

30-1

25.611

Львів. Бібліотека
А. [unclear]

РУСЬКА ІСТОРИЧНА БІБЛІОТЕКА

видає
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

том VIII.



РОЗВІДКИ

ПРО

ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ

НА

УКРАЇНІ-РУСИ

XVI—XVIII вв.



7

Книж. изд.

У ЛЬВОВІ, 1900.

НАКЛАДОМ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

з друкарні наукового товариства імени Шевченка
під зарядом К. Беднарського.

9(с47.71)13 + 254.12(с47.71)

ЛВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ И 63330

25.611



Сим томом виконуєть ся обіцянка, дана видавництвом Руської Історичної бібліотеки в передмовах до т. V і VII — видати збірку монографій про церковну унію М. Костомарова, О. Левицького й В. Антоновича (в першій передмові була заповіджена ще й статя Іванишева). Близше розваживши, ми постановили обмежити ся лише на двох статях, а то Ореста Левицького про внутрішній стан української церкви в XVI в. і Володимира Антоновича — про церковні відносини на Україні в XVII—XVIII в. Разом взяті ті розвідки складають певну цілість — дають образ церковних відносин на Україні-Русі в XVI—XVIII в.

Статі Костомарова (Южная Русь въ концѣ XVI вѣка — Монографіи т. III, гл. 1 — Подготовка церковной унии, гл. 2 — Бунты Косинскаго и Наливайка, гл. 3 — Унія) по части заступлені далеко богатшою фактами статєю Ор. Левицького — о скільки говорять про церковні відносини перед унією (гл. 1), по части — новійшими курсами церковної історії — о скільки оповідають історію переведення унії (в гл. 3); отже вони мають нині тільки історичний інтерес. Ще більш се треба сказати про статю Іванишева (Свѣдѣнія о началѣ унии, извлеченныя изъ актовъ кievскаго центрального архива, 1859, — в передмові до I т. I ч. Архива Юго-Западной Россіи и в Сочиненіях Іванишева), інтересну сумою актових відомостей, які вона в науковий оборот у перве вносила.

З двох надрукованих у сій книжці статей розвідка д. Ор. Левицького появила ся в 1883 р. в передмові до т. VI ч. I Архива Юго-Западной Россіи; в передмові сій злучено досить механічно дві статі: про внутрішній стан українсько-

руської церкви в XVI в. і про соцініянство в Польщі й на Україні (ця остатня стаття друквана перед тим в Київській Старині 1882 р.); особно вийшла вона під титулом Внутреннее состояние западно-русской церкви въ польско-литовскомъ государствѣ въ концѣ XVI столѣтія и Унія. З двох згаданих статей, там злучених, ми подали першу, бо друга має спеціальний характер; головна сила сеї статі лежить в образі церковних відносин XVI в.; екскурси в XIII—XIV ст. мають подекуди виразні помилки (нпр. екскурсе про виборні порядки в українській церкві XII—XIV вв. не згоджуєть ся з фактами); до зачіпленої на с. 16 справи крилосів відсилаємо до спеціальної розвідки д. Лотоцького в т. IX Записок Наук. т. ім. Шевченка. Стаття В. Антоновича в перше появила ся як передмова до т. IV ч. I Архива Юго-Западной Россіи в 1871 р., потім в його Монографіях, під титулом: Очеркъ состоянія православной церкви въ Юго-Западной Россіи съ половины XVII до конца XVIII столѣтія. Головно вона застановляєть ся над заходами коло унії й становищем уніятів. Разом взяті сі статі зіставляють дві більші проталини, котрі годі було заповнити перекладами якоїсь статі — се історія переведення самої берестейської унії та православного церковного життя, з'осередженого коло Києва в XVII в.: для сих партий, кажу, годі було дібрати щось відповідне до перекладу: для історії берестейської унії нема тепер монографії, яка-б відповідала вимогам науковости й безсторонности; найновійше оброблена вона була в цілости в книзі еп. Ліковського (ks. Edward Likowski — Unia brzeska, Poznań, 1896, ст. 424); оцінку її див. в Записках Наук. тов. ім. Шевченка т. XIX; не стратили свого значіння розділи присвячені берестейській унії в Історіи Русской церкви м. Макарія т. IX (1879); можна також вказати ще біографії головних діячів унії Терлецького й Потія зроблені Ор. Левицьким (в К. Старині 1882, I і в Памятниках старины въ западныхъ губ., VIII, 1885). Для історії українського православія в XVII в. на першій місці стоїть велика монографія Голубєва Петръ Могила (т. I 1893, т. II 1898, т. III заповіджено), що дає погляд і на попередні часи, далі Макарія Ист. р. церкви т. X—XII, т. III Возсоеди-

нення Руси Куліша, монографії до історії православних шкіл (Голубева Історія кїевської духовної академії — перед Могилою, Петрова — Кїевская академія во второй половинѣ XVII в., 1895, Jabłonowski — Akademia Kijowsko-mohilańska, 1900), недокінчена праця Ейнгорна Сношенія малорусскаго духовенства съ московскимъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича (Чтенія московські 1894), розвідка Терновского про прилученне кїївської митрополії до московського патріархата в т. V ч. I Архива Юго-Запад. Россіи.

Обидві статі, подані в сїм томі, переложені д. М. Павликом і друковали ся під його доглядом; показчик зладив д. М. Крушельницький.

На черзі стоїть (т. XXI) серія розвідок до історії суспільних верств на Україні — передовсім верстви селянської.

З М І С Т.

	Стор.
Вступне слово	III—VI
Орест Левицький — Внутрішній стан західно-руської церкви в Польсько литовській девжаві в кінці XVI ст. та Унія	1— 80
Володимир Антонович — Нарис становища право славної церкви на Україні від половини XVII до кінця XVIII ст.	81 154
Показчик	154—162

I.

В російській історичній науці дивлять ся на церковну унію, яко на політичний спосіб, задуманий польським урядом на те, аби через злуку підвластних йому народностей швидче і міцніше звязати їх с первісною людністю держави і тим побільшити її політичну силу. Погляд сей вироблено ще тоді коли всі наші історики розглядали події суспільного і політичного життя минулих епох переважно яко результат урядових заходів, не звертаючи потрібної уваги на внутрішні відносини якоїсь події. З сего в нашій історичній науці вийшло чи мало односторонніх поглядів і хибних тверджень, до котрих, на нашу думку, належить і наведений вище погляд на церковну унію. Ми не зважуємо ся назвати сей погляд зовсім хибним: він добре означає напр. відносини польського уряду до справи про унію та поясняє багато зверхніх фактів з історії її проголошеня і дальшої долі; але він не захоплює сеї події в усій її житевій повноті, не доторкає ся внутрішніх і, значить, найосновніших умов її повстаня, хибно освічує багато подробиць справи і викликає нерозвязні непорозуміння. Ось напр. хоть би таке. Звістно, що думка про злуку православної церкви з римсько-католицькою на основах флорентинської унії повстала в Польсько-литовській державі богато перед її практичним здійсненем на берестейському соборі 1596 р. Думка ся була первісно піддана в половині XV. ст. самим первосвященником римським одному з найенергічніших і наймогутніших польсько-литовських володарів, а то королеви Казимиру, за підмогою котрого й були зроблені, одна за одною, дві проби до здійсненя її; та обі не дали ніяких позитивних результатів.

Так само невдатна була й третя проба, зроблена в самім кінці XV. ст., за литовського князя Александра та митрополита Іосифа Болгариновича, і від тоді аж до виходу на польський трон короля Жигмонта III, то б то протягом майже століття, православна церква в Польсько-литовській державі мала повний спокій, і навіть думку про унію, очевидячки, забуто. Окрім того, від другої четвертини XVI ст. латинникам ніколи було думати про унію: від тоді їх увага й сили відвернені були важкою боротьбою з протестантизмом, що швидко проявився в Польщі й Литві і за короткий час так сильно побив католицтво, що багато людей стали побоюватися за саме існування тут римської церкви. Задля боротьби з ним небезпечним ворогом і покликано в Польщу єзуїтів, котрим хоть удалося підтримати захитавий будинок католицької церкви, але аби направити всі шкоди, що зробила йому реформація, на се треба було ще не мало часу. Єзуїти воскресили й на половину забуту тут думку про унію й виробили докладну програму її, виложену в звітній праці Скарги „O jedności kościoła“, надрукованої уперше 1577 р. І що ж! через 12 років, ідею унії приймають явно на Русі значні пани й більшість українських архиєреїв, а ще через шість років висилаєся звітне посольство до Риму й скликуєся берестейський собор, де унія врочиство й проголошуєся. Повстає мимохіть непевність: чим пояснити сей незвичайний успіх пропаганди унії? Чому так легко удалося короткозорому королеви Жигмонту III-му те, що зовсім не удалося далеко розумнішому Казимиру? і як вийшло те, що латинство в Польщі й Литві, котре так іще недавно було захитане реформатським рухом і ще не поправилося від наслідків того захитання, так легко бере таку перемогу над православ'ям, якої йому не удавалося брати і в давніші, очевидячки, щасливіші часи, коли всесвітнє панованє й чар римського престоло не були ще захитані перемогами реформації?

Сю непевність наші історики звичайно стараються розв'язати, вказуючи на ті обставини, що в другій половині XVI ст. буцім-то особливо сприяли здійсненню унії, і при тому покликаються: на підготовляючу ролю в сій справі єзуїтів; на систематичні переслідування, що буцім-то терпіли тоді православні єрархи, які приставали до унії; на недостачу на Русі

порядної народньої просвіти й т. и. Все се, на нашу думку, нічого не поясняє й нічого не розв'язує. Приписувати виключно лукавству й каверзам єзуїтів сповнене такого великого церковного перевороту, яким була справді унія, було би дуже дрібязково; покликувати-ж ся на те, що польський уряд систематично переслідував представителів тодішньої православної єрархії, нема підстави, бо годі поперед усього доказати, що були такі систематичні переслідування, противно, можна казати, що юридичне становище західно-руської православної церкви за Стефана Баторія та в перші роки панованя Жигмонта III було ні гірше ні ліпше, ніж давніше; що-ж до недостаті порядної народньої просвіти, то се така поява, котра існувала на Україні й давно перед унією, й довго після унії, та існує зовсім і тепер. Більше наближає ся до основного рішення питання инча з'увага, що навів у своїй „Історії Руської Церкви“ недавно вмерший московський митрополит Макарий, а то: між инчими причинами, що помагали завести унію, він вказав на ролю протестантизму, котрий, побиваючи в Литві католицизм, побив не менче тяжко і православіє й сим значно полекшив єзуїтам роботу перемогти безсильні вже ряди його оборонців. Се — справді важна обставина, і давніщі історики унії дуже грішили тим, що по більшій частині зовсім не звертали на неї уваги; але коли її й можна зачислити до причин легкості заведеня унії, то лише яко другорядних причан; основних-же причин сеї сумної появи треба шукати в зверхніх умовах тодішнього становища західно-руської церкви, не в лукавстві єзуїтів і не в замахх уряду, а серед неї самої: в псованю основ її організації, в тих страшених внутрішніх ранах, що жерли її організм і робили її лехкою здобичю для кожного її ворога. Головне жерело й корінь сего лиха лежали в непорядках тодішньої церковної єрархії та в крайній деморалізації більшости її представителів. На сю появу вказують і наші історики та найбільше — митрополит Макарий, але не надають їй належного значіня і зачисляють її немов до другорядних причин унії, на рівні з лукавством єзуїтів. Дійстно-ж значіне сеї сумної появи таке велике, що без неї всі инчі зверхні причини не могли би викликати унії, й противно: вона одна мала в собі стілько небезпечних елементів, що й без впливу тих причин раніше

чи пізніше мусіла неминуче довести західно-руську церкву коли не до унії, то до инчих так само небезпечних струсів. Треба лиш уважно розглянути появи тодішнього церковного життя в полуднево-західній Русі, скинути оком на цілий той страшенний образ цілковитої дезорганізації церковно-єрархічних відносин знизу до верху: неуцтво і, як тоді казали, „великое грубіянство и недбалость“ нижчого духовенства, упадок монастирів і цілковите забуте кращих переказів давнього руського анахоретизму, особливо-ж ті нечувані і, на наші теперішні понятя, по-просту нездумані надужитя, що виробляли тоді серед вищої церковної єрархії: ті безперестанні узурпації світськими людьми вищих церковних становищ, купівлю й продаж єпископств і архимандритств, неморальне житє більшости тих непокликаних владик і архимандритів, грубий переступ ними канонів і переказів церковних, виключну та явну нагінку за зиском і неправедними набутками та цілковите нехтованє своїх пастирських обовязків, — треба, кажемо, вглубити ся в усе те, аби переконати ся, що таке хаотичне становище західно-руської церкви мусіло неминуче скінчити ся якимось великим і небезпечним струсом. Нагадаймо, що все те відбувало ся тоді, коли в Литві й на Україні, під впливом хвилі реформаційного руху, що тільки-що пройшла і далеко ще не притихла, настало страшенне вештанє думок, що не обмежило ся одними вищими суспільними сферами, але й пішло в глибину, межі міщан і инчі стани. Чи дивниця-ж, що при таких умовах західно-руська церква, в особі її негідних представителів, тратила свій святий авторитет в очах сучасників і вони купами переходили на чужі віри й секти! Над сим гірко сумував князь Константин Острозький, котрий писав у 1593 р. володимирському єпископу Іпатію Потію, що „люде нашої релігії не боронять церкви Божої й віри своєї старожитної, але ще самі насмівають ся над нею та до ріжних сект утікають“¹⁾; на се саме вказували й самі відступники-архирей, коли жалували ся, що їх вірні чим день тим більше відпадають від них у инчі віри та вже „не по одному, але громадами: Богъ то вѣдаеть, сь кимъ ся зостанемо“, — і сим хотіли виправдати своє власне

¹⁾ Акты Западной России, т. IV, нр. 45.

відступство від віри¹⁾. Кращі люде того віка, як напр. той самий князь Константин Острозький, з болем серця бачили і добре розуміли, в яким „упадку, знищеню и опущеню“ була „ихъ matka-церковъ святая восточная“, робили, що могли, аби вилічити її недомаганя й тяжкі слабости, всякими способами спонукували до того-ж „недбалих“ єрархів, але, не маючи з їх боку підмоги, тратили нарешті надію на досягнене яких-небудь результатів, в безсильности опускали руки й починали мимохіть мирити ся з думкою про унію, розуміючи її лише в змислі одного формального піддання західно-руської церкви римському первосвященникови і надіючи ся, що при тому може швидче удасть ся дисциплінувати місцеву єрархію, що не мала над собою ніякої вищої контролі, та завести справдешній порядок у церковних відносинах. До сеї-ж думки стали мало-по-малу хилити ся на Русі й инчі оборонці церковного ладу і при тому не одні просьвічені люде, але навіть міщане і простий нарід; ось що писали в 1592 р. львівські православні братчики константинопольському патріярсеї, гірко жалуючи ся йому на своїх владик і церковне безчинство, що вони викликали: „по перед усього нехай знає твоя сьвятість, що наші так називані сьвятителі є на правду сквернителі: присягнувши, що будуть черцями, вони живуть без перепони з жінками; декотрі, маючи по кілька жінок, є сьвятителями, инчі наплодили діти з блудницями. Коли такі сьвятителі, то які-ж мають бути сьвященники! Ось чому виходить, що церква наша православна переповнена всяким лиховірством та лиходійством, і люде трівають ся непевністю: чи не настає час погибели? Богато притакнуло радї віддати ся римському самовладному архієрейству і пробувати під папою римським, відправляючи в церкві без перепони все своє по закону грецької віри. Нарід міркує, що віри Христової можна правовірно держати ся і під римською властю, як було споконвіку; бо в многовладстві нашім є безвладство, батьківські права подоптані і брехня нїби-православних учителїв-лицемірів покрила церкву. Всі люде в один голос кажуть: коли не поправить ся в церкві беззаконство, то до решти розійдемо ся, відступимо під римський послух і житимемо в сьвятім супокою“²⁾). Аби відвернути сї

¹⁾ Ibidem, вр. 63.

²⁾ Акты Западной Россіи, т. IV, вр. 33.

пориви роспуки та вратувати церкву від небезпек, що грозили їй, кращі люде з ріжних верстов тодішньої західно-руської успільности, згупуючи ся в церковні братства, що в багато дечому нагадували братські спілки перших християнських віків, поклали взяти на себе важку справу обновленя церковного ладу. Вони широко виставили й поклали за підвалину своєї діяльности основний принцип православія — спільність, по котрому не одна старшина церкви, але всі вірні чинять правдиву церкву Христову, авторитетови котрої повинні піддавати ся навіть представителї єрархії¹⁾. Стоючи на сїм принципі, братства добули від східних патріархів такі широкі повномочія, що маючи їх, вони були правними органами церковної власти; так вони мали право: обличати кожного, хто противить ся християнській вірі, й викидати с церкви всяке безчинство; доглядати за житєм і моральністю не лише світських людей, але й духовних, а тих, що не поправляють ся, віддавати під суд церковний і навіть виключати с церкви; нарешті, що особливо важно, братства мали право контролювати вчинки й поступки самих архиереїв, і в тих разях, коли єпископ рядив своєю паствою не по правилам церковним, братчики мали власть „противити ся йому, яко ворогови правди“²⁾. Се правосильне вмішанє світських людей до справ церковної управи, як звістно, було жерелом відродін української церкви й роспочало в її історії нову, славну епоху, вкращену іменами Іова Борецького, Петра Могили і инчих єрархів-просьвітителїв; але зразу воно найбільше прискорило той сумний кінець, до якого сила справ неминуче вела західно-руську церкву через її внутрішні слабости. Тільки що братства показали намір користувати ся даними їм повномочіями, — зараз серед західно-руських архиереїв роздав ся крик про те, що буцїм-то патріархи відобрали у них усю церковну власть і дали її простим

¹⁾ Принцип сей ясно виражений в самій уставі львівського церковного братства, потвердженій 1586 р. патріархом антиохійським Іоакимом (Памятники Киевск. Коммисии, т. III, відд. 1, ст. 5). Ще голосніше й різче він виголошує ся в звістних посланнях афонського монаха-Українця Івана Вишенського, та в „Апокрізісі“ й инчих православно-полемічних творах XVI і XVII ст.

