ворожій папізмови Англії новий календар прийнято доперва в се- редині XVIII в.; в краях православних не прийнято й до нині — не вва-

ЛЕΩΠΟΛΙΣ.

Знаменіте тезонменітато князлва гра сєн мѣѣ.
 Ёгоже и мѣ повсєн європѣи рєссїнскїи рѣ знаєтѣ.
 В митрополїи Кневогаллицкои славно пребываєтѣ.
 Ёгоже всѣ ѡбрєстнаѣ страна ѡбогачаєтѣ.



Асєн царствѣтѣ возєковєсны вѣтрємѣ княчлѣ.
 Славєсныже ѡбразѣ, хѣи царство нѣспєкѣзѣлѣ.
 Мѣжєнєѣ многоплємоннѣи рєссїи нарѣдѣ.
 Дѣ рєнєтѣєтѣ нѣчѣлѣ крѣпѣєтѣи вѣсѣтѣ вѣдѣ.

Герб Львова і похвала йому в „Адельфотесі“ — грецькій граматиці, виданій львівським брацтвом.

жаючи на всі заходи. Певних опонентів знайшла реформа і в самих католицьких кругах: так в краківському університеті виступив проти реформи місцевий астроном Лятос, і не переставав її критикувати далі. Виключений за те з професорської корпорації, він жив потім на дворі Острозького, на утіху православним в їх боротьбі проти нового календаря.

Стараючи ся прихилити православну церкву до приймлення реформи, папа вислав своїх послів до патр. Єремії, а через свого нунція Посевіна звернув ся також до Конст. Острозького, щоб той від себе вплинув в сім напрямі на патріарха, і Острозький також писав у сій справі до Єремії. У Львові арцибіскуп Соліковський весною 1583 р. закликав до себе на конференцію православних і Вірмен, взиваючи, аби прийняли новий календар; ті вимовляли ся своїми патріархами. Тим часом собор скликаний Єремією на осінь 1583 р. рішучо висловив ся проти реформи, на тій підставі, що святкування великодня по новому календарю входило в суперечність з постановами нікейського собору (напр. великдень може часом припасти на оден час з юдейською Пасхою, чого не дозволяв нікейський собор). Взагалі признав пасхалію за річ незмінну, бо усвячену соборами, і в ряді грамот, адресованих до вірних, кн. Острозького й ин., наказував їм не приймати нової римської „прелести й безаконня“.

Се рішило справу для православних Польщі. Примус і насильства, якими католики хотіли подекуди змусити православних до нового календаря, тільки загострили відносини й зробили справу дражливою. Той же Соліковський на різдвяну вілію 1583 р. заборонив православним Львовянам відправляти святочне богослуження по старому календарю, вислав свого брата з ксьондзами і товпою озброєних слуг на православні церкви й ті підчас богослуження силоміць повиганяли духовенство й людей з усіх львівських православних церков, церкви запечатали арцибіскуповою печаткою й заборонили в них служити. Подібні насильства чинили ся й по інших місцях, викликаючи з боку православних страшне обурення, роздуваючи календарну справу до

незвичайних розмірів, до принципіального значіння, до готовости страждати й мучити ся за старий календар. В пізнійших записках Петра Могили маємо одну пригоду оповіджену уже вповні в стилу старих мученицьких історій,— про те, як в Перемищині, в маєтностях Гербурта дідич скликав перед різдвом до себе попів з своїх маєтностей і казав, аби святкували різдво разом із ним по новому стилю; вони не схотіли, й дідич всадив їх до вязниці, але Бог услухав їх молитви і стогнів в темниці, Гербурт розхорував ся й умер, перше ніж встигли і тих попів випустити з вязниці.

Супроти скарг православних король в січні 1584 р. видав грамоту, де пояснив, що проголошене ним приймленне нового календаря не може слу-

жити приводом до яких небудь насильств над православними: ніхто не може робити їм ніяких перешкод чи трудностей в їх релігійних обря-

ΓΡΑΜΜΑ=

ΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΤΕΘΕΙ-

ΣΑ ΕΚ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΓΡΑΜ-

ματικῶν,

ἂν

ΣΠΟΥΔΑΙΩΝ,

οἱ ἐν τῷ τῆς Λεοπόλεως

παιδοτριβίου.

Грамматичка сложенна въ различныхъ

грамматикъ, спудейми иже

въ вѣковѣской школѣ.



Δράξαθε παιδείαν, μήποτε ὀργισθῆ
χύρι ☩ καὶ ἀπολεῖθε ἐξ ὁδοῦ δικαίας.

Принимайте науканіе, да не кѣгда прогнѣ
бѣете гѣ и погыбнете ѿ пути праведнаго.

Титулова сторінка тоїж граматики.

дах, святкованню свят і т. и. Але грамота ся не загасила справи. Навпаки, вона ятрила ся ще більше. За календарну справу почали чіпати ся иньші, принципіальнійші — про свободу православної віри, права свобідного виконування православних обрядів і церемоній, старе питанне про ставленне нових православних церков, особливо мурованих, і т. д.

Головною ареною їх була, очевидно, Галичина і спеціально Львів, де отсі спори й претенсії католиків на укороченне прав публичного виконування православної віри мали за собою досить давню історію, а провідником тої боротьби з католицької сторони далі йшов арциб. Соліковський, та витягнув при тім і стару справу зверхности своєї над галицькою епархією. В тих справах вибрали ся до Варшави підчас сойму на початку 1585 р. різні шляхтичі галицькі з львівским владикою Балабаном, доходити своєї правди; просили й митрополита приїхати, й він обіцяв, але не приїхав, тільки прислав письменно свої жалі королеви. Кн. Острозький взяв в свою опіку сю делегацію, а що тоді стояв в тіснім союзі з всемогучим канцлером Замойским, тож Соліковський мусів піддатись. Постановлено, що поки не прийде до порозуміння між папою й патріархом, православних не можна змушувати до нового календаря, ані чинити їм яких небудь обмежень чи трудностей в їх релігійних обрядах. В такім дусі уложено постанову між Соліковским і Балабаном; арцибіскуп зрікав ся всяких вмішань в справи православної церкви й львівського владицтва. Король на тій підставі видав також грамоту від себе, де потверджував свобідне виконування православних обрядів, право будовання деревляних і мурованих церков, шпиталів і шкіл, свобідне уживанне старого календаря і т. и.

Але й ся грамота не загасила справи вповні; спори й різні конфлікти на ґрунті різниці календаря тягнули далі, даючи привід до різних прикростей і насильств, а календарна справа стає одною з горячих точок в відносинах православних і католиків, в житю й полеміці. В полемічних писаннях, які появили ся потім як з католицької так і

з православної сторони — Wywody Гербеста, Ключъ царствія небесного Гер. Смотрицького, О единой вѣрѣ Василя острозького, вона фігурує як важне питанне, котрого відповідне освітленне має велике значінне з становища релігійної суперечности. В книзі Смотрицького календарна справа займає навіть центральне місце—се показує, як дражливе було се питанне для сучасників. Смотрицький з притиском підносить, що всім звісна й очевидна самовільність і бездоглядність, з якою папа перевів реформу календаря, не оглядаючи ся на тисячолітню практику церкви, не шукаючи порозуміння з патріархами, кидає кепське світло на історію розлуки західньої й східньої церкви. „Штожъ розумѣти маємъ о тыхъ речахъ давныхъ, въ которыхъ также отъ едности отступаючи, насъ невинныхъ потваряють“ (оклеветують)? питає він. Се



ГРАММАТИКА

СЛОВЕНСКА.

Съставленна, Лаврѣнтїемъ
Зизанїемъ.



ОГРАМАТИЦЪ.

Что ѣсть Грамматика ;
Грамматика ѣсть, и зъветъ
ное вѣжство, еже блго
глати и писати.

Толкованіе.

Грамматика ѣсть певное вѣданіе,
жебымы до ре мовили и писали.

Сущее.

Колѣско ѣсть чати грамматикн:

А

Грамматика Л. Зизанія.

був дуже вдячний полемічний аргумент, і він поясняє нам, чому в релігійній полеміці календарна справа, незалежно від чисто практичних мотивів, зайняла таке визначне місце.

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





У Н Ї Я.



уло б зайвим на сїм мїсцї широко оповїдати історїю плянів унїї й її здїйснення¹⁾. Тягнуло ся все се довго. Не кажучи за ранїйшї проби унїї, зараз же по прилученню Захїдньої України виникли в церковних католицьких і польських правительственних кругах гадки про її скатоличеннє. З початку сподївали ся се зробити через просту заміну православної єрархїї католицькою: король, роздаючи церковні уряди, мав роздавати їх особам католицьким. Се одначе показало ся неможливим, бо грозило занадто сильною опозицією серед української суспільности²⁾. Польське правительство приходить кїнець кінцем до виводу, що католицьку церкву і католицьку єрархїю треба тут творити поруч православної, а православному українську церкву скасувати не можна—треба старати ся хїба злучити її з католицькою дорогою унїї: щоб вона признала над собою власть папи й прийняла догмати римської церкви.

¹⁾ Історія ся досить широко розповїджена в т. V Історії України-Руси стор. 508—618. ²⁾ Про се див. також в т. V с. 422—431.

В сїм напрямі кор. Ягайло вів переговори з митрополитом Кипріяном в 1396 р., і писано в сїй справі тоді до патріарха. Потім, почавши від сеї першої проби переговорів і до початків XVI в. се питання вічно піднімало ся на ново то правительством польським, то в. князівства Литовського: при митроп. Григорії Цамблаку, підчас констанцького собору (1415—1416), при митр. Герасимі підчас собору базельського (1433), при митр. Ісидорі підчас собору ферарсько-фльорентийського (1446—9), при митроп. Місаїлі, в 1470-х роках (1743—6), при митроп. Йосифі Болгариновичу (1498—9). І всі отсі переговори й проби переведення унії розбивали ся на однім і тімже: українське (і білоруське) духовенство і громадянство не хотіло робити унії з римською церквою на власну руку, без церкви грецької, без свого зверхника—царгородського патріарха, і розуміло сю унію не инакше, як сполученне всеї церкви східньої з церквою західною—те „соединенне церквей“, про яке незмінно молить ся й по нинішній день православна церква. Грецька ж церква такої унії, до якої заохочував Рим, не хотіла, і через те всі сї заходи й переговори кінчили ся на тім, що українські митрополити, заявляючи ніби то всяку готовість з свого боку, ніяк не згожували ся розірвати своїх звязків з патріархатом і прилучити ся до римської церкви. Вони або складали всю справу на патріарха і тим заслонювались,—як зробив напр. Кипріян або Гр. Цамблак, або заявляли свою готовість віддати всі реверанси, заяви послушности і т. и. папі—але не розриваючи своїх відносин з східньою церквою й царгородським патріархатом (так зробив Місаїл і Йосиф Болгаринович). Такого поставлення справи одначе не хотіли приймати папи. Коли-ж митрополит рішав ся йти на унію безоглядно, він неминуче тратив ґрунт під собою й кінець кінцем мусів зістати ся без церкви—так було з Ісидором.

Чесне і явне переведенне унії дорогою вселенського собору показало себе неможливим, і в сїм переконало ся й правительство литовсько-польське. Почавши вселенськими соборами (в першій половині XV в.) і переконавши ся, що на сїм ґрунті справа стрічає немо-

жливі труднощі, правительственні литовсько-польські круги перейшли згодом до проб довести діло до кінця з місцевим, українсько-білоруським собором (1473). Коли й тут діло показалося трудним—пробували повести його з купкою прихильних чи податливіших на правительственні бажання людей (1476), і нарешті звели всю справу до чисто особистих зносин митрополита з папою (за м. Йосифа). З таким обмеженням круга учасників можна було робити більші уступки католицтву, але разом сі уступки тратили всяке значіння, бо не робилися цілою церквою ані не признавалися нею.

Справа унії таким чином зайшла на початках XVI в. в цілком глухий кут, а політичні обставини саме тоді і з свого боку ще відстрашили польсько-литовське правительство від сих уніонних заходів. Московське правительство, закріпивши ослаблене в. кн. Литовського через внутрішнє роздвоєння католицько-литовських і православних українсько-білоруських елементів, задумало скористатися з нього, щоб відірвати від в. кн. Литовського сусідні білоруські та українські провінції. Для сього воно причепилося до тих уніятських заходів литовського правительства і взяло на себе роль оборонця православних від того примушування їх до унії. Під сею релігійною покривлею пішло порозуміння між московським правительством і невдоволеною українською та білоруською аристократією в. кн. Литовського, і московське правительство сею дорогою здобуває великі тріумфи над в. кн. Литовським та відриває від нього величезні території (Сіверщина, потім Смоленськ). Се зробило сильне вражіння на правительственні литов-



Печатка львівського брацтва кінця XVI в.

сько-польські круги, і під сим впливом вони також вважають за краще облишити проби унії. Ідея унії хоч не загибає зовсім, але на довго виходить з реального життя—тим більше що й сама католицька церква в першій половині XVI віка приходить до повного розстрою й тратить свою енергію й силу.

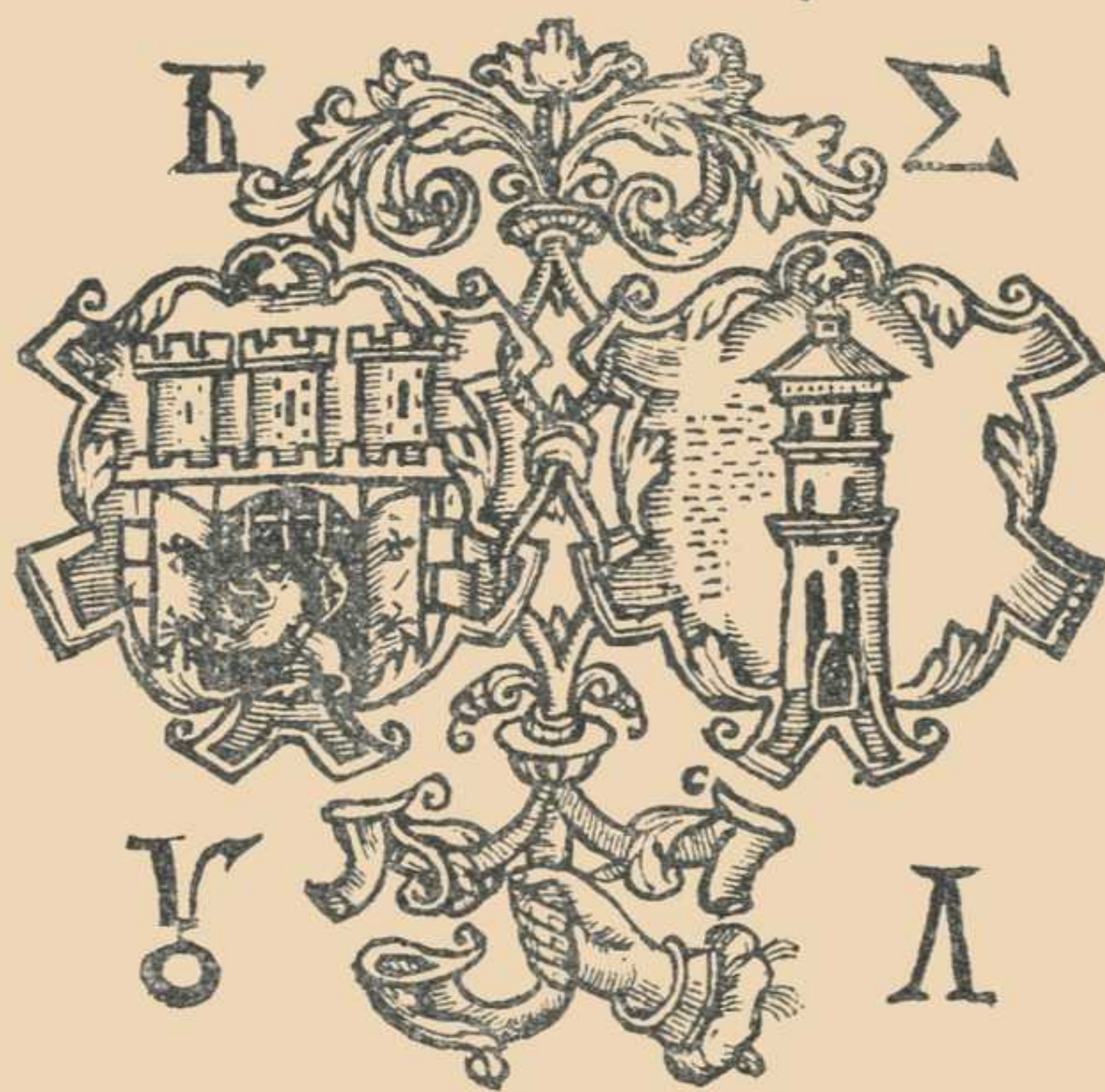
Ті обставини суспільного і культурного життя, що вплинули на розклад і упадок української церкви в другій половині XVI в., ще скорше дали себе відчутти католицькій церкві Польщі й Литви. В звязку з західно-європейськими реформаційними течіями, що захопили католицьку суспільність польську й литовську дуже сильно, хоч і не глибоко і не трівко, се ослабленне церковности приводить католицьку церкву польсько-литовську в середині XVI в. до повного упадку. Розстрій і деморалізація католицького духовенства доходить до крайности: самі католицькі духовні не можуть знайти досить сильних виразів, щоб схарактеризувати духовий і моральний упадок його¹⁾. Все що інтелігентнійше, живійше, поступовійше кидає заскорузле, упущене католицтво й кидається в бурливий потік реформаційного руху. І разом з тим, в звязку з сим рухом, в літературі, в парламентарнім житю в законодавстві розпочинається презавзята кампанія против католицької церкви, її юридичних і економічних привилеїв, її маєтків і поборів. Покишена правительством, що досить пасивно приглядало ся отсій боротьбі, католицька церква литовсько-польська в середині XVI в. йшла як здавало ся, до повної погибели й не могла думати про які небудь нові завойовання серед православної людности.

Але сей найгірший час не довго потягнув ся і вже в 1560—70-х роках бачимо виразні позначки оживлення католицької церкви. Реформаційний рух, перешумівши, почав сам собою слабнути серед боротьби ріжних протестантських доктрін. Жадно кинувши ся на новинку, польсько-литовська шляхта скоро починає в розчарованню вертати ся назад до старої віри, відродженої й відсвіженої заходами нової католиць-

¹⁾ Див. в Історії V с. 494—6.

кої гвардії—езуїтської братії. Поміч і спочуте, яке показувало католицькій церкві правительство Баторія і потім, ще більше, Жигимонта III, допомогло їй стати на ноги в політичній, державній сфері. І в останній четвертині XVI віка відновлена, відживлена, відмолоджена католицька церква Польщі й Литви, в почутю своїх сил і енергії, починає жадно роззирати ся за новими здобутками, які б нагородили її реформаційні страти й змусили забути її власний розстрій і занепад. І вже з 1570 рр. передове військо сього відродженого католицтва патри-езуїти, як ми бачили, розпочинають похід на завойованне „руської“ православної церкви.

Лѣвъ ѿстѣ пѣномѣ , и срѣкѣстѣ мѣ з ѿчѣи похѣднѣтѣ :
 и жадѣнѣса свѣртѣ , рѣвна ѣмоу ненахѣднѣтѣ .
 [Мѣнемѣ тѣмѣ с почѣткѣ Лѣовѣ , с Кнѣжѣтѣ мазванѣмѣ
 и в Кнѣзѣствѣ тѣмѣ , Голѣвѣи мѣстѣмѣ по рѣнѣи :



В котрѣмѣ Братѣство , ѿ Патриѣрхѣствѣ ѿстѣ ма рѣно в
 и ѿ Крѣслѣствѣ вѣчѣне , оупрѣвнѣлѣвано .
 Котрѣе вѣжоу , Гѣртѣ свѣи вѣстрѣхнѣмѣи мѣстѣ ,
 и ѿ Лѣовѣмѣ церкѣви , пѣлѣне промѣшлѣвѣстѣ .

Герб львівського братства з його видань: Б(рацтво)
 С(тавропігяльне)У(спенське)Л(ьвівське).

Добича здавала ся зовсім легкою. Коли католицька церква вже вийшла з свого розстрою, православна переживала найгірші часи й ніяких сімptomів поліпшення, відродження в ній тоді ще не помітно було, а навіть предвиджувати його ще не можна було. Від вищої ерархії до низшого клїру духовенство православне представляло оден образ некультурности і темноти, грубости й деморалїзації, якій самі православні не знаходили досить сильних виразів.

„Знає твоя святість, писали львівські братчики патріарху в 1592 р., — що в нас так звані святителї в дійсности властиво сквернителї, що обіцяли бути монахами, а живуть собі без перешкоди з жінками: деякі святительствують бувши многобрачними, а иньші наплодили дітей з блудницями. Коли такі святителї, то такіж будуть і священники. Коли митрополит обличав їх явно перед усіми на соборі й радив, аби такі священники перестали священствувати, священники відповіли: „нехай перше святителї залишать своє святительство й послухають ся закону, тоді ми їх послухаємо“. Горе миру від соблазни! Коли прийшла справа до монастирів, показало ся, що єпископи, позахоплювавши собі архимандритства та ігуменства, понаводили в монастирі своїх свояків та світських урядників, поставили в монастирях коней, брехунів псїв, та так урядили, аби собі дїдично панувати в монастирах з рода в рід за подаваннем (королївським). Тому нема по монастирах монахів і еромонахів, а хиба світські священники иноді там служать служби“.

А пізнійший православний письменник Копистенський так описує церковні порядки кінця XVI ст., сам бувши їх свідком: „Дійшло до того, що єпископські й митрополичі столиці засїдали не люде гідні, а такі, що були їм на ганьбу й сором і гріх—не люде з монастирів, добре випробовані в житю безженнім або чернечім сїдали на них, відповідно до церковних устав, але люде безпосередно від господарства світового чи рилї, або від жовнірського ремесла, в нагороду тих своїх заслуг, при тїм неуки й великі простаки, з святим письмом не обізнані, анї ‚пробації‘ не вчинивши, анї чернечого житя не скоштувавши. І так ті святі і всякої чести гідні престоли почали на собі чути не

тільки двоженців або троженців ¹⁾), але і таких розпустників, що й обіцяного Богу безженного життя не держали ся відповідно до канонів і свого стану. Пресвитери ж, посвячені ними, були сміте людське, бо вже пресвитерська гідність дійшла була до такої зневаги, що порядному чоловіку дати себе потягнути на се (стати священиком) то значило немов би якусь ганьбу дістати. Через те до священства натиснули ся були самі голодні і неuki, так що й пізнати не можна було, де бував пресвитер частійше — в коршмі чи в церкві“.

**Гедісѡнъ Болѡбанъ Єпѣ Двѡвскій,
Галицькій и Каманца подѡлскаго.**



**И Бѣархъ вѣселѣнскаго великаго
дрѡноу Констанцѣпольскаго.**

Герб Гедіона Балабана з його видань.

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

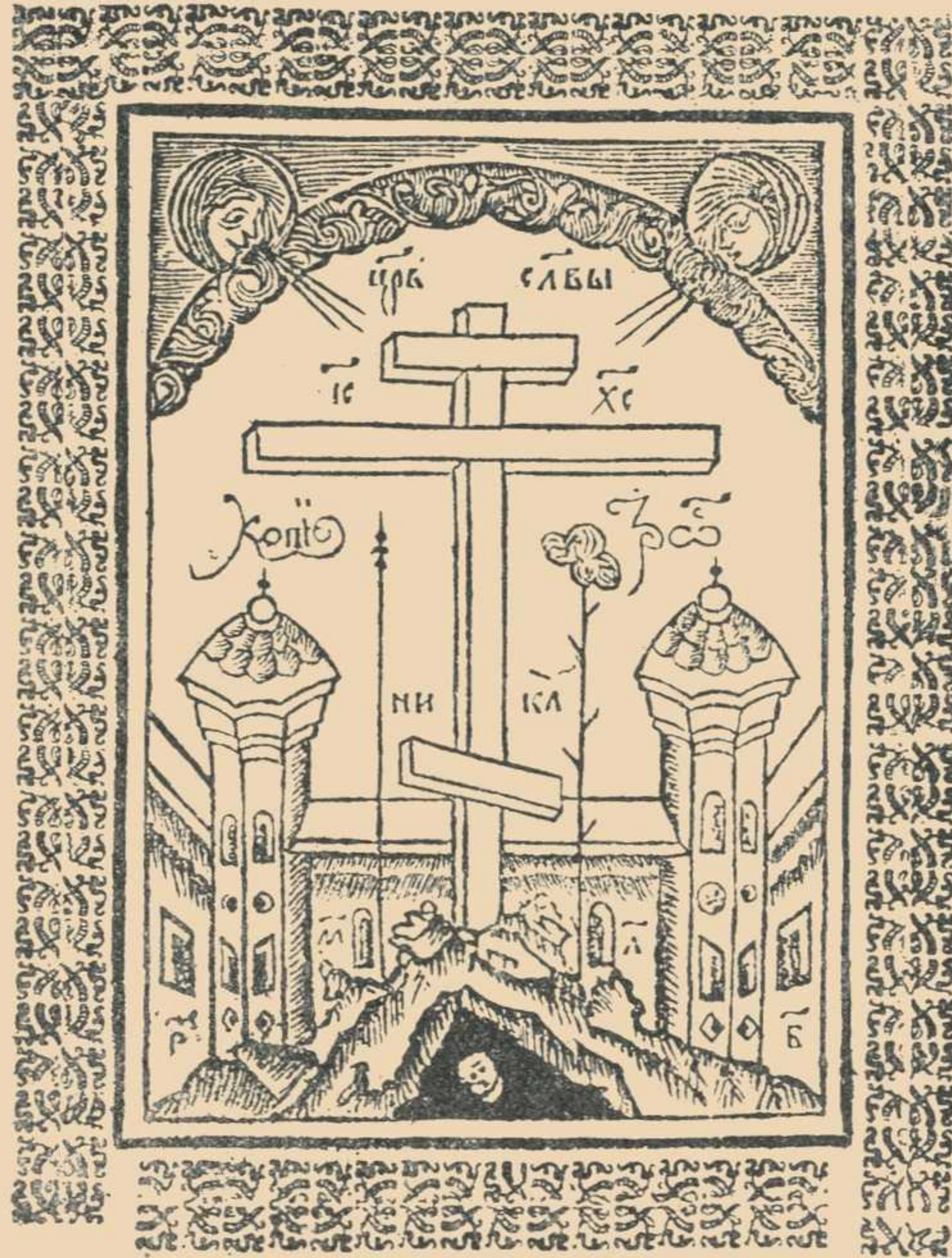
Хоч сей розстрій і упадок православної церкви був в значній мірі спричинений тільки некористними політичними, державними відносинами, в які її поставив чужий державний устрій, а католицька церква, поставлена в обставини далеко кращі, так недавно сама пережила часи подібного-ж упадку й деморалізації,—то католицькі, особливо єзуїтські письменники не хотіли пам'ятати сього. Вони злобно вказували на сей упадок православної церкви, на темноту, деморалізацію православного духовенства, на некультурність православної суспільности, як на результати „схізми“, відлучення православних від католицької церкви, й доказували, що зістаючи ся далі в своїй окремішности православні і не можуть вийти з такого гіркого стану: одинокий вихід, одинокий ратунок для них се злученне з римською церквою. Я наводив вище такі голоси найбільш популярних і впливових єзуїтських проповідників: виленського Скарги (1577) і галицького Гербеста (1586) та вказав на те прикре вражінне і тяжке пригнобленне, яке мусіли викликати сі зловіщі крякання серед православного суспільства, свідомого тяжких гріхів своєї церкви й її духовенства і безрадного чимсь оборонити її від сих нападів, чимсь подвигнути з занепаду.

З другого боку перспектива прилучення до римської церкви,—переведення унії відкривала православній суспільности не тільки перспективи ідеальних, духових та культурних користей, а обіщувало й чисто матеріальні вигоди. Ми бачили вже, що в Литовській і ще більше в Польській державі православні терпіли всякі обмеження в своїх горожанських правах і в порівнянні з католиками всі вищі верстви православних—шляхта, духовенство, міщанство чули себе пониженими і покривдженими. Обєднанне з католицькою церквою обіщувало їм зрівнянне прав з католиками, приступ до тих сфер впливів, доходів, гонорів, які тепер були їм або зовсім неприступні, або приступні дуже мало. Спеціально православна єрархія мусіла завистним оком міряти своє ледво толероване становище, своє відсуненне від всякої ролі й значіння в суспільнім і політичнім житю з дуже впливовим і поважаним становищем єрархії католицької, і пропагандисти

унії не переставали твердити православної єрархії—як і иньшим православним верствам суспільним—що унія зрівняє їх з католиками, з впливами і становищем католицьких біскупів.

Клерикально настроєне правительство Жигимонта III, вихованця єзуїтів і їх покорного духовного сина, залишає пасивну політику в церковних справах його попередників і з цього боку віддає всі свої засоби на услуги католицтву. Не жалує привабних перспектив і обіцянок на випадок переведення унії і не залишає нагод дати „іновірцям“ відчувати всю тяжкість і прикрість свого непривілегіюваного становища—почути, що живуть вони в державі строго католицькій.

Всею силою своїх впливів підтримує уніятську групу, коли вона знаходить ся; забезпечує її від всяких можливих канонічних кар чи репресій. Тим більше, що московська гроза, яка була проходила



З острозьких друків („Лікарство“ Дамяна Наливайка).

католицьку ревність давніших правительств, тепер минула. Баторий перекинув на користь Польщі й Литви боротьбу з Москвою. По ній Московська держава переживала часи застою й ослаблення, й не було чого боятись, що московське правительство схоче використати для своєї політики нові заходи коло унії.

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

З одного боку—образ глибокого упадку православної церкви і усильного натиску католицьких кругів на православні елементи, як результат нового приливу католицької ревности. Репресії і кривди православним, по словам галицько-української шляхти (в листі до митрополита 1585 р.), в сім часі переходили все що досі діяло ся, так що вже чогось гіршого навіть в будучности не можна було собі представити. „Згвалченне святостей, замиканне святих таїн, запечатуванне церков, закаування звонення (забороняли звонити в православних церквах), вивожування попів з церков, мов яких небудь злочинців, і арештованне в огидних вязницях, спустошенне церков, повертанне їх на костели“ і т. д. і т. д.

З другого боку—неустанні накликування до католицької церкви, до унії, й запевнювання, що унія виведе православну суспільність з усіх бід, а нічого більше не вимагає, як тільки формального піддання під власть папи! Не трудно було захитатись.