²⁾ Див. уставу львівського братства (Памятники Киевск. Комм. т. III відд. 1, ст. 1—21).

хлопам, шевцям, сідельникам і кушнірям, що ті хлопи-братчики не лише не хочуть слухати єпископів, але навіть осьмілюють ся мішати ся до церковної управи й судити їх поступки, і що через те вони, єпископи мусять що-небудь „о собѣ промышляти“¹⁾. Се „промишление“ про себе західно-руських архиєреїв проявило ся тим, що вони пішли годити с польським урядом що до унії та межі головними умовами сеї згоди подали домагане, аби видані братствам патрiархші грамоти були скасовані та аби братства на далі були цілком під властю єпископів²⁾.

Ось яке, на нашу думку, походжене берестейської церковної унії, коли розглядати її яко історичну появу, що повстала органічно на ґрунті дійсних церковно-суспільних відносин, а не бачити в ній лише результат зверхніх, урядових заходів. Ми не перечимо, що польський уряд мав великий вплив на хід унії; та властиво активна роля його починає ся аж від тоді, коли він, побачивши серед більшости представителів західно-руської єрархії та навіть в певній частині західно-руської суспільности рух, що зовсім відповідав його державно-політичним інтересам, помагає тому рухови як лише може і всякими способами справляє його до звісної ціли; а після того, коли сей рух скінчив ся звістним формальним актом — оголошенем унії, то урядови, в його власних інтересах, не було що инчого робити, як піддержувати та енергічно ширити унію, опираючи ся на те, що ся церковна зміна задумана і зроблена за почином митрополита і більшости західно-руських єпископів і потверджена їх соборною ухвалою, на погляд котрої православіє представляло ся вже не чим инчим, лише схизмою чи росколом церковним. Але тоді, коли унія ще лише наклеювала ся, роля уряду була в сій справі зовсім инча. Ми не сумніваємо ся, що польсько-литовські володарі, яко послушні сини римської церкви та яко далекозорі політики, ніколи не покидали бажаня довести своїх руських підданих до злуки з державною вірою на основах флорентинської унії та були все готові самі дати почин у сій справі; але їх бажаня про-

¹⁾ Так сам митрополит Рогоза поясняв причини, що спонукали його й инчих архиєреїв пристати до унії (Акты Зап. Россіи, т. IV, ст. 150). Див. те-ж А. Южн. и Зап. Россіи, т. II, ст. 238 і далі.

²⁾ Акты Зап. Россіи, т. IV, ст. 80 і 112.

тягом майже півтора ста років так і були лише набожними бажаннями, особливо після того, як Казимір двічі пробував здійснити ті бажання та оба рази невдатно. Так само й представителів католицького духовенства в Польщі й Литві годі підозрівати в тім, що вони були мало прихильні до ідеї унії та не були такі щирі до її здійснення, як потім єзуїти; але їх змагання так само були мало успішні, як і бажання уряду. Ось чому нам бачить ся, що погляд наших істориків на унію, яко на насильний, політичний захід, задуманий і доведений до кінця польським урядом при помочи католицького духовенства, односторонній, і ми ніяким чином не можемо згодити ся з думкою наших істориків, що вважають головними призвідцями унії короля Жигмонта III та єзуїтів. В життю народів перевероти, такі як унія, не роблять ся одною волею правительств, особливо так безсильних, якими дійсно все були правительства Польщі та Литви, а є звичайно результатом якихось внутрішніх органічних хиб, що сприяють нормальний хід життя якоїсь суспільности. А хто-ж, придививши ся уважно до церковно-суспільних відносин, які існували в полуднево-західній Русі в другій половині XVI ст., скаже, що вони були сяк-так нормальні? Хто не признає, що західно-руська церква тоді хорувала на тяжку внутрішню слабість, причини котрої глибоко коріняють ся в її організмі і через те не могли бути усунені без небезпечних струсів, і що як тільки зроблено перші серйозні кроки по дорозі церковних перемін, зараз у вищих церковно-єрархічних сферах показали ся зловіщі ознаки руху, що очевидячки грозив церковним розколом! Певно, що єзуїти й ведене ними польське правительтво постарали ся покористувати ся для своїх цілей сим рухом, але своїм вмішанем вони може тільки прискорили розв'язанє процесу, та зовсім не викликали його; і тому вважати їх призвідцями (та ще й головним в) церковної унії, на нашу думку, так само безпідставно, як безпідставно було би напр. приписувати повстанє велико-руського розкола виключному впливови попа Аввакума та його помічників. Хоть як далеко віддалені, очевидячки, одна від одної обі сї сумні появи в церковнім життю двох половин руського світа, а про те вони належать до відділу появ одної і тої самої категорії, що визначають той різкий перелом у життю суспільностей, без котрого не обходить

ся майже ні одна епоха великих перемін. Берестейська унія се властиво той самий розкол, що почав ся від слабосильного становища церковно-суспільного організма і був викликаний на верха пробудженою свідомістю про доконечність основних церковних перемін, але проявив ся в инчій формі, відповідно до основної ріжницї прикмет і появ процеса слабости: там, на північно східній Русі, надпсовані були переважно нижчі церковно-суспільні верстви і вийшло се найбільше з грубих, темних відносин народньої маси та нижчого духовенства до предметів віри й церковної обрядовости; тут-же, в полуднево-західній Русі, патологічний процес захопив верхні церковно-суспільні верстви, віруваня котрих були значно захитані духово-релігійним рухом, що почав ся під впливом реформації, та особливо міцно побив урядові сфери — вищу єрархію, змінив основно її роль і призначене в ладі церковнім, атрофував її моральні сили і тим приготував її до відпаду від инчих здорових частин церковного організма. Очевидне відступство від віри більшости представителів вищої єрархії викликало, звістно, глибокий струс у цілім організмі західно-руської православної церкви і приготувало для неї на далі жерело безчисленних бід, але, як усякий рішучий вихід, унія дала й свою пайку користи: вона від разу зробила кінець хаотичному стану церковних відносин і тій „брехній ніби-православних учителів-лицемірів“, яка на той час, як свідчить львівське братство, відкрила церкву; вона від разу зробила різку межу между щирими оборонцями давнього батьківського православія та його ворогами; вона збудила в західно-руській суспільности сили, що дримали або хитали ся, і покликкала їх до діяльности в користь церкви й обнови давнього її ладу; нарешті, унія стала немов очистною кляпою або болячкою, що дали витікати набраним віками нечистим сокам у церковно-суспільнім організмі і через те стала потому можливою поява на Україні на ріжних церковно-єрархічних посадах ряду людей, що сеяли чистотою морального житя, щирістю до пастирського обовязку та самовідцурною дбайливістю про церковно-суспільне добро.

Розглядаючи з сего погляду справу про унію, ми мусимо взяти ся за дослід причин, що довель західно-руську православну церкву до такого сумного стану, котрий, на нашу думку, натуральною дорогою довів її до унії. Причин сих доси

шукали майже виключно в учинках і заходах польсько-литовського уряду що до православної церкви та в каверзах єзуїтів; ми думаємо, що їх треба шукати трохи глибше, а то — в загальних умовах епохи та в напрямку суспільного і політичного життя Литовсько-руської держави у XVI ст. То був час, коли литовське князівство рівночасно було під двома міцними впливами: з одного боку, часті зносини Литовців і Русинів із західною Європою, що стали звичаєм іще в XV ст., тепер були особливо близькі й дали вільний доступ до країни європейському впливови взагалі і спеціально тому духовому та релігійному рухови, що ворушив тоді усю Європу; а з другого боку, тоді-ж наближалися до себе так само Литва й Польща, і се наближене скінчилося звісною люблинською унією 1569 р., та потягло за собою ще міцніший вплив шляхетських понять і звичаїв. До купи ці два впливи міцно стрясли увесь організм Литовсько-руської держави й переломили давнішу течію її політичного та суспільного життя. Важко було найти таку сферу в приватнім або суспільнім побуті Литви й полуднево-західної Русі, куди би не дійшов сей могучий вплив: старі національні перекази, релігійні вірування, політичні традиції, поняття про станові відносини, суспільні звичаї, звичаї домашнього та родинного побиту — все те разом почало рухати ся, переробляти ся, зміняти ся. Лише до простого народу не дійшов дух часу, але й він незабаром почув на собі наслідки ломання, що відбувалося навколо него. Розуміє ся, що новий дух, що викликав такі значні суспільні переміни, мусів так чи инакше зацепити й західно-руську православну церкву; і він дійсно зацепив її та при тому двояким чином: безпосередно — дорогою явного розширення серед її членів доктрин Лютра, Кальвіна, Соціна й інших реформаторів, і посередно — дорогою розкладу й переміни понять, форм і основ давнього руського суспільного життя. Велике було лихо, заподіяне православію пропагандою протестантизму, але те, що в західно-руське життя вперли ся поняття й форми чужого йому суспільного та економічного ладу, було без порівняння гірше в своїх наслідках для православної церкви, тай для всеї західно-руської країни. Воно найбільше помагало нищити, давно вже вироблений тут загальною течією життя, лад церковно-суспільних порядків

і відносни і таким чynom довело західно-руську церкву до того глибокого, органічного розладу, овочем котрого була унія.

Спробуємо прослідити сей процес докладно.

Через недостачу історичних свідочств про полуднево-західну Русь за XIII і першу половину XIV ст., важко сказати що-небудь означене про внутрішній лад тодішньої західно-руської церкви; але, ігруппуючи уривкові відомости дальшої епохи, бачимо, що послідовний розвиток організації церковних відносни не був перерваний тут татарським і потому литовським завойованем, а йшов далі в дузі тих самих основ, що їх покладано ще за давнього руського періода. Вже в XII—XIII ст. завважуємо, що вибір єпископів, котрих зразу вибирав собор самих єрархів, під проводом митрополита та за дозволом великого князя, стає мало-по-малу справою світських людей, представителів місцевих вірних. Не кажемо вже про Новгород, де вибір єпископів усе належав до народнього віча, але і в инчих давніх руських князівствах стало звичаєм, що після смерти або скасованя єпископа місцевий князь із своїми підданими вибирав його наступника і посилав до київського митрополита, аби його посвятити. Такий вибір, згідний з давніми звичаями церкви, вважав ся правним; коли ж митрополит сам настановляв де-небудь єпископа, то се вважало ся безправним. Так напр. коли в 1183 р. митрополит Никифор по своїй волі іменував на Ростов єпископа Ніко́лая Грека, то великий князь володимирський і суздальський Всеволод Юр'евич не прийняв його, кажучи: „не избраша сего людіе земли нашея“, і всилував посвятити вибраного народом, київо-спаського ігумена Луку; а літописець, розказуючи про сей епізод, завважує: „нѣсть бо достойно наскакати на святительскій чинъ, но его же Богъ позоветъ, князь восхочеть и людь е¹⁾“ — вказуючи тим на загальне правило, якого держали ся тоді при виборі єпископів. Потому в московській Русі правило се було змінено так, що світських людей усунено від участі в виборі єрархів; але в полуднево-західній Русі, ще перед відділенем її від московської митрополії бачимо, що вибір єпископів відбував ся по давньому звичаю, то б то не собором самих єрархів, але при участі князів, бояр, священників і всего

¹⁾ Полное Собр. Русск. Лѣтоп., т. I, 165; т. II, 127.

„людства“ тої єпархії, для котрої вибирав ся архипастирь ¹⁾. Коли тут була заведена потім окрема митрополія, то таким самим способом відбував ся звичайно вибір і київських митрополитів, лише с тою ріжницею, що до виборців належали князі, бояре і „людство“ не одної якоїсь єпархії, але всеї литовської митрополії. Наведемо для приміру збережене свідоцтво про те як відбував ся коло 1490 р. вибір митрополита Іони Глезни. Після смерти його попередника, руські князі обернули ся с просьбою до свого „господаря“, великого литовського князя Казимира, аби наказав вибрати гідного наступника на стіл митрополії київської й усеї Русь. Коли великий князь згодив ся на їх просьбу, то відбувало ся „взысканіє многое“ по всіх країнах його держави, поки не найшли мужа сьвятого, двічі вченого в писаннях, полоцького архієпископа Іону. Вибраний довго зрікав ся, вважаючи себе негідним первосьвятительського становища, і ледви його упросили князі, все духовенство та „постольство“ та рушив наказ господаря. Потому князі послали посольство і грамоту до константинопольського царяряха с просьбою від себе і від „всего сонма сыновъ русских“ поблагословити нововибраного на митрополію ²⁾. Ся сама система всенароднього вибору прикладала ся в полуднево-західній Русі до обсадження й инчих посад церковних аж до нижчих сьвященників включно. Є документи свідоцтва, що ще в половині XVI ст. архимандритів київо-печерської й инчих монастирів вибирали не самі старці монастирські, але й князі, бояре й земляне київської землі ³⁾, а виленські міщане до часів самої унії вибирали й настановляли в своїх міських церквах не лише сьвященників, але й дяконів, дяків і паламарів ⁴⁾; нарешті покличемо ся на

¹⁾ Акты Историч. т. I, нр. 270. Макарий митрополит, История Р. Церкви, т. IX, 43, 193.

²⁾ Грамота ся, де виложені наведені вище подробиці, поміщена в I т. Вил. Археогр. Сборника, під нр. 2.

³⁾ Акты Зап. Россіи, т. II, нр. 112. — Пор. подібний же факт вибору ігумена в давній Русі, Полн. Собр. Русск. Лѣтоп., т. III, 42, 47.

⁴⁾ Акты Зап. Россіи, т. II, нр. 231; т. III, нр. 144. Див. теж Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. VI документ під нром LX, котрий свідчить про те, що ще в 1597 р. міщанська громада м. Щуровець, у Кременецькім повіті, самостійно вибирав а й касувала своїх парафіяльних сьвященників.

порядки церковних братств, що все самі вибирали своїх священників¹⁾.

Виборна система, як звісно, все зближає виборців з кандидатами й викликає межи ними тісний моральний звязок; так було й сим разом. Не чинячи окремого, замкненого стану і раз-у-раз поповняючи ся членами, вибраними з межи світських людей, західно-руське духовенство XV—XVI ст. жило тим самісїньким житєм зі своїми вірними, брало видну участь у їх суспільних і політичних справах і своєю дорогою не усувало світських людей від такої-ж участі в справах річей властиво церковного заряду. Поки в Литовській Русі існували удільні князівства, православні єрархи займали почесні місця в складі князївських рад, де вони „о добромъ посполитомъ радили и совѣтовали“ разом з инчими князями та боярами²⁾; потім, а то в XVI ст., ми бачимо їх членами соймів ріжних західно-руських земель і воеводств³⁾, а з одної грамоти Жигмонта I з 1511 р. можна виводити, що православні єрархи засїдали навіть у генеральних соймах великого князівства Литовського⁴⁾. З другого боку й світські люде тоді дивили ся на церковні справи як на щось таке, що повинно належати до заряду всіх і кожного з членів церкви, а не лише самої єрархії. Раз-у-раз боронячи і щедро обдаровуючи церкви, раз-у-раз основуючи монастирі, будуючи нові церкви і надаючи їм землі й багаті дари, світські люде того столїтя, особливо значні князї й земляне, вважали своїм правом наглядати за церковним порядком і ладом, контролювати жите і діяльність ними-ж вибраного православного духовенства та взагалї брати найдїяльнішу участь у справах церковних. І не було пригоди, аби представтелї західно-руської церкви коли-небудь протестували проти законности подібних поглядів і відносин; противно, вони самі допускали инодї вмїшанє світських людей в такі справи, що й по правилам церковним повинні належати

¹⁾ Див. напр. уставу люблинськ. братства, Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. VI, нр. LI.

²⁾ Див. Архивъ Юго- Зап. Россіи, ч. I, т. VI, нр. 1.

³⁾ Акты Южн. и Запад. Россіи, т. II, нр. 114. Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. VI, нр. XIII.

⁴⁾ Акты Зап. Россіи, т. II, нр. 68.

лише до духовної власті. В уставній грамоті львівського єпископа Макарія 1539 р. про обнову у Львові „крилоса“¹⁾, між инчим постановляє ся, що як умре владика, то поки не буде вибравий його наступник, „крылошане мають держати рокъ цѣлый у своей моци єпископію“, та не самі, а „сѣ паны зємяны закону нашого светого греческого, якъ з малымъ, такъ з великим, и сѣ паны мѣщаны лвовскими, и коли южъ рокъ выйдеть, то мають нареченому или пакъ освященному владыцѣ єпископію подати со вѣми скарбы церковными¹⁾. Се неясне виражене „держати єпископію“ можна розуміти й так, що земляне й міщане мали право тимчасом орудувати вкупі с крилосом усіми справами опорожнілої єпархії; або-ж у більше обмеженому змислі — що вони мали лише право орудувати єпископськими маєтностями та боронити церковне майно від рострат, що найчастіше бували власне після смерті єпископів. Але ось перед нами документні свідощтва про те, що вноді світські люде належали до складу духовних судів не лиш єпископських, але навіть митрополитичих, і брали участь у рішеню процесів властиво за церковну управу. В 1511 р. виленські міщане подали на рішенє тодішнього київського митрополита Іосифа Солтана свої жалоби за нарушенє їх стародавних звичаїв що до вибору ними своїх святих священників та орудованя церковними маєтностями. В судовій грамоті митрополита, виданій в сїм процесі, просто сказано: „и обмовивши тую речь въ нашомъ духовномъ правѣ (тоб то суді) зъ нашими духовными и зъ нѣкоторыми свѣтскими дѣтми нашими, такъ есмо вчинили з ласки нашео“; а далі вичисляє ся по

1) „Крилосом“ називала ся духовна колегія, що була при єпархіяльній катедрі та складала ся з білого духовенства. Се був орган єпархіяльного суда: без його участі єпископ не міг судити не тільки світських людей, але й особи підвладного йому духовенства (7-ме правило Виленськ. собора 1509 р.) Заразом се був і орган єпархіяльної управи: „крилос“ самостійно вибирав архиєрейських замісників, що судили й мирили сільське духовенство, вкупі з єпископом орудував церковними маєтностями, з ним-же нероздільно був представителем церковно-єпархіяльних інтересів у світських судах і перед державною властю. Можна думати, що „крилос“ був одною зо стародавніх інституцій в українській церкві: про него згадує ся ще в грамотах князя Льва Даниловича Галицького 1292 і 1302 р.

2) Акты Южной и Зап. Россіи, т. I, нр. 103.

25.611



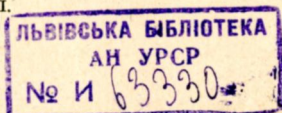
— 17 —

імені, хто належав до митрополичого суду, що розглядав сей процес, і поперед усього ми читаємо імена трьох з емян, після котрих уже йдуть імена крилошан і решти духовенства¹⁾. Другий подібний факт ми находимо в судовій грамоті полоцького архієпископа Германа Хребтовича 1553 р. в процесі межі витебською игуменею Маріанною та²⁾ сьвященником Жижичком за спадщину. Не вважаючи на те, що і позивачка і відповідник, обое належали до церковного клира, в склад епархияльного суду, що розглядав сю справу, окрім самого архієпископа, його крилошан і инчого духовенства, належало й чотири люде з місцевих господарських бояр³⁾. Звістно, в другій половині XVI ст. подібні приміри участи сьвітських людей в церковно-епархияльній управі були вже досить рідкі — з причин, про котрі буде сказано нижче; та годі не бачити в них останку стародавнього звичаю, що був може в давніщій епосі загальним. Але коли в чім особливо виразно вишшов принцип участи сьвітських людей у церковних справах, то в практиці західно-руських церковних соборів, котрі звичайно скликувано для рішеня особливо важних питань, що дотичили всеї Литовсько-руської митрополії. Коли в початку XV ст. в Литовській Русі повстала думка про доконечність мати тут осібно, незалежного від Москви, митрополита, то великий литовськвій князь Витовт не обмежив ся попередньою порадою про сю важну справу з західно-руськими єпископами, але, держачи ся очевидно місцевого звичаю, „собра вси князи литовських и русских земель, и бояръ, и вельможъ, архимандриты же и игумени, и благовѣйныя иноки и попы, и сихъ всѣхъ сьвѣтомъ и волею и избраніемъ и хотѣніемъ“ було на решті рішене питане про відокромлене київської митрополії та про вибір митрополитом Григорія Самвлака³⁾. В сїм документнім сьвідоцтві позазивано звичайний склад західно-руських церковних соборів, що не змінив ся й за весь дальший час з виїмкою лише того, що від кінця XVI ст. на них появляють ся, окрім князів, земян і инчих „зацныхъ сьвѣтскихъ становъ“ іще представителі церковних братств і міських гро-

1) Виленскій Археогр. Сборникъ, т. VI, пр. 4.

2) Акты Зап. Россіи, т. III, пр. 12.

3) Акты Зап. Россіи, т. I, пр. 24.



мад. Такий був напр. склад славного берестейського собора 1596 р. в справі про унію, на засіданні котрого прийшли дуже численні депутати від усіх литовських воєводств і повітів, посли від церковних братств, від декотрих міст і багато приватних осіб. І хоч як непримна була для ініціаторів унії участь у занятях собора світського опозиційного елемента, а про те польський уряд не зважився виступити явно проти стародавнього звичаю, що немов санкціонував присутність на соборах світських людей, і обмежився лише тим, що видав наказ, аби не допустити на засідання собора „людей іншихъ вѣръ кромъ римлянъ и грековъ“.

Таким чином основними прикметами внутрішнього ладу західно-руської православної церкви в періоді менше-більше до половини XVI ст. треба вважати: а) виборний принцип в обсаджуванню церковно-єрархічних урядів і б) широка участь світських людей в справах церкви. Прикмети є однаково були згідні і з духом давніх соборних переказів православної церкви ¹⁾, і з характером понять і суспільних поглядів українського народу, і при умові дальшого їх збереження й розвитку мусіли мати як найкращі наслідки і для самої церкви, і для суспільности. Виборна система при обсаджуванню церковних урядів по самій своїй природі не могла не бути найпевнішим способом, що забезпечував західно-руську єрархію від того, аби межі неї впералися люде негідні, бо ми бачили,

¹⁾ Аби покликане наше на давні перекази православної церкви не повіділо ся кому-небудь голословним, наведемо тут основні тези з одного спеціального богословського дослідю „О судьбѣ выборнаго начала в древней церкви“, поміщеного в „Духовномъ Вѣстникъ“, що видавав ся у Харькові від 1862 до 1866 р. (т. III, ст. 444—459). Принцип участі народу в справі вибору духовенства автор кладе в часи апостольські; епоху його впадку вказує 1) в тім, що через розвиток ересей у країні, годі було иновді дати народови право вибору єрархів, 2) в тім, що від IV ст. політичні обставини Візантійської держави вимагали взагалі сконцентрованія власти в руках уряду. До часу імпер. Юстиніана бувають тільки окремі пригоди іменованія єпископів проти бажань народу; по правам Юстиніана нарід зовсім усувано від участі в виборах. Але церковне праводавство, на думку автора, ніколи взагалі не касувало права вибору. Що-ж до правил Людікийського та VII вселенських соборів, що касували те право, то, на думку автора, вони мали випадковий характер: правила першого були викликані місцевими обставинами, правила 2-го обставинами часу (єресь образоборча).

що перед вибором звичайно мусіло бути „взысканіе многое, гідного кандидата; а стала й близька участь представителів суспільности в справах церковної управи й ладу натурально доводила до тісної злуки пастирів з вірними й викликувала в остатніх живі й діяльні відносини до інтересів церкви. При сих умовах церква все була живим національним організмом, дійсною оборонительною духовних сил свого народу та його провідницею в суспільнім і політичнім розвитку. Без сумніву, в сій щасливій злуці церковно-суспільних сил треба по части шукати жерела тої внутрішньої твердості, яку показала полуднево-західна Русь в один із найтяжчих періодів своєї історії, коли вона, знищена татарським нападом, відорвана від инчих частин руського світа і піддана чужо-племенній, Литовській державі, за короткий час сама підбиває її під свій цивілізууючий вплив дорогою мирного розпростореня серед Литовців руської культури, руської віри, мови й письменности, так що вже наступники Гедимина лише по імені лишають ся „литовськими“ князями, а дійсно їх держава стає майже зовсім руська. В сій же злуці з суспільністю черпала силу й сама західно-руська церква для боротьби проти частих проб у XV ст. накинути їй флорентинську унію.

На жаль, в самих державних порядках великого князівства литовського були умови, що мало сприяли дальшому розвитку внутрішнього ладу західно-руської церкви в тім напрямку, і потому, при змінених обставинах, просто помагали його нищити. Небезпека була не лише в тім, що від часу Ягелла литовські володарі стали держати ся католицької віри й послухно сповняли папські пляни. Свідомі того, яку велику силу мав у їхній державі руський народній принцип, литовські князі, з виньком хиба грубого фанатика Ягелла, усе ставили ся до православної церкви не тільки з певною толеранцією що до віри, але часто боронили її інтереси. Всі вони, як виходили на трон, то по звичаю кляли ся, що зберігати муть права й привилегії своїх підданих „руської“ чи православної віри на рівні з визнавцями римської віри і всі потверджували й захищали і маєткові права православних єпископів, митрополита й решти духовенства, давали дотаційні грамоти руським церквам і монастир'ям на побудоване або обнову їх, на землі й маєтности, на оборону їх від кривд і утисків і т. д; .

нарешті бувало й так, що литовські володарі показували дбана за чистоту звичаїв серед православно-руського духовенства й суспільности та за кращий церковний лад¹⁾. Сам Казимір, не вважаючи на свої заходи, по наказу з Риму, завести в Литві фльорентинську унію, зовсім не був фанатиком католицизма та ворогом православія; противно, протягом довгого свого князюваня він багато зробив добра західно-руській церкві і за те його все любили щиро його руські піддані і він умер, заслуживши від них титул князя „доброто і справедливого“²⁾. Але в руках польсько-литовських володарів була одна небезпечна зброя; вона зовсім не була призначена на те, аби робити лихо православію, але надуживане її потому заподіяло страшенне лихо західно-руській церкві й довело її до крайнього розладу: то було славне їх право „подаванья столицъ духовныхъ и всѣхъ хлѣбовъ духовныхъ“, то б то право дарованя архиерейських катедр, монастирів і церков. Право се, в богато де чому схоже з інвеститурою німецьких імператорів, виходило зовсім із февдального литовсько-державного ладу, по котрому великий князь був найстаршим господарем усіх земель на території князівства, а значить і всіх маєтностей і земель церковних, що були в нїм і належали до єпископських катедр, монастирів і церков. Майже всі церковні уряди в литовській Русі були сполучені с правом орудованя церковними маєтностями, часто дуже значними, отже на сій підставі при обсаджуваню митрополічої та архиерейських катедр, а так само старшинських посад у монастирях і декотрих церквах, треба було, окрім вибору ще й згоди або потвердження великого князя, котре потвержене і називало ся „подаванем“. Таким чином „подаванем“ не було властиво роздаванем церковно-єрархічних урядів, а лише дарованем нововибраному кандидатови права орудувати церковними маєтностями, з котрих відбувала ся в користь держави воєнна служба й инчі повинности; і в сїм змислі литовські володарі називали ся „подавцями хлїбів духовних“. Так розуміли на Русі право подаваня навіть за часу унії, коли польські королі частим

¹⁾ Див. напр. Акты Западной Россіи, т. III, нр. 3.

²⁾ Супрасльк. рукопись, ст. 14. Історія Русской Церкви, митроп. Макария, т. IX, ст. 20 і 77—79.

надуживанем сего права перекрутили його первістний змісл і майже ототожнили його с правом іменованя¹⁾. В міру того, як литовські князі раз-у-раз дарували людям на службі — князям, земянам і боярам — ґрунти, та як ленни переходили на приватну власність, до нових володарів разом із сим переходило й право „подаваня“ що до церков і монастирів на їх землях; таке саме право набували вони й тоді, коли самі засновували в своїх маєностях нові монастирі або церкви та забезпечували їх ґрунтами. І в першій і в другій разі володарі могли відступати се право инчим особам через дароване, продаж, застав, аренду і т. д. Сею дорогою право „подаваня“, що первістно належало лише до одного найстаршого господаря, роздарило ся потому межи величезним числом осіб. Тепер до великого князя се право належало лише що до єпископських катедр і тих монастирів і церков, що находили ся або у власних королівських маєностях, або взагалі на державних землях, іще не розданих у приватні руки. Нераз король давав право „подаваня“ церков і монастирів, що були в його власнім господарським „шафунку“, то б то орудованю, не лише приватним особам, світським і духовним, архиєреям, протопопам і т. д., але й цілим громадам сего чи і того міста і церковним братствам.

Нічого й казати про те, що право „подаваня“ рішучо перечило виробленому загальним ходом історичного життя полуднево-західної Руси виборному принципю; але зразу і самі литовські князі, і приватні особи умірковано користували ся сим правом і через те його вплив на церковно-суспільні відносини був майже невидний. Найдовше задержав свою міць давній порядок що до обсаджуваня вищих єрархічних урядів у західно-руській церкві: митрополити та єпископи до початку XVI ст. були вибрані по давнім звичаям²⁾,

¹⁾ Автор славного Апокрізіса (вид. в 1597—1599 pp.), зовсім не заперечуючи королівського права, так означає його значіне: „Иная есть речъ урядъ (духовный), а иная — добра до уряду для доброго его отправованя прилученые. Урядъ власне отъ духовныхъ при посвященью, добра zaś не отъ духовныхъ, але отъ короля его милости даваны бывають“ (Русская Историч. Библіотека, т. VII, ст. 1292 і д.).

²⁾ Автор Апокрізіса свідчить, що ще за него, то б то в самім кінці XVI ст. православні дворяне декотрих воєводств мали окремі королівські

господарське ж право „подаваня“ при тому виражало ся лише тим, що, раз, без дозволу князя не можна було приступити до вибору, а друге, князь мав право потверджувати нововибраного. Швидче й легше прийняло ся право „подаваня“ в прикладі до нижчих церковних урядів, але й тут воно не зразу виперло давній порядок, а само по декуди помврило ся з ним. Тоді західно-руська шляхта, не лише прості земляне та бояре, але й вище вельможне панство, потомки давніх удільних і литовських князів, мали ще в своїм побуті багато понять і прикмет, що зближували їх із нижчими, міськими й сільськими станами, мали одні з ними релігійні віруваня і свято шанували „стародавні звичаї“ своєї народности. Вони звичайно будували та засновували церкви й монастирі в своїх маєтностях, давали їм землі й інші жерела сталих доходів, удержували при них „шпиталі“ для бідних і хорих, годували церковників, боронили церкви й духовенство від кривд і т. п. і се дбале про церковні потреби й інтереси фактично виправдувало їх права „подаваня“. Бувало часто, що вони випрошували у короля яку церкву чи монастир, що були в його подаваню, спонукані до сего лише побожним бажанем мати ті церкви в своїй „опіці й обороні“ та завести в них кращий лад; і король у своїх дотаційних грамотах иноді сам нагадував подібним патронам, що вони „не мають отъ своихъ церквей пожитковъ некоторыхъ собѣ мети, но сами мають церкви Божіи всякими речьми надавати и направляти и ихъ въ опеку своей и оборонѣ мети“¹⁾. В такій формі право подаваня не перечило й старим, давнім руським звичаям, по котрим вибір напр. ігумена первістно належав до будівника або засновника монастиря, а потім ігумена вибирала братія, але потверджував засновник або князь²⁾. Богато товариських монастирів, що були в королівськім подаваню, як напр. київ-печерський, київ-михайловський, межигірський, іще в XVI ст. держали ся в своїм житю власне сего порядку: їх старших вибирала братія та місцеві обивателі, а до короля належало

грамоти, що потверджували їх право вибирати собі духовних пастерів (Русск. Истор. Библиотека, т. VII. ст. 1294).

¹⁾ Акты Западной России, т. II. пр. 124.

²⁾ Исторія Р. Церкви, митроп. Макария, т. II. ст. 100.

лише потвержене вибраного¹⁾; инчі монастирі хоть і давав король у подаване приватним особам, але з обовязком давати на ігумена чоловіка „годного, хто будетъ любъ братъи, старцомъ того монастыря“²⁾. Коли-ж приватні пана засновували в своїх маєностях товариські монастирі, то вони самі дозволяли братії вибрати собі ігуменів³⁾. Можна думати, що й право подавання парафіяльних церков зразу не було таке абсолютне, яке воно є потім. У XV ст. самі литовські князі офіційно обовязували ся, що до тих церков, які були в їх подаваню, вони давати муть пастирів лише з місцевих родом і при тому людей гідних „ужиточныхъ, почестливыхъ, згодныхъ, которые могли-бы радити и вжиточны быти“⁴⁾. Виленські міщане все мали право самі вибрати священників і навіть церковників до своїх церков і наглядати за церковним майном, дуже дорожили сим правом і не попускали в нім нічого навіть митрополиту⁵⁾; можна думати, що такі самі були порядки і в инчих містах і місточках, особливо в тих, що користували ся магдебурьским правом і навкли до самоуправи. Нарешті, в селах і містах, що належали до приватних панів, хоть остатні безперечно мали право настановляти до церков священників (иноді навіть дідично), але мабуть робили се не без участі й инчих парафіян, межі котрими могли бути не лише самі їх піддані; може перед сею настановою був вибір, лише потверджений паном. За часів перед люблинською унією, коли не було ще зовсім обовязкових відносин межі великими панами і людністю, що жила на їх землях, коли в межах їх маєностей існувало багато дрібних вільних властителів — земель і бояр, пани зовсім не потребували ані не мали інтересу мішати ся до парафіяльних справ усіх церков, порозкиданих на їх території. Звістно, вони могли особливо опікувати ся декотрими, важніщими монастирями або церквами, що побудували і матеріально забезпечили вони самі або їх предки, та інтересувати ся вибором до них священників. Але-ж було й

¹⁾ Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I. т. I. вр. 14. Акты Зап. Россіи, т. II. вр. 121 і 122.

²⁾ Акты Зап. Россіи, т. II. вр. 117.

³⁾ Виленскій Археогр. Сборникъ, т. VI, вр. 142.

⁴⁾ Грамота Казимира 1457 р. Акты Зап. Россіи, т. I. вр. 66.

⁵⁾ Вил. Археогр. Сб., т. VI. вр. 4 і 19. Акты Зап. Р. т. II. ври 219 і 231.

богато инчих церков, збудованих самими парафіянами, що їх священники, для визначеня від панських, мали назву „поповъ посполитыхъ“. Сільські громади, що були тоді ще зовсім вільні й мали навіть право самосуду (копні суди), те-ж мали свої церкви й самі удержували своїх священників. Без сумніву, вибір священників до таких церков належав зовсім до парафіян, і коли тут пан брав якусь участь, то лише хіба почесну, то-б то у него просили дозволу вибрати і потвердження вибраного, подібно тому, як се практикувало ся в полуднево-західній Русі в минулім і навіть у початку теперішнього столітя.