„Багато у нас задумали піддати ся під єдиновласте римського архиерейства“, писали львівські братчики патріархови в згаданім листі, нарисувавши перед ним образ крайнього упадку православної церкви; „вони впевняють себе, що будучи під папою римським, свобідно відправлятимуть у себе все по обрядам грецької віри; римський же папа прислав сюди одного єрея, наказавши по всіх церквах своїх

правити службу на кваснім хлібі і злучаючи їх сею одністю з нашими церквами; а єзуїт виленський Петро Скарга надрукував книгу, кажучи про свою віру й грецьке заблудженне і подав се писанне королеви, аби по всіх містах світська власть потрясла нами і можна з нами було вчинити що хочуть. Люде ж так міркують, що віра Христова може правовірно держати ся і під властю Риму, тим часом як з нашого мѣноначальства виходить безначальство“¹⁾).

Та сих симтомів вагання не треба було цїнити дуже високо. Серйозними й глибокими вони не були. Знаходили ся одиниці, що приймали раду Скарги: не оглядаючи ся ані на східню церкву, ані на свою єрархію, ані на загал православних, ратувати свої душі чи матеріальні інтереси перехо-



Св. Василий Великий, Острог, 1594.

¹⁾ Провідна ідея книги Скарги.

дом на католицтво. Але маси зоставали ся вірні своїй стихійній опозиції латинству, і православний загал не переставав приймати першою умовою свого зєдинення з римською церквою — зєдиненне цілої східньої церкви з західньою.

Такий настрій православних був знаний в правительственних кругах; тому накликування до рішучих виступів в справі унії воно мусіло приймати з певною обережністю. Перевести унію так, щоб вона була обеднаннем цілої східньої церкви з західньою—не було що думати, а всяка проба частинної унії мусіла викликати опозицію мас, навіть як би знайшла між єрархією прихильні одиниці. Се було небажане. Та з кінцем 1580 років стали ся події, які дали сій справі зовсім новий оборот і дали нову опору правительству і католицьким кругам.

Досі православна єрархія, добре знаючи настрій православної суспільности, дуже обережно ставила ся до всяких плянів унії і вбивала їх коли не активно опозицією, то пасивним своїм опором. Тому й тепер в плянах унії на неї надій ніяких не покладано. Та прийшли події, які саму православну єрархію зробили ініціаторами унії. Події сі були викликані явищем також новим, в історії української церкви не бувалим—різким вмішаннем патріархів у внутрішні відносини українсько-білоруської церкви.

Хоч церква руська від початків стояла під зверхністю і властю царгородського патріарха, але у внутрішні відносини сеї церкви патріархи мішали ся дуже мало, сливе обмежаючи ся тільки іменованнем, а пізнійше—затвердженнем митрополитів, і в останніх століттях, XV—XVI в., ся залежність стала ся зовсім номінальною. Церковні справи, наскільки виходили за компетенції владиків і світських властей, полагоджували ся місцевими соборами, духовними або й ширшими з участю світської суспільности. Патріархи ніколи на Україну не показували ся й відзивали ся звичайно тільки, як до них самі місцеві духовні звертали ся. Але з 1580-х років починають патріархи заявляти ся на Україні. Першим зявив ся в 1586 р. звісний нам єрусалимський патріарх Йоаким, по дорозі до Москви за милостинею. По-

тім, в 1588 р. вибрав ся слідами Йоакима патріарх царгородський Єремія і в дорозі до Москви і звідти потім, в р. 1589, двічі побував в підвласних йому українських і білоруських епархіях. Хоч в наші сторони попадали вони тільки по дорозі, одначе обидва патріархи – а особливо Єремія як зверхник київської митрополії – вмішали ся в місцеві відносини дуже різко, й не дуже щасливо й тактовно, не рахуючи ся з місцевими обставинами й відносинами, з тутешніми практиками й звичаями.

Йоаким, як ми бачили, осудивши незвичайно різко місцеву ерархію, задумав поставити над нею контролю і цензуру брацтв. Єремія прийняв сей погляд, а zarazом, помітивши різні непорядки чи відступлення від грецьких звичаїв і канонів – взяв ся до репресій над ерархією, скинув митрополита, загрозив скиненням владикам, окружив їх атмосферою по-



Цар Давид (Четвертня, Волинь).

гроз і кар. Чоловік не розважаний і занадто похопливий, він виявив багато нетактовностей в сих своїх распорядженнях, робив їх не порозумівши справ, видавав і брав назад, а при тім трактував нашу єрархію дуже зневажливо і різко. До того ще слідом за патріархами зароїла ся Україна ріжними иньшими грецькими єрархами, серед яких не можна було відрізнити правдивих від самозванців, розплутати ся в грамотах, які вони приносили ніби то від патріархів, жадали грошей, рішали спори, видавали засуди. Все се зробило незвичайно прикре вражінне серед українсько-білоруської єрархії, і вона задумує перейти під зверхність папи, прийняти унію, щоб увільнити ся від самоволі патріархів, а заразом здобути ріжні права і прерогативи католицької єрархії, як їм обіцяли проповідники унії.

Першим ініціатором виступив львівський владика Балабан, роздражнений тим, що патріархи посадили йому на шию львівських братчиків. 1590 р. на синоді в Белзі уложена була перша постанова про унію підписанна вже чотирма владиками: крім львівського Балабана ще луцьким Кирилом Терлецьким, холмським Діонисием Збируйським і турівським Леонтием Пелчицьким. Деклярація ся була уложена секретно, порозумінне вело ся конспіративно. Владики-участники заявляють своє рішення піддати ся під власть папи під умовою, що в уніятській українсько-білоруській церкві будуть полишені незмінно всі обряди, а королем будуть прийняті домагання в справі прав і привілегій сеї церкви, які будуть йому предложені. Потім до сеї змови притягнуто ще нових владиків: володимирського Іпатія Потія, перемиського Михайла Копистинського, далі по довгих ваганнях приступив до неї митрополит Михайло Рогоза і при кінці першої половини 1595 року під заяво унії стягнуто весь єпископат українсько-білоруський.

Се для клерикальних католицьких і правительственних кругів було радісною несподіванкою. Цілий єпископат українсько-білоруський—се здавалось такою серіозною силою, на якій можна вже добре опертись. І правительство радо йде на зустріч бажанням і домаганням уніятської конспірації. Упевняє владиків, що заступить їх від усяких ре-

пресій з боку патріархату і від усякого напору від опозиції знизу—з боку самої суспільности українсько-білоруської (про се просили владика, передчуваючи таку опозицію), та приложить всі сили до того, аби бажання владиків в справі їх прав і привілегій були сповнені компетентними органами (королем, соймом, папою).

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





БОРОТЬБА З УНІЄЮ.



днанне самих владиків до уніатської змови йшло поволі, і ще не дійшло кінця, як уже пійшли чутки про неї. Невважаючи на те, що всі переговори й конференції велися дуже онспіративно, змова владиків не могла довго зістати ся в повнім секреті. Поголоски про неї починають пролітати в українській суспільности в 1592—3 роках, а в 1594—5 рр. не було вже сумніву, що владики ведуть в тій справі переговори. Але владики запевняли, що сі переговори далеко не мають рішучого характера, і справа ніяк не може бути рішена без загального собору,—так як представляла собі таке діло ціла українсько-білоруська суспільність. Особливо старали ся вони заспокоїти сими запевненнями „голову православних“, кн. Константина Острозького, що сам здавна інтересував ся й симпатизував, справою злучення української церкви з римською, але як і всі, не представляв собі можливим се здійснити инакше як дорогою соборною, всенародною, з участю і солідарністю патріархату і всеї грецької церкви. Тепер він страшенно ярив ся, зачуваючи, що сю дорогú йому справу унії хочуть перевести в формі якоїсь потайної клерикальної інтриги, або як він висловив ся в своїй пізнійшій окружній грамоті—що владики, „як хри-

стопродавець Юда з Жидами, змовивши ся потайки, задумали всіх тутешніх благочестивих християн кинути в погибель без їх відомостей“, „немов якихось безсловесних“.

Вже їдучи до Кракова для останніх переговорів з правительством, літом 1595 р. Потій запевняв князя, що вистараєть ся у короля скликанне собору для справи унії. Але ся обіцянка не була спсвнена, і з кінцем липня старий князь виступив з публичним оповіщенням про зраду владиків своїй вірі і суспільности. Для ширшого розповсюдження лист сей був надрукований і мусів зробити сильне вражінне як тою маєстатичністю, з котрою виступав тут старий князь в ролі признаного вождя й старшини православних, так і силою тону.

„Константинъ божією милостю княжа Острозское“, як чоловік, котрого чужі й свої „нѣкако въ здѣшнемъ краю за начальника въ православію менять“, остерігає тут православних перед зрадою владиків, про котру дістав він тепер певну відомість—що митрополит і єпископи, „тьмою сластолюбія помрачивши ся“, вирікли ся східньої церкви й приступили до латинників, продавши своїх вірних як Юда, і тільки ще таять ся з тим, „кожею лицемѣрія свого яко овчиною закрывающе въ себѣ внутреннего волка“. Князь заохочує всіх православних енергічно противстати сьому замислови і запевняє, що така опозиція не дасть здійснити ся сим замислам, бо закони держави, обороняючи всякі релігії, послужать обороною й православним, коли вони рішучо встануть в обороні своєї віри і не підуть за зрадниками. „Що ж бо може бути більше безстидним і беззаконним, як се, що шість чи сім чоловіка, змовивши ся по злодійськи і вирікши ся своїх пастирів, святійших патріархів, котрими були поставлені, важать ся відривати від істини й тягнути за собою в погібіль всіх нас правовірних, вважаючи за якихось безсловесних?“ З свого боку князь приобіцює стати „при благочестію“, доки його лише стане, й ширшими выводами від писання заохочує всіх вірних витривати в правді й вірі (оповіщення взагалі писано стилем церковних послань, як від якого голови церкви).

Свою рішучість „стояти при благочестіи“ старий князь слідом за-

документував актом, якого, певно, не сподівали ся від сього чоловіка, взагалі активністю й ініціативою зовсім не визначного. В серпні (21—26) відбував ся зїзд протестантів Польщі й Литви в Торуні і на сей зїзд Острозький вислав свого післанця з грамотою, пояснюючи зібраним справу приступлення владиків до унії. Представляв її так, щò тих владиків, мало обачних і мало учених, підійшли і здурили латинники, і висловляв переконанне, що православні повинні йти разом з протестантами против отаких католицьких інтриг і нельояльного поведення короля, що ломить свою присягу що до релігійної свободи. Князь закликав протестантів до спільних й солідарних заходів разом з православними і запевняв їх, що коли покажуть себе солідарними й енергічними, то правительство не відважить ся на ніякі насильства супроти них: сам він, князь Острозький потрапить привести з собою коли не двадцять, то напевно п'ятнадцять тисяч людей; пани-протестанти з Литви потраплять також поставити значні сили; як би прийшло „на квалть“, то латинники могли-б взяти гору не числом людей, а хіба числом ксьондзівських кухарок,—іронічно додає старий князь. Запевняючи свою давню прихильність протестантам і спільність інтересів, а навіть і релігії (!) православних і протестантів, він запрошував протестантів взяти також участь в проєктованім соборі православних через своїх відпоручників.

Сей різкий виступ не був підтриманий ділом і зістав ся простою демонстрацією. Але покликанне старим князем православних до боротьби й опозиції уніятській інтризі було підхоплене суспільністю. Шляхта українських воєводств заложила против владиків свій протест. В Вильні бувший львівський дидакал і проповідник, Стефан Зизаній, перейшовши в тих роках до Вильна, розпочав літом 1595 р. кампанію против митрополита й владиків за їх перехід на унію. Митрополит запевняв, що про унію не думає, посилав якогось свого післанця, потім в листах грозив Зизанію й священникам брацьким за такі „бунты противъ насъ пастырей зверхнихъ“ клятвою й відданнем до судів королівських. Але супроти недвозначних познач зради владиків Зизаній з товаришами вели далі агітацію против єпископату. Митрополит, сповняючи свою

АПОКРИСИСЪ,

АМБ

Ѡповѣдь . на книжки безборъ
берестѣнскомъ . и менемъ людинъ,
старожитной релѣи греческони . чере
христофора филилета , брихлъ
дана .

Ѡтѣтѣ

набѣжи

ица . и
ианѣц



Титулова сторінка Апокрізіса.

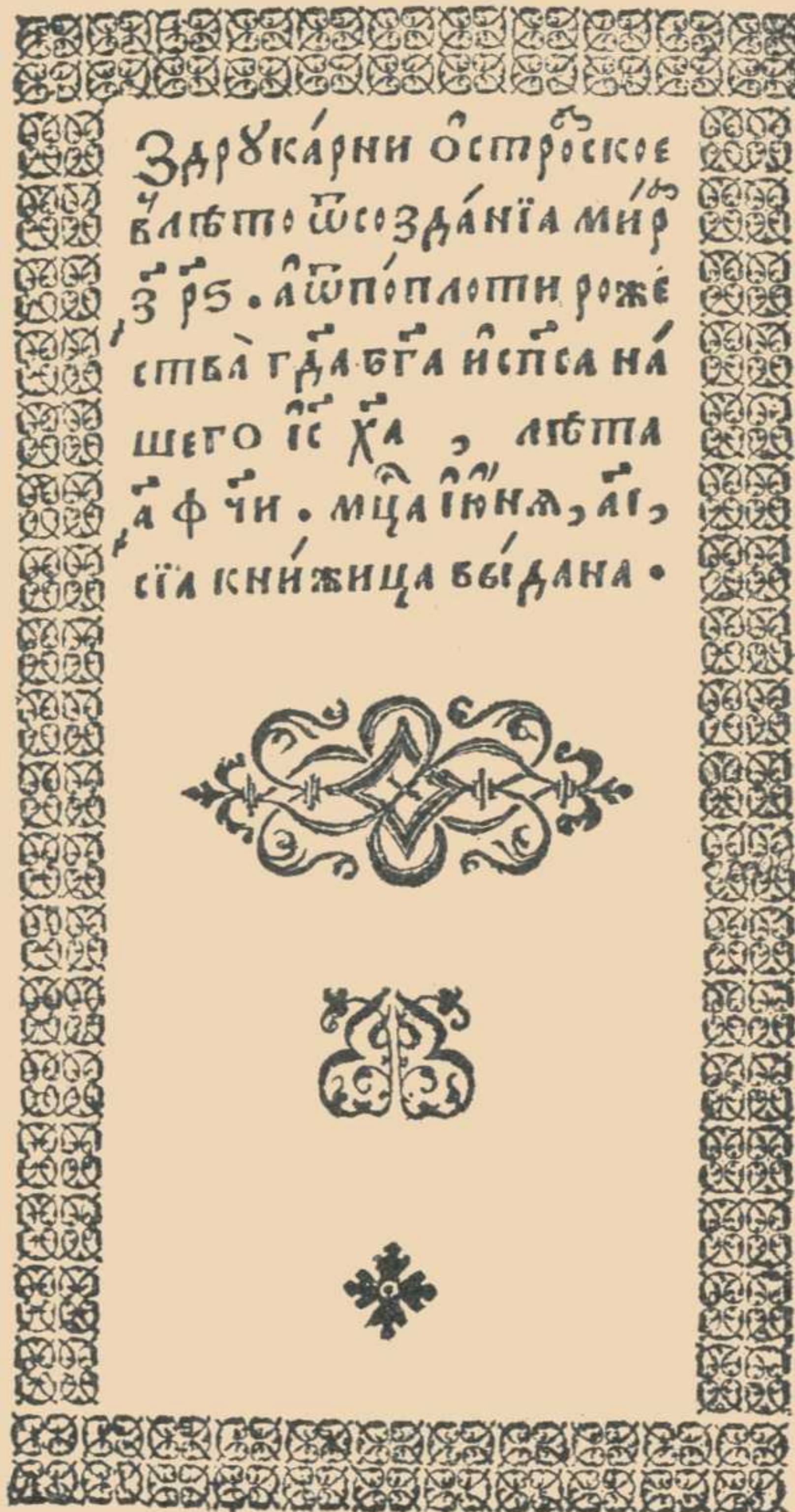
погрозу, покликав виленське духовенство на свій суд і застановив богослуження у всіх церквах Вильна (серпень 1595), але се не могло погасити справи. Духовенство брацьке відповіло заявою, що воно не признає Рогозу митрополитом після самовільного переходу на унію його й владиків і не буде признавати, доки він не оправдається перед собором з тих закидів. Схвильована брацькими проповідниками православна людність Вильна виступала також против митрополита.

Подібну агітацію мусимо представляти собі й по иньших центрах брацької організації. У Львові одначе менше, ніж можна було думати. Тут заходили сильні переміни в відносинах. Владика Балабан, ініціатор унії, побачивши рішучу опозицію православних, рішучо вирік ся всякої солідарности з уніятськими плянами. З другого боку митрополит, дотеперішній протектор брацтва в боротьбі з владикою, підозрівав ся в участі в уніятській змові. Львівським братчикам приходило ся здержати ся з дальшою боротьбою против них, поки факти і відносини розясняться ся.

Заразом иньша справа зайняла в тім часі увагу Львовян. Немов для заохоти до унії, львівські католики—заохочувані, очевидно до сього зі сторони, розпочали ще з попереднього року гостру кампанію против православних. З православної сторони так вичисляли кривди, які їм приходило ся терпіти: Міські власти кличуть їх попів перед свій суд і за неставленне беруть до вязниці братчиків. Наказують попам приносити їм до дому якісь дарунки. Забороняють попам переходити через ринок з св. тайнами до хорих з засвіченими свічками і в ризах. Не дозволяють нести мертвих через ринок з процесією по обряду грецької віри. Не дозволяють ходити в свята з процесією, з хрестами з міської церкви на передмістя. Дітям з грецької школи не дозволяють „ніяких ремісій“, забороняють їм в вербну неділю іти через ринок з квітами і співаннем „осанна в вишніх“. Школярів убогих „мендиків“ (прошаків) бють по улицах, затагають до своєї школи й там збиткують ся. Убогих жебраків наших випихають з домів своїх. Набігають в ночі на нову брацьку церкву, що будувала ся тоді, нищать інструменти, паску-

дять, навіть на олтар. Не приймають православних до ремесла, забороняють їх визволити з науки. Русинів, що служать у католиків, примушують ходити до костела, впихають їм мясо в рот під час посту, мордують за те, що вони ходять до своєї церкви. Зведених на католицтво, коли б хотіли вернути ся назад до своєї віри, мучать, мордують і до вязниці дають. Змушують святкувати свята по новому календарю. В свята по старому календарю витягають на роботу господарів і челядь, беруть кари і саджають до вязниці. З катедри костельної й на ратушу перед всіма називають нас поганими й хулять наші святині церковні; забороняють дзвонити в нашій церкві відповідно до наших порядків, а в свята нового календаря не дозволяють дзвонити скорше ніж вони почнуть, і т. д.

В сю сторону—на оборону свою від таких поневірок і кривд мусіли звернути теж свою увагу братчики і тим всім поясняєть ся, що головною ареною боротьби за і против унії в сій хвилі стає Вильно, хоч боротьба ведеть ся



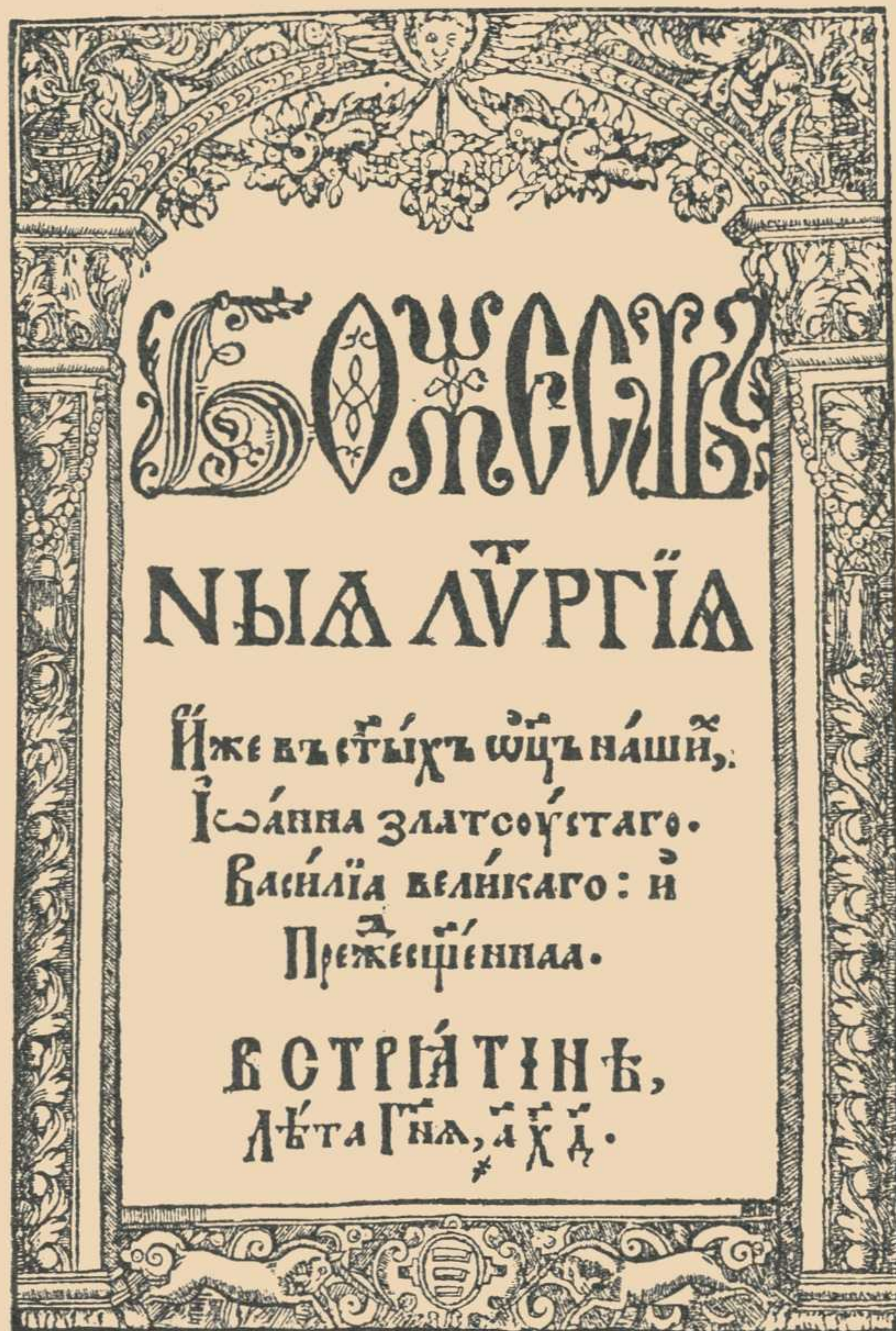
Зарѣкарни Острѣское
 ѿлѣто ѿсозданїа мїра
 зъ рѣ. а ѿплотїи роже
 стѣа гдѣа бѣа испса на
 шего іс хла, аѣта
 а ф чн. мѣа іюна, аї,
 сїа кнїжица бѣдана.

„Книжица“ 1598 р. (типовий вигляд
 острозьких видань).

тут і з православної і уніятської сторони в значній мірі українськими силами.

Поруч боротьби словом, проповідю і активними протестами вона вела ся також на літературнім полі. По одній стороні виступає Зизаній, по другій Потій. Першої публікації Зизанія—його „Катехизиса“, виданого в 1595 р., до нас не дійшло ні одного примірника. але нема сумніву, що він мав характер полемічний, звернений против унії й спірних точок між грецькою й римською церквою. Антагонист Зизанія Жебровский, видаючи против нього свою полемічну брошуру, вишукує ереси в катехизисі Зизанія, а заразом докоряє йому за його агітаційну роботу і накликає до унії „нарід руський“; очевидно устна агітація і „Катехизис“ Зизанія стояли в тісній звязи між собою. Виданий в тім же році в Вильні трактат в обороні унії: „Унія альбо выкладъ артыкуловъ ку зъодночонью Грековъ съ костеломъ Римскимъ належащихъ“, очевидно, стояв в тісній звязи з тою ж агітацією. Трактат без сумніву написаний був Потєм, але вийшов анонімно від імени владиків-уніятів; він переглядає спірні точки, „на которыя оглядают се люде народу руского, не хотечы з Рымляны до единоцтва а згоды першое вернути ся“, і воює против тих агітаційних мотивів, якими воювали противники унії. Так чимало тут дано місця полеміці з висновками, що папа антихрист. Потій дуже різко викликав проповідників сього погляду, аби довели, що папське імя відповідає антихристовому імени.

Се було дуже необережне викликанне вовка з ліса, й Зизаній не зіставив без відповіді на се візванне. На другий рік видав він книжку: „Казанье с того Кирила патріаръхи іерусалимъського о антихристѣ и знакахъ его“, на мові українській і польській (Вильна, 1596). Тут в формі толковань св. Кирила на восьмий член символу—про другий прихід Христа, дано відповідь на різні точки, порушені Потієм, і спеціально до тези про папу-антихриста сипнув Зизаній цілою горстю різні „знаки антихристова наставаня“ й різні антихристові числа з папського імени, зачерпнені з протестантської полемічної літератури. При всій абсурдності своїй ся ідея папи-антихриста була вже на-



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

стільки спопуляризована гуситською, потім протестантською агітаційною літературою, а через неї і в нашім полемічнім письменстві, що робила сильне вражінне на сучасників й живо трактувала ся в агітації против унії, як свідчить книжка Потія. І сей новий трактат Зизанія напсував багато крови католикам і уніятам та здобув собі велику й тривалу популярність потім і ще, коли його підхопили московські старовіри XVII віку.

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

Не вигравши справи на соймі, православні перенесли свої заходи і надії на собор, що мав бути скликаний в справі унії в осени 1596 р. Скликання його зажадав папа, для того щоб і иньші владики формально і публично заявили своє приступленне до римської церкви, як як то зробили в Римі їх делегати. Час йому визначено в Берестю на день 6 жовтня, і сюди явили ся в великім числі депутати шляхти і



Св. Василий Великий, звідти ж.

міщан з різних сторін України й Білоруси, так що сей собор мав характер національного конгреса українсько-білоруського. Відпоручники православної шляхти й міщанських громад привезли інструкції, а їх зміст, по словам соборного універсалу, зводив ся до отсих трох точок: 1) Духовні, що вийшли на свою руку з-під власти патріарха, мають бути покарані відібранням від них урядів. 2) Унія з західньою церквою не може переводити ся на таким частиннім, не поданім до загальної відомости синоді, зложенім без згоди патріархів і всеї східньої церкви, навпаки—має бути заховане на основі старих привилеїв „набоженство старожитное“ східньої церкви. 3) Старий календар має бути задержаний, а нового не приймати. Ся третя точка містить ся в другій, і таким чином жадання православної суспільности містили ся в отсих двох точках; унія не може бути переведена инакше як загальним собором з участю патріархів і всеї східної церкви, і все зроблене на свою руку владиками в справі унії—не важне, а владики-самовільники мають бути скинені з урядів за відступленне від церкви.

В Берестю одначе вийшло не оден, а два паралельні собори. Православні помили ся, сподіваючи ся, що визначений папою і королем собор матиме характер загальний, всенародній і займеть ся справою унії з самого ґрунту. Ні, в католицько-уніятських кругах справа унії вважала ся вже рішеною владиками, покінченою папою, собор мав тільки дати їй зверхню форму, публично засвідчити приступленне до католицької церкви українсько-білоруського єпископату. Сими формальностями й зайняв ся митрополит і владики-уніяти, разом з папськими й королівськими делегатами, присланими на собор, зібравши ся в катедральній церкві Берестя. Собор православних, зложений з делегатів патріарших, православного духовенства і представників українсько-білоруської суспільности, вони за собор не признавали: вважали за просте, неофіціальне зборище. Коли владиків уніятів покликано на сей православний собор, вони сюди не явились, і так само православні не послухали намов королівських відпоручників і не прибули на собор митрополичий.

Тим часом як митрополичий собор займав ся проголошенням унії, собор православний займав ся її касованням. Поділив ся на дві палати—духовну й світську і в палаті духовній, що засідала під проводом патріаршого екзарха, ствердив, що православна людність Польсько-литовської держави хоче далі зіставати ся при патріархах і не признає самовільних вчинків своїх владиків. Владиків покликав на свій суд і, коли вони не ставили ся, заочно осудив і позбавив урядів. А світська палата постановила вислати до короля депутацію, щоб се рішення собора на владиках уніатах сповнив.

Таким чином, жадання православних були собором сповнені. Та тільки біда була в тім, що православного берестейського собора, правосильного з православного канонічного становища, уніатсько-католицька сторона правильним не признала, і на таким становищу стало й правительство. Справу унії воно вважало безповоротно порішеною компетентними властями—владиками, і що небудь змінити, чи наново зачинати не признавало права ні православним мирянам, ні кому иншому. Для якої небудь кари над владиками чи скинення їх з урядів теж не бачило ніякої причини, бож владика не виступили з свого „грецького закону“ (обряду), признаючи ся до одности з римською церквою.





ЛІТЕРАТУРНА ПОЛЄМІКА З ПРИВОДУ УНІЇ.



ерестейський собор мусів стати вихідним пунктом боротьби за і против унії зараз по його довершенню. Глибока суперечність православних з уніятами на сїм пунктї вияснила ся докладно вже під час самого берестейського собору, тим становищем, яке зайняли уніятська й католицька ерархія й королівські відпоручники що до собору православних. Православні мусїли довести незаконність унії, вчиненої владиками, й добити ся від короля, щоб їх скинено. Уніятсько-католицька сторона мусїла довести, що уніяти поступили законно й похвально, а опозиція православних і спеціально — їх собор в Берестю був неправославним і беззаконним. Коло сих точок і розгораєть ся літературна і політична боротьба зараз по берестейськїм соборі.