Найдавнішу вказівку на надужите права подаваня подбуємо в актах звістного виленського собора, що відбув ся в 1509 р. „Декотрі в нашому законі — жалували ся отці собора — гордуючи батьвівським переказом і заповідями, задля світської слави та панованя, купують собі, ще за життя єпископів, їх катедри та приймають ті катедри без поради і згоди митрополїї та єпископів і без розглядин і вибору з боку князїв і панів нашого грецького закону“ (із сих слів видко, яку дорогу для здобутя єрархічних урядів вважали тоді одиноко правною). Так само набували иноді, по словам соборного акту, і старшинські посади в монастирях і священничі по парафіях. Із другого боку собор жалував ся, що декотрі православні князї й пани, користуючи ся в своїх маєтностях правом подаваня священників до парафіяльних церков, самі потім і відбирали ті церкви від священників, без відома єпархіального архієрея; инчі через недбалство полишали в своїх маєтностях парафіяльні церкви без священників; ще инчі наказували священникам правити набоженство без архієрейського благословеня; ще декотрі відбирали церквам маєтности й инчі предмети церковного майва. Але з усього видно, що тоді подібні надужитя приватних осіб права подаваня були поки що ще рідкі і безправність їх чули всі; ось чому собор міг енергічно узброїти ся проти них, грозячи навіть виключенем із церкви за касоване стародавних порядків і правил церковних. Далеко тяжче було бороти ся проти купованя святительських катедр і инших духовних посад, бо продавцем їх був не хто инчий, лише сам „верховный подавця хлѣбовъ духовныхъ,“ то-б то король. Усе, що міг постановити собор проти сего стра-

шенного надужиття, виразило ся в отсій ухвалі: „нікому не підкупляти ся під живими єпископами, архимандритами та сьвященниками; як-же хто поважить ся на таке діло, чи то архимандрит, чи ігумен, чи сьвященник, чи сьвітський чоловік, то нехай спаде на них церковне неблагословенє та виключенє с церкви, а на єпископство їх зовсім не класти, а класти на ті уряди лише гідних; а за негідника коли й господар буде вступати ся, в такім равї всім нам єпископам із митрополитом піти до господаря і заявити негідність того негідника, не важучи ся зовсім посьвячувати такого“. То само повторено і в кінцевій ухвалі собора, в формі загального способу для зміцненя й оборони ухвалених собором правил: „Коли господарь або які-небудь вельможі і власти прислати муть до митрополита або єпископа, аби сповнити їх волю й порушити в чимось хоть одну з наших соборних ухвал, то нікому з нас на се не важити ся а всім нам з'їхати ся, на власний кошт, до митрополита і просити господаря та непохитно стояти, аби закон нашої православної віри не був порушений. А коли хто-небудь із нас, або ті пастирі, що будуть після нас, через своє недбалство або скупість, схочуть переступити сю заповідь і за неї не потерпіти, тих скинути з їх гідности¹⁾).

Господарем, що його вмішаня в церковні справи так бояли ся отці собора, був Жигмонт I, великий князь литовський і заразом король польський. Він зовсім не був фанатиком і переслідувачем православія, противно, то був розумний і цілком толерантний що до віри володар, що багато прислужив ся самій же західно-руській церкві. Але в нїм були вже слабї литовсько-руські традиції його попередників, а живучи майже стало в Польщі та звертаючи головню увагу на хід польських справ, він зовсім засвоїв собі тамошні порядки й понятя і мимохіть переносив їх і на справи литовсько-руські. Як звістно, виборний принцип був усе чужий римсько-католицькій церкві, заснований на противному принципі — повній самовладї. Звістно й те, як багато було ріжних форм симоній, підкупів і підлестливости, с котрими звязано було тоді набуте від римського двора духовних урядів, бенєфіцій,

¹⁾ Дьянія Виленскаго Собора — Русск. Истор. Библиот., т. IV.

посвячень, ординаційних грамот, буль і т. и. Польські королі, подібно инчим католицьким володарям Європи, уперто боролися проти сеї підлестливости і добилися того, що взяли виключно в свої руки іменоване духовних урядників і роздаване церковних маєтностей і бенефіцій; заразом вони стали брати до державної каси і всі ті грошеві платні, які перше йшли для римського двора від осіб, що шукали церковних урядів. Король Жигмонт I пильніше ніж инчі беріг своє право найстаршого патрона католицької церкви в межах своєї держави й остро переслідував так назване тоді кортезанство, то б то шукане духовних урядів і титулів, безпосередно у самого папи. Він нераз потверджував конституції своїх попередників, по котрим кортезан мусіли прогнати з батьківщини й конфіскувати їх майно¹⁾. За него в-перше було постановлено, аби плачені доти папі єпископами та прелатами, коли вони займали свої посади, аннати платити на далі до державної каси²⁾. Користуючи ся так необмежено правом роздавання духовних урядів і бенефіцій в римсько-католицькій церкві, Жигмонт готов був так само широко розуміти і належне йому право подавання що до православної західно-руської церкви; відси й виходили справедливі побоювання отців вилеського собора. Сі „підкупи під живими єпископами, архимандритами та сьвященниками,“ про котрі собор згадує, в Польщі були звичайною появою: там можна було лехко добути від короля грамоту на перший-ліпший церковний уряд іще за життя займаючої його особи, с правом заняти його, коли буде вільний; такі завчасні кандидати називалися номінатами. Очевидно, що в міру зближення Литви с Польщею, подібна підлестливість стала заходити і в русько-західну церкву, і хоть як енергічно узброювала ся проти неї, бодай зразу, право-

¹⁾ Vol. Legum, I, f. 372 et 526.

²⁾ Ibidem, I, f. 571. Аннати (annatae), заведені папою Іваном XXII (1316—1334), було те, що кождий єпископ або инчий прелат, як займав посаду, обовязаний був заплатити папі середній річний дохід із своєї єпархії чи бенефіції, яко перший її плід. Таксу аннат швидко підвисшали пізніші папи і вона доходила иноді до 25.000 гульденів. У Польщі, як і в инчих країнах, старали ся увільнити ся від заплати аннат: проти них ішли часті соймові постанови, але вони рідко доходили до своєї мети.

славна ерархія, пригоди купованя церковних урядів не лише не счезли, але й почали швидко множити ся, дякуючи тому, що правительство було їм прихильне. З опублікованих доси документів звісно скільки пригод подібних підкупів, що стали ся власне за Жигмонта I. Був напр. у него писар Михайло Васильвич Коптя, котрого він раз посилав у Крим, аби прихилити до себе Татар. Сповняючи поручене, Коптя видав на те чи мало власних грошей, і вернувши ся до короля просив надгородити його — і чим же? Не грішми, а тим, аби його батькови, пану Василью Євлашковичу, король дарував єпископську катедру — луцьку або володимирську (обі найбогатші маєтностями), яка перше опорожнить ся. І Жигмонт радо сповнив бажане просителя і видав у 1520 р. грамоту, де заявив, що за вірну службу писаря Копті і за зроблені ним на службі видатки, дав батькови його одну з названих єпископських катедр, яка перше опорожнить ся, та обіцяє „тое єпископські нікому иншому не отдавати,“ окрім його батька¹⁾. А в 1524 р. якийсь Андрей Дягилевич із Київa сказав королеви, що хоче стати сьвященником; а що за взятий у него товар йому мусіли заплатити с королівської каси значну грошеву суму, то він просив, замість тої платні, дати йому в Київі три церкви королівського подаваня: межигорську, йорданську та рождественську. І король радо пристав на таку злагоду і віддав Дягилевичеві три названі церкви з усіми маєтностями тим більше, що за него-ж просив князь Константин Іванович Острозький²⁾. Очеvidячки, що, поступаючи таким чином, король зовсім не бажав умисно шкодити православію, та ледви він і сьвідімував, що його поступки підтвнали в самім корени головну силу церкви — ерархію й вели її до безладя і деморалізації. Так само він орудував духовними урядами і в католицькій церкві і як там, так і тут, поперед усього пильно беріг, як йому виділо ся, прерогативи своєї найвищої власти та дбав про побільшене королівських доходів. А в тім, він допускав і істноване давніх, виборних порядків у православній церкві, але завів новий звичай, що хилив ся до тої-ж

¹⁾ Акты Южн. и Зап. Россія, т. II, нр. 105.

²⁾ Ibidem, нр. 110.

фінансової цілі, а то: брав від православних єпархій і манастирів грошеві приноси, так названі „чоломбитя“ — що раз, коли потверджував вибраних ними кандидатів на єпископські та архимандритські посади¹⁾; значить, брав і від тих, кому хотіло ся купити собі церковний уряд, і від тих, кому „подавав“ єрархів. Найсумвіще було тут те, що багато і при тому кращих людей з самих же православних Українців очевидячки мало вже дорожили давнішими звичаями своєї церкви і немов байдуже їм було те, що їх мало-по-малу нищено. Самі західно-руські єрархи, що так енергічно обіцяли на виленському соборі стояти за непорушність давніх церковних порядків, готові навіть потерпіти за них, як видко, мало дбали про здійснене соборних ухвал, і декотрі з них самі-ж і порушали їх. Так у 1526 р. володимирський єпископ Пафнутій²⁾ писав до короля, що луцький владика Кирило³⁾ находить ся „въ великой старости и у хворобѣ,“ і бив чолом, аби після смерти сего владика король дав „тоть хлѣбъ духовный владычество луцкое“ йому Пафнутію. А князь Константин Іванович Острозький, що був тоді в королівській радї, не лише не запротестував проти користоловства володимирського єпископа й порушення ним стародавнього в західно-руській церкві ладу обсаджування єпископських катедр, але ще й сам просив за кандидата богатих „духовныхъ хлѣбовъ,“ і король дав кандидатови той „хлѣб,“ найбільше через просьбу славного князя⁴⁾. В два роки після того Пафнутій умер, а його богату єпископію задумав посісти владика бідніщої єпархії — пинський єпископ Макарий, і так само, обминаючи вибір, обернув ся просто до короля с просьбою подарувати йому опорожнену катедру; і знов заступає ся за него той же князь Константин Іванович Острозький разом з инчими православними членами великокнязівської ради⁵⁾. В шість років після того (1534 р.),

1) Акты Южн. и Зап. Россіи, т. II. нр. 105 і 112. Исторія Русской Церкви, митроп. Макария, т. IX, ст. 193—4 і 229.

2) Чи не він то був присутний на виленському соборі 1509 р. яко супрасльський архимандрит? Див. в актах собора реєстр осіб, що на нїм були.

3) Теж був членом виленського собора.

4) Акты Зап. Россіи, т. II. нр. 146.

5) Ibidem, нр. 151.

коли Макарий таким же способом випрошував собі у короля новий „духовний хліб“ — київську митрополію, князь К. І. Острозький уже не жив; але за Макария заступили ся дві високі особи вже не православної віри, а то: королева Бона, що мала величезний вплив на свого чоловіка Жигмонта I й явно торгувала роздаванем вищих церковних і державних урядів, — та виленський воевода Альбрехт Гаштольд¹⁾. За нового короля Жигмонта-Августа, що був більше толерантний що до віри ніж його батько, виборний порядок обсаджувания вищих церковних урядів у західно-руській церкві майже зовсім виходить з уживаня і намісь него настає підлестивість та підкупи у короля й його близьких, або-ж король сам роздає ті уряди яко надгороду особам, що прислужили ся йому, не звертаючи ніякої уваги на моральні їх прикмети і взагалі на степеня спосібности їх займати духовні уряди. Так у 1551 р., ще на пять років перед смертю митрополита Макария, король уже загоді іменував наступником його виленського скарбника і ключника Степана Андрієвича Бількевича в надгороду за його „верные, пыльные, цвотливые службы,“ не питаючи, що той чоловік, як свідчать латинські писателі, був такий простий і мало образований, що ледви навіть розумів ріжницю межі православієм і инчими обрядами²⁾. Окрім самого короля роздаванем архиерейських катедр, розуміє ся за гроші, займала ся його мати, королева Бона, що подарувала в 1552 р. пинську і туровську єпископію архимандриту пинському Макарию³⁾. Дорогою теж подібної підлестливости добували тоді старшинські посади по монастирях і свьященничі по парафіях.

Таким чином ми бачимо, що коло половини XVI ст. давній внутрішній лад західно-руської церкви коли не зовсім іще був знищений, то вже сильно зде'організований. Для нашої ціли дуже важно завважати, що початок сеї дез'організації зроблено в найкористніщий, очевидячки, для православної церкви час, коли вона мала повний супокій, не порушуваний ніякими пробами завести унію, коли про взуїтів у Польщі

1) Митроп. Макарий, Исторія Русск. Церкви, т. IX, ст. 234.

2) Ibidem, ст. 329—331.

3) Акты Южн. и Зап. Россіи, т. I. нр. 126.

та Литві не було ще й чутки, і нарешті за панованя кращих і найтолерантніщих що до віри польсько-литовських володарів, двох перших Жигмонтів. Безперечно, оба сї володарі своїми поступками чи мало причинили ся до сеї дез'організації; але бачити в їх поступках щось навмисного, ніби то задля систематичної приготови до будучої унії — бодай безпідставно, бо, повторяємо, оба вони зовсім так само поступали і супроти власної, католицької церкви.

Та що ж робила за той час сама західно-руська православна суспільність? Чому вона не виступила з обороною стародавніх звичаїв і порядків своєї народньої церкви і не узброїла ся проти новин, що очевидячки грозили їй повним безчинством і впадком? — От тут то, на нашу думку, і є осередок ваготи питання, що західно-руська суспільність сама переживала тоді переходовий час і швидко наближала ся до кінця процесу, що вже давно в ній досягав і мав стати ся новоротною епохою в її політичній, суспільній і побутовій житю. З одного боку, вона пильно наслухала хід подій у сусідній Німеччині, що бентежили тоді всю Европу і заставили задрожати навіть столицю католицького сьвіта. Богато з західно-руських шляхтичів посилали тоді своїх синів учити ся до німецьких університетів, де вони слухали самого Лютра, Меланхтона й инчих протестантських богословів; инчі самі любили їздити в німецькі землі та Швайцарію. По всій Литві й полуднево-західній Русі ходили твори славних реформаторів і вільно ширили ся їх доктрини. У 1525 р. лютеранство явно прийняли в східній Пруссії та Ліфляндії, с котрими були сталі торговельні й инчі зносини. Незабаром після того, а то коло 1539 р., в самій столиці Литви, Вильні, Аврам Кульва, що був доти католицьким ксьондзом, почав явно пропагувати доктрини Лютра. Коли в 1548 р. вийшов на трон Жигмонт Август, він наближив до себе виленського воеводу Николая Радзивилла, потомка колєсь православних предків, що виступив яко горячий прихильник кальвінізму та явний його оборонець. Примір Радзивилла потяг за собою цілий ряд значних литовсько-руських фамілій, за котрими пішли й дрібніщі шляхетські роди. За короткий час охват протестантськими ідеями став у Литві і західній Русі такий загальний, що мало котрий сяк-так обра-

зовангй чоловік був зовсім від него вільний¹⁾. З другого боку, одночасно с тим духово-релігійним рухом, помалу відбував ся ще різчий перелом у суспільно-побутовім житю Литви й полуднево-західної Руси. Наближала ся славна люблинська унія (1569 р.), що до решти злучила Литовське князівство с Польщею й почала епоху певного панованя в нїм польського впливу. Успїх сеї справи, задуманої ще за Ягелла та з особливою енергією приготовлюваної за обох Жигмонтів, раховано на підмогу й прихильність дуже численного в Литві та полуднево-західній Руси стану землян і бояр — потомків дружинників руських князїв або лицарів литовських і чужоземних, що хоть і володіли земельною власністю, та лише на ленному праві, а не на праві власности і були не тільки зовсім залежні від великого князя, але й були подекуди залежні від більших ленників, колишніх удільних князїв і инчих литовсько-руських магнатів. Справдї, польський станово-суспільний і політичний лад, з його славетною шляхетською вільністю та рівноправністю, страшенно манив членів сего стану. Вони добре розуміли, що заведене того-ж ладу в Литовській державі та злучених з нею руських землях обіцяло їм ряд таких важних користей, як: юридичне зрівнанє їх с потомками удільно-князївських родів і инчими магнатами, набутє прав повної земельної власности, закріпощене селян, що жили на їх землях і до того часу їм особисто зовсім не були піддані, і нарештї обмеженє залежности від велико-князївської власти й набутє впливу на хід політичних справ у державі. Справдї, все те дала люблинська унія, і в сїм змислї вона справедливо вважає ся поворотною точкою в історії Литви й полуднево-західної Руси, що почала епоху основної зміни давніх тутешніх політичних, станово-суспільних і економічних відносин. Вона зробила конець істнованю давніх руських сільських громад з їх правом самосуду й вільного володїня землею, знищила давнїшу ріжнородність станових груп, що доти не були остро розмежені і зливали ся одні з одними, та розбила людність на дві різко віддїлені одна від очної станово-суспільні категорії: шляхтичів і людей посполитих. За перенятєм форм польського суспільного ладу пішло перенесенє цілої атмосфери понять, виробле-

¹⁾ Łukaszewicz, Dzieje kościoła wyznania helweckiego w Litwie, str. 4—9.

них у польсько-шляхетській суспільности; почали присвоювати собі польську просвіту й мову, звичаї й взагалі всі форми шляхетського спільного життя. Счезла давня простота життя й намість неї настали розкоші та чванливість. Русько-литовський шляхтич не хотів ні в чому видати ся нижчим від свого польського собрата і, подібно йому, старав ся мати багату обставу, тримав купу слуг, заводив дорогі повози, величав ся пишністю і багатством одежі та зброї й т. п., хоть і мусів задля всего того залазити в неоплатні довги; відси розвили ся в русько-шляхетській суспільности такі пороки, як загальна нагінка за наживою й нерозбірність у способах, аби досягнути її. Далі, свідомість про необмеженість своїх станових і політичних прав і чар славетної шляхетської рівноправности з видніщими державними урядниками викликували серед західно-руської шляхти стану гордість і незвичайну ревність в обороні свого упривілеованого становища; відси — згідні відносини до людей не-шляхетських станів, до „хлопів“, і нетолеранція до найменших прояв їх незалежности, напр. переслідуване копних судів і инчих освячених переказом давнини останків колишніх селянських прав і волі. Нові станово-шляхетські ідеї так інтензивно впливали на розум західно-руських шляхтичів, що навіть немов тьмили в них свідомість національної їх індивідуальности; в юридичних актах і инчих пам'ятках тодішньої письменности все рідше подибує ся протиставлене „Руси“ і „Ляхів“: їх племінна різниця немов ігнорує ся і вони звичайно зливають ся в однім становім терміні: „шляхта в рыцарство закону греческого и римского“. Але дійсно і ся остатня, віросповідна різниця мало-по-малу траить давнішу силу: з одного боку, тісне зближене західно-руських шляхтичів с Поляками, особливо шлюбні звязки між ними, чим раз частіше стали доводити їх до переміни старої, руської віри на нову, шляхетську, тоб то католицьку; а друге, те широче розпросторонене протестантських ідей, про котре ми вище згадували, коли не могло потягнути за собою що до одного всіх західно-руських шляхтичів, то всеж таки значно захитувало давніші їх вірування й викликувало серед них релігійну байдужність і вільнодумство.

Зваживши все сказане, не важко представити, як усі ті сумні наслідки суспільного перелому, звязаного в історії по-

луднево-західної Русі з епохою люблинської унії, мусли відбити ся на становищу й долі західно-руської православної церкви. Поперед усього, станова виключність до решти зничила давню спільність духовенства й світських людей — представителів усіх верстов західно-руської суспільности, і спараліжувала їх спільну службу церкві. Саме духовенство, під впливом станової ідеї, роспало ся тепер на дві різко розмежені групи: вища єпархія, вкупі з деякими представителями білого духовенства, чинила „шляхту духовного стану“ і швидко геть зільяля ся в усім із „панамі шляхтою становъ светскихъ“; а нижче духовенство зачислено в ряди „посполитого стану“ і вкупі з ним віддано на жертву самовладді й повній самоволі від „становъ шляхетскихъ“, у руках котрих лишило ся давнє право „подаваня“; але тепер се право було розвито в цілу систему, ототожнено с польським „*ius patronatus*“ і зміцено всіма прикметами остатнього (*ius donandi, ius praebendi, ius collationis* і т. и.) Західно-руська шляхта, серед котрої тоді було вже чимало і дійсних Поляків, що набули тут маєтности, швидко порозуміла політичне та економічне значіне права патронату, що було в її руках, і зараз покористувала ся сим могучим способом. Право се поперед усього вбільшало до краю власть пана, даючи йому можливість без контролі орудувати совістю своїх підданих і роблючи залежним від його самоволі заспокоєне їх духовних потреб. Переслідуючи останки давнього копного самосуду, яко незгідні з інституцією панського домініяльного суду, західно-руський шляхтич почав уважати таким же порушенєм своїх панських прав і стародавний звичай сільських громад — самим вибирати священників і орудувати справами парафії. Тепер і се й те мусли піти в руки панів, що швидко зробили з права патронату нове жерело направедних доходів: вони продавали священничі посади в своїх церквах, домагали ся від духовенства подарків, забирали церковні землі, що-цінніше з церковних річей і т. и. Зрештою в сих разгах, коли право патронату було лише зрядом панського абсолютизму та зиску, шкоду с того для західно-руської православної церкви можна було вважати ще малою в порівнаню с тими разами, коли воно ставало зрядом релігійного трозелітизму серед шляхти. Адже-ж досить було якому-небудь панови попасти ся під вплив католицького

місонера або вхопити ся за доктрини Лютра, Кальвіна, Соціна та їм подібних, — і він не раз касував у своїх маєтностях православні церкви та робив із них костели або кирхи й богомільниці, заводив сектантські школи, навіть академії, та насильно навертав своїх підданих на нову віру. Та ось його маєтності у сладщині або дорогою продажі переходили в руки особи, що держала ся инчої релігії — і новий пан зараз вигоняв одновірців свого попередника, касував їх школи, відбирав сьвятині і с такою-ж енергією ширив у своїх маєтностях тоту віру, якої сам держав ся. Тепер подібні надужиття можуть видавати ся нам по-просту чудними, але в кінці XVI та в першій половині XVII ст. вони були досить звичайні на цілїм просторі Польсько-литовської держави і мали собі повне виправданє в теорії шляхетських прав і вільностей, хоть через сі надужиття однаково терпіла і церква православна і католицька, не вважаючи на її пануюче становище в державі. Нарешті подібний порядок, або лїпше — непорядок, не раз признавали й законодатні державні акти, напр. конституція 1573 р., що потвердила духовним і сьвітським панам давню їх власть супроти підданих „*tam in rebus spiritualibus, quam saecularibus*“¹⁾. І що особливо цікаво—конституція ся була постановлена генеральною конфедерацією, котра майже що до одного складала ся з диссидентів і була скликана для оборони принципів толеранції в справах віри і релігійної волі. Така вже була неконсеквентність станово-шляхетської льогіки! Від тоді надуживаня права патронату стають жерелом безперестанних розрухів і бунтів, що мало-по-малу розхитували політичний орґанїзм Річи посполитої. Богато появ у її суспільнім і політичнім житю можна собі пояснити найбільше істнованєм і впливом сего права: такий напр. реформаційний рух XVI—XVII ст., що, мов бурний ураган, раптом пішов по всему просторі держави, мало не звалив вікового будвнку пануючої церкви, але потому с такоюж стихийною раптовністю счез на все, не полишивши по собі инчих слїдів, окрім руїни. Так само й унія певно мала би зовсім ничу долю, як би право патронату не було вдячним ґрунтом для штучного її плеканя. Так як усяка суспільна криза, вона проїстнувала би була лиш якийсь час,

¹⁾ Volum. Legum, II, f. 124.

поки причини, що викликали її, не були би усунені, і вже в усякім разі не дала би і сотої частини тих довгих терпінь, що прийшло ся винести ізза неї західно-руській православної людности. Декотрі історики, підкуплювані дуже користою діяльністю православних патронів того часу, готові признати й самий патронат добродійною інституцією, що дуже прислужила ся справі руської віри й народности. Безперечно, що в тодішній неспокійній епосі релігійної боротьби та злучених з нею всяких можливих насильств, право патронату, як і кожда инча станова привилеія, була обосічною зброєю, що однаково добре служила і для нападу, і для оборони. Ми знаємо, що правом патронату користували ся не одні світські пани, але й православні архереї та старшина монастирів що до церков на великих тоді церковних маєтностях, тай декотрі міські громади і православні братства; особливо ж могучою зброєю для оборони православія було се право в руках тих західно-руських шляхтичів, що ще міцно держали ся віри своїх батьків. Але питанє ось у чім: Чи міг патронат, сей плід і крайнє вираженє шляхетського абсолютизму, стати сталим і певним спільником православної церкви, коли він у самій своїй ідеї був живим запереченєм основних принципів її соборного ладу? Проречистою відповідю на се питанє є історія унії, в літописях котрої на одній стороні читаємо хвалу благочестию значних патронів, а на другій — наріканє на їх відступництво. З купи таких примірів наведемо найбільший. Поки жив найбільший і найбогатший з українських православних патронів, князь Константин Острозький, в його справді-державному князівстві, що мало в собі 35 міст і місточок і коло 700 сел, і займало значну частину теперішньої волинської й декотрі частини київської та подільської губернії, було поверх 600 православних церков і скілька монастирів, а побіч них лише два костели й нї одної уніятської церкви. І що ж! Не минуло й 30 років після смерти славного князя, як внучка його, звістна єзуїтська праведниця, Анна-Альоїза Ходкевич, у самім Острозі заснувала богату єзуїтську колеію, побудувала в ріжних місцях купу костелів і завела примусовий звичай, по котрому всі без виїмку руські сьвященники її держави обовязані були що року з'їжджати ся до Острога для участі в католицькій процесії в сьвято Божого Тіла; а дідич другої

частини маєтностей Конст. Острозького, князь Владислав-Домінік Заславський, видав у 1630 р. наказ за насильний перехід на унію всіх православних священників у межах його маєтностей, наказавши своїм старостам і урядникам остро карати тих духовних, що не послухали би його волі¹⁾. Се був натуральний приклад *jus patronatus*, що виражався формулою: *сujus regio, hujus religio*. Само польське правительство, хоть би навіть і хотіло, не мало ні сили, ні влади обмежити сю дику, але *de jure* правну самоволю панів супроти справ совісти їх підданих. Підчас переговорів, що були перед оголошенем унії, митрополит Михайло Рогоза й згідні з ним архиєреї домагалися від польського правительства, аби на далі „монастыри и церкви руские на костелы оборочаны не были“. Король радо обіцяв се що до церков і монастирів, що були в його власних руках, але отверто признав ся, що „въ маєтностяхъ шляхетскихъ того учинити не можемо“²⁾.

Звістно, не всі західно-руські пани в XVI ст. ставили ся так деспотично до православних священників, як поступив з ними у XVII ст. князь Заславський; але взагалі становище сільського православного духовенства від часу люблинської унії стає досить сумне. То були по найбільшій частині бідаки, що мусіли обробляти землю власними руками, бо давніщі церковні фондуші, що забезпечували їх матеріальне існуванє, пани часто відбирали. Лише деякі с панів, найблагочестивіщі, ставили ся до своїх духовних пастирів з належною пошаною; у більшости-ж панів сільські священники стояли на рівні с селянами. Староста або пан заставляв парафіяльного священника їхати с підводами, брав до себе услугувати його синові, орудував деспотично його родиною та обдирав, скілько схотів. Не краще обходили ся з духовенством і самі єпархіальні архиєреї, що були дійсно такими-ж шляхтичами, як і їх вірні: вони поводили ся зо священниками крайне грубо, наклали на них самовільні податки і без усякої відповіді перед ким-небудь карали тюрмою або бійкою. Зрештою, священники мало й знали своїх владик і дуже рідко мали з ними діло: дістаючи з рук панів парафіяльні посади, вони навикли

¹⁾ Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. VI, пр. CCXLVI.

²⁾ Акты зап. Россіи, т. IV, пр. 79.

піддавати ся їм і в таких справах, що не належали до сфери вла-
стиво підданчих відносин і дотичили просто їх пастирських
прав та обов'язків. І в суспільности, і серед самого духовенства
швидко виробив ся принцип: чие подаване, тому й послух
попів¹⁾. На сій підставі пани і навіть їх урядники дуже часто
самі судили сьвященників, кидали їх у свої тюрми і брали
від них судові мита, наказували їм самовільно вінчати й роз-
гудити подружжя і т. и.²⁾. Не дивниця, що при таких умовах
побуту сільського духовенства, сам фах православного пресви-
тера упав до того, що, як сьвідчить звістний православний
писатель Захарій Копистенський, порядному чоловікови сором
було вступати до него, і лиш „одно сметье людское, голодные
и наукове тиснулись“ в його ряди, знижуючи і без того неви-
сокий моральний його рівень до того, що „южь трудно было
розознати, где былъ частшій пресвитерьъ: въ корчмѣ, чили въ
церквѣ“³⁾.

Зовсім инче стало тепер становище вищого західно-русь-
кого духовенства. В його ряди „тиснули ся“ зовсім не „сме-
тье людское, голодные и наукове,“ а противно — значні й бо-
гаті шляхтичі, дуже часто представителі славних фамілій.
Так було тоді і в Польщі, де вищі духовні уряди нераз були
предметом підлестливости для значних вельмож і державних
урядників. Є звістка, що славний Ян Замоїський, як був уже
підканцлером і гетьманом коронним, то раз не знав, чи доби-
вати ся йому далі канцлерства, чи біскупства краківського⁴⁾.
Тим більше се мусіло бути в полуднево-західній Русі, вищі
стани котрої переживали тоді економічну кризу. Через змі-
нені побутові умови життя, змаганя до розкошів і марнотрав-
ства, західно-руські шляхтичі почивають бачити, що їм
мало давніших жерел матеріяльного забезпеченя, і старають
ся найти нові. Задля того вони мало-по-малу покидають пере-

¹⁾ Акты Южн. и Зап. Россіи, т. . нр. 238.

²⁾ Акты Зап. Россіи, т. II. нр. 230. Наскільки взагалі було тоді без-
правне та безборонне становище нижчого духовенства, про се по части сьвід-
чать документи в Архивъ Юго-Зап. Россіи ч. I, т. VI, нри XXIX, XXXVII,
XXXVIII, XLIX, CIII і и.

³⁾ Паліводія Зах. Копистенського — Русск. Ист. Библ., т. IV. ст. 1057.

⁴⁾ Listy Żółkiewskiego, ст. 5.

важну доси систему лісової господарки та звертають головну увагу на розвиток хліборобства, і на те виносять ся з лісових маєтностей Поліся й намагають набути права на чорноземні степові простори в полудневій Волині, Подільщині та Україні; заразом вони всякими способами старають ся випрошувати у короля грамоти на різні користні уряди — староства, війтівства, тиунства й т. и. бенефіції. Православні єпархії в полуднево-західній Русі і більшість монастирів мали дуже значні маєтності, даровані їм давніми руськими та литовськими князями й инчими благочестивими особами, через те тоді світські пани почали гнати ся за „духовним хлібом,“ то б то єпископіями та архимандріями. Натурально, що давніща дорога до сих урядів, то б то всенародній вибір для більшости кандидатів був дуже ненаручний, то вони воліли звертати ся з підлестливістю безпосередно до „верховного подавця столиць і хлібів духовних,“ то б то до короля і один поперед одного випрошували у него дотаційні грамоти на духовні уряди — хто за давніці услуги, хто по просьбі придворних вельмож, а більшість — просто за гроші. За короткий час повстала і розвила ся скомплікована система каверз, випрошувань і підкупів. У 1569 р. колишній підстароста луцький, властитель Берестецької маєтности, пан Андрей Русин, не вдоволяючи ся титулом іменованого владика пинського та туровського, що він добув іще давніще, схотів іще дістати богату архимандрію Жидичинську. Задля того він післав „до двора его королевской милости“ молодого п. Загоровского і дав йому три іменні блянкети на векслі, с повномочієм написати на них, як буде треба, від його особи грошеві зобов'язання тим членам королівської ради, що возьмуть ся випросити для него „тотъ хлѣбъ духовный архимандритство Жидичинское.“ Та Загоровский чомусь „ничого доброго не виправиль и того хлѣба духовного у его королевской милости и въ пановъ радѣ не зъєдналъ,“ а тим часом блянкетів на векслі назад не привіз. Аби забезпечити себе на всякий раз від даремної платні на ті блянкети, п. Русин подав до гродських луцьких книг заяву, що як його проба випросити архимандритство не вдала ся, то він не вважає себе „виннымъ якъ самому его королевской милости, такъ и панамъ радамъ, никому ничего

и некоторые суммы пенезей¹⁾. Практикував ся инчий спосіб платні за одержане єрархічних посад — не грішми, а немов натурою. Мелетий Хребтович, що служив зразу в воєнній службі, а потому був вибраний архимандритом Київсько-печерського монастиря, зробив у 1579 р. з дуже старим володимирським єпископом Теодосієм Лазовським користну злагоду, по котрій той згодив ся відступити йому свою катедру. Треба було лише випросити потверджуючу грамоту королівську, котру швидко й дано; але за заслуги і клопоти в сій справі Хребтович мусів видати, за згодою зрештою самого короля, дві записі: одну коронному канцлерови Янови Замойському на право доживотя на маєтність м. Квасов з його належитостями, що належала до володимирської єпископії, а другу — королівському дворянинови Петрови Черніковському на право користування другою церковною маєтністю, с. Яновичами²⁾. Бувало иноді й таке, що король видавав дотаційні грамоти на одні і той самий церковний уряд разом скільком особам. Тоді, як то були люде згідливі, то вони мирили ся один з одним, при чому одна сторона зрікала ся своїх прав на користь другої за грошеву надгороду³⁾; в противнім же разі межі ними счинала ся дійсна війна. Така війна відбула ся напр. у 1565 р. межі двома претендентами на володимирську єпископію: шляхтичем Іваном Борзобогатим-Красенським і холмським єпископом Теодосієм Лазовським, при чому побідив остатній, після того як він, обступивши єпископський замок двотисячним відділом узброєних людей і поклавши пушки на міських будинках, почав стріляти з них на замок і соборну церкву, шість раз послав своє військо на приступ, казав підкласти огонь під стіни замку і таким чыном присилював свого супірника втекти. Чим далі, тим більше гидоти було в подібнім роздаваню єрархічних урядів у західно-руській церкві. Особливо невибагливий був тут Стефан Баторий, що дарував єпископські катедри та архимандрії ріжним ротмістрам яко над-

1) Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. VI, нр. XXVIII.

2) Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. VI, нр. XXXV.

3) Взорець подібної згоди див. в „Архивъ Юго-Зап. Россіи,“ ч. I, т. I, нр. 24.

4) Ibidem, нр. 4.

городу за воєнні подвиги і навіть раз іменував (правда, через помилку) архимандритом минського православного монастиря явного католика¹⁾. Звісно, при такому способі обсаджування вищих церковних урядів зовсім не звертали уваги на моральні прикмети претендента, на його покликанє і приготову до пастирської служби; через те не нераз бувало, що західно-руськими єрархами ставали, супроти канонічних постанов, напр. жонаті другий раз, як Онисифор Дівочка, митрополит київський, і навіть убійці й инчі переступники, як Тимошеєв Злоба, супрасльський архимандрит і инчі. Діставши королівську грамоту, шляхтичі не дуже квапили ся с церковним посвячуванєм: инодї вони по кілька років орудували подарованими їм єпархіями або монастирями, лишаючи ся світськими людьми й маючи титул іменованих владик або архимандритів, і часто треба було від митрополита незвичайних спонукуючих способів, як неблагословенної грамоти або жалоби королеви, аби заставити подібних свавільників посвятити ся²⁾. Декотрі ставали управителями єпархій та монастирів, маючи живі жінки, і посвятивши ся, не розводили ся з ними, а далі жили по родинному; так у 1585 р. галицько-руські православні шляхтичі пострікали митрополита Онисифора Дівочку за те, що, через його недбальство про порядки церковні, на єпископських катедрах сидять такі люде, що „сь жонами своїми кромѣ всякого стыда живуть и дѣтки плодятъ, а въ монастиряхъ честныхъ, вмѣсто игуменовъ и братьи, игумены съ жонами и дѣтьми живуть“³⁾. Инчим разом львівське братство доносило константинопольському патріярхови Єремїї, що єпископи: холмський Дионизий Збіруйський і пинський Леонтий Пельчицький „со женами живуть, еще же и перемышльскій владыка (Михайло Копистенський) со женою на єпископство възведенъ“⁴⁾.

1) Акты Зап. Россіи, т. III, нр. 110.