Скарга, оден з духовних батьків унії, свідок і учасник берестейських переговорів, був, здаєть ся, першим, що поспішив в поміч ново-довершеній унії з літературним апаратом, щоб за його помічю перехилити на користь уніятської сторони ті суперечности, в які вводили сучасників офіціальні оповіщення про соборні події з обох сторін—

православної й уніятської. Вже з початком 1597 р., під лютневий сойм, появилася анонімна книжка Скарги, для лекшої популяризації пущена відразу, здається, в двох виданнях—українсько-білоруським і польським. Книжка звала ся „Описанье и оборона събору руского берестейского“ і складалася з двох частин. Перша давала історію собору—уніятсько-католицького розуміється, як єдино законного, супроти котрого собор православний був тільки простим зборищем („схажка в каменицы берестейской“). Вона подавала мов би офіціальні протоколи—про се мала свідчити кінцева нота: „дѣяки светого собору за росказаньем старшихъ“, хоч безперечно, маємо тут літературне обробленне сеї історії, з ріжними загостреними против православних шпильками. Друга частина—оборона правосильности собора дуже побіжно зачіпає питанне його законности, збуваючи се дуже сумнівним аргументом, що собор збирав ся за волею папи; доводить за те, що світські люде в справі злуки церков не повинні були мати голосу. Далі, обороняючи владиків від закиду, що вони відступили від патріархів, широко розводить ся над верховністю папи, розділом церков, пробами злуки, особливо на флорентийським соборі і т. д., в значній мірі повторяючи виводи давнішого трактата про унію (O iedności kościoła). Всі отсі доводи мають довести, що владики поступили спасенно, піддавши ся папі, і по сїм Скарга вже злегка переходить ріжну аргументацію против унії, яка, видко, ходила по сучасниках і має з сього погляду чималий інтерес. Тут мова і про чудо, що мовляв стало ся під час берестейського собора на осужденне уніятів (вино на воду перемінило ся), і про клятву, кинену Никифором на владиків-уніятів, і про небезпечність бунтів з боку православних.

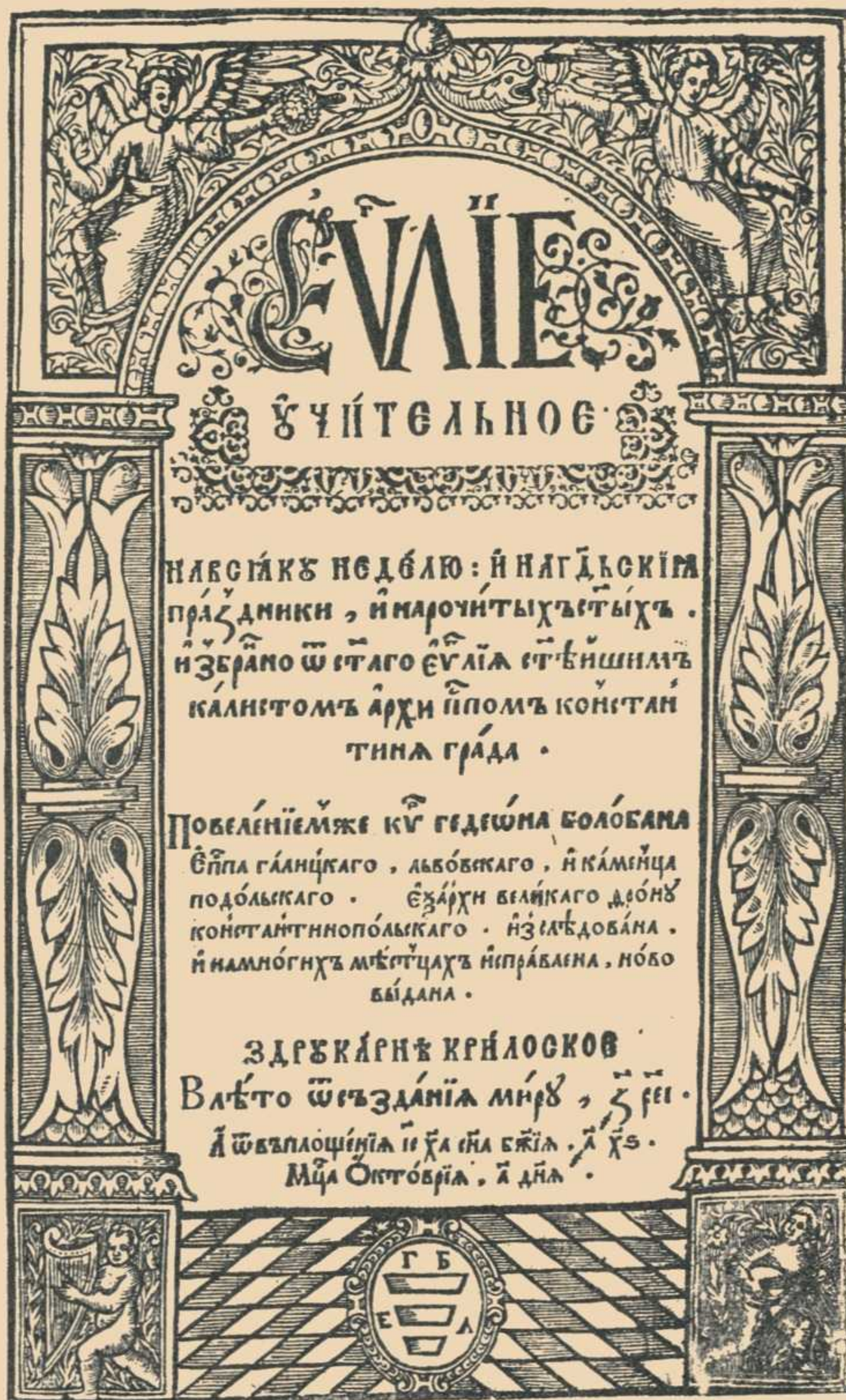
Опозицію унії Скарга представляв головно ділом ріжновірців—протестантів і аріан; се, розуміється, була неправда. Головне питанне Скарга поминув майже зовсім. Таким центральним пунктом було се: чи мали право владики, будучи під зверхністю патріарха, перейти без його волі під власть папи, і чи через се вони не стратили права до своїх урядів і власти та чи не позбавили ся всякої власти й авто-

ритету супроти своїх вірних? Промовчування цього головного питання значно ослабляло вплив висновків красномовного єзуїта й відкривало слабу сторону в аргументації уніятсько-католицької сторони. Сюди й ударили зараз православні.

На Скаржину історію берестейського собору вони перед усім відповіли виданням актів православного собору в Берестю. Вони вийшли за кілька місяців по виході книжки Скарги (мабуть літом 1597 р.), для безпечности від конфіскати випущено їх у Кракові, а для кращого розповсюдження в ворожій таборі—по польськи (руського видання досі не знайшло ся, і чи було воно—незнати). Книжка мала титул: *Ekthesis abo krotkie zebranie spraw, ktore się działy na partykularnym, to iest pomiasnym soborze w Brzesciu Litewskim*. Полишаючи на боці полеміку, книжка ся умисно як можна об'єктивнійше й сухійше викладає історію собору, в формі його протоколу, переходячи день за днем, цитуючи документи, називаючи імена присутних, старшину, послів і т. д. Правдоподібно, протокольні записки дійсно послужили основою сеї історії і дуже мало підпали літературному обробленню. Книжка робить завдяки тому дуже документальне вражіння. Її метою було виказати, на скільки православний собор був правильно організований з канонічного боку, як докладно в ній було відграничено від „кола світського“ „коло духовне“, що виключно займало ся церковною, канонічною стороною справ, і як вірно при тім тримало ся воно синодальних форм грецької церкви. Се сухе, протоколярне, документальне представлення збивало як найліпше говорення противників про „схажку“ православних, де буцім то верховодили світські люде, ріжновірці, й т. и. Через те при всім убожестві своєї літературної форми публікація ся своєю мету вповні осягала, і по сім православні не вважали більше потрібним вертати ся спеціально до історії берестейського собору.

Натомість слідом за Ектезісом пущена була в світ бомба більшого калібру, поцілена в самий центр, так старанно прикритий ріжними сторонніми розговорами в Скаржиній обороні. Се був славний Апокрізіс Філялета, написаний, по словам пізнійшої уніятської традиції, на за

мовленне кн. Острозького, на підставі актів з його архиву, але виданий в Вильні, з якихось практичних, а може і з тактичних мотивів, і також по польськи. Про особу автора й обставини написання його книги не маємо сливе ніяких відомостей, крім тих небогатьох натяків, які розкидав у ній сам автор. Імя автора — Криштоф Бронський, дає нам також тільки пізня уніятська традиція. В польсько-католицьких кругах йому зроблено репутацію еретика-протестанта, і ми при сучаснім стані наших відомостей не можемо сказати нічого ні за ні против сього, але в книзі автор скрізь виступає речником православних. Передмова датована 30 жовтня 1597 р., в

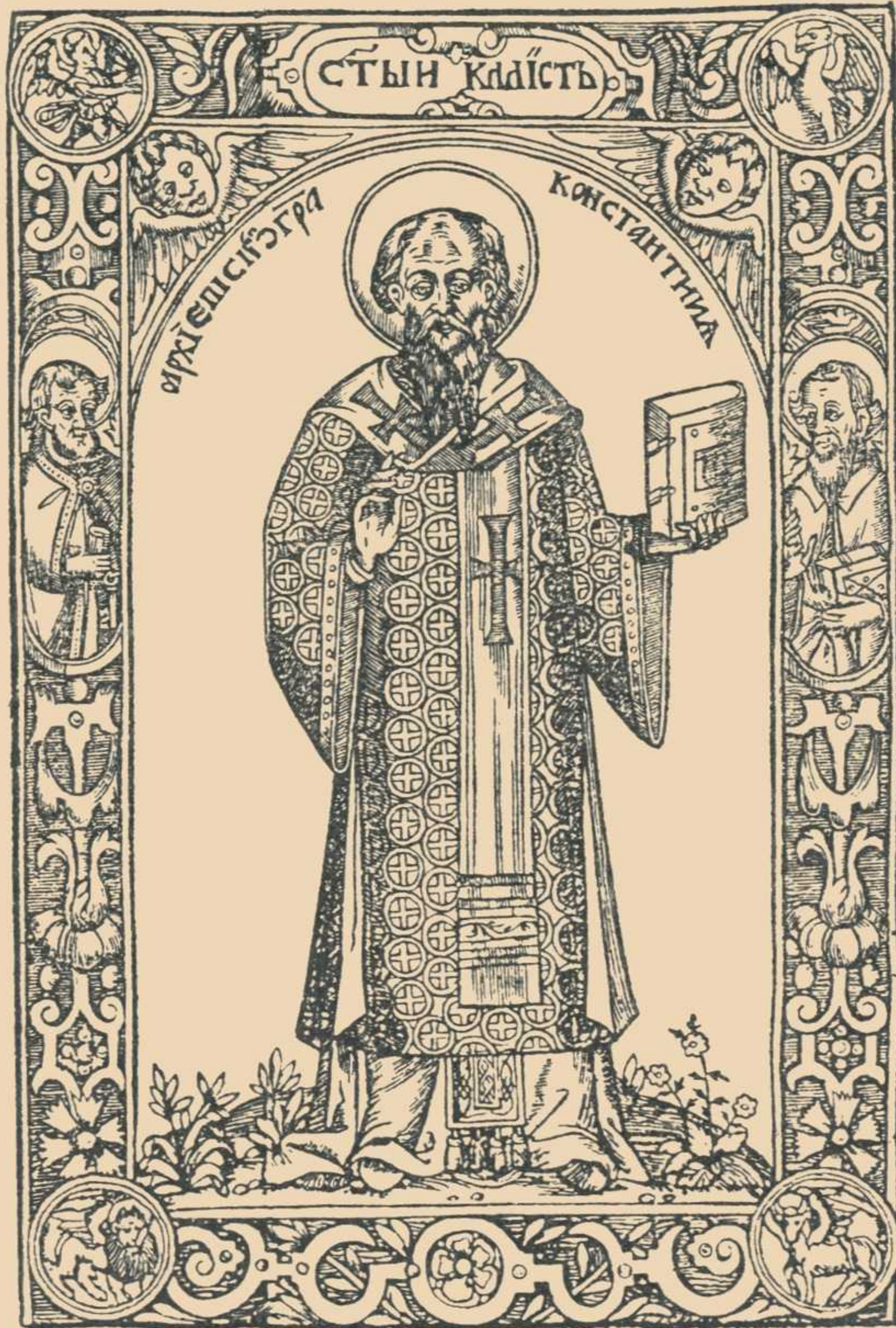


Крилоське учительне евангеліє 1606 р.

Вильні, і се більше менше вказує на час виходу польського видання. Воно має титул: *Αποκρισις* або *odpowiedź* na xiążki o synodzie brzeskim, imieniem ludzi starożytnej religiey greckiey przez Christophora Philaleta w poruywczą dana. Час і місце українського видання не вказані. Вийшло воно в Острозі досить скоро по польським виданню, найдалше—на початку 1598 р., з деякими відмінами в змісті. Для охорони від конфіскації книгу присвячено канцлеру Замойському—„аби той скрипт від огня був забезпечений“, і сю присвяту повторено також і в українським виданню.

Трактат сей не тільки своїм змістом, але й великістю, бере гору над усею полемічною нашою літературю сеї доби. Українське видання має 222 карти, польське 334 сторінки досить тісного друку in 4^o. Поділений на чотири часті, трактат властиво розпадається на дві половини. Перші дві часті займають ся справою дня—унією й звязаними з нею питаннями більше загальними, академічними: про папський прі-мат, про східній патріархат і закиди роблені йому католиками.

Історію берестейського собору Філялет лишає на боці, відсилаючи читача по неї до „Ектезіса“, і тільки на доповненне його подає соборний універсал православних. Далі, розвиваючи гадки сього універсалу, подає преінтересну й високо пікантну для сучасників збірку листів митрополита й Потія, з яких виходить, що вони до останньої хвилі таїли ся й вирікали ся всякої солідарности з унією, а переведенне її не вважали можливим инакше, як соборним способом, з участю вірних. Королівськими листами, даними в відповідь на петиції владиків, виказує автор, що при переході своїм на унію вони мали на меті зовсім не духовні, а переважно матеріальні вигоди для себе й церкви. Вияснює при тім, що владика своїм переходом, а ще більше—правительство, допускаючи і санкціонуючи такий самовільний перехід, нарушає за-присяжені королем гарантії релігії. Спеціально спиняється коло гарантій в справі календаря, доказуючи нарушенне їх через заведенне нового календаря разом з унією, і вияснює причини, чому православні не приймають нового календаря. Нарешті пояснює, чому ніяк не можна прий-



Патріарх Каліст, звідти ж.

мати офіційного погляду, що владика, перейшовши на унію, зісталися по давньому „при грецькім законі“: виказує, що їх перехід під папську зверхність був звязаний з повним відреченням від „грецької віри“, і свою гадку потверджує офіційними актами унії. Доводить, що унія 1560 р. зовсім не являєть ся відновленням унії фльорентийської (як говорено з католицько-уніятської сторони), бо відпоручники владиків в Римі прийняли науку римської віри по ухвалам собору трідентського, далеким від усяких уступок східній церкві. І виводить з того, що владика-уніяти „вже далѣй за духовные релѣи греческой ведле правды почитаны и называны быти, а затѣмъ ведле права и зъ добръ на греческую вѣру власне наданыхъ тѣшити ся“ не можуть і права не мають.

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

В сумі був се першорядний полемічний трактат, написаний з ве-

ликим літературним і публіцистичним хистом, великим знанням, широким і бистрим поглядом на річи, з незвичайно важким і цікавим документальним апаратом. При тім виклад щедро розмішаний сатиричною сіллю, влучними дотепами, але в трактованню противника, як на тодішні полемічні звичаї, досить здержливий і навіть гречний: щоб обми-

нути якісь нечестні епітети, Філялет скрізь називає його просто „дієписом берестейського собору“. Хоч звертається він перед усім против книги Скарги, але в дійсности далеко виходив поза рами полеміки зачеркнені Скаргою, і власне найсильніша сторона Філялетового трактату лежить не в за-



Блудний син, звідти ж.

гально-теологічних партіях, а там, де він трактує унію 1596 р. з становища горожанина Річи посполитої й члена українсько-білоруської церкви, де він відкриває й вияснює дійсний характер сього факту, пачує поступованне владиків і т. и. В часті теологічній його талановита аргументація ослаблюється ріжними неправославними поглядами, які Філялет через недогляд і незнання необачно підмішав в свої аргументи й які видавці не подумали проглянути й виправити. Через се православним приходило ся вирікати ся всякої солідарности з теоло-

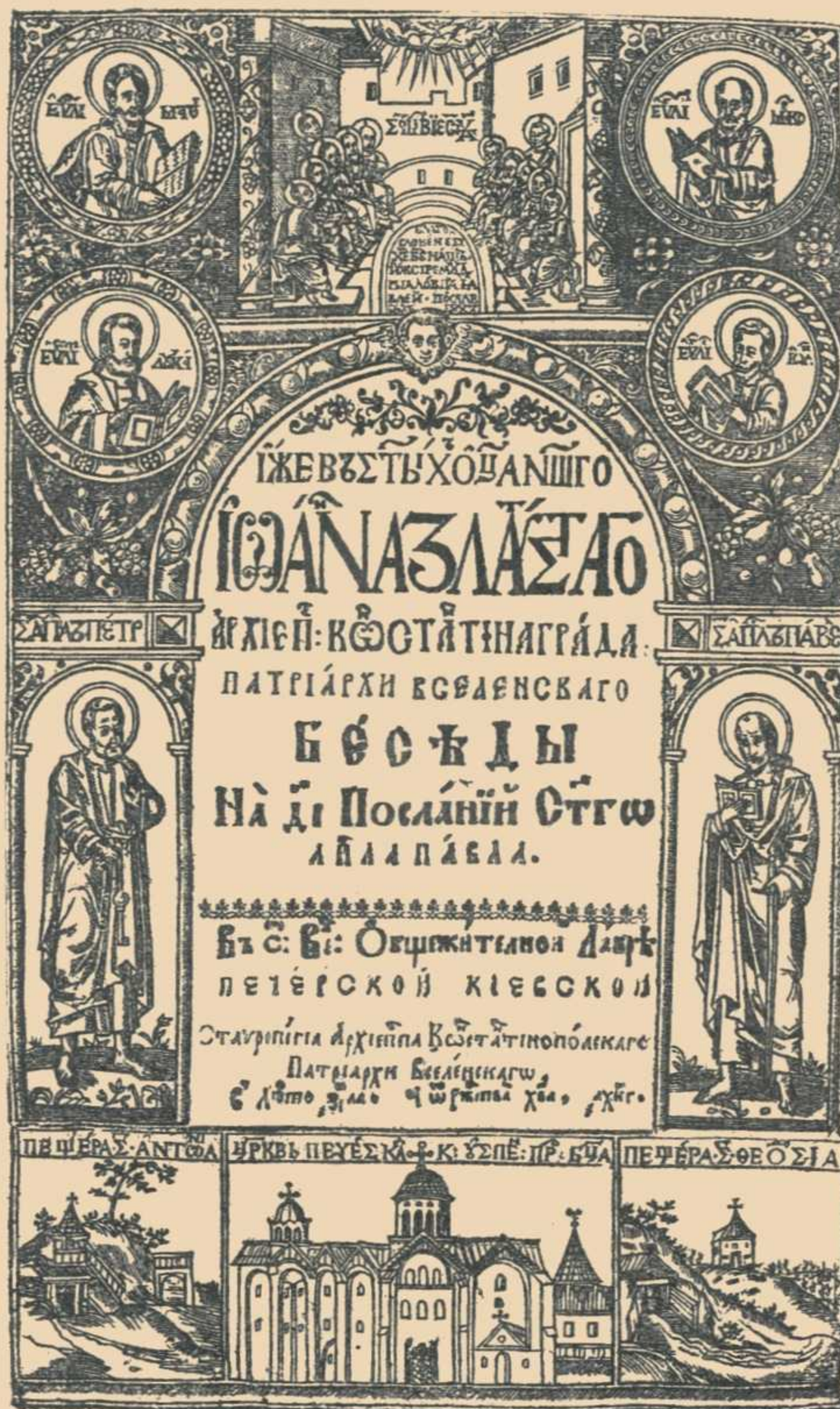
гічними поглядами Філялета і похваляючи його як історика унії, вони в богословських поглядах признавали чоловіком чужим, майже еретиком.

Філялет оцінює унію 1596 р. з становища своєї „шляхетської братії“, в дусі тих, хто замовляли йому сю оборону, і згідно з тактикою, яку вела в тій хвилі православна суспільність—шляхетська перед усім. Сам перейнятий ідеями шляхетського демократизму, він з сього погляду полемізує з теоріями виключної влади єпископів в справах віри, чи з ідеями папської монархії, що відсужують суспільність, шляхетський загаль від сих справ. Переведення унії й поступовання правительства він аналізує з становища польської конституції, шляхетського парламентаризму, і його голос і погляди як чоловіка „свого“ і станом і вихованням і світоглядом мусіли трапляти до переконання шляхетської публіки. Але поруч нього підносив голос против унії полеміст не меншого калібру, хоч і зовсім иншого напрямку, цінний нам особливо, як продукт української культури й українського життя, славний Іван Вишенський. Боротьба з латинською прелестю й унією становить центр його літературної діяльності, і в противність Філялету, Вишенський заступає погляди українського простого народу й близького до нього низшого українського клиру. З становища широкого демократизму виступає він против панських забаганок вищої єрархії, що привели її до унії, а з становища старої питоменної культури—против всякого схилання в сторону західньої, католицької культури.

Се культурне старовірство його ми мали нагоду пізнати ближше і вказати, на скільки мало відповідало воно духови часу. Далеко цінніші були з культурно-історичного становища і знаходили ширший послух його горячі, одушевлені проповіді, звернені против сучасного панства і панських капризів вищої єрархії, писані з становища широко-демократичного, глибоко-гуманного. Їх високий патос, щире, горяче чуття автора ще й нині пече наші серця, ворушить наше чуття, як ніяке инше писання тих часів. Горячий, запальний, сильний в виразах часом до грубоватости, охочий до різких і сильних тонів в малюнках аж до надмірности, Вишенський був сотворений на народного провідника, трі-

буна, народнього вождя, і горячі, переломові часи унії як не можна більше відповідали його вдачі. На жаль обставини його життя зложили ся инакше, і він сі найгорячіші часи пересидів в афонській печері, не приходячи в безпосередню стичність з українською суспільністю, не тільки що з народом.

Тепер ми маємо коло вісімнадцяти писань Вишенського й хронологічно припадають вони головно на останне десятилітє XVI в. і перше десятилітє XVII. Полишаючи на боці річи менше важні, ми маємо тут ряд трактатів звернених против латинської культури, католицтва й унії. З писань присвячених унії найбільше значінне має „Писаніє къ утекшимъ отъ провославное вѣры епи-



Бесіди Іоана Златоустого, київський друк 1623 р.

скопомъ“—найбільше розміром і одно з найбільше інтересних з історичного і літературного погляду писань Вишенського. Написане десь по соймі 1597 р., під свіжим вражіннєм довершення унії, воно дає незвичайну сильну, пряму убійчу оцінку її авторів і тих мотивів, які привели їх до унії, і се писання Вишенського мусіло робити незвичайне вражінне у сучасників.

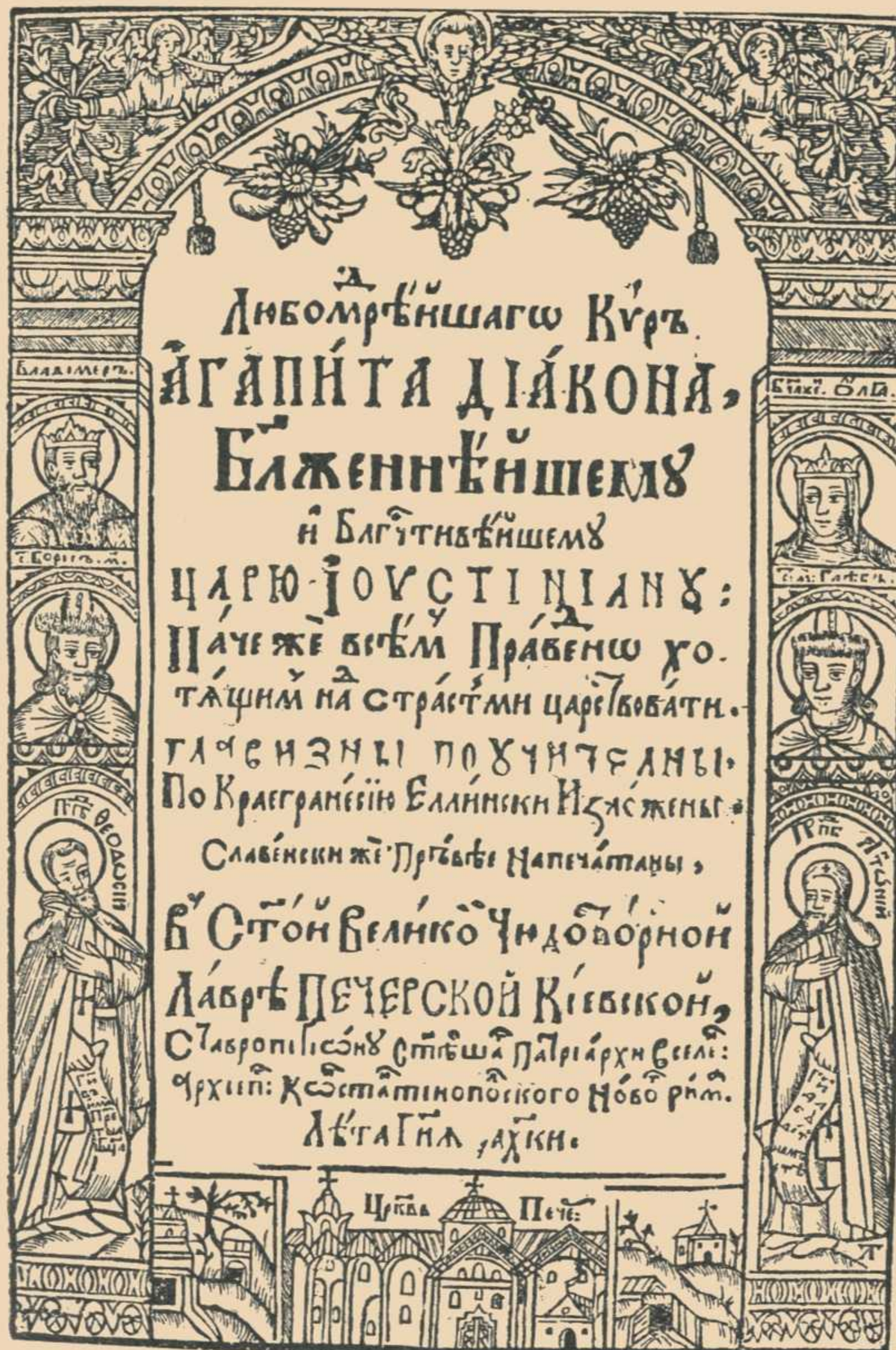
Приводом до написання сього „писанія“ по словам Вишенського послужила йому книжка, видана в обороні унії—мабуть Скарги. Прочитавши її, він здивувався, що таких людей, якими знав він владиків—авторів унії, забрала така ревність до віри й така відвага—робити таке велике й важне діло. Він шукає „сліду євангельського“ в тих владиках, і замість того відкриває в них грубих егоїстів і матеріалістів, які на своїх владцтвах шукали роскоши, богацтва, веселого панського життя. В дуже сильних, талановито намальованих образах малює він моральну й духову нікчемність авторів унії.

„Нехай прокляті будуть владики, архимандрити й ігумени, що собі поробили фільварки з монастирів і міст святих і тільки самі в них з слуговинами й приятелями годують ся з них як худоба—на місцях святих лежачи ¹⁾ збирають гроші, з доходів наданих на богомольців Христових донькам своїм посаги збивають, синів одягають, жінок прибирають, слуг намножають, барви (лівреї) їм справляють, приятелів своїх збогачують, карети будують, коней ситих під масть підбирають, роскош свою поганську сповняють“.

„Покажіть мені—хто з вас покинув дом, села, маєтки, рідню й мирське жите Господа ради? Чи не на те ваші милости й добились біскупства ²⁾, аби знайти в церкві божій ще більше сокровище маєтків, богацтво скарбів грошевих і доходів, намножити собі слуг у двое і у троє против того як перше мали ³⁾, коронувати ся славою віка сього,

¹⁾ Іронічно, замість звичайного: „сидячи“. ²⁾ Католицькими титулами Вишенський титулує уніятських владиків умисно, іронічно.

³⁾ Велика і багато прибрана дворня була одною з головніших прикмет тодішнього богацтва і роскоши.



„Главизни Агапіта“ з образками старих князів, Київ, 1628.

в достатках безпечальних і розкішних як у маслі плавати, дочок багатими посагами біскупськими наділяти, зятів панами пишно гордійшими починити і своїх свояків збогатити добром церковним, сирітським, убозьким, наданим вірними прихильниками сліду Христового—аби виробити їм славнійші титули, з війських піднести на подкоморіїх, з подкоморіїв на судіїв, з судіїв на каштелянів, з каштелянів на старост, з старост на воєвод?“

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

„Чи не робите ви, ваші милости, ще голоднійшими алчних, не чините жаждними бідних підданих, хоч вони носять той-же образ божий що й ви, і були надані благочестивими християнами на сиріт церковних і виживленне їх—а ви їх лупите, з гумна стоги й обороги волочите; самі з своїми слугами споживаєте їх труд і піт кривавий пожираєте лежучи й сидючи, сміючи ся і граючи ся—горілки перепущені курите, пиво трійне превиборне варите і в пропасть свого неситого черева вливаєте; самі з гістями своїми пресищаєте ся, а бідні піддані в своїй неволі й річного обходу свого задоволити не можуть, з дітьми своїми стискають ся, їжі собі уймаючи, непевні, чи їм дотягне хліба до будучого урожаю.

„Чи не обнажаєте їх ваші милости—коней, волів, овець забираєте з обори у бідних підданих, дани грошеві, дани поту і праці їх витягаєте, з них до живого лупите, обнажаєте, мучите, томите, до комяг і шкут без перестанку зимою й літом, в непогодний час гоните ¹⁾). А самі як ідоли сидите на однім місці,—а як і трапить ся того трупа ідолотвореного на инше місце перенести, то в колисках наче дома сидючи без недогоди переносите ся. Бідні-ж піддані день і ніч на вас працюють і мучать ся, а ви їх кров і силу, працю і подвиг виссавши і нагих в оборі й коморі вчинивши, ваших вирванців, вам предстоящих (слуг)

¹⁾ Мова про сплави збіжа й лісових виробів, котрими тоді головно промишляла шляхта.