2) Для приміру вжаємо на шляхтича Марка Жоравницького, що від 1564 до 1567 р., то б то до самої своєї смерти орудував луцькою єпархією, яко світський чоловік; тай на його наступника Івана Борзобогатого-Красенського, що аж у четвертім році своєї управи, тай то присилуваній крайніми способами митрополита, посвятив ся під іменем Іони. Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. I. ст. XXV—XXVI.

3) Акты Зап. Россіи, т. III, нр. 146.

4) Ibidem, т. IV, нр. 33.

Досягнувши мети своїх підлестливостей, шляхтичі-врярих діставали в свої руки дуже численні церковні маєтності і могли тепер багатством рівнати ся зо значними вельможами, у котрих дехто з них бував перше на службі. Вони мали укріплені замки с пушками, гаківницями й инчою огнєпальною зброєю; навколо них була ціла купа слуг, межі котрими иноді бували потомки збіднілих князівських родів; у скринях їх було повно „шат златоглавих“, „сукон фалендишевих“, „оксамитів і едвабів“, шкурок із куниць і соболів, та „мис“ червінців, ефимків і талярів, срібла, золота, „перел уриянських“ то б то жемчугів і инчих дорогих річей; в їх пивницях не виводив ся невичерпний засіб, цїлими бочками, вин: мальвазії, ренського, алїконтє й инчих напєтків; а в головнім замку все був на поготові дуже численний і добре узброєний відділ гайдуків; вони удержували їх нїби то проти нападів татарських, але вживали далеко частїще до наїздів на чужі маєтності¹⁾. Сї непокликані владыки як найменче дбали про свої пастирські обовязки, а багато з них лєдвї чи й розуміли добре, в чїм вони. Вся увага і всї їх помисли ішли на клопоти тїм, аби як найшвидче забогатїти. Вони усунули крилошан від права участи в орудуваню церковними маєтностями й доходами та самі орудували ними особисто і без усякої контролї: роздавали цїлі маєтності в доживотє своїм дїтям, своякам і приятелям, віддавали в вїні своїм донькам, продавали, мїняли, арендували на десятки років, заставляли і взагалї орудували яко своєю власністю. Так само самовільно орудували вони і церковним рухомим добром: руйнували монастирі і церкви, розбирали з укріплєних замків пушки й инчу зброю і розвозили їх по своїх власних маєтностях, хапали цїннїші церковні річи, „сѣ крестовѣ великихѣ малые чинили в собѣ поесы, ложки и сосуды злочестивые кѣ

¹⁾ Всї сї подробиці ми вибрали з купи рїзних документів, виданих і невиданих, вичисленє котрих зайняло ба дуже багато мїсця. Вкажемо головнїці з виданих: Арх. Юго-Зап. Россїи, ч. I, т. I, ври 9, 76, 88 і и.; ч. I, т. VI, ври LXV, LXXI, XCI, CLXII й и.; нарештї Акты Южн. и Зап. Россїи, т. I, вр. 128, де є опись майна Кир. Терлецького, що він віддав на сховок пинському мїщанинови Григорию Крупі з означенєм вартости кождої річи. Коли перемїнити тодішню монету на теперїшню, то вийде, що загальна вартість одної сеї частини його майна, вкупі з квітами на довги від рїзних осїб доходила до суми поверх 22,000 рублїв.

своимъ похотемъ справовали, изъ ризъ (робили) саяны, съ петрохилевъ — брамы¹⁾ Не вдоволяючи ся богатими доходами с церковних маестностей владыки самовільно накладали чим раз більші драчки та податки на підвластне їм духовенство, і коли сьвященники не могли заспокоїти їх домагань, то вони забороняли їм відправи церковні та запечатували церкви; так у 1583 р. було запечатано в Луцьку сїм церков, по наказу місцевого єпископа Іони Борзобогатого-Красенського²⁾. Ще безцеремонніше поступали владыки с тими церквами, що були під особистим їх патронатом: вони по-просту арендували такі церкви, нарівні з млинами та винницями; так у 1585 р. міщане могилівські жалували ся королеви, що їх владыка, полоцький архієпископ Теофан, яко патрон церкви сьв. Спаса в Могилеві, заарендував сю церкву і тим зовсім знищив її; через те міщане просили короля, аби він віддав сю церкву під догляд, бо владыка „онон не оправуетъ и только пожитковъ своихъ а не хвалы Божое стережетъ“³⁾. Збивши таким чином гроші, декотрі владыки, аби ще більше заобогатїти, нераз пускали ся на комерційні промисли: годили ся достатчувати до Гданська тамошнім купцям збіже та лісові товари і зичили гроші на лихву панам, купцям і міщанам, не лише християнам, але часто й Жидам, забезпечуючи їх довги заставами відповідної вартости: землями, маестностями, вартими річами⁴⁾.

Нїчого й казати про те, що зрослі й виховані в звичаях і навичках тодішньої шляхти, західно-руські владыки та архимандрити, проти своїх чернечих обітниць, і на новому становищу зовсім не зміняли давнішого способу життя. Становище

¹⁾ Слова жалоби галицьких шляхтичів 1585 р. митрополиту на своїх єпископів і архимандритів — Акты Зап. Росіи, т. III, вр. 146. Див. теж Арх. Юго-Зап. Рос., ч. I, т. I, ст. XXX. Саяни — особний рід тодішньої одежі, а брами — крайки до нашивани, що ними любили тоді обшивати одежу.

²⁾ Архивъ Юго-Зап. Росіи, ч. I, т. I, вр. 33.

³⁾ Акты Зап. Росіи, т. III, вр. 152.

⁴⁾ Про лихварство вищого духовенства див. Архивъ Юго-Зап. Росіи, ч. I, т. I, вр. 9; Акты Южн. и Зап. Росіи, т. I, вр. 128; Виленскій Археогрф. Сборникъ, т. I, вр. 70. У двох остатніх документах можна найти поїменний реєстр довжників луцького єпископа Кир. Терлецького, межі котрими є й такі магнати, як воєвода київський князь Константин Острозький.

тодішніх єрархів тим власне було особливе, що, по загальному розумінню, котре було вироблено давніше в Польщі з огляду на вище католицьке духовенство і навіть прийнято в польському праві, вони, поза кругом своїх спеціально-церковних обов'язків, нічим не визначалися з рядів того стану, з якого просто і безпосередно виходили на єрархічні катедри: подібно всім шляхтичам, вони володіли особистою земельною власністю і селянами, мали право купувати, продавати, брати і самим віддавати в застав маєтності, сповняли всі земські й державні обов'язки, бували на соймках, посилали своїх озброєних людей на війну і в „посполиті рушеня“, — словом, зовсім були і вважалися такими-ж шляхтичами, як і інші їх брати, лише „духовного стану“. Через те зовсім натурально, що і в приватному життю західно-руські духовні нічим не визначалися від своїх вірних і маючи величезні матеріяльні засоби, вони старалися в усім бути схожі на значних вельмож і подібно їм велили пусте, пишне й веселе життя, нічим у своїх поступках не визначалися від багатих світських людей. А треба заважати, що моральний рівень тодішньої шляхетно-руської суспільності був дуже невисокий, як се взагалі бачимо в історії суспільностей, котрі переживають так названу перехідну епоху. Поруч засвоєння нових понять і форм більше цивілізованого життя, в суспільності вищих західно-руських станів швидко зчезала простота і патріархальність предківських звичаїв і сполучена з нею строгість і чистота поведінки. Тут найпагубніше впливало на суспільні звичаї полуднево-західної Русі зближення з Польщею, де серед вищої шляхти, а особливо у дворі тодішніх польських королів, моральна розпуса розвита була дуже. Литовсько-руські писателі XVI ст. в один голос жалують ся на впадок звичаїв у сучасній їм суспільності, а в пізніших редакціях литовського статута видно все більшу строгість що до цілого ряду проступків, про котрі в першій редакції Статута зовсім не згадується. Найбільше розширеними пороками тодішньої суспільності були: п'янство, різні проти-родинні проступки, тайні убійства при помочі отруй¹⁾, пристрасть до поєдиноків і особливо схильність до са-

¹⁾ По свідочтву сучасних польсько-литовських писателів, порок сей занесено до Польщі й Литви за Жигмонта I королевою Боною, Італійкою, та її двором.

моволї, що проявляла ся віднятем чужої власности, бучами та убійствами. Загальна моральна роспушта зачепила і вище католицьке духовенство, котре тоді в Литві і Польщі, як і в цілій західній Европі, без удержу віддавало ся пристрасти до збогачуваня, дбало лише про суєту світську та потопало в ріжного рода пересентах і явній роспусті, що найбільше й помогало розширеню реформації. Сучасний писатель, Литвин Міхальон, у записці своїй з 1550 р., зробленій для молодого короля Жигмонта-Августа, ось як говорив про своїх латинських духовних: що вони жили, як роспещені сїбаріти, тримали наложниць, одягали ся пишно, лїнюхували та бенькетували, скидаючи всі обовязки на своїх вікаріїв, і не вдоволяючи ся доходами зі своїх богатих маєтностей та достатними приносами від парафіян, домагали ся ще управи богатїюма церквами разом, котрі й віднаймали світським людям і купцям¹⁾. По свідочтвам, узятим із актів виленської капітули, роспушта серед столичного литовсько-католицького духовенства дійшла раз до того, що заміські хутори виленських каноніків і навіть прелатів стали мало не публичними домами, а в 1629 р. виленська капітула, стараючи ся хоть чим-тим здержати від роспусти самовільне духовенство, мусїла прогнати з меж єпархії всіх роспусних жінок²⁾. Нема сумніву, що примір католицького духовенства впливав сильно на жите західно-руських владик, що майже збули ся давніх руських церковно-єрархічних переказів і всіми силами змагали дійти до такого-ж незалежного і впливового становища, яким користували ся в суспільности та в правительстві члени католицької єрархії. Є звістки, що декотрі православні владики не тільки знали ся, але й особисто товаришували с представителями вищого католицького духовенства. Так про київського митрополита Сильвестра Бількевича свідчать, що він дружив с київським бієкупом Николаєм Пацом. А той Пац був найтипичнішим представителем тодішніх латинських прелатів: аристократ родом, пишно

¹⁾ Твір Міхальона має титул: Про права Татар, Литовців і Москвитян. Вїмки з сего твору, в оригіналі й російським перекладі, надруковані в „Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній о Россіи“, кн. 2, відд. V.

²⁾ Jaroszewicz, *Obraz Litwy*, т. III, ст. 10 і 161.

образований, він дістав біскупство за цивільні заслуги, жив розкішно, любив музику, потім ухопив ся за протестантство, зложив гідність, оженив ся і дістав від короля почесний уряд — каштелянство мстиславське. Звістно, ренегатство Паца було фактом виключним, але в усім инчім він був цілком похожий на инчих прелатів, вельможне становище котрих і нездержуване ніякими вимогами обовязку житє не могли не впливати принадливо і на православних єрархів. Усе, що ми сказали вище про приватне житє західно-руських архиєреїв — про їх сїбарїтетство, захланність і пристрасть до збогаченя — все те було лише копією з католицького оригіналу, а що до засвоєного владиками звичаю арендованя церков то можна вважати, що він по-просту перенятий від латинських прелатів. Схожість сю можна би показати й далї, що до инчих пороків вищих представителїв обох обрядів. Звістний оборонець давнього руського благочестия православний чернець Іван з Вишні (в Галичинї), що жив у кінці XVI та в початку XVII ст., не находив досить виразних слїв, коли обличав сучасних йому владик, архимандритів та ігуменів за халчивість, сріблολобство, користолюбство, пянство, пажирливість та инчі пересити; ті самі обличеня повторяють майже всі українські писателї того часу. Роспушта серед вищого духовенства в полуднево-західній Русі, правда, не доходила до тої степені, або бодай не виробляла ся так отверто, як то бувало у католицьких канонїків і прелатів; а про те зберїгло ся скілька судових актїв, із котрих можна виводити, що й західно-руські пастирї були не від того грїха. Так у 1594 р. луцького єпископа Клирила Терлецького формально в судї обвинувачувано за знасилуване якоїсь селянки Палашки¹⁾; а в одній актовій книзі ми находимо декрет митрополичого суду в процесї про архимандрита Жидичинського монастиря Никодима Мокосїя-Шибинського, обвинуваченого за убійство, протрату монастирських маєтностей і нарештї за те, що він, розїгнавши братію, „в монастирѣ своемъ наложницѣ ховаль и з ними справу Богу и людемъ добрымъ мерзкую мѣваль“²⁾). Приміри подїбної рос-

¹⁾ Архивъ Юго-Зап. Россїи, ч. I, т. I, при 94 — 100; ч. I, т. VI, акт вр. СXXXI.

²⁾ Архивъ Юго-Зап. Россїи, ч. I, т. VI, вр. ССXXVII.

пусти ще частіше бували серед нижчого православного духовенства; так у 1591 р. львівський єпископ Гедеон Балабан, в окружнику до духовенства перемиської єпархії, отверто докоряв його за те, що багато сьвященників „по малжонкахъ своихъ, зъ сего свѣта зохлыхъ, блудницъ собѣ держать безпечно, безъ сорому и боязни Божой“¹⁾. Можна думати, що так бувало тоді не в одній перемиській єпархії.

Та найбільше розширеними серед вищого західно-руського духовенства пороками, без сумніву, треба вважати ті, що найбільше панували в тодішній русько-шляхетській суспільності: то були — схильність до самоволі, що показувала ся в безперестанних наїздах на маєтності сусідів і сполучених із ними безличностях, насильствах і шарпанинах, і пристрасть до безконечних процесів. Від першого с тих пороків довго ще не могли визволити ся навіть кращі православні єрархи XVII ст., подібні Петру Могилі, Іову Борецькому, Афанасію Пузиви, Сильвестру Гулевичу й и.²⁾; то що й казати про таких негідних владик, якими були в XVI ст. Іона Борзобогатий-Красенський, Θεодосій Лазовський, Кирило Терлецький et tutti quanti! Маючи величезні засоби, що збивали с церковних доходів, вони удержували гурми слуг, гайдуків і військових людей, озброювали їх огнєпальною зброєю, навіть пушками, і часто особисто проводили ними в наїздах, розбоях, приступом брали й віднимали чужі маєтності, містечка і села, і своєю дорогою нераз видержували в своїх укріплених замках і монастирях справдешні облоги з боку таких самих самовільців. Бувало, що владики иноді не хотіли піддавати ся некорисним для них роспорядженням уряду, і в таких разях, при помочи своїх озброєних людей силою відбивали посилені проти них, по наказу короля, повітові ополчення³⁾. А помежи такими воєнними заняттями вони їздили по іродах і трибуналах, подавали до судових книг протестації, манїфестації, позви та апеляції, домагали ся возьних, появляли ся на рочки⁴⁾, підпадали банніціям, інфамії й т. п. Таким чинном

¹⁾ Акты Зап. Россіи, т. IV, пр. 29.

²⁾ Див. напр. Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. VI, при ССXLIII, ССXLIX і ССL.

³⁾ Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. I, ст. XXIII.

⁴⁾ Рочки — сесії тодішніх судів.

славний Іван Вишенський мав зовсім рацію, коли обличав сучасних йому владик за те, що вони, „вмісто правила, книжного чтенія и изученія закона Господня, день и ночь надъ статутомъ и лжею (то б то складанем апеляцій і протестацій) весь вѣкъ свой упражняются“. Свѣдоцтво Вишенського зовсім потверджує ся судовими документами того часу. Кождого, кому доводило ся знаходити ся з давніми актовими книгами напр. тими, що зберігають ся в Київському центральному Архиві, без сумніву вражала численність судових процесів, що вели тодішні духовні особи; вноді бачить ся, немов би ґродські й земські суди того часу нічим инчим і не займали ся, як лише процесами православних владик, архимандритів та ігуменів¹⁾. І годі не завважати, що в веденю більшої частини сих процесів видно знаючу й скусну руку, що навикла до юридичної практики і при нагоді не цурала ся підступів. Се й зрозуміло, коли зважити, що декотрі православні владики займали ся перед тим, за світського свого житя, з професії адвокатством; так про холмського єпископа Дионизія Збіруйського згаданий Ів. Вишенський свѣдчить, що він, поки вийшов на єпископську катедру, „коли вѣ Луцку жилъ, Саксономъ и майдебургскимъ правомъ свое черево кормилъ“²⁾. Ось чому дуже багато згаданих процесів тягли ся десятки років, ишли по апеляціях на рішенє трибуналів і королівських або навіть соймових судів і часто кінчили ся аж через смерть процесників. Декотрі владики і вмірали баннітами, то б то присудженими на збавленє оборони прав і на прогнанє з батьківщини³⁾.

Ось яка була західно-руська церковна єрархія в періоді безпосередно перед унією. Від тоді, коли були порушені

¹⁾ Див. напр. під пром LXX реєстр документів у ґродських володимирських книгах що до судових процесів луцького єпископа Кирилла Терлецького за недовгий відносно період часу — від лютого 1586 до жовтня 1597. Їх вийшло 70! Але-ж се в одних лише ґродських книгах одного повіта; а були ще книги земські та підкоморські, де те-ж є судові процеси про Терлецького. До того-ж його єпархія обіймала не один Володимирський повіт, але й Луцький і Кременецький, до судів котрих він так само часто звертав ся. А кілька ще процесів вів він у трибуналі люблинським і в надвірнім королівським суді!

²⁾ Акты Ю. и Зап. Россіи, т. II, ст. 231.

³⁾ Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. I, ст. XXVIII.