одягаєте фалендишами, утерфинами, каразіями¹⁾, аби красноглядством тих слуговин око потішити. Ті-ж бідаки піддані і простої сермяжки доброї не мають, щоб наготу свою покрити. Ви з їх поту повні мішки напихаєте грошами золотими, талярами, півталярниками, ортами, четвертаками й потрійниками напихаєте, суми в шакулах складаєте, а ті бідаки й шеляга не мають, щоб соли купити“.

Сильними виразами поганьбивши моральну пустоту й нікчемність поодиноких членів уніятської змови й здіскредитувавши таким чином унію уже в особах її репрезентантів і ініціаторів, Вишенський переходить до оцінки тих мотивів, якими владики мотивують свій перехід на унію, і тих аргументів, якими боронено правосильности унії. Він розбиває гадку, що владики мали право вчинити унію самі, без згоди й участі вірних, доводить, що такі люде як владики-уніяти не мають ніякого права вважати ся пастирями, та боронить право „овець“ критично брати вчинки й поступованне своїх „пастирів“. Наріканне владиків на патріарха Єремію, що він наробив великої шкоди й заколоту, піддавши духовенство й церковні порядки під власть світських брацтв—„хло-



Св. Антоній печерський з Анеологіона 1619 р.

¹⁾ Дорогі сорти сукна.

повъ простыхъ, шевцовъ, сѣдельниковъ и кожемяковъ надъ епископовъ преложилъ“,—дає привід Вишенському до огненної філіпіки на тему рівності людей по природі й благодати. „Як же ви духовними, та й не тільки духовними, а просто вірними (християнами) можете звати ся, коли ви брата свого, однаково з вами во єдиній купели хрещення і від єдиної матери благодати родженого, вважаєте низшим від себе, понижаєте, за ніщо маєте, хлопаєте, кожемякаєте, сідельникаєте¹⁾, шевцями на наругу називаєте? Добре—нехай буде хлоп, кожемяка, сідельник і швець; але памятайте, що він брат ваш, у всім вам рівний. Чому? Тому що він в одно з вами триїпостасне божество, одним способом з вами хрестив ся, і не тільки що він одного з вами батька й матери—Христової віри і хрещення, але подвигом і діяльною вірою кожемяка може бути ліпший і честнійший. Чим ти кращий від хлопа? чи ти не такий-же хлоп, скажи? чи ти не таж матерія, глина і персть, ознайми мині!“

Боронячи патріарха від закидів владиків, Вишенський ще раз відкриває моральну нікчемність владиків, вказує ті дороги, якими дістають ся вони на свої престоли—протекції, підкупи, просте купованне на королівським дворі. Тим поясняєт ся, що патріарх, вглянувши в відносини української церкви, поручив її не безбожним владикам, а вірним мирянам: „архіереє широко реверендые и на лектиках колишущіє пренебреглъ, а на простыхъ, вѣрныхъ свѣтськихъ людей, православныхъ христіанъ церковь Христову вложилъ и строеніе въ ней поручилъ“. І в прегарнім образку висміває він безпідставне „кокошенне“ владиків перед тими вірними простаками: „Ті хлопипрості по своїх кучках і хатках сидять, а ми-ж на престолах епископських лежимо. Ті хлопипрості з одної мисочки поливку або борщик хлебчуть; а ми-ж по кількадесять полумисків ріжними смаками прикрашених пожираємо. Ті хлопипрості бецьким або муравським²⁾ гермачком³⁾ покривають ся; а ми-ж

¹⁾ Такі власні словця, імпровізовані для сильнійшого вражіння—характеристична прикмета викладу Вишенського й його іронії.

²⁾ Дешеві роди сукна. ³⁾ Свитою.

в атласі, адамашку та соболиних шубах ходимо. Ті хлопи самі собі й пани й слуги, а ми по кількадесять слуг в барвах (лівреях) маємо. Перед тими хлопами ніхто славний шапки не здійме, а перед нами й воєводи здіймають та низько кланяються”.

„Хлопи Христові“, каже Вишенський, були і зісталися вищими від архиереїв, що засудили Христа, від Іродів і Пилатів, до котрих прирівнує він владиків, і сим моральним мотивом розв'язує питання, яке Філялет опирає на прецедентах церковної історії, на текстах і т. д. Повість про чудо на горі Афонській, оповіджене далі Вишенським на доказ правдивости чуда в Берестю, ослаблює потім нервовий, горячний тон писання. Воно закінчується в тонах спокійніших.

Своє поучення владикам

Вишенський замикає запевненням, що в усякім разі вірні православні не підуть за ними під власть папи: „не надѣйтеся нинѣ, не надѣйтеся завтра, не надѣйтеся позавтрію, в прийдущее время и въ вѣки вѣковъ. Аминь“.



Св. Теодосій, звідти ж.

Се послание можна вважати верхом полемічної діяльності Вишенського, але за ним пішло ще кілька дуже цінних річей. Поява Апокрізіса викликала у його, в формі листу до кн. Острозького, дуже інтересний по оригінальності свого замислу й стильовості виконання плач над „нагле здохлим трупом“ римської церкви, папської гордості й пихи, прирівняної до похвалок біблійного Рапсака: ся противхристиянська гордість, мовляв, вбила папство й римську церкву, і Вишенський взиває вірних оплакати її труп. З сим листом до кн. Острозького в рукописах лучить ся инше писання, назване Вишенським в реєстрі своїх статей „Порада, како да ся очистит церков Христова“. Поради сі взагалі не визначають ся анї практичністю, анї глибиною: Вишенський взагалі в позитивній часті своєї науки сильним не був ніколи. Поруч важних справ він чіпаєть ся таких дрібниць, як забави на гойдалках і колисках на Петра й Павла, ставленне пирогів і яєць на гроби й ріжних пережитків поганських свят. Інтереснійше, що супроти зради вищої ерархії Вишенський доходить тут до крайнього радикалізму, високо характеристичного для сеї бурхливої хвилі українського життя—до повного церковного республіканізму, до непризнавання ерархії й духовної власти:

„Всякого такого, которій самъ наускауетъ, не пріймуйте, и отъ короля даного безъ вашого избранія—изжденѣте и проclinѣте. Не въ папежа бо вы крестили ся и не въ королеву власть, да вамъ даєть волки и злодѣи, разбойники и антихристови таинники. Лѣпше бо вамъ безъ владыкъ и безъ поповъ отъ діавола поставленыхъ до церкви ходити и православіе хранити, нежели съ владыками и попами не отъ Бога званными у церкви быти и съ той ся ругать и православіе попирати“.

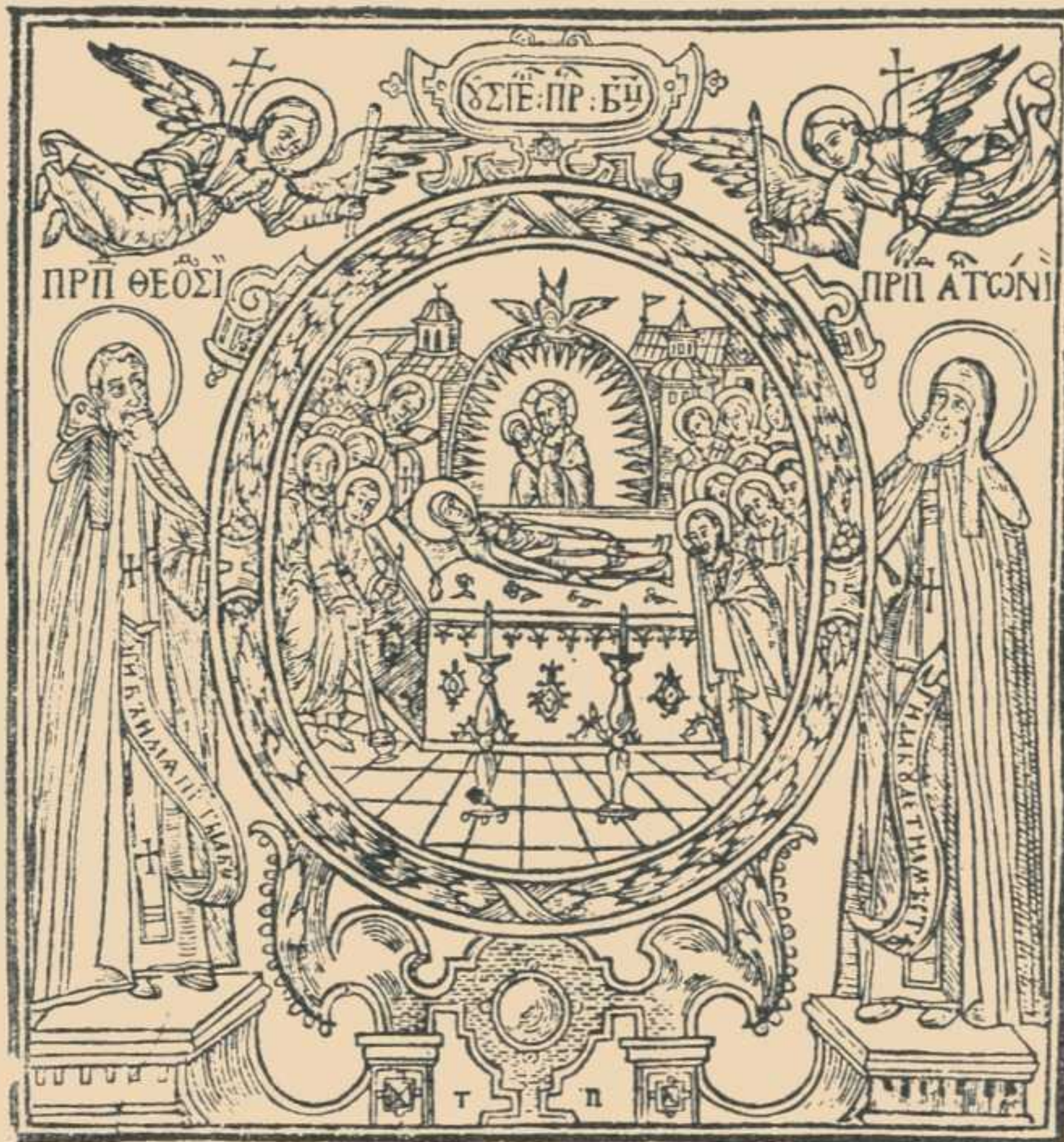
Відси оден крок до нової, безпопівської церковної організації—але для такого виводу треба було б чоловіка з більш практичним і позитивним укладом голови, а не Вишенського. Він же радить тільки, щоб православні перед вибором „пастиря“ узаконили собі пост, бдінне й молитву, і коли Бог обявить їм пастиря—предложили королеви до

потвердження. А як король не схоче? Тоді він оглохне і оніміє, про-
рочить Вишенський, бо він поставлений для справедливости, а не
„фольгувати прелести своєї віри“. „Толко вы къ Богу истиною ся об-
ратѣте, все тоє вамъ чудотворне устроить“, запевняє Вишенський.
„Тих проклятих владик не приймайте ніяким чином та моліть ся, аби їх
відігнано; коли ж світ-
ська власть не схоче (їх
скинути), то визначіть
собі день по всіх горо-
дах і моліть ся Богу—
тоді побачите, хто панує
над дурною Русю і поне-
воленими Греками!“

Так, се писав чоло-
вік „не від мира сього“, —
скільки сильний поривом
свого безпосереднього чу-
тя, стільки ж немічний
там, де треба було по-
ставити справу на пра-
ктичний ґрунт. Люде, що
ходили по землі—брат-
чики, шляхтичі, магнати,
що організували петиції
й протести, соймикові

ухвали й соймові адреси—сі люде, котрих погляди й становище пред-
ставляє Філялет, могли тільки поблажливо похитати головою над наїв-
ністю сього аскета, що жде чуда божого для розв'язання конфлікту з
королівським правом патронату.

Вишенський і Філялет—се дві кольонни величавої фасади сеї по-
лемічної, чи релігійно-публіцистичної літератури. На иньших писаннях
ми не будемо спиняти ся тут, зазначимо тільки загальний результат.



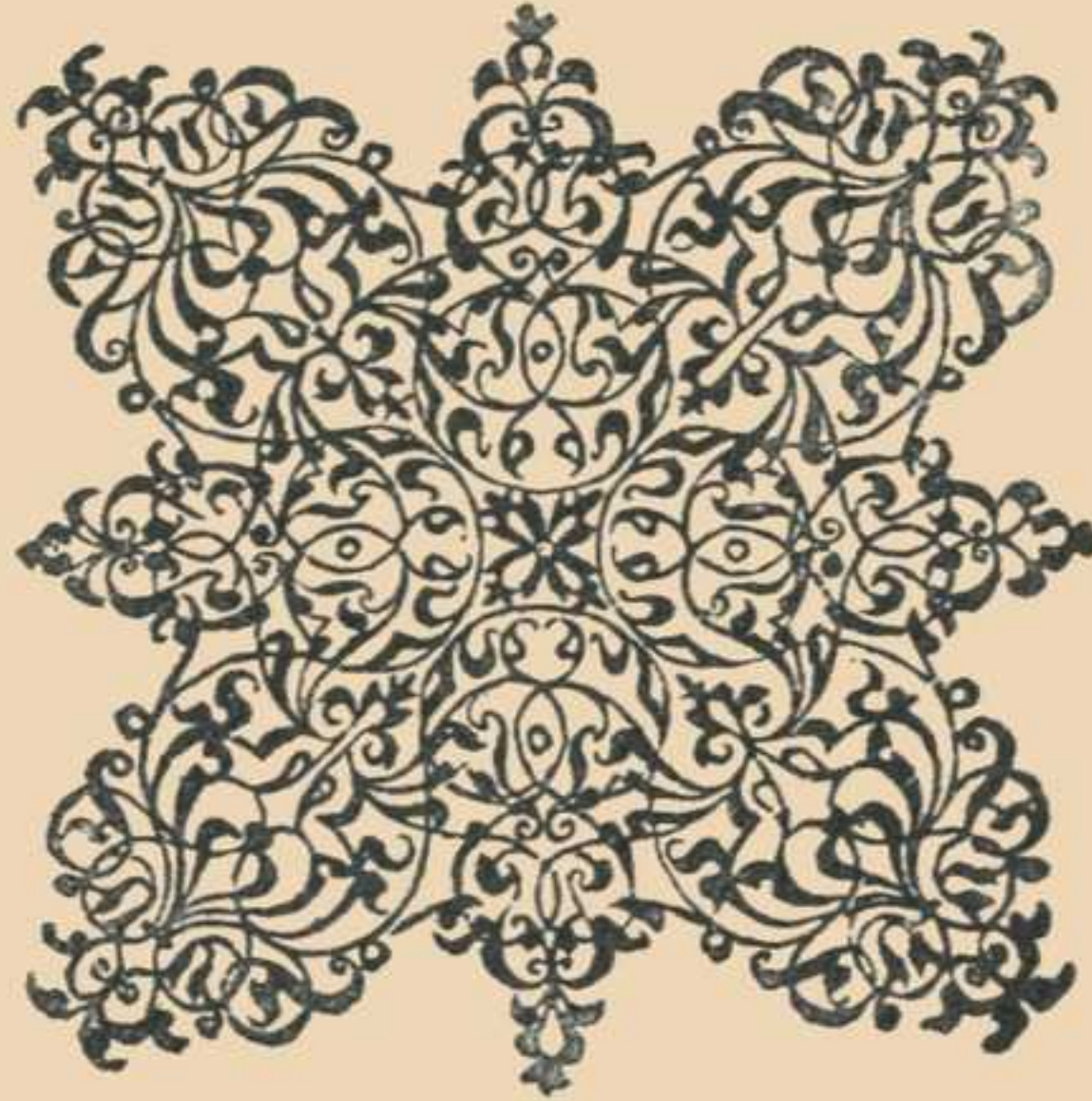
„Знаменіє“ печерської лаври, з київських видань.

Літературна боротьба православних з уніятами прояснила відносини й розвіяла без останку ілюзії, які пускали перед тим пропагандисти унії, а може й самі щиро мали такі гадки—що перехід з православія на унію се легкий, непомітний крок, трохи не саме тільки признанне старшинства папи (пригадаймо книгу Скарги). Полеміка відкрила очі на глибоке провалє, яке зарисувало ся між тими що перейшли під зверхність римської церкви й тими що зістали ся вірними церкві східній. Ті різниці—витвір тисячолітнього відмінного культурного і суспільно-політичного житя, що розвело світ західній і східній, римський і візантійський—починали проявляти себе й тут, відколи уніятська частина української церкви й суспільности переступила ту велику границю й почала приподобляти ся до науки, поглядів і напрямів латинської церкви. Правда, вона не розривала вповні з старою візантійською традицією, з обрядом, з літературною й артистичною стороною старої віри, з її культурною стороною взагалі. З другого боку—хоч православна сторона старала ся відсвіжити свої звязки з грецьким світом, з візантійською культурою й традицією, але сей рух був слабкий в порівнянню з культурними впливами латинського світу, яким підпадала й православна суспільність, її школа й письменство. Се зменьшувало трохи той глибокий розділ між православною масою й уніятськими відщепенцями в сфері культурній. Але в сфері чисто церковній, догматичній розділ був величезний.

Літературна полеміка виказала се зовсім ясно на перших же кроках, і тим мабуть поясняєть ся певне ослабленне її енергії, помітне по перших роках. Коли вияснило ся, яка неперехідна безодня ділить догматичні погляди сеї й тої сторони, коли полеміка українських православних і уніятів стала сходити на старі дороги полеміки Греків з Римлянами—сими відвічними паралельними дорогами можна було йти в нескінченність без всякої надії коли небудь стрінутися й порозуміти ся. Православна сторона на перших же кроках своєї полеміки показала, що вона розуміє глибокий контраст догматичної сторони обох таборів, що вона сильно стоїть на своїй позиції й потрапить її оборонити від

всякого нападу. З другого боку сторона уніятська стала на становищі латинської догматики й її засобами повела війну, й зачипну й відпорну. Супроти того перекопати противника не було ніякої надії—богословською і всякою иньшою аргументацією можна було тільки скріпляти своїх в почуттю своєї моральної сили й правоти.

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





ПОЛІТИЧНА БОРОТЬБА.



е тільки і як тільки можна, польське правительство, не спиняючи ся ні перед чим, робило все на те, аби скріпити впливи і силу уніятської групи. Воно стає на тім становищі, що перехід на унію владиків в нічим не змінив їх прав і власти і вони зістають ся єдиною законною властю для всіх людей грецького закону. Тому наказує послух владикам і силкуєть ся всіх православних привести до послушности їм, як своїм законним пастирям. Коли б се удалось, то річ зводила ся до того тільки, щоб з часом всі єрархічні місця замістити уніятами. Право патронату давало королеви на се повну спромогу, і вже від 1595 р. король роздає владництва під умовою, що кандидат буде держати ся унії. А поки зіставали ся між єрархією противники унії, він старав ся їм на кождім кроці дати почути свою тяжку руку, та їх коштом зміцнити сили уніятів. Правда, не завсїди сї распорядження сповняли ся. Але тенденція правительства була зовсім ясна, й православна суспільність мусїла напружити всі свої сили, аби положити край сїй політиці, яка засуджувала православну церкву на вимерте.

Коли рішення православного берестейського собору, предложені королеви, не були сповнені: унія не була скасована, а владиків уніятів не скинено, а навпаки—король став цілком по стороні уніятського собору, тоді православні, як постановили вперед, рішили доходити своєї справи на соймі. Домаганне, щоб унію уневажнено й владиків-відщепенців скинено, було внесено православною шляхтою зараз на грудневій соймаці 1596 р. і потім, почавши від весняного сойму 1597 р. в сїм напрямі не переставала вести ся енергічна боротьба на парламентарнім полі.

Православні виступали організованими силами всіх останків українського і білоруського панства (польський парламентаризм, відома річ, давав голос тільки шляхетській верстві). Вірними союзниками православних були протестанти; в 1599 р. між ними був уложений формальний союз (конфедерація) для оборони своїх релігійних і культурних інтересів, і хоч сила протестантів падала з дня на день, але в сїм часі вони ще мали значінне. При їх помочи православні на т. зв. соймаках українських і білоруських повітів, себто повітових зїздах, де вибирали ся депутати на сойм і укладали ся для них інструкції, проводили звичайно свої домагання. Але посольська палата сойму (палата депутатів шляхетських) ціла не інтересувала ся українсько-білоруськими постулятами і в цілости їх звичайно не підтримувала. Грізьби православних і протестантських депутатів, що вони „зірвуть сойм“, себто зроблять неважними його ухвали своїм протестом,—не робили відповідного вражіння, бо від соймових ухвал правительство не сподївало ся нічого важного. Отже православним приходило ся вдовольяти ся своїми сепаратними протестами і заявами правительству, а се не дбало про них і далі хотїло держати ся своєї політики: ігнорувати той розділ, який став ся в українсько-білоруській церкві й суспільности, та вважати уніятський єпископат за єдину законну власть всеї українсько-білоруської церкви.

Аж на соймі 1601 р. обставини уложили так, що православні депутати, підтримані протестантами, могли змусити і цілу посольську

палату і правительство серйозно рахувати ся з їх домаганнями. Правительству доконче треба було надзвичайних кредитів на розпочату ливонську війну. Палата готова була ухвалити сі кредити. Годі православні й протестантські послы заявили, що вони пристануть на се тільки під умовою заспокоєння релігійної справи, инакше сойм зірвуть. Сим разом погроза ся не була безплідна: посольська палата включила в проект соймових постанов також певні закони для заспокоєння православних. Але правительство не пристало, і православні з протестантами сойм зірвали.

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

Сойми 1605 і 1606 рр. були зірвані правительством, що не хотіло прийняти законопроектів, предложених посольською палатою. Годі шляхетська опозиція перейшла в справжнє повстаннє (так званий рокош Зебжидовского). Шляхетський зїзд в Любліні виладив акт обжаловання против політики короля і його лихих дорадників і закликав, щоб король явив ся на новий зїзд в Сендомир—оправдати ся й дати обіцянки на будуще; а як король на сей зїзд не явив ся і почав громадити наоколо себе своїх прихильників й військо, тоді сендомирський

зїзд оголосив, що позбавляє трону короля. Король з своєю камарілею встиг одначе підкопати ґрунт у опозиції: виробив свій проект законів, де прийнято ряд опозиційних домагань, і завдяки сьому перетягнув більш умірковану частину повстанців на свій бік, а гурток непримирених погромило його військо без труду (осїнь 1606). Одначе рокошевий рух не згинув, а відновив ся з новою силою, коли сойм 1607 р. правительственна більшість повела в напрямі правительственнім, і тільки в 1608 р. наступило формальне помирєнне короля з рокошанами. Тодї і король і сенатори обіцяли, що шляхетські постуляти, коли вони будуть предложені нормальним законодатним способом, будуть сповнені, і всі учасники рокошу дістали повну амнєстію.

Сей бурливий час і обставини рокошового руху були дуже діяльно використовувані в своїх інтересах православною суспільністю, українською й білоруською. В перших стадїях рокошу вона брала діяльну участь, а її союзники протестанти стояли на чолі цілого рокошового руху. Януш Радивил, внук Острозького, був маршалком рокошу, а „великий приятель“ старого князя каштелян перновський Стабровский був духовим провідником рокошан в головнім моменті рокошу—сендомирськїм зїздї, і горячим оборонцем домагань православних. В люблинськїм зїздї, як довідуємо ся, крім шляхетських послів брали участь делегати брацтв і духовних православних. В сендомирськїм зїздї взяла участь шляхта з воєводств Волинського, Київського,



Патр. Єремїя.

Браславського (менше з Подільського і Руського, що більше горнули ся до правительственного табору). Особливо багато мусіло бути Волинян, що на своїм соймику ухвалили їхати на зїзд усім — аби не стало чогось противного їх інтересам. Був де хто і з православного духовенства; правдоподібно були також відпоручники брацтв.

Сама ідея рокошу захоплювала православних мало: монархічне почуте традиційно було досить сильне у православної суспільности, а місцеві інтереси України (справа оборони від Татар) теж веліли їм більше інтересувати ся зміцненнем королівської власти й її ресурсів, ніж дальшим розвоєм шляхетської анархії, до якої змагав рокош. Серед рокошан православні становили праве, менш опозиційне крило і рокошовий рух вони використовували тільки для натиску на правительство в своїх власних справах. Тим часом як польська шляхта займала ся редакцією загальних жадань, українська шляхта виробила начерк своїх домагань, в виді проекту закона, а в нім звернула увагу головно на свої пекучі справи.

В справі релігійній проектувала вона наново, щоб митрополита і владиків-унїятів скинено, маєтности їм забрано, а на будуще православні посади роздавали ся людям православним, „послушенства патріаршого“, шляхетського походження, „місцевим обивателям“, вибраним свобідним вибором: тим самим касували ся королівські права патронату. Всі процеси й засуди в справах релігії мали бути покасовані, а щоб не було на будуще спорів про духову юрисдикцію (римську у унїятів, патріаршу у православних), всі духовні справи на далі мали йти до судів загальних — земських, гродських і трібунальських.

В справах суспільно-національних піднесено жаданне, щоб правительство не занедбувало прав і привілегій, признаних українським землям актом 1569 р.; щоб при королівській канцелярії були українські писарі, які б по українськи, „не відступаючи від статуту і звичаїв тих земель“, вели всякі справи воєводств Київського, Волинського і Браславського, не виключаючи й справ міських.

В сфері культурній пізнійше додано ще домаганне, щоб при

епархіях православних заложено семінарії для виховання „діток шляхетських“ (не забуваймо, що весь рух мав характер шляхетський).

Правительственна партія стараючи ся розділити партію рокошову та відтягнути від неї більш умірковані елементи, мала на оці також і українську групу рокошан і постановила піти на зустріч її домоганням. В проєкті законів, виробленім на вислицькім зїзді й пересланім потім рокошанам, знаходимо кілька точок, вложених як відповідь на жадання православної шляхти. В справі релігійній король обіцяв не роздавати „достоєнств і добр релії грецької“ инакше як тільки

„людемъ шляхецькимъ народу руского и релѣи кгрецькое“; прирікав не робити ніяких трудностей нікому в справах віри, в богослуженню і обрядах в містах, місточках і селах; „не загорожувати дороги“ до урядів і ремесл по містах, одначе—„водлуг давныхъ правъ мѣсть оныхъ“, і т. и. Було все се, як бачимо, стилізоване менше докладно, менш певно, ніж хотіли православні, і очевидно—умисно так неясно висловлювало ся. Але українська шляхта рішила краще йти на сі—хоч як загально й непевно стилізовані уступки правительства, ніж звязувати долю своїх домагань з долею рокошу, що вже тоді виглядала досить непевно. Скоро тільки вислицькі артикули були предложені на сендомірський зїзд, більш умірковані елементи з поміж рокошан стали переходити до короля, і між ними „велика купа Руси і Волинян“ покинула рокошан і подала ся до королівського табору.



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

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

„Заспокоюючи грецьку релігію, що має здавна свої права, запевняємо, що достоєнств і маєтностей духовних не будемо роздавать инакше, як тільки відповідно до їх фундацій і давніх звичаїв, признаних нашими предками, себто людям шляхетського стану, руської народности, справжньої грецької віри, не ставлячи перешкод їх сумлінню і їх праву, ані не забороняючи ані не перешкоджаючи їм в свобіднім відправлюванню служби божої.

„Также церковні брацтва грецької релігії зіставляємо при їх правах і привілегіях.

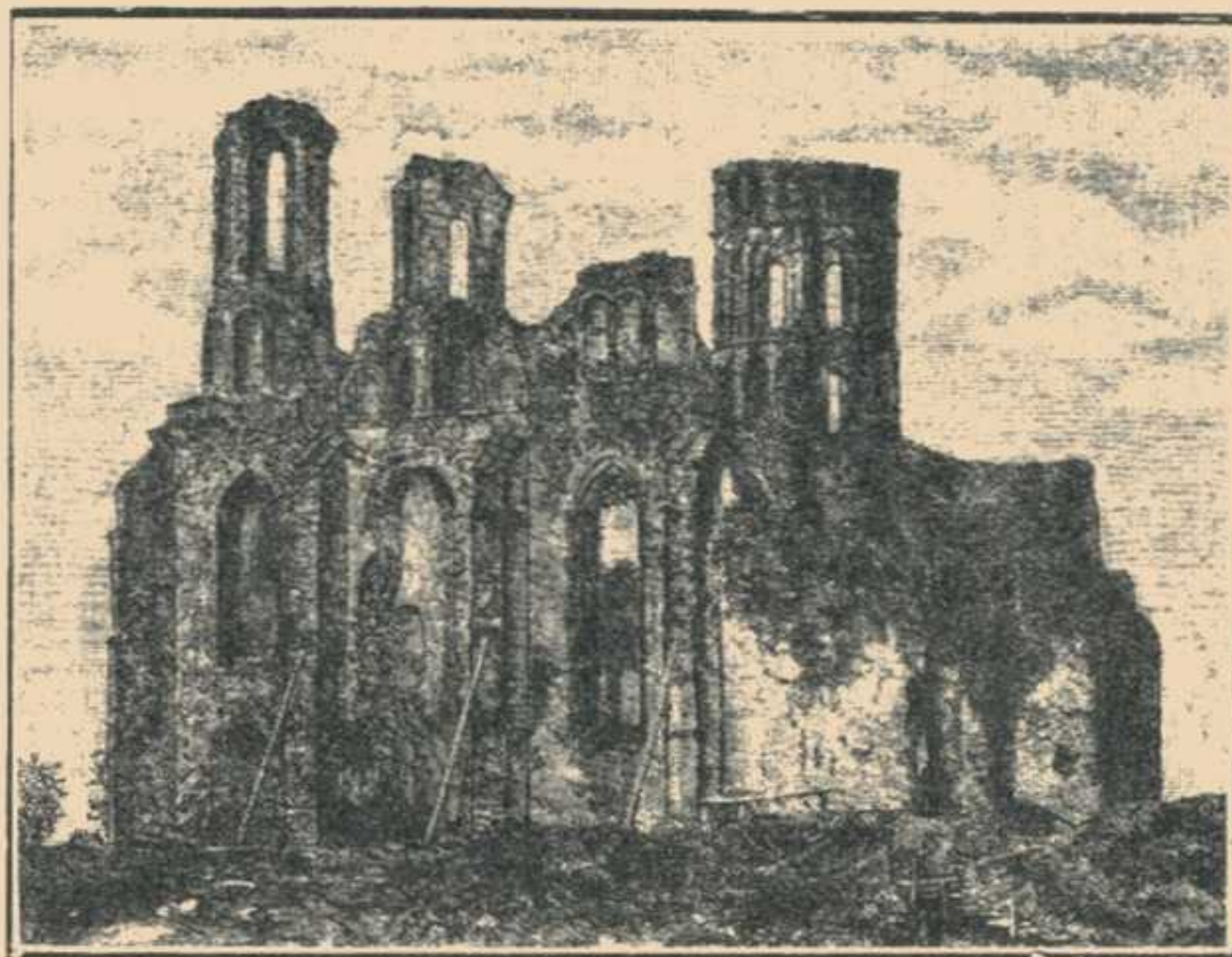
„Процеси і всякі судові акти та баніції, постановлені в яких небуть судах Корони і в. кн. Литовського на духовні особи, касуємо і ті особи від них увільняємо“.