основи давнього соборного ладу західно-руської церкви, коли стародавній звичай всенароднього вибору духовних пастирів мало-по-малу уступив місце королівському й инчому „подаваню“, коли вірні були усунені від участі в справах церковних, — від тоді дух життя почав гаснути в живім доті і діяльнім організмі церковнім, і не минуло пів століття, як у нїм показали ся сумні ознаки внутрішнього розкладу: всі духовні уряди, від вищого репрезентанта церкви — митрополита до парафіяльного сьвященника, стали вважати лише дохідними посадами або, як тоді казали, „хлїбом духовним“, що його можна було вислужити у короля за ріжні прислуги або навіть купити за гроші; на єпископських катедрах геть позасїдали були люде без усякого покликаня і приготови до пастирської служби, не раз люде бев віри і переконань, „вовки неситі“, що дбали тільки за багатство, віддавали ся всяким порокам і безкарно порушали канонїчні права та церковні звичаї; счезла навіть тїнь церковної дисциплїни: кождвй міг робити, що хотїв, і люде, обезчещені найтяжчими проступками, спокійно лишали ся на своїх посадах; сьвященники не хотїли слухати своїх пастирів, пили і більше дбали про те, аби догодити своїм патронам-панам та їх управителям і арендарям, нїж думали про свої пастирські обовязки; нарешті, самі вірні, що були збавлені духовного проводу і втратили остатню тїнь довіря й пошави до своїх негідних пастирів, зраджували батьківську віру і купами переходили на чужі віри та секти. Дивлячи ся на все те, справдї було від чого попасти в роспуку, таку, про яку львівські братчики писали в 1592 р. патріярхови константинопольському, що багато „збентежені непевністю: чи не настає час погибели?“

На щастє, більшість тодішньої західно-руської суспільности складала ся не з таких малодушних: серед неї були ще люде, що, краще розуміючи дух православія, зовсїм не ототожняли церкви з єрархією, та хоть признавали крайній упадок остатньої, а проте не попадали в роспуку і надїяли ся на можливість обновити лад у церкві. В мїру того, як множили ся надужитя серед єрархії, в суспільности росла і достигала сьвідомість про ненормальність існуючих церковних порядків і відносин та про доконечність зробити нарешті межу дальшим надужитям. Думка про реформу церковну швидко стала за-

гальною; не було лише згоди що до того, якими способами і в ім'я яких принципів повинна бути зроблена реформа. Князь Константин Острозький напр. думав, що головна причина лиха в нецтві західно-руського православного духовенства і що лад церковний може бути обновлений найшвидче, коли будуть основані школи і на Русі розшириться ся просвіта; задля того-ж, аби на далі не допустити на єрархічні посади людей негідних, князь у 1592 р. випросив у короля окрему грамоту, де Жигмонт III обіцяв на далі лишати вищі духовні посади в православній церкві лише таким людям, що їх йому зарекомендує сам князь Острозький¹⁾ Обставини швидко доказали виразно, як мало певний був сей остатній спосіб: бо всего через кілька місяців, князь Острозький, користуючи ся даним йому правом, вивів на володимирську єпископську катедру Ипатія Потія — одного з головніших стовпів задумуваної вже тоді увії. Краще розуміли становище справ і простіше йшли до ціли ті прихильники церковної реформи, що розуміли її в зміслі обнови стародавніх основ давнього руського церковного ладу: виборности духовенства та широкої участі світських людей у церковних справах. Таких людей було не мало в різних веретвах тодішньої західно-руської суспільности і навіть серед шляхетського стану більше ніж нічі відорваного від давніх руських переказів. Приймаючи на себе, яко одинокий політично-повноправний стан, оборону й захорону прав своєї церкви перед лицем державної влади, православні шляхтичі тим самим набували можливість впливати на внутрішній хід церковних справ і таким чином фактично помагали обновляти давній, не зовсім іще забутий порядок, коли вище дбане про церковний лад і zarazом контролю над поступками самих пастирів належали до всіх членів церкви, а не до самих духовних. Ся тенденція досить ясно виходить напр. у звістнім соймовім посланню українських шляхтичів до київського митрополита Онисифора Дівочки (у 1585 р.), де вони різко поприкають його за недбалство про справи й потреби церкви православної, вказують йому на крайні непорядки й надужитя в церковній єрархії та пильно домагають ся, аби він не посвячував на вищі єрархічні посади таких людей, про котрих

¹⁾ Апокрізіє — Русск. Истор. Библ., т. VII, ст. 1294.

вони посьвідчать перед ним, що вони негідники; найбільше пострікають вони митрополита ось за що: „што еще горшаго — ваша милость рачишь поставляти самъ одинъ епископы, безъ свидѣтелей (то б то без людей, що свідчать про спосібність кандидата) и безъ насъ, братья своее, чого вашей милости и правила забороняють; и за такимъ зквапнымъ совершеіемъ негодные ся въ такой великий станъ епископский совершають къ поруганію закону святого.“¹⁾ Безперечно, що автори сего обличаючого послання, воюючи за обнову церковного ладу, поки що виступають більше яко оборонці прав свого стану, ніж яко представителі взагалі світського елемента в спілці церковній; та все-ж таки в їх домаганнях годі не бачити навороту до соборних переказів православної церкви, котрі годі чистіше зберігли ся в нищих клясах західно-руської людности, що менче підпали під вплив ідей польського суспільного ладу. Такими клясами тоді були: міщане й маса простого народу, включаючи до неї й козаків. Нічого й згадувати про те, що сільські, селянські громади завсїгди пильніше старали ся задержати в своїх парафіях стародавні звичаї й не лише тоді, але й далеко пізніше, в самім розпалі уніятських переслїдувань, де лише можна було, самі вибирали й удержували парафіяльних сьвященників та орудували справами своєї церкви й парафії; але, збавлені всяких горожанських прав і вибиваючи ся з сил під тягарем панського нагніту, селяне, звістно, не могли й думати про те, аби взяти на себе почин у справі зреформованя загальних церковних порядків. У кращих, супроти них, умовах були тоді міщане, особливо ті, що жили в більших містах і користували ся самоуправою по маґдебурькому праву. Ми вже вище згадували, що міщанські товариства декотрих міст і місточок до часів самої унії задержали право орудуваня своїми церквами й вибору до них сьвященників, дуже дорожили сим правом, енергічно боронили його від замахів з боку своїх власних вищих духовних пастирів і старали ся, при помочи випрошуваних у короля грамот, розширити своє право і на інші церкви, що були під патронатом королївських урядників або самих владик. До сего треба додати, що міщане, по умовам побуту та по самим прикметам своїх торговельно-

¹⁾ Акты Зап. Россіи, т. III, нр. 146.

промислових занять. були в порівнянню с селянами і більше забезпеченим і далеко більше розвигим станом: багато з них вели торгівлю с чужими містами і самі часто бували в чужих землях; межн ними була широко розпросторена письменність і яке-таке книжне образование, а серед міщан таких великих міст, як напр. Львів, Вильно й н. не раз бували люде, справді по європейському образованию. При всім тім західно-руське міщанство визначало ся великим консерватизмом у всім, що дотичило його народности й віри, і не вважаючи на те, що міщане, через показані умови їх побугу, зовсім не менче від шляхтичів були під впливом протестантської пропаганди. вони досить рідко покидали батьківську віру. Ми готові навіть допустити, що проповідь реформації декотрими своїми боками, як напр. відкиданьм доконечности авторітега єрархічних властей, обличенем надужить католицького духовенства, тай докгріною про право вірних самостійно орудувати справами церковних громад і т. п., швидче могла мати користний вплив на західно-руських міщан, розвиваючи та зміцняючи в їх свідомости відповідні прінципи православної віри, так само протавні прінципам католицьким, і привчаючи їх критично ставити ся до заходів і поступків своїх власних, негідних єрархів. Сяк чи так, але годі не признати, що західно-руське міщанство мало досить способів на те, аби взяти на себе почин у справі обнови православної церкви, доведеної надужитими владик і шляхтичів-патронів до крайнього упадку та розладу, — тим більше, що воно мало у себе готові інституції, що могли стати першими осередками церковних відродін: розуміємо церковні братства.

Не будемо зупиняти ся на справі про походжене українських братств і первістної їх історії; для нашої ціли досить лише в загальних рисах представити ролю й характер діяльности церковних братств від тоді, коли вони силою справ стають органами реформаційного руху в західно-руській церкві. Ще в половині XV ст., а може й швидче, серед міщан декотрих західно-руських міст існували братські спілки, що по своєму устроєви та родови діяльности мали двоякий характер: по части релігійних, по части цехових корпорацій. Вони дбали про потреби своїх парафіяльних церков і шпиталів, хоронили умерлих і сповняли инчі добродійства, устроювали в певні празники спільні обіди й бенкети, давали своїм членам можливість схо-

дити ся в братських домі, радити ся в своїх приватних справах і заразом опроваджувати приємно час, і нарешті, в душі братської любови рішали всі сварки й незгоди, що повставали межі братчиками. У першій половині XVI ст. число церковних братств, кажучи взагалі, росте дуже слабо, при чому вони по давньому концентрують ся лише по великих містах: Львові та Вильні; аж від половини того століття повстають міщанські братства і в інших містах і навіть у декотрих містечках.¹⁾ Але як настала остатня четвертина XVI ст., образ раптом переменяє ся: церковні братства одно за одним появляють ся в великих і малих містах та містечках і за яких 10—15 років чинять досить густу сіть на просторони від Львова до Вільна і Мстислава. Чому так несподівано швидко розмножили ся братські спілки? Наші історики поясняють сю появу тим, що тоді у православних пробудила ся свідомість про доконечність тісної злуки для побороюваня протестантської та католицької пропаганди, що зросла, та особливо для оборони православія від замахів на него з боку єзуїтів. Дбанє про оборону православної церкви від утисків чужовірців, властиво лише католиків та уніятів, було справді одною з головних завдач діяльності братств, але не тепер, а потому, власне від коли проголошено унію, коли властиво й настала епоха явного переслідуваня православія в Польсько-литовській державі. Розглядаючиж устави церковних братств, що повстали перед унією, ми не лише не находимо ніяких вказівок на те, як братства явно клали собі за завдачу боротьбу с чужовірством, а подибуємо щось зовсім противне: багато братств приймали в члени і на свої збори особи й інших вір, а не тільки православія, в тім числі й латинників, навіть духовних.²⁾ Факт сей зовсім годить ся с тою толеранцією, що взагалі визначала взаїмні відносини православної й католицької людности в полуднево-західній Русі майже до часів унії, та доходила до того, що православних священників часто запрошувано до католицьких родин хрес-

¹⁾ Див. уставу братства в м. Вишні (у Галичині) 1563 р. — Архивъ Ю. Зап. Росс. ч. I, т. VI, нр. XXII.

²⁾ Акты Зап. Р., III, нр. 131. Історія Русск. Церкви, митроп. Макария, IX, 26. Подібного змісту параграф подибує ся навіть в уставі братства Могилівського, заснованого у 1589 р., майже днем перед унією. А. Ю. и З. Р. т. I, нр. 188.

тити діти, хоронити умерлих і сповняти інші церковні треби, на що в 1579 р. луцьке католицьке духовенство жалувало ся навіть королеви.¹⁾ Все те очевидячки перечить загально прийнятій думці, немовби то власне боротьба проти католицтва була головною причиною, що викликала швидкий зріст братств у початку остатньої четвертини XVI ст. Чи не буде простіше догадувати ся, що й ся поява, як і багато інших, була викликана не зверхніми, а внутрішніми умовами тодішнього стану західно-руської церкви? Ми бачили, до якого впадку ся церква була доведена тоді надужитями вищого духовенства, через байдужність шляхти, що підпала польському впливови, та невільне становище нижчого духовенства. Конче треба було зберігати навіть видиму народню святиню — православні церкви, котрі шляхтичі переміняли на костели, кирхи або сектантські дома молитви, а свої-ж православні владики арендували. Отсе й спонукало первістно православних міщан організувати з себе братські спілки, аби успішніше дбати про інтереси парафіяльних церков, через котрі міщане мусіли часто перечити ся за патронат. Але швидко показало ся, що не досить лише дбати про матеріяльні потреби церков, і багато міщан почали переконувати ся про доконечність таких інституцій, що малиби за завдачу служити не лише своїм парафіяльним церквам, а всій церкві православної, для вдоволення не так матеріяльних, як духовних її потреб, про котрі тоді нікому було дбати. Такою дорогою повстала думка про непригожість давньої організації церковних братств і про доконечність зреформувати їх внутрішній лад задля того, аби приладити їх до служби ширшим завдачам. Ся думка й була здійснена, у 1586 р. за почином найстаршого з українських братств, що здавна існувало при львівській Успенській церкві. Покористувавши ся приїздом до Львова антиохійського патріярха Іоакима, львівські міщане подали йому до потвердження вироблену ними нову братську уставу, що була потому взірцем для всіх західно-руських братств. У сій уставі нема й згадки ані про куповане меду, ані про братські бенкети в певні празники, про що докладно сказано в уставах старого братського типу. По зміслу нової устави, братство не є вже обмеженим кружком осіб, що мають

¹⁾ Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. I, нр. 18.

спеціальні релігійно-добродійні цілі, але загально-церковною інституцією, завдача котрої — всесторонно служити користі й інтересам усеї західно-руської православної церкви. Відповідно до сего, братство, по-перше, тратить свій півцеховий характер і стає всестановою спілкою, до котрої можуть вступати і міщане, і шляхтичі, і „посполитые“ і взагалі „люди всякого стану, як тутешніє, такъ и сторонніє“, и при тому не одні мужчини, але й женщины; ¹⁾ по друге, незрікаючи ся йти до тих-же добродійних цілей, як се робили й давніщі братства, то б то підпомагати церкві та шпиталі і в загальї бідних і нещасливих, братство вважає найголовнішою своєю справою: засновувати й удержувати школи, друкарні, виховувати молодців і приготовляти з них учених слуг та оборонців віри й церкви і нарешті видавати потрібні книжки; і по-третє, задля згоди й солідарности в поступках усїх церковних братств, розкинених по ріжних місцях полудневої й західної Руси, вони організують ся в одну загальну спілку, де львівське братство є перше й старше межі всіми братствами, і давніше заснованими, і тими, що мають повстати, і навіть має право деякої контролі над їх діяльністю, при чому всі вони мусять піддавати ся йому і поступати по його правилам.²⁾

Вселенський патріарх, що міг особисто пізнати злидений стан західно-руської церкви, добре розумів, яку велику користь можуть подати їй зреформовані по новому типу церковні братства, і через те не лише потвердив нову уставу львівського братства, але й зі свого боку дав йому як найширші права й повномочія. Сего конче було потрібно, бо патріарх бачив, що, як виражав ся сучасник, „на тяхъ (братствах) только теперь благочестіє уже zostało“, ³⁾ а з другого боку, було теж очевидно, що скоро лише братства розширять сферу своєї користної діяльності, проти них певно виступати муть байдужні до добра церкви, але властолюбні єрархи, котрим доси братства були зовсім піддані. Тепер в особі братств повставала на Руси нова церковно-суспільна сила, що могла в середині від-

¹⁾ Див. напр. реєстр осіб, що записали ся до львівського братства, де є й скілька жіночих імен.

²⁾ Памятники Киевск. Комисіи, т. III, відд. I, при. I—V.

³⁾ Слова автора „Перестороги“ поміщ у IV т. Актонъ Зап. Россіи.

родити західно-руську церкву і гарно впливати на поправу самої єрархії. Так розумів завдачу церковних братств і все-ленський патріарх. У благословенній грамоті, що він дав львівському братству 1-го січня 1586 р., по-просту сказано, що ціль братства — „обличати противныя закону Христову и всякое безчиніе отъ церкви отлучати“. Власть братську патріарх рівнає до власті й авторитета самої церкви, котра, як він виражає ся, є теж „соборъ людемъ, церковное братство“, при чому прикладає до братства звістні євангельські слова: „скажи церкві...“ Відповідно сему, братство мало право церковного суду над своїми членами і власть виключати винуватих із церкви при помочи братського євьященника, після чого ані протопоп, ані сам єпископ не мали права благословити виключеного, поки він не покорить ся братству. Далі, братство мало власть і супроти просторонних осіб, що не були його членами, і при тому не лише супроти євітських людей, але й духовних: а) „коли братія побачать або вчують, що при якій-небудь церкві у своїм або нічим місті живуть не по закону миряне або духовні — протопопи, попи, дякони або церковні слуги, то повинні упімнути таких устно або на письмі, а коли вони не поправлять ся, донести про них єпископови“; б) так само й „кожде инче правно засноване братство обовязане наглядати за житєм євьященників і мирян як свого міста, так і околичних міст і сел, і завважуючи відступи від закону, не хотвати, але доносити про те єпископови“; в) „коли й єпископ піде проти закону правди й зачне рядити церквою не по правилам єв. апостолів і єв. отців, відвертаючи праведних до несправди та піддержуючи беззаконників, то такому єпископови нехай противлять ся всі, яко ворогови правди“. Аби забезпечити братчиків від пімсти і переслідуваня з боку єпископського суду, постановлено правило, що як би хто з братства був обвинувачений перед єпископом, то він не мав появляти ся на його позов, поки не стане з ним братство: і тоді братія разом, при єпископі, повинні досліджувати обставини обвинуваченя і судити ся по правилам єв. отців. На самім кінци устави патріарх написав: „отсему праву, що ми дали у вічні роди, єпископ не єміє противити ся ані ставити проти него якісь права, набуті від царства земного, а мусить його слухати без усякої суперечки. А як би хто спротивив ся сему

й порушив се духовне право, чи то архієпископ, чи єпископ, чи піп, чи хто є князів і простих людей, то на таким нехай буде прокляте всіх чотирьох патріархів вселенських⁴. Сю саму погрозу повторив у 1588 р. і патріарх константинопольський Бремія, що тоді особисто відвідав Русь.¹⁾ Своїми заходами й розпорядженнями він з одного боку на-ново піддержав церковні братства, а з другого — дуже захитав закоренену серед самовільної єрархії певність за безконтрольність її проступків. Звістно, що патріарх скинув супрасльського архимандрита Тимофея Злобу, винуватого в убійстві, видав декрет на скинене всіх сьвященників, що були жонаті другий і третій раз, і сам скинув за те київського митрополита Онисифора. Се дуже налякало навикле до розпусти духовенство. Тодіж патріарх дарував право ставропігії братствам львівському та виленському, то б то виняв їх зовсім із під власти єпархіяльних архієреїв, і знову висказав своє неблагословенє на кожного, хто посьміє нищити братство, або брехати на него, або заводити в нїм незгоду й розлад: чи то буде архієпископ, чи єпископ, чи хто-небудь инчий з духовенства.²⁾

Звістно, в які ворожі відносини до церковних братств зараз після того стали декотрі західно-руські архієреї, що вже досить засвоїли шляхетсько-католицьку теорію про безуперечність авторітета влади єпископської та про невмішуванє сьвітських людей у церковні справи. Давно відвикнувши піддавати ся якій-небудь контролї, вони найменше готові були терпіти над собою контролю церковних братств, що в їх шляхетних очах були лише збираниною „хлопів, шевців, сїдельників та кушнірів“. А про те ті „хлопи“, по силі дарованих їм вселенськими патріярхами повномочій, були правними органами вищої церковної влади і могли доносити їй про кожний проступок своїх архієреїв, як се й робило нераз львівське братство. Се побоюване здержувало до якогось часу самовільних владик і заставляло їх якось мирити ся з братствами, сила і вплив котрих росли є кожним днем, особливо від тоді, коли на їх бік почали переходити православні шляхтичі, потягнені

1) Памятники К. Комиссії, т. III, відд. 1, при. I—III.