Се було мало в порівнянню з домоганнями православних, але вони були готові поки що вдоволити ся й тим. Та уступка правительства не була щира. Правительство умисно стилізувало закон 1607 р. можливо загально і задержавши в своїх руках іменованне єрархії, хотіло далі тримати ся своєї політики: під іменем людей „руської народности й справжньої грецької віри“ наміряло ся проводити на єрархічні становища українсько-білоруської церкви самих уніатів. Саме підчас сойму 1607 р. вмер старий грішник владика луцький Терлецький, і король дав луцьке владіцтво волинському шляхтичу Остафію Єловичу-Малинському, знаному за явного прихильника унії й латинства. Се визначенне нового владика могло таким чином бути відразу оцінене— що воно значило. Тому волинські депутати опротестували й стилізацію закону 1607 р. й визначенне Малинського, а православні круги приготували ся до нового натиску на правительство при найблизшій нагоді.

Обставини були того рода, що православні справді могли покладати надії на сойм та думати про натиск на правительство. Рокошове заворушення ще не вивітрило ся, а тривожні обставини на північнім

сході—перспектива московської кампанії і війна шведська, що тягнула ся далі, змушували правительство за всяку ціну бажати внутрішнього спокою і—кредитів на заграничні справи.

На жаль, не маємо ближших подробиць про соймові наради і не знаємо, як використовували ся православними сі відносини для своїх справ. Їх бажання прихильного для них розяснення закона 1607 р., очевидно, було підтримане й іншими елементами: правительство обіцяло, що на найближшій соймі воно постараеть ся „основнійше успокоїти грецьку релігію“: Тим часом проголошував ся повний спокій „між духовними властями, що прийняли унію з Римом, і тими, які не хочуть на то пристати“, та спокійне тимчасове володінне тим, хто що має, під великою грошевою зарукою, а



Руїни церкви Богоявлення в Острозі.

всякі правонарушення мав на будуче розбирати світський трибунал.

Се була важна постанова: вона сповняла, хоч у формі тимчасовій, рокошове домоганне православних, аби всі справи з духовними судили ся звичайними світськими (шляхетськими) судами, і при тодішнім настрою трибуналу таке рішення могло православним обіцувати дуже багато.

Але правительство таки й сим разом не було щирійше в своїй уступці, як попереднього сойму, і згодивши ся на соймі на юрисдикцію світського трибуналу, в друкованім тексті закону самовільно змінило, або, без церемоній кажучи—сфальшувало його зміст, так що справи православних з уніятами мали підлягати не повному трибуналови, а його духовному департаментови, т. зв. „мішаному судови“,

зложеному з чотирох делегатів трибуналу і чотирох римсько-католицьких духовних, і, се розумієть ся, вповні зміняло справу.

Такі були результати десятилітньої кампанії православних против унії. Постараємось їх оцінити.

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

Успіх першого—руху на полі культурного поступу, освіти, літературної полеміки був моральний, але великого безсумнівного значіння. Українське громадянство дало реванш тим, що засуджували його на національну смерть, як „дурну Русь“, як пропашу суспільність, заперечували можливість не тільки якоїсь національної культури, але простого ведення культурного життя на своїх національних підставах, орудуючи своєю мовою, своїми традиціями. Українська суспільність (з білоруською разом) своєю культурною діяльністю і спеціально—публіцистичною, полемічною літературою сих літ задала брехню сим пересудам: доказала житненність свою і здатність до поступу і розвою; показала, що для того поступу і розвою їй бракує тільки прав, свободи від перешкод, які ставили ся їй неприхильними політичними обставинами.

Парляментарна боротьба, звернена на скасування тих перешкод, тих обмежень національного життя, не мала трівких успіхів.

Православна справа вилетіла на верх на гребню загально-шляхетської рокошової хвилі розбушованої річи посполитої. І правительство мусіло уступати, властиво—удавати, що уступає. Але хвиля потахла, осіла й православний човен сів на міліні.

Рокошовий фермент ослаб. Московська „смута“ захопила увагу й інтереси польських політиків. Тріумфи московської політики Жигимонта, осягнені в рр. 1610—1, переломили на його користь настрої шляхетської суспільности. А хоч за сими тріумфами й пішли потім розчаровання, то загранична політика поставила такі поважні питання польській суспільности, що перед ними мусіли відійти на другий плян внутрішні, в тім і релігійні справи. „Коли хата горить, не пора ро-

бити в ній порядки“, говорили на соймі 1613 р., і сими аргументами спихано з дневного порядку всякі серйозні дебати про заспокоєнне релігійної справи. Православним і протестантам на сих соймах не удалося навіть скільки небудь серйозно поставити справу про самовільну зміну правительством закона про юрисдикцію трибуналу. Посольська палата стала знову байдужною до домагань православних. А правительство Жигимонта в релігійних справах невблаганно використовує се й пильнує кожної нагоди, аби проводити свою релігійну політику. А найгірше, що слаб сам у собі православний елемент.

Все рідшали ряди православних серед панства й заможної шляхти, що одна могла підносити голос на оборону прав православної віри, служила захистом і для православного духовенства і для брацтв і для всяких православних інституцій та підтримувала в шляхетській суспільности Польщі престиж і значінне „руського народу“ заразом з „руською“, чи „грецькою“ вірою. Як ми знаємо, кінець XVI і перша чверть XVII в. були часами сильного польщення українського панства в тих частях України, де ще воно стояло—на Волини і в Київщині. Воно переходило на латинство, підпадало впливам державної культури, тратило інтерес до своєї стихії й скоро розірвало з нею зовсім. Політика Жигимонта—не давати ходу дісидентам, православним і протестантам, мала свій вплив і повільно, але нехибно робила своє діло.



Руїни брацької церкви в Луцку.

„Що далше, тим більше, через те тільки що ми сильно стоїмо при своїй вірі, відсувають нас від почестей і хліба Річи посполитої: не можемо мати приступу до місць сенаторських, дігнітарств, урядів, староств, держав і інших користних занять, навіть до служби Річи посполитій не маємо приступу також як інші“, говорять в своїй конфедерації ще в 1599 р. протестанти й православні; „що більше—і в приватних наших справах і заходах коло доброго імени і поваги ми стрічаємо замість охоти й прихильности всякі труднощі й перешкоди“. І се робило своє. Що далі, то більше зявляло ся слабодухів, які вирікали ся батьківської віри, щоб відчинити собі двері „до почестей і хліба Річи посполитої“.

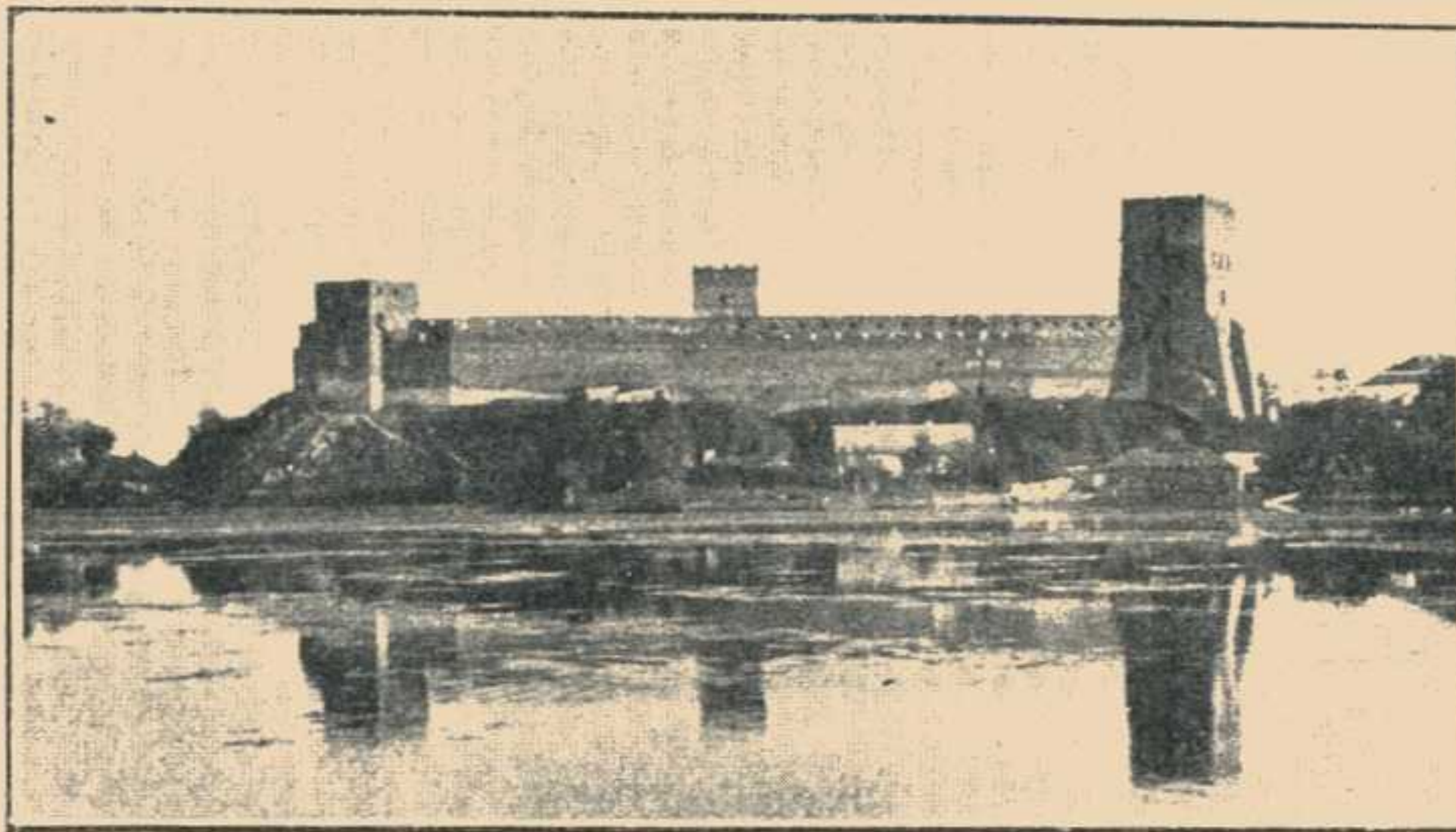
Рідшали ряди вірних союзників православних в їх політичній боротьбі—протестантів. Все менше лишало ся вірних сій вірі, а й ті вірні тратили впливи супроти зросту католицької правовірности і неприязної їм політики двору. Їх дійсно поминали з усякими урядами і відзнаками.

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

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

Православні цінили історично-догматичну вартість його трактату, у католиків і уніятів заболіло особливо від сатирично-полемічного матеріалу, щедрою рукою зібраного Смотрицьким з старих і нових історій римської церкви, щоб схарактеризувати розклад, моральну гниль

папства і латинської церкви і тим відповісти на виводи католиків про упадок і поневоленне східньої церкви. Небезпечними здавалися їм і жалі на утиск православної церкви в Польщі. Хвиля була така, коли треба було думати про приєднання до Польщі Московщини—саме мала рішатися справа злуки її з Польщею, і в правительствених кругах затривожилися, що „Тренос“ може зробити лиху рекомендацію Польщі в московських кругах. Спеціально та обставина, що книжка пущена була як ніби то переклад з грецького, тривожила правительствених політиків, бо се могло надати їй особливий авторитет. Король на перші вісти про вихід з виленської друкарні „якихось папшквілів против власти“ наказав перевести слідство, арештувати друкарів і авторів, попалити книжки.



Руїни Луцького замка.

Для нас же з історичного, а також і з літературного становища особливий інтерес мають головню ті сторінки, де Смотрицький дуже сильно й патетично описує сучасний упадок православної церкви й винародовленне української суспільности:

„Горе мині бідній, горе нещасливій“, каже православна церква— „пограбованій, позбавленій всіх моїх маєтків, обдертій з шат моїх на прилюдну ганьбу мого тіла і обтяженій незносними тягарями! Руки мої в оковах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюх на крижах, над головою огонь негасимий, з усіх боків крики, страх, переслідування!. Колись красна й богата—я зогиджена і убога. Колись була королевою любленою всім світом, тепер всі гордять і знущають ся з мене. Все

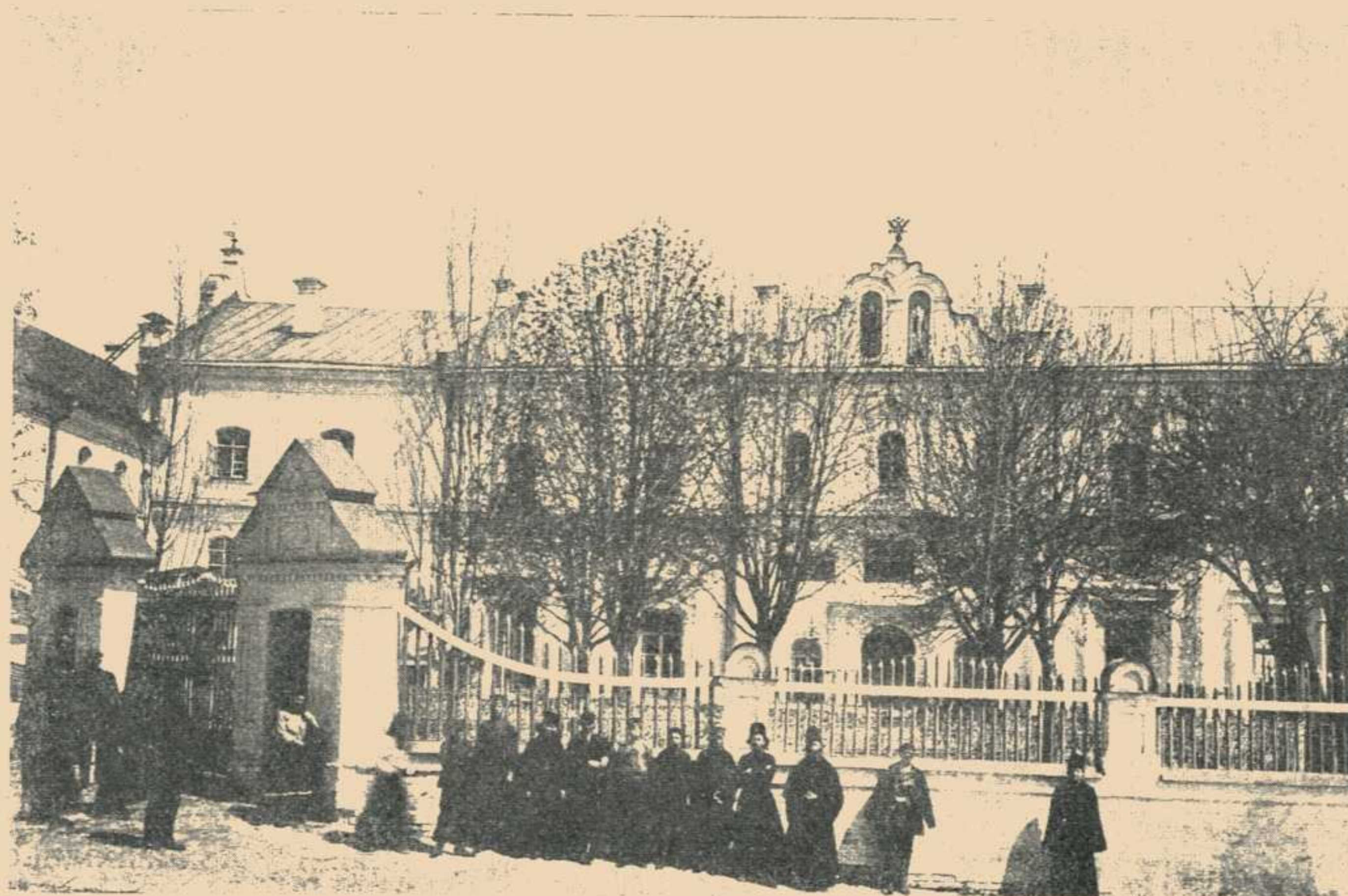
що живо—народи і всі люде землі приступіть і послухайте голосу мого! Довідайтесь, чим була я давнійше, і подивуйтесь... В день і в ночі плачу і сльози як потоки річні котять ся по моїм лиці й нема кому потішити мене—всі повтікали від мене, приятелі неприятелями стали; сини мої, позавидувавши гадючому роду, ідовитими жалами жалють мою утробу.

„О єпископи, єпископи... Чи вам не досить іще тої неоціненої утрати, яку поношу я за вашим недбальством—таку величезну утрату в золоті й сріблї, в перлах й камінню дорогім, в котрих я кількадесять літ тому пишала ся, як наславнійша королева, убрана отцем вашим! Де тепер той безцінний камінь—карбункул, блискучий, як світильник, що я носила в короні своїй між перлами як мале сонце між зіздами—дом князїв Острозьких, що світив над усі иньші блеском світлости старої віри своєї? Де иньші дорогі й також безцінні каміння тої корони—славні дома руських князїв—неоцінені сапфіри, безцінні діаманти: княжата Слуцькі, Заславські, Збаразькі, Вишневецькі, Сангушки, Чорторийські, Пронські, Ружинські, Соломирецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини й иньші нечисленні, які довго було б вичисляти зокрема. Де по при них і иньші неоцінені мої клейноти? Розумію родовиті, славні, великомисленні, сильні й давні дома по всім світі голосного доброю славою, могутністю і відвагою народу руського—Ходкевичі, Глібовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зеновичі, Паци, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кердеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потїї й иньші“.

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

Правда, пропадала шляхетська верства, на якій опирали ся сі до-

магання і з ослабленням опозиційного духу серед загалу шляхти жадання православних депутатів не знаходили енергичної підтримки в польській палаті. Проект закону в інтересах православних, прийнятий нею на сеймі 1613 р., не був прийнятий правительством. На сеймі 1615 р. домагання православних були підтримані тільки опозиційною



Друкарня київської лаври (сучасний вид).

групою послів, яка й розірвала сейм, не можучи добити ся задоволення православних і дисидентів. Безрезультатно пройшов і новий сейм (1616). В 1618 р. правительство, потрібуючи козаччину для московської війни, дало обіцянку в виді сеймової конституції „про грецьку релігію“, де читаємо, що як з огляду на навал ріжних справ не прийшло на нинішнім сеймі „до повного заспокоєння грецької релігії, то відкладаєть ся воно до близшого сейму, а тим часом людям грецької релігії

забезпечуєть ся спокій, свобідне богослуженне, і виключають ся всяке примушуванне судове чи инакше в релігійній справі. Але ся „досить м'ягка“ конституція, як її називали православні, зараз була опротестована клерикально-настроєними сенаторами й послами, як неправосильна, а обіцянка „повного заспокоєння“ новим соймом (1619) зовсім не була сповнена, не вважаючи на наставання українських депутатів і всі „аклямації та голоси“ у сій справі. Релігійний спокій зовсім не додержував ся, коли в гру входили інтереси унії. Новий уніатський арцибіскуп полоцький Йосафат Кунцевич саме забрав ся підбивати під свою власть православні церкви виленські, і королівський суд вповні став по його стороні, присудивши всі церкви й монастирі могилівські полоцькому арцибіскупові, а за оружане противленне могилівських міщан проголошено смертні засуди на їх провідників. Справа православної церкви з сього боку здовало ся безвихідною, і навіть надії на кращий обороти маліли й зникали в міру того, як рідшали ряди православних шляхтичів українських і білоруських. „Ваше духовенство вело свою справу тільки за помічю світських людей, але тих сильніших помічників вам замітно убуває, а иньших не прибуває“, писав в 1617 р. уніатський полеміст арх. Кревза, і православні мусіли болюче відчувати справедливість сих слів.

Але на місце шляхти виступив сам нарід. Не безгласні, всякого впливу й значіння в суспільнім житю позбавлені народні маси західньої України, а нові, виховані в иньших, свобіднійших обставинах українські елементи східньої України, які змусили вже шляхетські верхи Річи посполитої прислухати ся до їх голосу. І тоді як Смотрицький молодший виливав свої сльози над винародовленнем української шляхти,—культурні й національні домагання української суспільности переймала, щоб підтримати всею силою своєю, козаччина—сей уоружений український народ.





КОЗАЧЧИНА В ОБОРОНІ ЦЕРКОВНОЇ СПРАВИ.



К е було се чудо на побіжний погляд—одно з тих чуд, які довершує живий організм під вражінням останньої потреби,—коли в інтересах української церкви і з нею зязаного національного життя виступили буйні добичники козацькі? Вони, так мало, здавало ся зязані з яким небудь церковним житем, що сучасник Сарніцький, збиравши відомости про козаків 1580-х років, вважав їх „по більшій часті за Магометан“,¹⁾ а народня українська поезія в цілим ряді утворів висміяла повне відчуженне*запорозьких козаків від церковного життя:

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

„Оце ж, браття, церква“!
А осавул каже:
„Я в їй сповідав ся“,
А кошовий каже:
„А я й причашав ся“...

Але козацтво мало здавна охоту прибрати своє пограничне добичництво ідеальною шатою боротьби „з неприятелем св. христа“, і можемо зрозуміти, що навіть такому здичілому добичникови, який в по-

¹⁾ Мабуть не обійшлоь одначе й тут без помішання з Черкасами кавказькими.

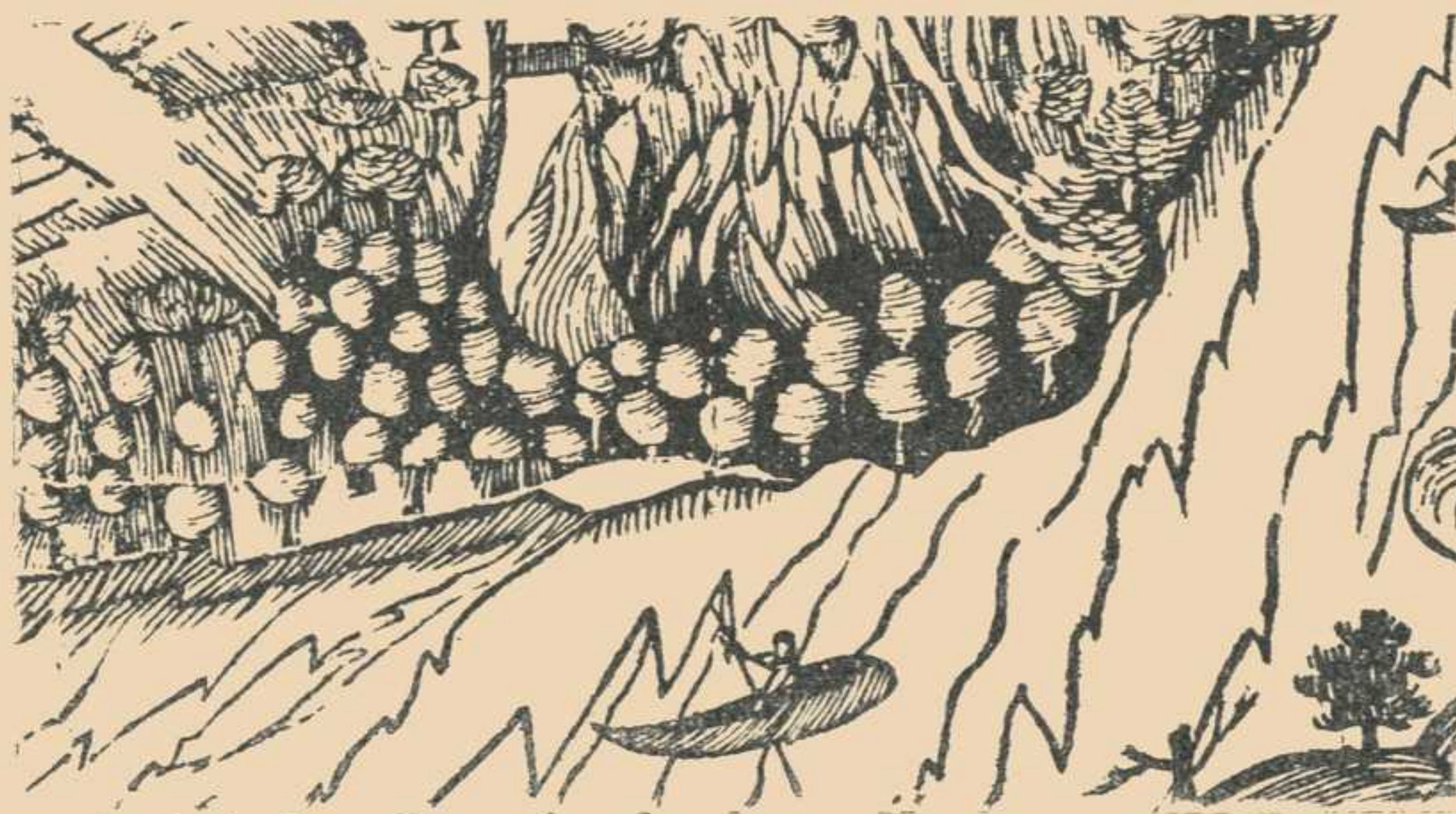
требі не давав спуску однаково ні бісурманови, ні своєму одновірцеві православному Московитинові чи Білорусинові—навіть йому приємно було чути якусь вищу місію в сїм козацькїм житю, якийсь ідеологічний зміст в своїм буянню на степовім пограничу. Навіть в душі таких степових вовків ідея оборони релігійних інтересів свого народу—себто того що в тім часі було найбільш ідеального, високого, святого, з чим звязані бували приодягнені іділічним покровом спогади молодих, дитячих часів „на волости“—не могла не знайти певних созвучних струн. Але мусимо пам'ятати, що в тодішній масі козаччини отчайдушні козацькі Мамаї були тільки певною частиною, а переважну більшість її складали елементи настроєні культурно і горожансько—хліборобська і реміснича сільська і міщанська людність, привязана цілим серцем до того, що вважалося підвалинами культурного, національного життя. А на чолі козаччини стояли в значній частині люде, що були плотю від плоті і кістю від кости тої української інтелігенції, що на своїх плечах виносила національну справу свого народу. Були то люде з шляхетських і міщанських кругів українських, вихованці нових шкіл як ріжні „рібалти“ (школярі), призначені до виписки комісією 1619 р., і як сам тодішній гетьман, що по словах його панегіриста був вихованцем острозької школи:

вихован в вѣрѣ церкви восточней з лѣт дѣтинских,
шоль потомъ до Острога, до наукъ уцтивыхъ,
которыи тамъ квітли, за благочестивыхъ
княжатъ, которыя ся в наукахъ кохали,
на школы маетностей много фундовали,
абы ся млодь в наукахъ уцтивыхъ цвичила,
церкви и тежъ ойчизнѣ пожитечна была—
тамъ теды Конашевичъ час немалый живши
и наукъ в писмѣ нашом словенскомъ навывши,
шоль до Запорозкого славного рыцарства.

Супроти сього фактом сам собою ясним і зрозумілим являєть ся, що коли релігійна боротьба і церковно-культурне і національне життя українське присунуло ся ближше до країв козацьких, воно неминуче мусіло втягнути в вир сеї боротьби й козаччину—принаймні її інтелі-

гентнійші, чулійші на сі справи елементи. І нам зовсім не потрібно заходити в голову й дошукувати ся, хто то підбив козаччину, а Сагайдачного в першій лінії, до того щоб вони взяли в свою протекцію церковну справу та дали змогу під охороною козацької зброї відновити православну ерархію. Коли Наливайко з своїм гультайством знайшов ся на Волини в переддень унії, він само собою опинив ся по стороні право-

славних і зайняв ся з особливим інтересом грабованнем всяких явних і тайних прихильників унії, так що уніяти стали з того ж часу прозивати православних Наливайками. Тимстаточнішим і серіоз-



Дніпрові гори—з пляну Київа Кальнофойського (київський друк, 1638).

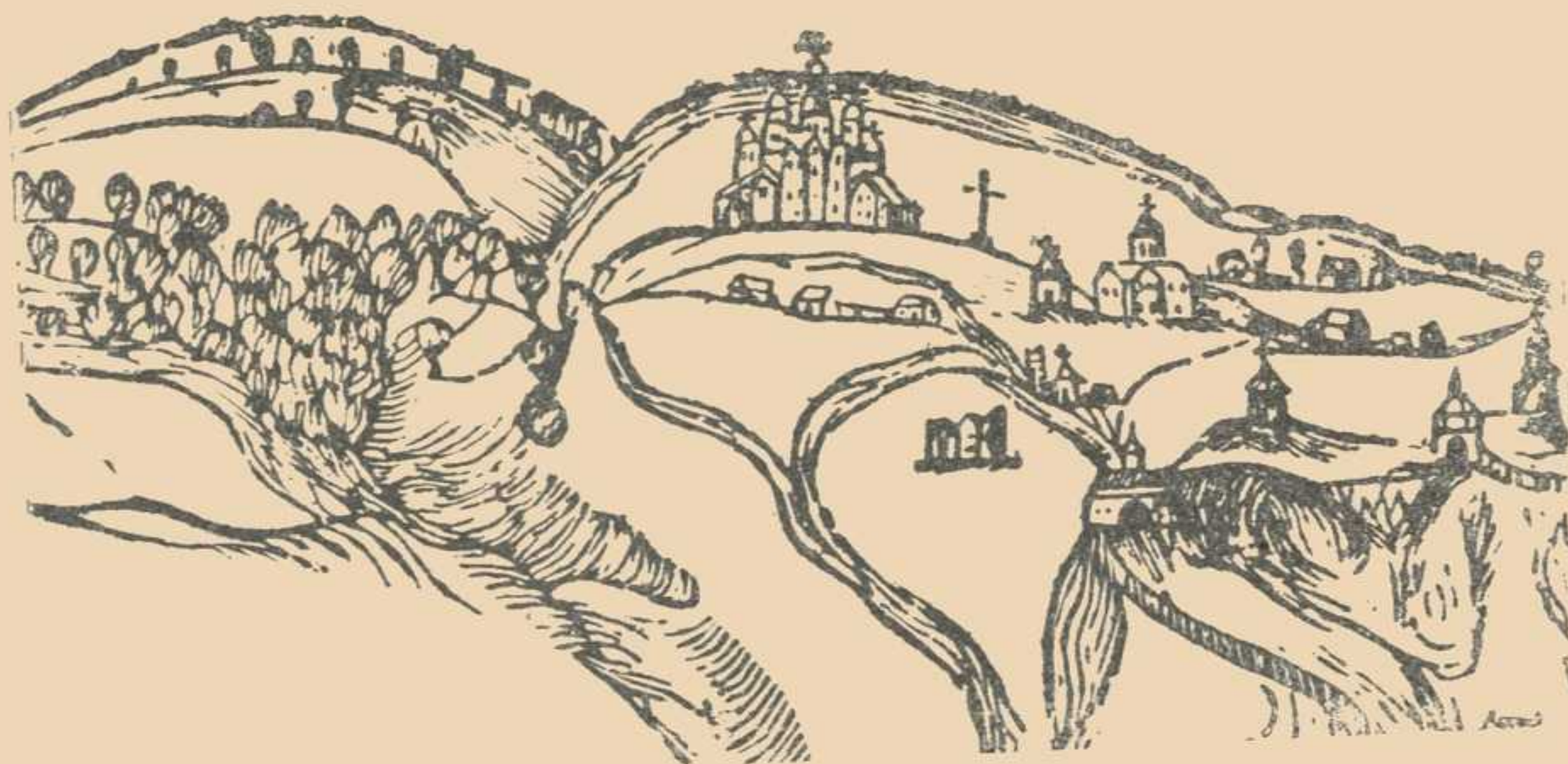
нійшим верствам, що стояли на чолі теперішньої козаччини, релігійні справи були такі близькі і samozрозумілі, що не потрібували ніякої спеціальної проповіді, агітації—досить коли в сих справах козаччина могла взяти участь і нею заважити на розвою й долі сеї боротьби. Не було властиво перебільшення або фальши в тім, що писали новопоставлені владики в своїм меморіалі, приладженім для правительства (весною 1621 р.), відкидаючи обвинуваченне в агітації серед козаків:

„Що до козаків—то про сих рицарських людей знаємо, що вони наш рід, наші братя і правовірні християне. Про них думають, що вони простаки, не мають ані знання, ані розуму, й були намовлені духовними. Але ми як не відводимо їх від належної послушности ані бунту-

ємо, так і не навчаємо їх розуму в справах і учинках їх. Вони мають природжений дотеп і Богом дарований розум, і ревність та любов до віри, побожності і церкви між ними живуть і процвітають, певно, здавна.

„Се ж бо те племя славного народу Руського, з насіння Яфетового, що воювало Грецьке цісарство морем Чорним і сухопуть. Се з того покоління військо, що за Олега, монарха руського, в своїх моноксілах по морю й по землі (приробивши до човнів колеса) плавало і Константинополь штурмовало. Се ж вони за Володимира, святого монарха руського, воювали Грецію, Македонію, Ілїрик. Се ж їх предки разом з Володимиром хрестили ся, віру християнську від Константинопольської церкви приймали, і по сей день в сїй вірі родять ся, хрестять ся і живуть. Живуть не як погане, а як християне; мають пресвитерів, учать ся письма, знають Бога і закон свій. Як же думати, щоб вони самі від себе, за ласкою божою, не мали пильнувати віри і спасення свого? Треба тільки вважати на їх побожність: коли йдуть на море, перше за все молять ся, заявляючи, що за віру християнську йдуть на невірних. Другою своєю метою ставлять визволення невільників. При тім дають побожні обітницї, що своєю добичею наділять перед усїм церкви, монастирі, шпиталї та духовних. Задля спасення душі свої викупляють невільників; церкви нові і монастирі будують, мурують і збогачують. І коли в місцях безлюдних памятають про віру і побожність і засвідчують се, то тим більше пильнують і піклують ся нею на волости, вертаючи ся до дому, де мають батьків, братів і свояків серед духовенства. То певно, що на цілім світі ніхто по Бозї не чинить зневоленому християнству такого великого добродїйства, як Греки своїми окупамі, король іспанський своєю сильною фльоотою, а військо Запорозьке—своєю сміливістю і перемогою: що иньші народи виборюють словом і дискурсами, то козаки доказують дїлом самим. І щож, чи духовні того їх участь? Хто вчить їх того розуму—воювати на землі? хто на морю, де вони так гарцюють у своїх моноксілах, які в порівнянню против кораблів і каторг—не більше як ночви. Хто бунтує їх, коли

вони в своїх справах, стоячи обозом, оружно, по кілька місяців ведуть переговори против тонких хитрощів ¹⁾? Ще ранійше того як ми стали владиками і до Київа та на Україну завітали, перше ніж привелебний архієпископ Мелетій Смотрицький побував у Київі—вони вже свідчили свою віру, писали, посольства посилали й присяги складали (в справі віри). Річ се знана і звісна широко. І до сього не то щоб мали духовні їх понуждати, але вони (козаки) ще самі пильнують їх, і міщан, прига-



Старий Київ—звідти ж.

дують і навіть грозять їм, щоб у вірі не було ніякої переміни і не було ніякої спілки з апостатами уніятами. Досить згадати недавнє—спитати, що було і що за малим не стало ся в Печерськїм монастирі через те тільки, що превелебний й. мил. ксьондз біскуп київський увійшов до олтаря; тільки довідати ся, яке наріканнє було, яке розяреннє! Ледви заспокоїли їх. А все таки занесли вони скаргу на монахів Печерського монастиря на Запорожі, в генеральній радї. Отже нічого дивного, коли вони мають звістки про нагінки уніятів на православних: з різних повітів, з міст і сіл приходять люде до них „в козацтво“, одні своєю

¹⁾ Очевидний натяк на недавні комісарські переговори.

волею, иньші—з причини кривд і здирств. Між ними і духовні і світські. Ніщо не чинить стільки заколоту на Україні, як унія і утиски Руси через неї, та безправність і утиски убогих людей. По правді самі унії розпалюють гнів козаків, гонячи до них нашу покривджену братию та наповняючи нею Україну. Отже несправедливий і безпідставний сей поговор і клевета на нас, що ми бунтуємо козаків. Серцями й замислами козацькими не керуємо. Бог керує ними, і він то тільки знає, на що захоче ті останки тої старої Руси та розширяє їх правицю і силу їх на морю й на землі довго, широко і далеко. Бог держить їх і ними править; як оден писав, що то Бог положив Татар на землі як перуни і громи, і ними християн навіщає і карає,—так і козаків низовських, запорозьких і донських, положив він як другі перуни і громи живі на морю і на землі, щоб ними страшити і громити невірних Турків і Татарів“.

Певно, ми бажали б мати більше матеріалу, більше подробиць для повнішого образу сеї незмірно-цікавої популяризації між козацькою тих релігійно-національних і культурних інтересів, якими жили верхи сучасної української супільности. Мусимо жалувати, що й тут, як і в стількох иньших разях, маємо переважно голі відірвані факти, без їх інтімного мотивовання. Але саме явище нам ясне вповні,—яснійше ніж багато иньших справ з сфери козацького життя, бо маємо з сеї сфери такі маніфести козацькі, яких даремно б шукали в иньших справах. От хоч би й ся заява, зложена в київській гроді козацькою депутацією в 1610 р., яку я з огляду на її крутий канцелярійний стиль, ужитий паном гродським писарем, за краще вважаю подати в перекладі де що облекшенім:

„Довідали ся ми про протестацію якогось розстриги Антонія, виступника з чину монашого чернецького, що називаючи себе якимсь офіціалом або протопопою київським, смів і важив ся, вимисливши непристойно, внести до книг гродських київських протестацію на панів тутешніх київських і нас та товаришів наших, наче б то вони з побудки або намови попів тутешніх київських мали чинити погрози

на митрополита київського, поневіряючи сан його, і на того Антонія. Протип сеї вимишленої протестації, в небитности тих товаришів наших, котрі у війську на послузі річи посполитої пробувають в землі Московській при його кор. милости,—остерігаючи, щоб такі вимишені протестації не мали місця, протестуємо іменем товаришів, що пробувають при його кор. милости й іменем всього війська Запорозького, котре з давніх часів ставить ся протип народів поганських за віру



Печерський монастир—звідти ж.

християнську, здоровем і головами своїми накладаючи кожного часу, й дуже не мало визволяє народу християнського з неволі неприятельської, від поган Турків і Татар, також для охорони його кор. милости і річи посполитої дістає вяннів, язики від усяких неприятелів Турків і Татар добуває (тих вяннів і язиків і при його кор. мил. і при їх мил. панах сенаторах повно в коронних землях, в багатьох місцях), і на розмноженне народу християнського за православну віру свою при всякій окаянї чинило послугу, і завсїди чинить, не жалуючи здоровя і житя свого. Коли ж під сей час той бувший чернець удає себе офіціалом або протопопою (не знати чи від митрополита київського, чи сам собі то

вимисливши) і нашій релігії—православній соборній апостольській церкві, святими отцями на соборі узаконеній, чинить трудности, против постанови королівської соймової, зарукою¹⁾ убезпеченої,—то як їх милости княжата, панята, дігнітарі, рицарство, шляхта, народ християнський з иньших²⁾ земель і повітів і з воеводства Київського непохитно обстають при старожитній православній релігії і при особах духовних, тій релігії вірних, і згідно з спільною любовю прирікають стояти,—так і ми. Будучи синами тої ж соборної апостольської східньої церкви, іменем всього війська козаків запорожських, що з любови своєї до розмноження слави божої і народу християнського і до храмів божих, церков господніх, всякими прикрасами їх наділяють, прикрашають і поміч чинять,—іменем тих всіх товаришів, що пробувають на службі річипосполитій при його кор. милости, ми разом з їх милостями панями, з народом тої православної віри, релігії старожитної, хочемо стояти при духовних особах, які не відступили і не відкинули ся її, і против завзята напастників на нашу старожитну православну релігію головами своїми її боронити“.

А що сі ідеї, вложені в протестацію, не були ділом самого пана писаря гродського, який її записував до актів, на potwierдження витягнено з власного листу гетьмана козацького Григорія Тискиневича до київського підвоеводи те, що належить до сеї справи. В коротшім викладі ми почуємо ті самі ноти, ті самі ідеї.

„Дана намъ справа, же тамъ нѣякійсь именемъ Антоній Грековичъ, рострыга и преступникъ вѣры наше, именует се быти нѣякимъ офицяломъ албо ли протопопоу тамошнимъ киевскимъ, который забороняет и не допускаетъ собору въ церкви божой у светое Софии збирать и монораций (?) ведлѣ стародавного звычайу справовати. Што намъ жалосно есть и слышетъ и не вѣмы и сами, што се въ тымъ дѣетъ: ежели зъ раменя короля его милости албо ли нѣ. А такъ мы унижоне а покорне просимы, абы ваша милость, якъ намъ мило-

¹⁾ Грошевою карою на випадок нарушення.

²⁾ Тут щось упущено, і я доповняю сим словом: „иньших“.

стивый панъ, того оному рострызѣ и преступнику допускать не рачиль и въ тымъ помочнымъ быть, якожь мы того боронить хочемъ, наветь и персей своихъ наставлять и литовать¹⁾ до конца хочемъ. И за церковь нашу восточную и за вѣру греческую головы быхмы мѣли вси положить. Напродъ Богу милостивому оповѣдамы се, и вашей милости, нашему милостивому пану. И естли бы умыслу своего отмѣнити не мѣль оный рострыга, а мѣль бы збороняти,—дозволили есьмо его гдѣж колвекъ здыбавши, яко пса убити. А мы такого... и боронить словомъ нашимъ рыцарскимъ обѣцуюемъ“.

Так козацьке посольство вже тоді проголосило публично свою повну солідарність з українською інтелігенцією — „народом шляхетським“ і духовенством в справі оборони „своєї релігії“ і готовість накладати за неї своїми головами. І справді, почавши від сеї заяви в ряді випадків протягом другого десятиліття XVII в. козачина робила різні прислуги православному духовенству і міщанству Київа в їх боротьбі против митрополитів-уніятів та їх претенсій на власть над духовенством, церквами й монастирями київської епархії.

Перший звісний нам випадок вмішання козаків в церковні справи київські був власне сей, що викликав оту протестацію київського митрополичого намістника Грековича. Літом 1609 р. Потій за помічю правительства придавив опозицію православного духовенства і силоміць, військовою силою, забрав собі православні церкви в своїй білоруській столиці Вильні. Заохочений сими успіхами задумав він задавити подібним чином опозицію і в Київі. Присланий ним намістник



Монастир св. Миколая Пустинський—звідти ж.

¹⁾ Мусить бути і „нелитовать“ (не жалувати).

Грекович почав змушувати місцеве духовенство до послухности і грозив, що їх „имать и везать буду поты, поky отцу митрополиту послушенство отдасте“. Духовенство київське одначе не хотіло признавати власти митрополита і його намістника і не згоджувало ся служити разом з ним. Коли Грекович закликав київських священників явити ся в неділю православія в катедральну церкву св. Софії, щоб відправити в ній соборну службу, що мала правити ся, священники заявили, що вони тудя не підуть, і людям не казали йти—„потурбували й побунтували простиx людей і козаків, кажучи, що хто піде до св. Софії, тих будуть хрестити в лядську віру“, як скаржив ся Грекович. А „направлені ними“ „київські козаки“ під проводом „козака неякого Петра“, що мав при собі „товариство своє“, переймали людей, щоб не йшли до катедральної церкви, і різні погрози чинили. Грекович, як ми бачили, заніс протест до суду, що духовенство київське підмовило на нього козаків; духовенство заперечило се, мовби воно бунтувало на нього людей чи козаків „направляло“. Козаки теж заперечували, але разом заявляли свою готовість голови покладати против всякого замаху на православну церкву. Шляхта київська, зібрана на „рочки“ земського суду, почувши „скаргу священників і немалую уйму у церкви божої хвали божої й знищення її“, заповіла, що буде уживати права против митрополита. Міщанство київське теж зайняло дуже вороже становище. Та тим часом як і ті і сі грозили більше „водле права“, козаччина, вигородивши духовенство, як ми бачили, дуже недвозначно погрозила Грековичу більш реальними способами поступування; а для сильнішого вражіння якийсь козак, прийшовши під Видубицький монастир, де Грекович мешкав, і побачивши його там, „зараз з пулгаку до нього стрілив и другий раз стрілити хотів, але той, видячи за собою погоню, аж тильними дверми до ріки Дніпра утік“.

Се дуже прохолодило запал Грековича, і Потія разом. Грекович заявив, що його вдоволили вияснення київських священників що до сього епізоду—„що то вчинили самі з своєї давньої натури козаки, которих тут непогамована своєволя“, тому він свою протестацію про-

Б Ъ Р Ш Ё
НАЖАЛОСНЫЙ ПОГРЕБЪ
Зѣцного Рѣцера
ПЕТРА КОНАШЕВНУА
САГАЙДАЧНОГО, ГЕТМАНА
Бѣйка ЕГО КЪ: Мѣти
ЗЧЛОРОЗКОГО.

ЗЛОЖОНУИ ПРѣЗЪ ИНОКА
КАСИАНА САКОВИЧА
Рѣктора ШКОЛЪ КІЕВКИХЪ,
Б Б Р Ч Ч Б Ё

МОВЛЕНІЕ ѿ ЕГО СПЕДІСѢ НА ПОГРЕБѢ ТОГО
ЦНОГО РѣЦЕРА ВЪ КІЕВѢ, ВЪ НАМЪ ПРОВОДНУИ,
РОКУ БЖОГО, ЗНЕСУЧА ШЕСТЬСОУТІТЬ
ДВАДЦАТЬ-ВТОРОГО.

Б, ЦР: Г.

Нѣ вѣстай ѿ Кѡ ВЛАДІСЛАВЪ ВЪ СІИХЪ ПАДІ І ІРѢ ДЕНЬ КЪ РІАИ.

тив священників відкликує. А хоч для порядку вони з Потієм рік пізнійше позвали до соймового суду київське православне духовенство і київський магістрат, але з процесу сього не вийшло нічого, і сим вичерпала ся вся енергія Потія до його київської столиці. І хоч король не переставав наділяти Потія все новими й новими наданнями, і між иньшим в осени 1612 р. надав йому київський монастир св. Михайла, то Потій з Грековичом ані поспробували тоді, здається, заволодіти сим цінним дарунком.

Навіть коли до Київа загостив митрополит софійський Неофіт (весною 1612 р.) і осівши ся тут в Печерському монастирі, під охороною міщанської громади і козацького війська, почав робити конкуренцію владичим правам митрополита: святив церкви, поставляв священників і дияконів,—Грекович не відважив ся нічим против сього виступити, „за для погроз ріжних людей духовних і світських, а також козаків“. Навіть жаліти ся в суді не рішив ся. Тільки рік пізнійше сам Потій розпочав за се процес, покликавши київське духовенство перед люблинський трибунал (духовний департамент його), за те що воно ввело в Печерський монастир Неофіта і дозволяло сьому якомусь чужому „чернцєви“ посвящати в духовні чини й святити церкви, а свого законного митрополита не слухає. Справа скінчила ся нічим, бо трибунал визначив обвинуваченим присягу в тім, що вони того Неофіта до монастиря не вводили й посвящати духовних або церкви йому не поручали; а пізвані духовні особи, хоч ставили ся на суд, але з тим тільки, щоб заявити, що юрисдикції того суду не признають й рішення його не приймають. Неофіт же, зчевидно, далі зістав ся собі в Печерському монастирі, де бачимо його потім ще в 1620-х роках, і далі сповняв єпископські функції на очах митрополичого намістника під охороною козаччини.

Печерський же архимандрит, славний Єлисей Плетенецький не тільки не набрав по сїм процесі більшого поважання до уніатського митрополита „яко зверхнього пастиря свого“, але навпаки—слідом по смерті Потія († 18/VII. 1613), користаючи з того, що козаччина тоді



Первын Спудейн .

Стз длауого гойнын слезы выинкати :
 Серцы, оусты, и шатми жа свои шевъчати
 Бо ото смръть горкаа , невчесне порвала
 Славногo Рвщера , ѥкотрогo похваля ,

Портрет Сагайдачного і мова першого „спудея“ звідти ж.

затопила литовські провінції, він за помічю тих „козаків українських, людей своєвольних“ силоміць забрав величезні маєтності, які належали Печерському монастиреви в землях в. кн. Литовського і після унії були забрані королем від Печерського монастиря і надані митр. Рогозі, а по нїм перейшли до Потія. Наступник Потія митрополит Рутский заскаржив Плетенецького і виграв справу, але маєтності фактично держав далі Плетенецький, очевидно також козацькою силою, і кінець кінцем Рутский мусїв згодити ся за якусь суму відступного відректи ся тих маєтків, і король потвердив їх за Печерським монастирем (1616 р.).

Був се в тих часах загального погрому православної церкви успіх зовсім виїмковий, який мусїв ще більше піднести дух в православних київських кругах і навчити їх цїнити ще вище сю богоданну зброю, яка знайшла ся в особі козацького війська. Між київським духовенством і православним суспільством з одного боку—і намістником уніятського митрополита з другого зачинаеть ся нова боротьба. Вона мало звісна нам в подробицях, знаємо голосний, кривавий фінал її—сповненне над Грековичом давнього козацького засуду. Причиною було, що сей намістник, маючи в своїй управїв Київі багато церков і монастирів (в тім і св. Софію) і ріжних маєтностей, ще прикладав рук до дальшого розширення свого володіння. Місцевий київський літописець каже, що близшим приводом були заходи Грековича коло Михайлівського монастиря. Монастир сей, як знаємо, наданий був уже давнїйше митрополиту; тепер Грекович хотїв його фактично перейняти і напивав собі біди: його „поймавши козаки тамже противъ Выдубицького подъ люд (лід) подсадили воды пити“, в лютім 1618 р. Убійників не зловлено і не викрито, і убийство лишило ся непокараним. Митроп. Рутский обжалував перед трїбуналом київське духовенство, міщан, православну шляхту: що вони бунтують людей і козаків против нього, як против його попередника чинили; замишляють його убити, і не можучи посягнути по нього, вбили його намістника. Але справа прогомїла без слїду: правительство, що тоді всякими способами сил-



Бо за найбільшн ніхъ вобѣ нагородѣ
Почитаєтѣ Рыцерьъ кгы когѣ на Свобѣ

Сагайдачний здобуває Кафу—звідти ж.

кувало ся притягти козаків до участі в московській війні, очевидно не поспробувало вчинити якісь репресії над тими козацькими чи иньшими ініціаторами убийства. Так само заглохло і менше помітне, дещо пізніше убийство митрополичого агента шл. Оклинського, висланого до Київа на збирання податку з митрополичих підданих. По словам його брата вбили його київські „козачки—могло быти их с тридцать“, „з ведомости войта киевского Федора Ходыки и всех радец тогож Києва, посполства того места Киевского, маючи ранкор на отца митрополита киевского“. А митр. Рутский в сїм убийстві підозрівав ініціативу новозаснованого київського брацтва.

Такі були звісні нам найраніші факти участі козаків в церковній боротьбі. Вони переважно дрібні, можуть бути зведені до категорії простих козацьких галабурд, такихже як участь козацьких ватажків в ріжних сусідських спорах і наїздах місцевих шляхтичів, як участь Наливайкових ватаг в рахунках православних панів. Але за ними стоїть козацька декларація 1610 р.—проголошення повної солідарности козаків з українською інтелігенцією в справах релігійної (чи властиво — релігійно-національної) боротьби й готовости козаччини служити їй всіми силами своїми. Ся декларація надає глибоке значіння тим відокремленим фактам. Козачина стала свідомим союзником православного духовенства й суспільности, і ті не завагали ся покористувати ся сею помічею. Такі різкі виступи як убийство Грековича або Оклинського сюди в рахунок не йдуть; вони, певно, не були подиктовані ані київським брацтвом ані магістратом ані висшим духовенством київським. Але уживання козаччини на службу церковних справ тим не менше стало фактом (оружні заїзди печерських маєтностей, може ще деякі факти). Призвище „Наливайків“, кинене на православних кільканадцять літ тому, як злобна інсинуація, набирало правда. Козаччина за сей час виросла незмірно не тільки матеріально, але й морально. Стала силою не тільки незмірно великою, трівкою, але й поважною, з якою серіозно числили ся в політичній житю і на бажання й настрої її оглядали ся вже і в обговоренню релігійно-національних справ на

НА ГѢРБѢ СІЛНОГО БОЙСКА
ЕКЪ: МЪ: ЗАПОРОВКОГО.



КДАЫ ШЕНДЕТВА ЗАПОРОВШЕВЪ КРСЪ ЛЕВЕ ДОЗНАЛИ
ТѢДЫ ЗА ГѢРБѢ ТАКОГО ИМѢ РЫЦЕРА ДАЛИ •
КОТОРЫИ ОТО ГОТОВѢ ОНЧИНѢ СЛУЖИТИ •

Вірші на герб Запорозького війська, звідти ж.

соймах. Особливо під проводом такого політика і адміністратора як Сагайдачний вона була настільки серйозним та солідним політичним елементом, що з нею і з її старшиною, її верхами взагалі не було страшно або соромно піти разом—стати під її оборону і признати ся до певної звязи з нею. Се й заманіфестували київські духовні круги актом 1620/1 р. і вище наведеним своїм маніфестом, де вони не вагають ся проголосити козаччину за репрезентанта державних, національних і культурних традицій руських, руської слави і сили—„останки тої старої Руси“, що воювала під Олегом Царгород, за св. Володимира здобувала цїсарські регалії¹⁾, та з ним разом приймала християнську віру і культуру від царгородської церкви.

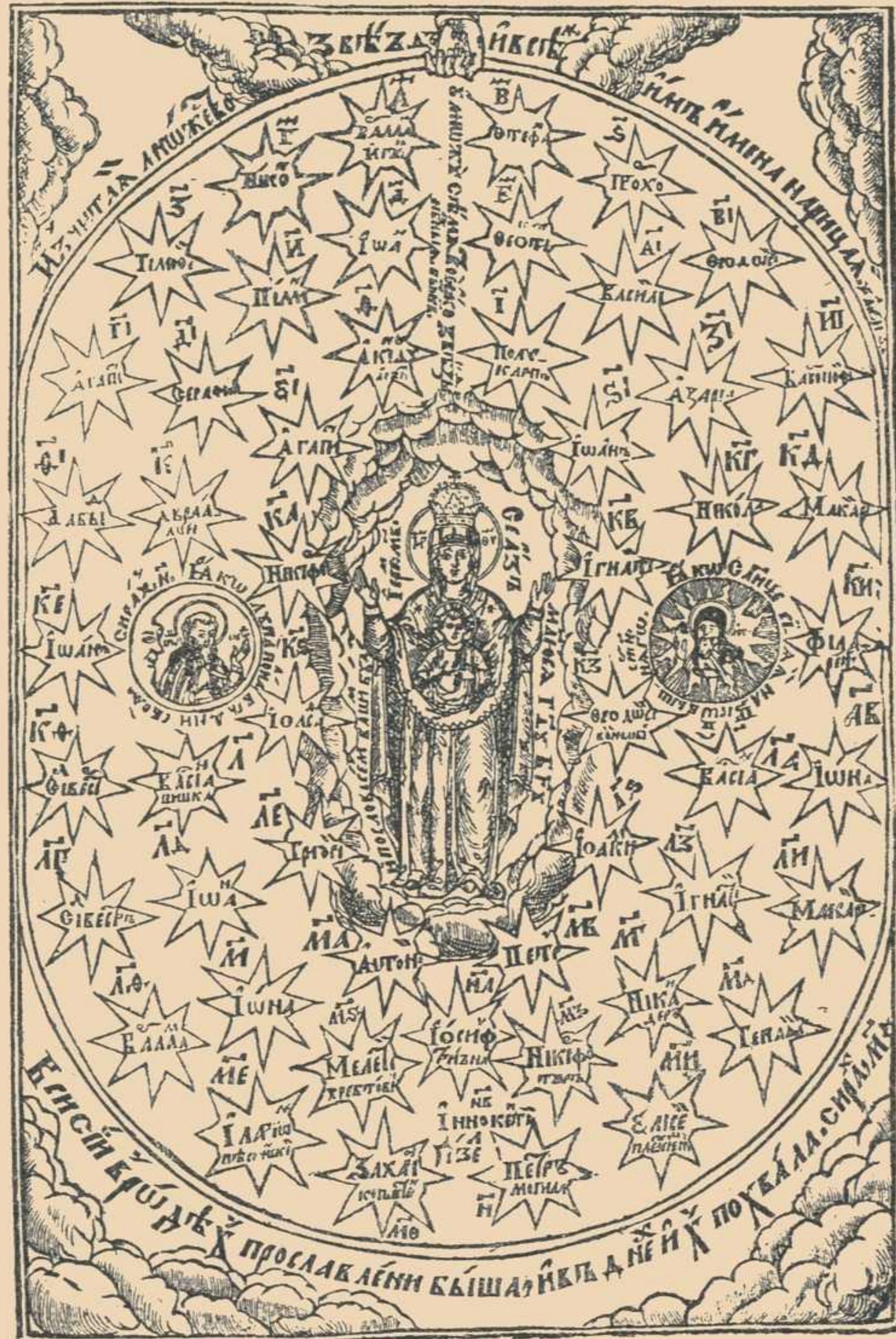
З другого боку козаччину не тільки більше моральні, ідеологічні мотиви—релігійність, почуте своєї солідарности з українським громадянством, а навіть і чисто тактичні міркування вели до сього ж союзу.

Коли козаччина хотїла усадовити ся „на волости“, опанувати Східню Україну й стати на нїй сильною ногою,—їй треба було дбати про те, щоб з ріжними елементами тутешньої суспільности пошукати певних созвучних точок, певних звязків, спільних інтересів. Розуміється, вони могли знайти ся у неї тільки з елементами українськими. З сїльською масою була вже звязь певна і сильна, хоч і не зведена до якоїсь ясної програми. З того часу як козацтво стало визволенням від панського права та живим протестом против нього, козаччина мала за собою сїльські і дрібно міщанські маси й могла з них черпати силу і поміч стільки, скільки лише могла проявити сама сил й енергії розширення. Ставши на ґрунт оборони релігійних і національних прав української народности, вона проголошувала свою солідарність з останками української шляхти—в східній Україні ще не малозначними тоді, і з могутною духовною верствою та вищими верствами міщанства. Се були круги в

¹⁾ Думаю, що сї походи Володимира Вел. „на Грецію, Македонію й Ілїрик“—се відгомін легенди про Володимирові регалії.

сфері соціально-економічній не созвучні, а навіть просто ворожі козаччині, бо стояли на ґрунті великої земельної власности, привілеюваного землеволодіння, права над підданими. Їх козачина могла до себе прихилити тільки обороною релігійних і національних інтересів. Історичні обставини українського життя привели до того, що в сім моменті національні інтереси, національні змагання, національна боротьба скупилася на точці оборони існування православної церкви. Обороняючи її стан володіння, козаччина прихиляла до себе всі оті верстви, які обстоювали національні й релігійні інтереси українського народу.

Такий союз на два боки для козаччини був незмірно користний. З за-



„Вънецъ преп. Богородици, зложеный з звѣздъ, в нихже имена игуменов и архимандритов печерских“ (1661).

гально - національного погляду можна було теж вважати користним фактом, що між двома бігунами (полюсами) українського елемента, розлученими соціально-економічними інтересами, тим провалем польського шляхетського права, знайшов ся певний сполучник в виді козащини й звязував новим обручем розсипану українську народність.

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

Трудно сказати на певно, що тут вплинув саме той союз козащини з привілегованими українськими елементами, уложений на ґрунті оборони релігійних і національних інтересів. Може бути, в сїм заважив головню той факт, що домагання в сфері релігійній були вже й без того продумані й вияснені, мали характер вповні ясний, конкретний, легкий до формування, а бажання народніх мас—не вилили ся в такій продуманій і сформулованій формі. У самих селянських мас вони зістали ся в формі неясних бажань і мрій. Бажанне житя без холопа і без пана самим прихильникам його здавало ся певної міри утопічною

мрією, а практичне здійснення його вимагало назвичайно смілої і сильної творчої мисли і глибоко продуманої плянної творчої роботи. Так і чисто національні домогання, хоч були, безперечно, близькі тим привилегіованим елементам і козачині, в її програмі по за сферою церковних справ і кількох конкретних питань (як школи, допущенне до урядів православних і т. и.) теж не знайшли свого вислову—тому що також не були продумані й уняті в якусь ясну програму.

Важне значінне мало також і те, що ті церковні і релігійні справи не стояли в такій рішучій і непримиреній суперечности з усім суспільним укладом річипосполитої й могли бути заспокоєні в його рамах, тим часом як домагання безпанського життя були питанням життя і смерти для сього укладу і не могли б бути осягнені инакше як дорогою повного розбиття польської річипосполитої або повного відірвання від неї.

Так чи инакше, зістаєть ся фактом, що свої відносини до релігійно-національного питання козаччина вияснила, і в виді певних конкретних постулятів включила до своєї програми супроти правительства. Відносини ж її до соціально-економічних домагань мас не вийшли з стадії певної созвучности, певної симпатичности або союзности інтересів, і розірвати вповні й безповоротно з соціальним світоглядом шляхетських кругів, і взагалі цілої суспільности річипосполитої козаччина так і не наміркувала ся,—або не відважила ся.





ПЕРЕНЕСЕННЄ КУЛЬТУРНОЇ РОБОТИ ДО КИЇВА.



ак проголосивши на початку другого десятиліття XVII в. релігійну справу українську своєю справою, заявивши солідарність свою з православним духовенством і тою суспільністю, яка в обороні тої справи виступала, козаччина, а особливо її верхні верстви мусіли входити з часом все глибше й далше в те культурно-релігійне й національне жите, яке на протязі як раз того другого десятиліття все яснійше розгоралося в найблизшій, східно-українській центрі Київі.

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

Київ здавна стояв в досить тісних звязках з козаччиною. Ще в 1580 р. Кияне в своїх жалях на воєводську управу звертають ся до козацької старшини („до пана Оришовского гетмана запорожского“). Тепер в міру того як козачіли близші околиці Київа, як козацькі гнізда все тіснійшою й густійшою сіткою обхоплювали його з усіх боків, звязки козаччини з Київом ставали ще тіснійші. Через те не могло зіставати ся без впливу і вражіння на козацькі круги те національне культурно-релігійне жите, яке починало саме розвивати ся в Київі.

З другого боку маючи під рукою, наготові козацьку силу, певні її помочи і солідарности київські духовні круги знаходили в тім за-

охоту до все нових, дальших і сміливійших кроків в розвою національного культурно-релігійного життя, в його обороні, в забезпеченню йому тривких підвалин дальшого існування.

Старий Терехтемирівський монастир на півдорозі між Київом і Черкасами (крайнею стражницею волости, за котрою зачинало ся вже повне і необмежене панованне козачини) був немов стацією в сих знозинах. Тут була напів-офіціальна резиденція козацька на волости, де відбували ся козацькі ради, де містив ся козацький арсенал, і заразом монастир, відновлений Запорожцями, їх одинока патрональна святиня на довгий час. Таким чином Терехтемирів служив немов сполучником політичних, чисто козацьких інтересів з релігійно-національною справою, яку козаччина взяла тепер за свою. На чолі його стояла тоді (в 1615—1620 р.) людина, що дуже незаметно перейшла в наших джерелах, але хто зна чи не заважила багато в тодішніх відносинах. Був се архимандрит Єзекііль Курцевич, як думають—з волинських князів Курцевичів¹⁾, в такім разі чоловік свій між українським панством, а заразом людина світова, освічена, бувала—вихованець падуанського університету, в катальогах котрого записав він під р. 1600 своє ім'я по українськи, оден одинокий з усіх. Під його рукою Терехтемирівський монастир виходить на поважну й цікаву позицію політичну. Сюди заїздили київські духовні, сам митрополит навіть, щоб бути присутнім на козацькій раді, впливати на її наради і бути в курсі козацької політики. Терехтемирівські монахи були представниками київських кругів в самім серці козаччини. Помітний в сім часі був рух в Терехтемирівській околиці—один з симптомів зросту козаччини на волости. Літом 1618 р. земський писар київський Сущанський-Проскура заносив скаргу на „игумена и всѣхъ чернцовъ монастыря Терехтемировскаго и всѣхъ фундаторовъ albo надавцовъ тогожъ монастыря то есть гетмана, полковниковъ, сотниковъ, атаманю и всѣхъ козаковъ (войска) Запорозского“, що вони захопили сусідню маєтність Проскурів село Григорів,

¹⁾ Родоводи одначе не вміють його звязати в зв'язаних князях Курцевичами.

наславши козаків і міщан терехтемирівських і привернули його до Терехтемирівського монастиря.¹⁾ Також захопили козаки коло того ж самого часу й віддали Терехтемирівському монастиреви иньшу сусідню маєтність—село Підсуче, кн. Олизара. Козацька резиденція і козацький монастир ширили ся і росли і відогравали важну роль, як посередники між новим, відродженим Київом, і козаччиною з її новим курсом національної політики.

Київ в першій і другій десятиліттю XVII в. ставав усе замітнішим центром українського релігійного і національного життя, й розвій великої релігійно-національної боротьби відчував ся тут все все сильніше і голосніше. Завдяки козацькій силі, завдяки зросту колонізації з кінцем XVI в., він переставав бути, де далі то більше, самотнім замком на українським пограниччю, воєнним форпостом, виставленим на всяку тривогу й небезпеку. В ній розвивало ся суспільне й культурне життя, а з тим все більше сунули ся сюди елементи тодішньої польської офіційної культури та заразом будили ті прояви й явища, в яких виливала ся тодішня національна українська опозиція против змагань державної культури.

Біскуп Христофор Казимірський, діставши ся на київську катедру в р. 1598, заходить ся коло урядження своєї резиденції в Києві (його попередник Верещинський, перший спровадивши ся по довгих віках до Києва, мав свою резиденцію в Фастові). Він будує собі палату, заходить ся когось будови латинської катедральної церкви, збирає на се надання від побожних католиків. Стара домініканська місія, розмноживши ся, будує собі десь на поч. XVII в. мурований костел з останків вишгородської церкви Бориса і Гліба, а пізніше мурований же конвент (монастир). Побожний прихильник єзуїтів Жолкевський, бувши київським воєводою, носить ся з плянами заснування єзуїтської колегії, а кілька літ по його уступленню з воєводства сей плян був сповнений біскупом київським Радошовским: в 1620 р. він справді спровадив до Києва першу єзуїтську місію; але в Києві їй не сподобало ся, єзуїти осіли ся в Фастові, і тільки в 1640-х роках воєвода Тишкевич фундував єзуїт-

ську колегію в Київі. Менше вибагливі бернардини осіли ся тут ще з 1620-х рр.

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

Подчас праве утисков, подчас бѣд церковных,
Подчас ей турбацій и невчасу полныхъ,

як каже його панегірист, Плетенецький відкрив нову добу в житю сеї твердині українського аскетизму й зробив з Печерського монастиря першорядну культурну силу. Його співробітник і наступник на ігуменстві Зах. Копистенський з притиском, підносить, що Плетенецький „був батьком не тільки для лаври, а і для всього народу російського“, „и такъ ся тому святому заслужилъ мѣсцу, ижъ штоколвекъ по немъ за помочю божею в томъ пречистой Богородицы монастыру дѣеть и дѣяти будет, все на его основѣ, на его фундаментѣ, на его будовли починати будовати и кончити будетъ“. Сим заслужив він собі на вічну память в історії українського житя, і приходиться ся незвичайно жалкувати, що ми так мало знаємо чогось ближшого про нього і про його культурну роботу в Київі.

З двох писань, присвячених печерському архимандритови—панегірика виданого в 1618 р. під варварським титулом: „Вѣзерункъ цнотъ превелебного въ Бозѣ его милости господина отца Єлисеа Плетенец-



Герб Єлисея Плетенецького на печерських виданнях (1623).

кого архімандрита ківського монастиря печарского“, і надгробного слова його наступника Захарії Копистенського¹⁾ ми дістаємо тільки скупі й уривкові звістки, які дуже небогато можемо доповнити з інших джерел. Знаємо, що Єлисей Михайлович Плетенецький був шляхетного роду („зацныхъ и побожныхъ родичовъ был урожоный“), з дрібної шляхетської родини, що носила ім'я від свого родового гнізда Плетенич недалеко Золочева, в землі Львівській. Рід був нічим не визначний і звів ся в початках XVII в. Будучий архимандрит родив ся коло р. 1550. Він вибрав для себе духовну кар'єру. В початках 1590-х років, маючи сорок літ, став він архимандритом пинського лїщинського монастиря, і в сїм титулі брав участь в православнім соборі берестейським. Правдоподібно тут звернув він на себе увагу рішучою опозицією унії, і се три роки пізнійше (1599) дало йому вибір на печерську архимандрію—найвизначнійшу православну позицію в тім часі, і на соймі 1605 р. православним удало ся добити ся від правительства затвердження його на сїм уряді.

На сій позиції пробув він повних двадцять п'ять літ, до своєї смерти в 1624 р. Досить довго ми одначе не чуємо й тут нічого визначного про його діяльність—крім процесів за монастирські маєтності, та скарги занесеної деякими черцями на нього і на иньшу монастирську старшину: черці скаржили ся, що архимандрит і „старші полатники і застолпники“ монастирські не знати куди обертають значну надвишку доходів монастирських над видатками—„котра скорше на потреби монастирські яко і чернецькі обертати ся мала“. Можна думати, що вже тоді архимандрит почав щось уймати з видатків на сите і п'яне монастирське жите, призначаючи на иньші, культурні потреби, та старав ся стягати до монастиря людей з літературними і науковими

¹⁾ Казанье на честномъ погребѣ блаженного мужа и превелебного отца Кврѣ Єлисея въ еромонасѣхъ Евѡимія Плетенецкого, архимандрита печерского кievского, преставленного в року 1624, въ октобру дня 29 презъ іеромонаха Захарію Копистенского тогда нареченого, а тепер милостію божією архимандрита тогоже монастиря печерского кievского творенное и проповѣданное, Київ, 1625.



Печерські листки 1626—7 рр.: Кари божі.

інтересами. Але те що ми знаємо докладнійше з сеї сфери діяльності Плетенецького, все припадає на середину другого десятиліття XVII в., коли в Києві раптом прокидаєть ся сильний культурний і просвітний рух, під впливом тих услуг, які віддала релігійно-національній справі козаччина і обіцяла віддавати в будучности.

Печерський архимандрит купує друкарню, заложену в Стратині Гедеоном Балабаном в розгарі його звісної боротьби з львівським брацтвом, і потім закинену; перевозить її до Києва, розширює і збільшає— може уживши стратинського інвентаря тільки за моделі для далеко більшого нового інвентаря. Згаданий панегірик так описує сю памятку в київськiм житю подію:

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

Правдоподібно се мало місце десь коло р. 1615. При кінці 1616 або в 1617 р. вийшла вже перша книжка з нової печерської друкарні — Часословець. Ще перед нею розпочато монументальне як на ті часи виданне „Анеологіонъ“ (16+1048 сторін в лист), але воно вийшло тільки в р. 1619, а перед ним наборзі видруковано і випущено той Часословець, між иньшим— „аби задовольнити потребу в училищах в православнім граді Києві і в прочих“,—як першу шкільну книжку для нових київських шкіл. Величезні доходи Печерського монастиря знайшли собі призначенне. Книга виходила за книгою. За п'ятнадцять літ від виходу Часословця (1617—1631) печерська друкарня випустила кілька десятків книжок: нам звісно звиш 30 друків, між ними цілий ряд видань монументальних розмірів як на ті часи, і знов таких, що були показними результатами праці згромаджених тут літературних сил. Се було більше ніж скільки дали всі иньші друкарні України за весь час від

свого заложення і до того часу (1631 року). Для потреб друкарні Плетенецький заложив фабрику паперу в монастирській маєтності в Радомишлі, на р. Тетереві „коштомъ немалымъ на подивене в томъ краю якъ речъ небывалую“. Мусіла бути своя відливарня букв (гісерня).



Історія Антонія Великого (звідти ж).

З'являють ся свої гравери і малярі; уже Анеологіон 1617 р. прикрашений був образками святих; на сїм полі — гравюри, ілюстрації Печерський монастир на довго зайняв позицію єдину не тільки на цілий український, але і весь східно-словянський світ, як найбільше, одиноке в своїм роді огнище церковного малярства, граверства, ілюстрації. По

незвичайно скупих з цього боку острозьких виданнях, майже позбавлених всяких друкарських оздоб, печерська друкарня відкриває нову добу в українській штуці (мистецтві).

Збираєть ся й цілий ряд літературних і наукових сил, що з Печерської лаври роблять ряд богословської академії. Копистенський, оден з членів цього кружка, визначений потім Плетенецьким на „сукцесора“ свого на архимандрії, виразно вказує в своїм надгробнім слові Плетенецькому як особливу його заслугу се згромадження печерського ученого кружка („людей учоныхъ, от негожъ на тоє мѣсце зведених“) і величає його в слові на роковини його смерти як „учоныхъ людей прибѣжище, науки любячих промотора и школь на разныхъ мѣсцахъ зычливого фундатора“. Він „нам науки пізнання різних діалектів і вьрозуміння письма божого жичив і дидаскалів іскусних старав ся, ерокиріків то єсть проповідников слова божого церковного приспособляв, задержував, вихованне їх стану й повинности пристойне й довольне давав“.

Як першорядні сили цього печерського кружка звісні нам: насамперед сам Копистенський, далі Тарасій Земка, Памва Беринда, Лаврентій Зизаній, а в близьких зносінах до нього стояв і перший ректор київської братської школи (потім ігумен Михайлівського монастиря) Йов Борецький, що теж може не без посередництва Плетенецького опинив ся в Київі.

Копистенського, братанича звісного перемиського владики, ми стрічаємо в Київі вперше на поч. 1616 р., коли він вписуєть ся до нового брацтва київського разом з Тарасієм Левковичом Земкою. Над виданням печерського Анеологіона він працює в тих літах разом з Борецьким і Памвою Бериндою. Крім своїх заслуг, які положив він як наступник Плетенецького на архимандрії печерській і гідний продовжуватель його культурної роботи, Копистенський прославив себе як визначний богослов, полеміст, історик церковний і проповідник. Монументальна його „Палинодія или книга оборони каѳолической, святой апостолской всходней церкви и святых патріарховъ“, написана з приводу



„Чистота“ (звідти ж).

книжки Льва Кревзи *Obrona iednosci cerkiewnej* (1618) і закінчена та ухвалена до друку в р. 1621, але не надрукована, зістала ся верхом богословської ерудиції тих часів. Величезний трактат (868 стовпців теперішнього друку) поділяється на дві половини, в першій (частина перша і друга) полемізує автор з католицькою доктриною про власть папи, друга присвячена історії унії на Русі (частина третя збиває аргументи, буцім київська митрополія була в унії з Римом перед фльорентийською унією, частина четверта присвячена історії берестейської унії). Чому ся капітальна і для свого часу незвичайно цінна праця зістала ся не виданою, зістається неясним (досить правдоподібна гадка, що в тих роках, 1622—1627, вважали нетактовним розводити релігійну полеміку і дражнити противну сторону, добиваючи ся легалізації відновленої православної єрархії). Твором того ж Копистенського вважається видрукована без імени автора „Книга о вѣрѣ единой св. соборной апостольской церкви“, доповнена перерібка старшого, виленського видання, незвичайно популярна потім особливо в Московщині. З іменем Копистенського надруковані були тільки дві згадані вище проповіді на похорон і річницю смерти Плетенецького, які рекомандують Копистенського справді як визначного проповідника, і крім того кілька передмов при печерських виданнях тих часів. Копистенський, як показують згадки сих передмов, брав дуже діяльну участь в сих виданнях, як перекладчик, редактор, видавець.

Памва Беринда прославив своє імя своїм словарем—„Лексиконъ словяноросскій и именъ тлъкованіє, тщеніємъ, вѣденіємъ же и иждивеніємъ малѣйшаго въ ієромонасѣхъ Памвы Берынды, протосвггела ерону ієрусалимского“, вид. 1627 р. В присвяті сеї книжки панам Балабанам поясняє автор, що живучи в домі Федора Балабана, фундатора стрятинської друкарні, він тоді вже, за його принукою зачав збирати „реченія и имена словенския“, „аки не у суцу тогда лексикону развѣлюбомудра кир Лаврентія Зізані“. З сього лексикона Беринда покористував ся сам на початках, а потім не переставав протягом довгих літ доповняти свою збірку, і нарешті перейшовши до Київа—„покли-

каний до друкарні (печерської) до справлення бесід на посланія апостольські“, над котрими працював два роки „нощеденствуя“, він рішив видати вибірку з своєї збірки „в пользу спудеем“. Словар сей на



Райська дорога — „лѣствица пять степеней иже къ совершенію вѣдущихъ иматъ“, звідти ж.

довго зістав ся найбільшим і найповнішим, і по смерті Беринди передрукований був ще в р. 1653. Крім того, перейшовши в Київ (мабуть таки при тім, як забираю до Печерського монастиря Балабанову друкарню) і ставши тут управителем друкарні (архитипографом), Беринда

увесь час, аж до своєї смерті (1632) брав дуже діяльну участь в літературних працях печерського кружка, правлячи рукописи, доглядаючи видань, пишучи до них передмови, і т. ин.

Третім таким дуже діяльним, хоч і менше замітним учасником видавничої печерської колегії був Тарасій Левкович Земка, ігумен брацького богоявленського монастиря і проповідник печерський, як він підписав себе на передмові Бериндиного лексикона, справщик книг і управитель друкарні, муж учений в мові грецькій, латинській, словянській і руській, як величає його в епітафії Кальнофойський. Почавши від перших початків печерських видавництв і до смерті своєї в р. 1632 він зіставав ся діяльним учасником печерської видавничої роботи, і Кальнофойський в згаданій епітафії нагадує друкарям: „жили ви ним, поки він жив, і він жив вами“. Бачимо в печерських друках його вірші, передмови, переклади „на малоросійську бесѣду общую“, й т. ин.

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

Лаврентий Зизаній, бувший дідаскал львівської брацької школи, оден з найбільш рухливих і многосторонніх людей свого часу, автор букваря, граматики, словаря, катехізіса, педагог, полеміст, проповідник, перекладчик і редактор, в Київі зявляеть ся десь коло р. 1620, прибувши з сусіднього Корця, де був священиком від р. 1612. В Київі він перекладає Бесіди Златоустого, толковання Андрія Кесарійського на Апокаліпсис; передмови сих видань славять його як „благоговѣйна мужа, словеснѣйша дідаскала и вѣтію, художнаго еллиногреческого языка умѣніе и искусство стяжавша“, і поясняють, що переклад Бесід він вчинив на запрошенне Плетенецького.

Іван, в чернецтві Йов Борецький, теж бувший дідаскал львівський, з сього кружка найранійше зявляеть ся у Київі: мабуть уже в р. 1611—2 був він тут священиком Воскресенської церкви, а з заснуванням брацької школи був її першим ректором, потім ігуменом михайлівським і митрополитом, і через се тільки по части міг брати участь в працях печерського кружка. Кальнофойський в своїй епітафії величає

його за честноти християнські й аскетичні, але Косів в „Патерику“ підносить иньші прикмети славного митрополита: що був він „в науках свобідних, в знанню мови грецької, латинської, руської ледви чи рівний кому“. З значною правдоподібністю можемо бачити його перо в тій інтересній протестації 1621 р., з якої вище навели ми екскурс про козаків, і „Юстифікації“ 1622 р.

Поруч сих виднійших діячів бачимо цілий ряд другорядних літературів, як Олександр Митура, автор згаданого панеґірика Плетенецькому (Възерункъ цнотъ, 1618), брати Памви Берниди Лукаш і Стефан (автор віршів на честь Плетенецького), Філотей Кизаревич, Йосиф Кирилович, й ин. Здебільшого були се Галичане—напевно знаємо як Галичан Борецького, Копистенського, Зизанія, братів Бериндів; додати до них ще Кас. Саковича, ректора брацької школи в р. 1620—4, і дещо пізнійшого Кальнофойського. Було се перше „нашествіє Галичан“ на Київ, що під покровом і протекцією гетьмана козацького, також Галичанина, заходили ся культурними засобами Західньої України відродити на київськiм ґрунті заглушене культурно-національне жите й привернути старій столиці України її давну національну і культурну ролю й значіннє.



Монограма Зах.
Копистинського
(1617).



КИЇВСЬКЕ БРАЦТВО І ОРГАНІЗАЦІЯ НАЦІОНАЛЬНИХ СИЛ.



рацька організація стала звичайним центром при всякім організованню культурних сил—мусіла завести ся і Київі. Плетенецький з товаришами, по наведеному свідоцтву Копистенського, бажав науки і вишукував добрих учителів. Разом з заснованнем друкарні в Печерськiм монастирі виникає фундація Галшки Гулевичівни, жінки маршалка мозирського Стефана Лозки. Записею своєю з дня 14/X. 1615 р. записує вона все-народню фундацію—„правовірним і благочестивим християнам народу російського, в повітах воеводств Київського, Волинського и Браславського, стану духовному і світському, всякого званя и стану людям російським,одначе тим тільки котрі в православній благочестивій східній церкві в послушенстві і благословенстві св. патріарха константинопольського невідмінно тривають и трівати будуть. Призначає на те свій двір в Київі, „добра свої власні дідичні, з правами й вільностями шляхетськими“,—подробиця дуже важна в ті часи, бо тільки засновані на шляхетських ґрунтах православні церкви і монастирі не підпадали правительственным репресіям, як показало ся з тодішніх процесів. На сих „добрах“ мають стати різні релігійні й просвітні інституції—вони дають ся „на монастир, також на школу дітям шляхетським і міським,

і на інші способи богоугодного життя, а також на гостинницю странникам духовним“. І для безпечнішого здійснення тих плянів заявляє фундаторка, що вона вже „зараз в той двір впровадила і впроважує благовірного священоінока (печерського священника) отця Ісаю Купинського й інших черців, як також і школу“.

Се були тимчасові держателі, але слідом зявився і властивий господар, для котрого призначався сей двір „з вільностями і правами шляхетськими“. Було ним брацтво, задумане вже перед тим, але ще не завязане формально—правдоподібно чекали для нього благословення від царгородського патріарха, по котре післали ініціатори брацтва. В останніх днях 1615 року було воно вже завязане: маємо його „упис“ (фундаційний акт), але в пізнійшій копії, без дати, і тільки з деякими з підписей; оден з меншої братії „во иноцехъ Захарія Копистенский исповѣдникъ“ підписався під ним з датою 4 І. 1616—се дає дату „упису“.

Брацтво завязувалося на основі прав наданих брацтвам патріархами—брацтва львівського, виленського, могилівського й інших. Метою своєю ставило воно „утіху і укріплення в благочестії нашого російського роду—синів східнього православія, обивателів Київського воєводства, стану духовного і світського—шляхетства і міської громади і всіх христоіменитих людей, сповнюванне християнських милосердних учинків духовних і тілесних: розмноження і вкорінювання добродійств християнських, честного чернецого життя, подавання добрих наук, виховання дітей християнських ей оборону вдів і сиріт і заемогу всяким людям, що в нещастє впали“. Се тіж мети вказані фундацією Гулевичівни: заснування монастиря, школи, шпиталю—звичайна брацька програма, котра тут набирала ширшого значіння тільки з огляду на ті засоби і сили, котрими розпоряджала.



Печерська традиція в пізнійших обробленнях: св. Антоній приходить до Київа.

До брацтва вписало ся „безчисленно“ ріжного народу з місцевого духовенства, перед усім з того печерського кружка, що безсумнівно був властивим, головним ініціатором засновання брацтва, і з світських людей—міщанства і шляхти. А ще було найбільше знаменним—вписав ся і гетьман Сагайдачний з усім війском козацьким, приймаючи тим чином брацтво під спеціальну свою опіку і присвояючи собі тим способом формальне право всюди і все виступати його офіціальним заступником і протектором. На жаль не знаємо близшої дати сього важного факту: згадує про нього Сакович в своїх віршах на похорони Сагайдачного, що він

При церкви братской честно въ Кіевѣ похованъ,
въ которое ся брацтво зо всѣмъ войскомъ вписалъ
и на него ялмужну значную одказалъ.

Одначе се стало ся не під час передсмертних розпоряджень, а далеко ранійше, перед актом 1620 р.—в сїм не може бути сумніву.

Брацтво се злучило ся з фундацією Гулевичівни і заснованим на її ґрунті монастирем Богоявлення, що став патрональним брацьким монастирем. При нїм зараз же засновано брацьку школу. Першим ректором її був Борецький. З літа 1617 р. маємо його поквітованне, дане ним у Львові львівським братчикам за забрані у них „книжки грамматики грецкіє друка лвовского“, себ то за брацький „Адельфотес“. Борецький, що називає себе тут „ректором школи брацької въ Київі“, правдоподібно умисно на те їздив до Львова на вакаціях, щоб зробити запас всього потрібного для нової школи. По нїм був на сїм уряді здаєть ся Мелетий Смотрицький, до свого посвящення на архієпископа полоцкого, а в рр. 1620—4 Калїкст (в чернецтві Касіан) Сакович, Галичанин, син протопопа з Потилича, вихованець замойської академії й краківського університету чоловік здібний, дотепний, але слабо характерний (перейшовши потім до люблинської школи, він став уніатом, пізнійше латинником і зробив ся одним з найбільш уїдливих критиків і унії і православя). З його часів маємо перше свідоцтво успіхів брацької школи: „Вірші на погреб Сагайдачного“, деклямовані учениками брацької школи, але зложені не ними, а самим Саковичем. Імена уче-

ників подані при рецитованих ними розділах віршів характеризують брацьку школу як міщанську і духовну колегію: се свояки звісних нам київських и иньших літератів (Беринди, Саковичі, Ставровецькі), діти місцевих священників, але й не без шляхтичів тут також (Вороничі, Козарин, Скаржевский й ин.).

Вірші служать ілюстрацією того напрямку, в яким ішла шкільна наука в сфері літературній. Вони мають характер вповні схолястич-



Приїзд грецьких іконописців.

ний, перетяжені прикметами псевдо клясичної премудрости, стоять вповні, і в стилі і в мові, під впливами польсько-латинської школи, вихованцем которі був Сакович; але zarazом перейняті дуже сильним козацьким патріотизмом,—не тільки з огляду на свого героя і на військо Запорозьке (котрим сі вірші присвячені), але даючи вираз тим тісним звязкам, які лучили київське брацтво з козацькими кругами. Тут читаємо напр.:

О запорозком войску кто писма читаетъ,
тогъ имъ мензство и славу хотъ не радъ признаетъ,
бо завше в немъ такіе рыцери бывали,
што менжне неприателей ойчистых бивали.
И жадное рыцерство въ насъ не есть такъ славно,
як Запорозкое, и неприателюмъ страшно.

За ректорства Борецького школа мала мабуть сильнійше виражений „грецько-словянський“ характер, в тім духу як львівська брацька школа. Взагалі київська школа мусіла бути організована на взірець львівської і йти її слідами: ми бачили, що на чолі сього освітнього руху стояли головно галицькі, львівські сили, і саме брацтво організувалося на взірець львівського перед усім. Загальний характер брацької науки означає патр. Теофан, називаючи її в своїй ставропігійальній грамоті „школою наукъ еллино-словенского и латино-польського писма“, а її мету ставить в дусі того часу „в вихованню побожного житя, в подаванню наук належних, де хотящим учити ся, а особливо младенческому уму визнання віри и догмати уставлені св. вселенскими соборами восточної церкви мають бути щиро показувані і вливані мають бути учителями тоїж церкви“.

Але діяльність і впливи брацтва не обмежалися тисними межами самих брацьких інституцій. Дуже скоро по своїм заснованню брацтво, чуючи над собою протекцію православної шляхти, місцевого магістрату а найбільше—козацької сили, а розпоряджаючи й значними культурними силами, які містив у собі київський світ 1615—1620 х рр., дало почути своїм противникам як не аби яку суспільну силу. Митрополит Рутский в своїм меморіалі про способи заведення унії в Києві найбільшою перепорою для росповсюдження унії вважав се „нове брацтво, засноване схизматиками три року тому, без королівського привилею,—там вони мають свої збори й наради, а наслідком їх було зараз се, що по перше—утоплено митрополичого офіціала, потім слугу, що збирав податок, зловлено з грошима, виведено в дикі степи й приковано до гармати, а тепер схоплено також і уніатського попа—а він тільки оден тут і був, і незнати де його поділи; трудно думати про щось добре, коли не буде скасоване се брацтво, а скасувати його можно або властю воеводи, або позвом до задворного королівського суду“.

Але ні київський воевода ні сам митрополит не відважився піднести на нього рук, і брацтво, а з ним і київська православна суспільність все вище підносили голову. Гостина патр. Теофана в 1620 р.

і поставленне православних владиків піднесло ще вище значінне брацтва. Незнаючи, чим скінчить ся вся отся справа, київські монастирі, взагалі духовні круги пильнували як менше себе звязувати з сим сміливим вчинком. Його взяло на себе брацтво з одного боку, протектори брацтва—козаки з другого. Патріарх заїхав до брацького „странноприїмного двору“ і тут мешкав увесь час; в брацькій монастирській церкві посвячено на митрополита бувшого ректора брацького Йова



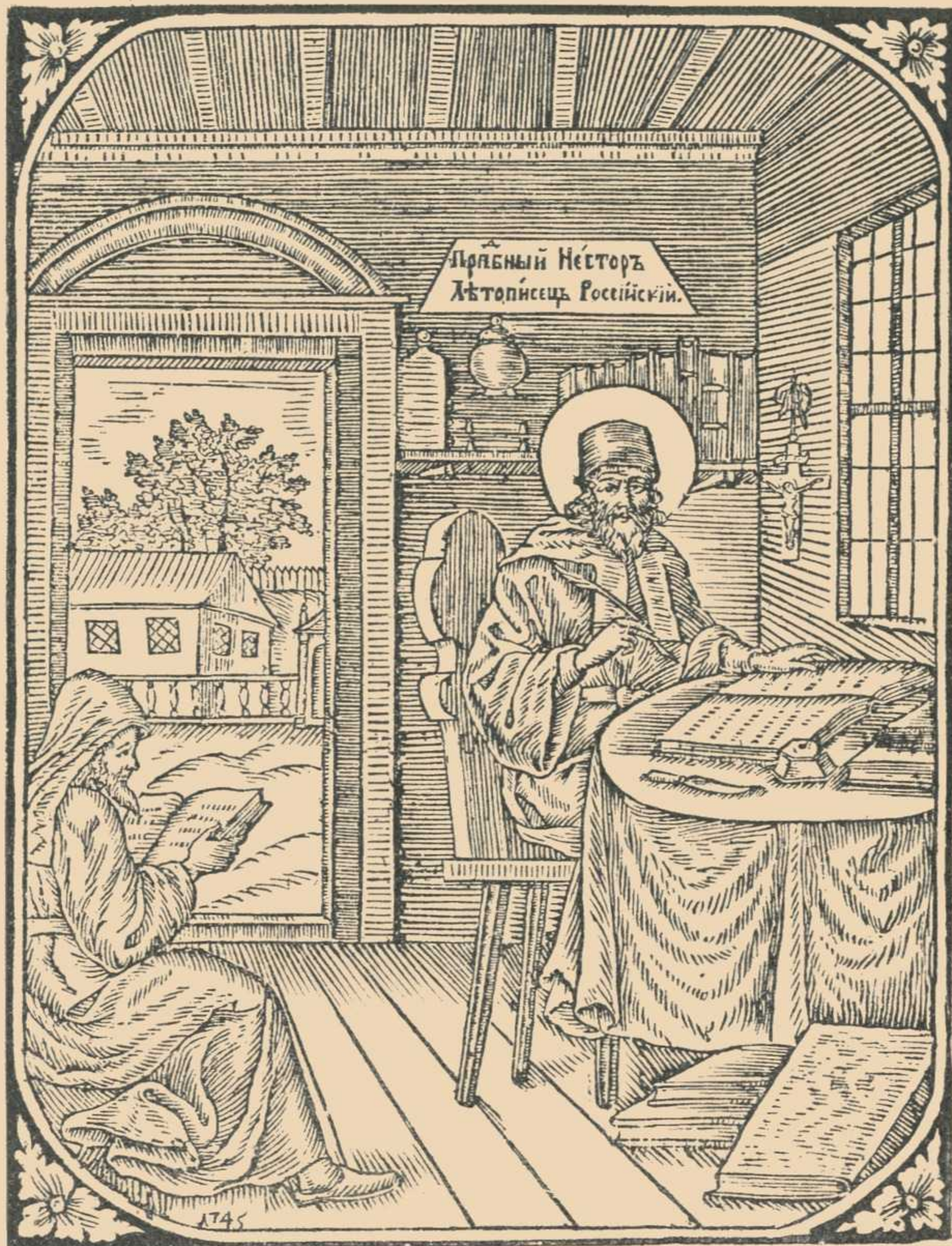
Путь Єфрема з Царгорода до Київа.

Борецького, а другого, тодішнього ректора Мелетія Смотрицького на другу з ряду ерархічну позицію—архієпископію полоцьку. Брацтво при тім одержало від Теофана (уповажненого до сього патріархом царгородським) права ставропігії для свого монастиря і для иньших своїх інституцій. Про се він пише в своїй грамоті: „на знак битности нашої в місті Київі, на ґрунті братськїм, при церкві святих Богоявленій и Благовіщення хрестъ поставляємо і за достойно судивши бути йому ставропигією патріаршою, на те благословляємо; жадній духовній зверхности—митрополичій, архієпископській, єпископській ані якійсь иньшій в духовних справах, ані судови й благословенству воно ніколи підлягати не має й не буде повинно вічними часами,—окрім патріар-

шої константинопольської вселенської столиці“. Рядом грамот Теофан затвердив і благословив брацтво і крім сього „брацтва старшого“ заснував при нїм іще „брацтво младенческое“, що мало бути зложене з молодїжи, правдоподїбно з учеників брацької школи, на взір ученичих „содалїцій“, які бували в католицьких, особливо єзуїтських школах. Потвердив і благословив брацьку школу й иньші інституції — той страннопрїимный дворъ“, де він сам перепочивав, „по силі дарованія божого обывателями міста гощений страннолюбно“. Похвалив їх організацію і поручив на будуще „пробувати в ним богобоязненно з усякою щирїстю в любови й згодї.

Київ по довгим упадку свого церковного життя знов став церковною столицею, резиденцією митрополита, що більше—сталицею всього майже православного єпископату, на всі українські (та й білоруські) землі, на довший час, поки православні владики, непевні своєї безпечности, за краще вважали не потикати ся в свої єпархїї та далї зіставати ся під покровом козацької протекції в київських і сусїдніх монастирях. Ставав найпершим і найважнїйшим культурним огнищем на всі українські і білоруські землі, куди з рїжних кінцїв і країв скликали ся й збігали ся культурні, наукові, просвітні сили, борці за подвигненне свого народу, певні безпечного захисту, доброго прийнятя, а навіть—і достатку, коли не карїєри. З глухого пограничного кута, непривїтного й трївожного форпоста перетворяв ся він в національну столицю, разом—в боевий табор відродженого українства, готового до боротьби, до реваншу, до здобування утрачених позицій.

В першій лїнії таким боєвим настроєм перейняте було се київське брацтво. „Що таке брацтво православних в нашій землі?—писали в 1625 р. київські братчики московському думному дякови (державному секретареві) Грамотїну, просячи подмоги з Москви на будову брацької церкви, і так поясняли значінне і завдання своєї організації: „Брацтвом звемо, коли православні християне, живучи серед іновірцїв—серед Ляхів, унїятів і проклятих єретиків, зберають ся між собою, а щоб відлучити ся від них і не мати нічого спільного, списують в одно свої ймення і прий-



Літописець Нестор.

мають назву братів, а все для того, аби певнійше і скорше відборонити ся від противовірних“.

Ріжні надання на брацтво і закупна gruntів за значні ціни роблені ним в 1620-х роках, вказують на зріст його матеріальних засобів. В 1620-х р. воно закінчило будову нової брацької церкви. А три роки пізнійше король Жигимонт, що без сумніву добре тямив впливи й зачінне сього схизматицького гнізда, був змушений, на прошенне православної шляхти київської, видати грамоту, де „заднім числом“ позволяв фундувати на грунтах Гулевичівни „братство милосердія водле рекгулы св. Василія“, то значить монастир, при нїм церкву й шпиталь „для людей убогих, старыхъ и уломныхъ, такъ духовныхъ, яко и свѣцкихъ, и людей рыцерскихъ, на послугахъ нашихъ и рѣчипосполитое отъ неприятелей нашихъ въ разныхъ битвахъ покалѣчоныхъ“. Про школу поки що промовчано, але се не перешкоджало їй істнувати й робити своє діло далї.





НОВА ЄРАРХІЯ.

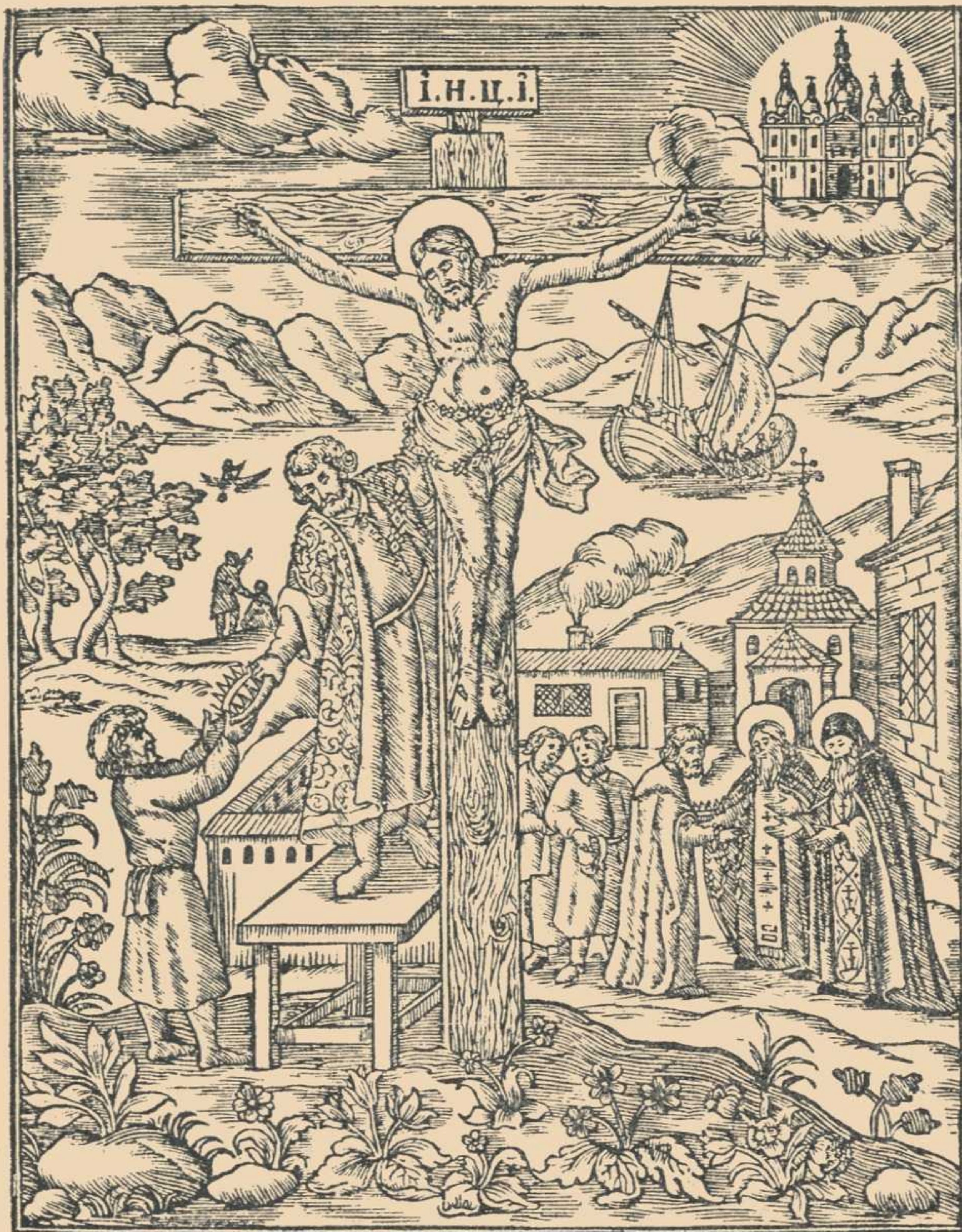


оставленне нової єрархії під опікою козацтва і під фірмою київського брацтва було найвищим успіхом нової організації суспільних сил, довершеної в новім центрі українського життя—Київі. Та обережність, з якою переведено се діло—вагання, з якими приступали до нього і глибока тайна, якою ослонено його здійсненне, показує, настільки небезпечним і ризикованим його вважали. Довга неволя виїла в громадянстві сміливість, ініціативу, енергію дерзновення і треба було спеціальної опіки козащини, її помочи й ініціативи, щоб подвигнути людей на сей акт, що наступав на права Корони, на королівське право подавання, яке король так дуже цїнив.

Здаєть ся, вже козацьке посольство вислане до Москви, на новий рік 1620, мало метою не тільки переговори з московським правительством, і навіть не стільки сі переговори, як порозумінне з патріархом, що перебував тоді в Москві ще. Московському правительству, до якого ніби вони були вислані, козацькі послі не мали властиво нічого особливого передати—хйба зачепити, чи Москва не схоче давати козакам „жалованье“, аби ходили на Крим; мабуть властива мета по-

сольства була иньша. В цитованій протестації м. Борецького можна бачити досить виразний натяк на те, що козацькі послы в Москві порозумівали ся з патріархом, і я думаю, що порозумінне з патріархом було тоді таки зроблене. Коли він, виїхавши з Москви в марті 1620 р., прибув на Україну, його стріло козацьке військо під проводом самого Сагайдачного, і під сею воєнною охороною проведено до Київа, де закватував він в брацькім домі сливе на цілий рік. „Провождяху же его множество воинъ козаковъ, гетманъ Сагайдачный Петръ (мужъ зѣло воинственъ бѣше и страшень бѣ врагомъ всѣмъ) и поставиша святѣйшаго отца патриарху во братствѣ, средѣ града киевского, и обточиша его стражбою аки пчелы матицу свою, тако святѣйшаго отца и пастыря овцы словесныи отъ волковъ противныхъ стрежаху“, як пише сучасний український літописець.

Охорона була дійсно потрібна, бо в польських кругах дивили ся на патріарха дуже невірною, підозріваючи в його подорожі до Москви політичну місію против Польщі: що турецьке правительство вислало його підіймати на Польщу Москву, й тому він їхав такою „незвичайною дорогою“, через Орду. Тепер, довідавши ся про його приїзд до Київа, бояли ся, що він має з Москви порученне весту інтригу теж і між козаками. Жолкевский, прочувши, що патріарх має вертати ся з Москви на Львів, збирав ся без пардону арештувати його. В Київі се було зробити тяжше, і довідавши ся про приїзд патріарха до Київа, Жолкевский вислав туди свого агента Пачановского, поручивши йому захопити патріарха вертати ся для безпеки через Поділе, на Камінець. Про око дано сьому такий вигляд, мов би сей агент вислав ся для почести і вигоди патріарха. Жолкевский пересилав з ним листи до київського магістрату і до „обивателів“ українських, писані наслідком звідомлень патріарших, і поручав в них мати патріарха в „пристойнім пожалованню, як великого чоловіка і поважного гостя“, особливо з огляду на напружені відносини з Туреччиною, і просив чинити йому свобідний і догідний переїзд до Хотина на Камінець. В дійсности, очевидно, патріарха чекала там доля нещасливого екзарха Никифора, як



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

би він здав ся на сі намовлення. Та він се знав, і знали се в його оточенню; сучасник, згадавши про виїзд його з Київа до Терехтемирова, каже, що патріарх бояв ся, „абы од Ляховъ не был посланый в заточение“. І тому він на намови Пачановского не піддав ся, міцно тримав ся Київа, а тут його не можна було чіпати з огляду на козаків — „аби з того не виросло ще більших бунтів і розрухів між козаками“. Та про властиву ціль патріаршого приїзду в польських кругах не мали, очевидно, ніякого поняття: польські політики XVII в. були такими ж ігнорантами українського життя, як і їх наступники з XIX.

Патріарх тим часом обїздив церкви й монастирі Київа й його околиці; був в Межигорі, Білій-Церкві, Терехтемирові — всюди де чув себе безпечним під опікою козацькою; навідував доми православних обивателів, „приймаючи человѣколюбіє и достойную честь“ і підтримуючи своєю присутністю, похвалами і благословеннями дух православних. З різних сторін України й Білоруси прибували до нього депутації православних, просячи потверджень і благословень для брацтв, монастирів церков, і одержуючи від нього грамоти і ставропігiальні права. Теофан узяв від царгородського патріарха повновласть на всякі церковні функції в його київській дієцезії; крім того при нїм був і екзарх царгородської церкви Арсеній, що стверджував деякі грамоти й своїм підписом. Так напр. дістали від них грамоти з благословеннем і затвердженням (або потвердженням) в правах ставропігiй брацтво київське, луцьке, слуцьке, львівське й ин. З огляду на непевні чутки, які ходили про нього, патріарх вислав своїх післанців до короля, запевняючи його в своїх добрих намірах і просячи свобідної дороги через землі Корони, і король відповів листом, де висловляв своє довіре до патріарха і запевняв йому свобідний переїзд — через Камінець.

Тим часом ішли переговори і приготування до посвящення владиків. Як каже літописець, стало ся се „за радою многих благочестивих панів шляхецького рода і всіх посполитих християн, а найбільше гетьмана війська запорозького Петра Сагайдачного, і множества з усіх країн: Волинських, Подільських, Підгірських, Покутських, Подлясь-

ких, князівства Литовського и українських благочестивих, духовних і світських; багато тоді було дивних і несказаних гадок і рад, не тільки духовних, але і світських“¹⁾). Отже був то певного рода національний український конгрес, де рішучу роль грала нова національно-політична



Грецькі іконописці годять ся малювати Печерську церкву.

сила — козаччина. Смотрицький вказує близше час сього зїзду — свято Успенія, храм печерської церкви. Сей конгрес виступив перед патріархом з формальним прошенням поставити їм нову ерархію. Теофан від-

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

рікав ся довго, бо бояв ся біди „від короля і Ляхів“, і тільки обіцянки козаків, що вони оборонять його від усякої біди, осмілили патріарха: „Святійшого патріарха взяли на рамена і опіку свою благочестиве військо і гетьман Петро Сагайдачний“, і патріарх рішив ся. Подібно оповідає се в своїй протестації м. Йов: „Були справді такі, що відраджували патріарху з огляду на ті небезпеки, які тепер справді нам загрожують; але люде рицарські, духом горячі, сказали найсвятійшому: „не був би ти патріархом, не був би добрим пастирем, не будеш намісником Христовим і апостольським, коли б не посвятив і не зоставив народови руському митрополита й єпископів, заставши нас тут серед нагінок без пастирів“.

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

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

Гарантії дані козачиною і православною шляхтою рішили справу. Патріарх по них не вважав можливим далі відтягатися від посвящень. З дня 13 серпня маємо окружну грамоту його до православних Польщі й



Легенда про Дамяна цілителя печерського.

Литви, де патріарх між иньшим, хоч і досить глухо, поручає їм визначити кандидатів на посвящення—вибрати собі єпископа, згідно з апостольськими правилами, „повелѣній и заперщєній міра не бояще ся“.

З огляду на тайність, в якій вела ся вся отся справа, грамота ся мала чисто формальне значінне; головну вагу мали наради зібраних у Київі делегатів з ріжних країв, або тайні пересилки з православними громадами владичих столиць. Вважали потрібним позбути ся королївського комісара, що сидїв у Київі для нагляду за патріархом,—ніби то щоб провести його до границї. Патріарх заявив, що вже буде їхати, й вибрав ся в дорогу. Їхати через Поділе він не схотїв і Пачановский провів його тільки до Білої Церкви, а там передав на руки полковника козацького Богдана Кизима, що мав відвезти патріарха до границї; по сїм Пачановский поїхав до короля. Тодї патріарх вернув ся до Київа, мотивуючи се небезпечністю дальшої дороги, і тут не маючи над собою королївського ока, приступив до посвящення владиків¹⁾.

Першим посвячено звісного нам ігумена київського брацького монастиря Ісайю Копинського на єпископа перемишльського. Кілька день пізнійше свячено Йова Борецького на митрополита. Потім Мелетія Смотрицького на архієпископа полоцького. Робило ся се в великій тайні, в брацькій церкві, по ночі, при чім вікна церкви були забиті дошками й завішені, щоб світло в церкві не притягло чиеїсь уваги. Співав потїху тільки співець патріарха. Крім патріарха, як два иньші владики, брали участь в церемонїї звісний нам митр. Неофіт, що здавна прсбував в Київі, і єпископ Авраамій, що приїхав з Теофаном. Пізнійше, виїхавши з Київа з кінцем року під охороною козацького полку і самого Сагайдачного, в супроводї духовенства, шляхти й иньшого народу, патріарх в ріжних місцях своєї подорожи посвятив іще трох владиків. В Терехтемирові висвятив він тутешього ігумена Єзекїля Курцевича на єпископа володимирського (на сю катедру був призначений виленський ігумен Леонтий Карпович, але він захорував і вмер під той час). Потім в Білій Церкві посвячено ігумена чернчицького монастиря Ісаакія Борисковича на єпископа луцького. Нарештї заїхавши до

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

маєтності кн. Стеф. Четвертинського м. Животова, в Браславщині, в перших днях лютого ст. с., патріарх посвятив тут іще ігумена мілецького Паісія Іполитовича на єпископа холмського. Чи робили ся сі по-



Марко гробокопатель.

священя в дорозі для непознаки, тому що справа посвящень стала вже голосна, чи кандидати, не поспівши на час, догонили патріарха вже в дорозі,—трудно сказати.

Кінець кінцем висвячено було разом митрополита і п'ятох єпископів, а шестого наставлено приїзжого єпископа Авраамія владикою

пинським. Таким чином православний єпископат України і Білоруси був відновлений в цілості.

Але виникало питання далеко складніше — як добити ся від правительства признання і легалізації сїй єрархії, поставленій самовільно, з нарушенням віками усвяченого королівського „права подавання“ православних бенефіцій. Скрутне положення польського правительства подавало на се надії, і навіть можливо, що подані були з правительственних кругів деякі приводи до сих надій. Але від того до формальної легалізації було ще далеко, і самі найблизші учасники сього акту не сподівали ся, що се справа така далека і така трудна. Смотрицький, певно, не подав ся б по своїм посвященню до Вильна, якби передчував, що се стягне такі біди на нього і на всіх православних місцевих. Ті тяжкі вражіння, які прийшло ся йому при тім пережити, так заважили на нім, що викликали повний перелом в його душі (перехід на унію й розрив з своїми недавніми товаришами й одномишленниками). По прикрім досвіді, зробленім ним, иньші владиками вже й не важили ся показувати ся в своєї єпархії й зістали ся єпископами *in partibus*, владиками без єпархії. Сиділи в Києві й його околиці — „тиснули в малім кутку на Вкраїні в землі Київській“, як нарікав один з них, Ісайя Копинський, і тримали ся козацькою опікою, або як писав митрополит Борецький в Москву — „крили ся під крила христоробивого воїнства запорозьких молодців“¹⁾. Правительство польське рішучо не хотіло признавати сеї революційної, самосійної єрархії, пильнуючи королівського права подавання, що давала йому такий величезний вплив на єрархію (навіть можливість фактичної земіни єрархії православної єрархією уніатською, як то вже було — і ще раз удало ся потім). Православним скоро прийшло ся переконатись — як вони самі признали — що за життя Жигмонта вони на сїм пункті не добють ся ніяких уступок ніяким чином. Тільки під час безкоролівя по його смерті добили ся вони частинного признання православної єрархії, але при всій своїй при-

¹⁾ „Черкаскихъ молодцовъ“ — в приміненню до московської термінології.



Чудо печерських просфорників (пор. вище с. 29).

хильности для православних домагань і новий король Володислав не поступив ся з свого права подавання і ніхто з самовільно поставлених владиків не був ним потверджений.

Ся обставина, що українському громадянству таки не удало ся визволити свою ерархію від залежності від польського правительства, була слабою стороною їх змагань і успіхів. Відновлення православної ерархії було найвищим пунктом в боротьбі українського громадянства за свої церковні і національні права, осягненим організацією національних елементів — найвищим дерзновеннем, яке дозволила собі українське громадянство. Десятилітє свобідної української церкви (1621—1632), організованої „під крилами христоролюбивого запорозького воїнства“ — становить незвичайно живу й інтересну сторінку нашого життя, відзначену небувалим єднаннем сеї нової церкви з новим українським політичним представництвом — Запорозьким військом і живою участю сього війська, сього уоруженого українського народу, в справах церковних, особливо в добу компромісових церковних соборів 1620-х рр.). Воно відбило ся й широкими політичними — хоч би й утопічними на той час плянами міжнародних комбінацій для визволення українського (союз з Кримом, переговори з Москвою, афера Яхії). Пізнійше такої одности властиво вже не було.

Признанне православної ерархії правительством обмежило сей розмах церковно-суспільного життя; найбільш радикальні і непримирені елементи духовенства зістали ся по-за легалізованою ерархією, її представники отрясли ся з звязків і плянів, які їх могли компромітувати в очах правительства. Церковно-релгійне жите і політичний рух, що розвивав ся далі козаччиною, пішли ріжними дорогами, стрічаючи ся зрідка тільки. Участь громадянства в церковних справах слабне з тим, як ерархія чує себе певнійше. Упорядковуючи свої церковні справи — підіймаючи свій авторитет, вона обмежує впливи елементів громадських, світських, і наскільки з становища чисто церковного, канонічного нові порядки можуть заслуговати всякої похвали, на стільки тратять вони інтерес з становища громадянського і національного.



Афанасій затворник.

Але розгляд сеї дальшої історії суспільно-церковних відносин лежить уже по-за межами сеї книжки; відкладаючи його на иньше місце, спиняю ся тут на сїм верховнім пункті релігійного і національного руху України, на сїм найвищім вершку могутньої громадської хвилі—відновленню ерархії 1620 р.



ПОЯСНЕННЯ ДО ІЛЮСТРАЦІЙ¹⁾.

Заставка і буква на с. 9 з „Осмогласника“ Фіоля 1491 р.

Заставки і букви на с. 19, 33, 46 і кінцівка на с. 58—з львівського Апостола 1574 р.

Заставка на с. 59, букви на с. 59 і 125, кінцівки на с. 73 і 117 з острозької Біблії 1580—1 р.

Заставка на с. 74 і герб Балабана на 131 с. з Літургії, Стрятин, 1604.

Заставка на с. 89 з Октоїха 1604 р. (Дермань).

Заставки на с. 106 і 140 і букви на с. 74, 89, 106 і 140 з Учительного євангелія 1606 р.

Заставки на с. 118 і 187, буква на с. 187 і кінцівка на с. 105 з книги о вірі 1619.

Заставка на с. 125 з молитовника Д. Наливайка 1606 р. (Острог).

Заставка на с. 152 з львівського октоїха 1630 р.

Заставка і буква на с. 172 і букви на с. 118 і 222 з Учит. євангелія Транквіліона 1619 р.

Заставка і буква на с. 208, буква на с. 7 і кінцівка на с. 221 з київського Часослова 1617 р.

Заставки на с. 7, 222 і 231, буква на с. 231 і кінцівки на с. 151, 207, 230 і 244 з рукоп. літописи Сафоновича петерб. публ. бібл.

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

Кінцівка на с. 124 з „Адельфотеса“ 1591.

Герб львівського брацтва на с. 129 з книги Златоустого о священстві 1614 р.

Буква на с. 152 і кінцівка на с. 139 з київського Анеологіона 1619 р.

Мал. на с. 169 і 211 з бесід І. Златоустого.

Малюнки на с. 27 і 31 з печерських листів 1655—8 р. р.

Малюнки на с. 29, 205 і кінцівка на с. 171 з печерського Патерика 1661 р.

Малюнки на с. 19, 33, 46, 58, 74 і 89 (буква), 106, 139, 152, 165, з оригіналів Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові.

Мал. на с. 79, 81, 83, 85, 95, 97, 99, 183 зроблені з фотографій Українського Наукового Товариства в Києві.

Мал. на с. 17 перерисований для цього видання з фотографії тогож товариства В. Гр. Кричевським.

Мал. на с. 9, 25, 27, 29, 31, 32, 53, 55, 57, 61, 74 і 89 (заст.), 105, 118, 119, 121, 124, 125 (заст.), 129, 131, 133, 135, 140, 143, 145, 147, 149, 151, 155, 157, 159, 163, 167, 169, 171, 172, 187, 197, 199, 201, 203, 205, 207, 211, 213, 215, 217, 219 з оригіналів петербурської Публичної бібліотеки.

Знімок на с. 43—з оригінала (невиданого), власности Ор. Ів. Левицького.

Знімки на с. 185, 223, 235, 237, 229, 233, 235, 237, 239, 241, 243 з моєї збірки.

Знімки з Пересопницької рукописи на с. 35, 37, 39, 41, 45, 51 — з праці А. С. Грузинського. Решта з інших репродукцій.



ХРОНОЛЬОГІЧНИЙ ПОРЯДОК ПАМ'ЯТОК, ЗВІДКИ ПОДАНІ ІЛЮСТРАЦІЇ

(з початку показані сторінки, де подані ілюстрації, а далі в скобках сторінки, де мова про сі памятки).

Осьмогласник Фіоля 1491 р. с. 9 (с. 50).

Біблія Скорини 1517 р. с. 49 (с. 50—52).

Пересопницьке євангеліє 1556—1561 р. с. 35, 37, 39, 41, 45, 51 (с. 54).

Катехізіс С. Будного 1562 р. с. 53 (с. 54—5).

Заблудівське євангеліє 1569 р. с. 63 (с. 62).

Євангеліє Тяпинського (коло р. 1570) с. 55, 57, 61 (с. 56, 59—62).

Петиція київської шляхти 1571 р. с. 43.

Львівський апостол 1574 р. с. 19, 33, 46, 58, 65, 67 (с. 63—4).

Острозька біблія 1580—1 р. с. 59, 69, 71, 73, 117, 125 (с. 64, 95).

Псалтир з новим завітом, острозька, 1580, с. 103.

„Адельфотес“, Львів, 1588—91 р. с. 119, 121, 124 (с. 114—5).

Постническія словеса св. Василія, Острог, 1594 с. 135.

Граматика Л. Зизанія 1596 р. с. 123.

Книжица в десяти розділах, Острог, 1598 р. с. 145.

Апокрізіс Хр. Філялета, Острог, 1598 або 1599 р. с. 143 (с. 156—9).

Октоїх дерманський, 1604 р., с. 89.

Літургія друк. в Стрятині, 1604, с. 74, 131, 147, 149.

Учительне євангеліє крилоське, 1606, с. 74, 89, 106, 140, 155, 157, 159.

Молитовник Д. Наливайка, Острог, 1606 с. 125.

Лікарство на оспалий розум, Д. Наливайка, Острог, 1607 с. 133.

Златоуста о священстві, Львів, 1614 с. 129.

Часослов київський 1617 р. с. 208 і 221 (с. 214).

Анфологійон київський 1619 р. с. 25, 32, 139, 165, 167 (с. 214).

Книга о вірі, 1619 (Київ) с. 105, 118, 187 (с. 217).

Учительне євангеліє Транквіліона друк. в Рохманові 1619 р. с. 118, 172 і 222.

Вірші на похорон Сагайдачного, 1622 с. 197, 199, 201, 203 (с. 224—5).

Св. Златоустого бесіди на посланія ап. Павла, 1623 с. 161, 169, 211.

Псалтир друк. в Четвертні, 1625 с. 137 і 7 (буква).

Печерські листки 1626—7 р. с. 213, 215, 217, 219.

Главизни Агапита діакона, Київ, 1628 с. 163.

Октоїх львівський 1630 р. с. 152.

План Київа з „Тератургіми“ Кальнофойського, 1638, с. 189, 191, 193, 195.

Печерські листки 1655—8 рр. петерб. публ. бібл. с. 27, 31.

Патерик печерський 1661 р. с. 29, 171, 205.

Рукописний збірник 1681 р. петерб. публ. бібл. (літопись Сафоновича) с. 7, 151, 207, 222, 230, 231 і 244.

Патерик печерський 1768 р. с. 223, 225, 227, 229, 233, 235, 237, 239, 241, 243.



25-00

n/08