2) Історія Русской Церкви, митроп. Макария, т. IX, ст. 459.

приміром значніщих князів і вельмож, як Острозькі, Вишневецькі, Скумини, Мстиславські і багато инчих¹⁾. Забезпечені піддержкою та підмогою таких славних оборонців, братства мало-по-малу, але завзято старають ся простерти свій вплив на вищу управу справами всеї західно-руської церкви, спонукують архиереїв що року скликати загальні з'їзди або собори, самі посилають на ті собори своїх повномочників і ставлять внески за для радикальної реформи церковної та обнови давнішого її ладу. Аби бачити, які були ті внески і на скільки вони були авторитетні в очах єрархії, розглянемо діяльність собора, що відбував ся в Бресті в червні 1594 р. На його засідання появили ся дуже численні „посли“ або депутати від братств: львівського, виленського, берестейського, красноставського, гольшанського, городецького, галицького, більського і „прочихъ многихъ“, як сказано в соборнім актї; декотрі братства дали своїм послам особні інструкції, „подъ печатями и съ подписами рукъ пановъ сенаторовъ и рыцарства“. Під напором так дуже численних братських представителів, собор поперед усього признав права церковних братств і звичайний круг їх занять що до орудованя братськими монастирями та церквами, засновуваня шкіл і друкарень, з загрозою острого „караня“ тим, хто був би „противнымъ тѣмъ благословеннымъ братствамъ церковнымъ“; далі розглянено жалобу львівського братства про переслідуваня його з боку місцевого єпископа Гедеона Балабана, та ухвалено: скинути з єпископа того самовільного владику. А депутати виленського братства подали ізза того внесок, аби для усуненя на далі подібних стичок братств із єпископами, тай взагалі задля заведеня кращого церковного ладу, заснувати в полуднево-західній Русі сталий осідок патріяршого екзарха або намістника. Після того духовні отці собора мусіли вислухати докори від братських послів за допущені архиереями непорядки в церкві, порушуваня духовенством правил і канонів церковних, самовільні розводи съвященниками шлюбів та инчі надужитя. Нарешті братчики стали домагати ся зміни існуючих порядків що до обсаджуваня вищих церковних урядів

¹⁾ Див. напр. Реєстръ лицъ, вписавшихся въ 1594 р. въ число членовъ виленскаго братства. — Чт. Моск. Общ. Ист. и Др. 1859 р., III, відд. 3, 29—40.

та обнови давнього звичаю обсаджувати ті уряди дорогою виборів. І митрополит тай нічі духовні члени собора, попускаючи сему домаганю, постановили: „що до бажаня про те, аби ми, митрополит і єпископи, порозуміли ся з соймниками в справі при вибори кандидатів на митрополичу та архиерейські катедри, то ми похваляемо се бажане і кождий з нас буде старати ся про се в своїм повіті на соймниках, тай про те, аби було на се потверджене від короля, — згідно є тим, як ми й давніше добровільно згодили ся на таке бажане“¹⁾. Остатні слова вказують на те, що братські послы і перше, на давніщих соборах, висказували подібне домагане.

Але братства не обмежили ся сим одним. Вони добре знали своїх владик, бачили їх байдужність до інтересів церкви й очевидну неохоту й неспосібність завести домагані поліпшення і не ждали від них більше нічого доброго. Тай чи можна було як-небудь поліпшити церковні порядки, коли владика своїм неморальним житєм і грубим порушуванем церковних правил саміж давали злий примір решті духовенства і вірним? Ось чому братства практикували й инчу систему поступованя: вони чим раз частіше обертали ся за підмогою константинопольського патріярха і домагали ся від него рішучих способів задля викорененя церковного безчинства. У 1592 р. львівські братчики писали патріярсеї, що будучи завсїгди присутні на соборах і „внуще исправленія“ церковного, вони доси ні в чім нічого не могли вдїяти по части тому, що собори бувають „безчинні“, а найбільше тому, що „мнящієся у насъ быти святители суть поистиннѣ сквернителі: вночествовати общавшеса, со женами невозбранно живутъ, нѣцыи же многобрачни святительствуютъ, прочіи же съ блудницами чада родица. Аще сицевы святители, священникомъ таковымъ мнится быти. Егда обличаше ихъ на соборѣ явѣ предъ всѣми митрополитѣ, дабы священницы (тї, що мають більше жінок, і блудники) престали священства, священницы отвѣчаша: „да престануть первѣ святители своего святительства и послушаютъ закона, тогда и мы ихъ послушаемъ“! Міруже горе отъ соблазнѣ!“ Описавши далі докладно пороки і надужитя своїх владик і пока-

¹⁾ Акты зап. Россіи, т. IV, вр. 48. Коялович, Литовская церк. Унія, т. I, ст. 112—113. Исторія Русск. Церкви, митроп. Макария IX, 542—545.

завши чорний образ крайнього упадку західно-руської церкви, братчики молять патріярха, аби він „еже на пользу церкви не закосниль устроити и всяко законопреступленіе до конца истребилъ“. Вони вказують і дорогу до того: „сего ради молимся, да будетъ совершенный соборъ на прійдущее лѣто по собіемъ твоей святыни и да послеши екзарха своего, мужа изрядна: нѣсть бо можно осуженикомъ (владикам) на судѣ сидѣти; вси же суду ожидаютъ“¹⁾. Таким чином братства прийшли нарешті до переконання, що до обнови ладу в західно-руській церкві можна дійти лише при помочи такого рішучого способу, як присланє патріярхом до Русь свого екзарха та отворенє під його проводом надзвичайного собора, що поперед усього повинен був остро осудити самих західно-руських владик: власне такого суду братства й домагали ся від патріярха іменем усеї західно-руської церкви.

Що-ж робили ті, на голови котрих сей суд кликано, тоб то західно-руські єрархи! Вони добре тямилі прикрість свого становища і з свого боку шукали виходу з него. Вже скільки років вони не мали спокою. З одного боку те, що патріярх відвідав Русь (у перше після св. Володимира), скинув митрополита та живив инчих рішучих способів задля викорененя непорядків у західно-руській церкві, а з другого — братства раз-у-раз контролювали їх поступки, мішали ся до церковних справ, рішучо домагали ся реформ — усе те різко змінило давніше безжурне житє руських владик і внесло в него тривогу й неспокій. Перше вони знали одно: заслужити прихильність у короля й забезпечити собі протекцію якого-небудь сенатора або инчого близького дворови чоловіка, — а по тому могли безкарно робити, що хотїли; а тепер от-от братство донесе патріярхови, а той зложить острый суд над обвинуваченим, або ж попросту пришле грамоту про скиненє. А чи багато ж межі тодішніми владиками було таких, котрі з супокійною совістю могли би стати перед тим судом і в житю котрих не найшло би ся канонічних поведів до скиненя? Владки холмський і пинський епископували, живучи явно з жінками й ховаючи у своїх єпархіях сьвященників, жонатих двічі і тричі, за що остатній уже дістав раз від патріярха остру увагу з загрозою виклю-

¹⁾ А. З. Р., т. IV, нр. 33.

чення с церкви; владика перемиський Михайло Копистенський те ж вийшов на катедру в жонатому стані і не розвівши ся з жінкою; новоіменованій у 1593 р. володимирський владика Іпатій Потій мав ще важнішу канонічну перешкоду до іменованя його єпископом, бо він за молоду якийсь час явно був прихильником протестантства (а, як инчі кажуть, — і арианства і при тім його крайньої секти, що на пів жидувала); проти львівського єпископа Гедеова Балабана вже двічі видав патріярх декрет, аби його скинути, за насильства, що він робив львівському братству; що-ж до луцького єпископа Кирила Терлецького, то не було такого тяжкого проступку, аби його за те не обвинувачували сучасники, а ще в 1594 р. у володимирським суді виточено сему владциі страшенно скандальний процес за нечувано-гідкий проступок — знасилуване проїжжжої селянської дівчини. Питаємо, чи могли ті владики бути спокійні супроти того, що львівське братство домагало ся суду над ними? Тай взагалі, чи могли вони згодити ся з новими появами, що лише недавно перед тим повстали в західно-руській церкві: з братствами нового типа, з їх правом доглядати за житєм духовенства, мішаньм до справ церковної адміністрації, домаганнями реформ у церковнім ладі, з їх безперестанними апеляціями до суду патріярха? Сучасний писатель, анонімний автор „Перестороги“ вкладає в уста луцькому єпископови Кир. Терлецькому ось яку характерну бесіду, котру він буцим-то мав до своїх собратів-владик і котра найкраще рисує їх тодішні тривоги: „Тепер східні патріярхи, маючи вільну дорогу в землю московську, будуть часто їздити туду збирати милостиню і, ідучи в Москву й назад, не проминуть і нас; маючи ж королівські дозвільні грамоти на право чинити суд і распорядження в нашій церкві, певно будуть що разу користувати ся своїм правом і почнуть знов каламутити межи нами. Адже ж Єремія скинув уже одного митрополита, і яку нечесть зробив йому сим! при тому ж і братства потвердив, котрі будуть і тепер уже в нашими переслідувачами: хоть чого й не буде, то вони звалять на нас і обжалують перед патріярхом; а по тому, як не дай Боже, скинуть кого з нас із єпископства, то скажіть самі, яка то буде нечесть! Господар король дарує нам гідности наші до живота і не відбирає від нікого инакше, як лише за тяжкі проегулки, за котрі

карають смертю; а патріярх на пусті обмови може кожного з нас обезчестити скиненням! Судїть же самі, яка се тяжка неволя!¹⁾). Аби визволити ся з сеї „неволї“, владки були готові зважити ся на все і поперед усього спробували бороти ся проти найближчих своїх противників — братств. Найлютіше повів таку боротьбу львівський владика Гедеон Балабан проти місцевого братства: він устроював узброєні ваїзди на братські монастирі і церкви, розгоняв їх учителїв і сьвященників, публично виключав братчиків із церкви, інтригував проти них у патріярха; але всі ті способи не доводили до ціли і Балабанови таки не вдало ся зломити своїх противників, тим часом як сам він протягом сеї боротьби двічі мало не втратив єпископства і в нападї безсильної злости доходив до такої несамовитости, що одного разу приїхав до львівського католицького архиєпискупа і немов би то впавши йому в ноги, з плачем просив увільнити його, владигу, з неволї патріярхів, обіцяючи слухати папи римського²⁾); а як виражає ся другий сучасник, Балабан мучений братством, доходив до такого стану, що був би рад узяти собі на поміч самого диявола, а не то Римлян³⁾). Примір Балабана мусїв переконати владик про те, що марна боротьба є противниками, у котрих така незломна енергія. Подібна боротьба була би легка давніше, поки ще братства були чисто міщанськими товариствами, в усім підданими власти єпископській; але тепер вони вже вийшли є того становища і виступали на праві інституцій, признаних і потверджених вищою церковною й державною властю. Окрім того братства стояли за праведну, і всіми похвалювану справу: змагали завести кращий порядок церковний, отворяли школи, яких доси і не було на Русь, заводили друкарні, множили учених людей, і сими заходами є кожним днем завойовували собі чим раз більші симпатії в усіх верствах західно-руської суспільности та притягали на свій бік навіть князїв і значних шляхтичів, що радо записували ся до братських реєстрів і помагали їм і боронили їх. Ясно, що боротьба є такими про-

¹⁾ Акты Зап. Р., т. IV, пр. 149, ст. 211.

²⁾ Про сей поступок Балабана сьвідчив потім Іпатий Потій. *Supplem. ad Histor. Russ. Monum.* пр. 186.

³⁾ Акты Зап. Р. т. IV, пр. 65.

тивниками ще більше дискредитувала архиєреїв в очах їх вірних, що й без того втратили вже давно всяку пошану до своїх негідних пастирів, і збавляла їх остатніх спільників навіть у найближчій їм, шляхетській околі.

Очевидячки, владикам лишалося одно: піддати ся силі обставин і постарати ся по змозі приладити ся до нового порядку справ і його домагань. Деякі ознаки такої переміни по часті вже й стали показувати ся в поведінці декотрих архиєреїв, напр. митрополита Рогози та ще більше перемиського єпископа Михайла Копистенського, що очевидячки старав ся прихилити до себе львівських братчиків і дорожив їх доброю опінією¹⁾. І хто знає! як би західно-руські єрархи не мали тоді піддержки з боку, то дуже легко могло стати ся, що, не маючи ніякої моральної опори в своїх змаганнях оборонити старий, всіми осуджений лад справ і збавлені всякої симпатії серед своїх вірних, вони не довго виступали би уперто проти реформаційного руху в західно-руській церкві, і тоді церковна реформа настала би спокійно, без струсів. Але в міру того, як їх виступ чим раз однодушніше осуджувало в рядах осіб, що були й далі вірними православної церкві, за її межами все голосніше чути було голоси, що піддержували властолюбні змагання православних єрархів і виражали явну симпатію до їх будім-то придушеного становища: то були голоси представителів католицького духовенства й особливо єзуїтів. Розглядаючи зі своєї точки погляду порядки та звичаї православно-руської церкви, католицькі богослови, розуміє ся, не могли похвалити богато прикмет її соборного ладу, напр. вибору духовенства світськими людьми та права участі їх у церковних справах, і через те давно вже твердили про поневолене будім-то становище руського духовенства. Ще в 1577 р. у першій виданій своєї книги „O jedności kościoła Bożego“. єзуїт Скарґа, розбираючи основні причини слабости й безладя західно-руської церкви, особливо злорадо вказував на факт поневолення руськими світськими людьми своїх пастирів і управленими навіть будім-то в справах віри. Появу сю Скарґа вважав

¹⁾ Див. його письмо до них із 22 грудня 1592 р., де він старає ся виправдати себе ізза якихось некористних чутків про него. Акты Зап. Р., IV, нр. 42.

справедливою божою карою, що постигла православну єрархію за її відступленє від власти римського первосвященника: „хто, — каже він, — не хоче слухати старшого, той мусить поклонити ся молодшому¹⁾). Від тоді думка про підданство руського духовенства світським людям стала спільною точкою у католицьких духовних і вони повторяли її на всі лади як у своїх писаннях, так іще більше в особистих зносинах із представителями західно-руської єрархії, з богатьома с котрих вони приятелювали. Можна собі лехко представити, як їх розмови впливали на мало образованих теологічно, але привиклих до властолюбства та самоволї руських архиєреїв, що їм так прикре було вмішуванє братчиків у церковні справи та догляд за їх поступками! В аргументації католицьких теологів, що любили особливо старанно розвивати тезу про гідність і межі єрархічної власти, західно руські владики находили власне тоту точку опори, котрої їм хибувало до принципіального док-казаня їх виступу проти церковних братств і навіть роспоряджень патріярха константинопольського. А треба знати, до якого краю договорювали ся тодішні католицькі теологи, особливо єзуїти, боронючи й розвиваючи свою тезу. Коли простий священник на їх хибне розумінє доктрини про трансубстанціяцію, був „творцем самого Творця“, то яка-ж була висота й гідність власти єпископської! Авторитет пастирів у справах віри признавав ся безумовним, а світські люде були обовязані сліпо і безсуперечно іти за ними, як вівці за па-стухом. Натурально, що ся клерикальна теорія була люба серцю руських владик, і противно: їх розум, наскрізь пере-сяклий шляхетськими пересудами, рішучо не міг помістити в собі соборного принципу православної церкви, по котрому вони, „творці самого Творця“, мусіли в певних межах підда-вати ся світським людям і при тому не одним князям і знач-ним шляхтичам, але й простим „хлопам, шевцям і кушнірям“. Із клерикального погляду і заходи самого патріярха, що да-рував братствам такі широкі повномочія й віддав під їх догляд духовенство, показували ся самовільними, навіть безправними і по тому декотрі владики явно брехали, буцім-то патріярх

¹⁾ Твір Скарги поміщ. у VII т. Русск. Историч. Библиотеки, loc. citat. ст. 487—488.

„ради прибитковъ своихъ, новья, неслыханныя и канонамъ противныя братства людямъ простымъ подавалъ¹⁾). Але, рівняючи свої єрархічні права до прав католицькихъ біскупів, руські владики тимъ більше чули нерівність із ними в инчих, свѣтовихъ відносинахъ. Католицькі прелати й біскупы не мали й понятя про ту скрутню, в якій були вони, руські архиереї, що називали своє становище „тяжкою неволею“. Перші самі любили хвалити ся, що їх вірні — свѣтські люде не лише не орудують ними, як се робить ся у православнихъ, але противно, слухають їх сліпо в духовнихъ і навіть у свѣтськихъ справахъ, що вони шанують їх і щедро дають їмъ усе потрібне, — при чому все натякали, що так само стояло би і православне духовенство, як би воно признало старшинство папи. Руські владики знали, що католицькі біскупы засідали в сенаті й сильно впливали на державні справи; що вони були рівні вищимъ урядникамъ у державі, мали титул „князівъ“ і скрізь користували ся великою пошаною; що вони ні від кого не були залежні, окрім папи та по часті короля, але й ся залежність була більше номінальна; що вони вели пусте й розкішне житє, пересячували ся — і ніхто не мішав ся до сего, ніхто не грозивъ їмъ за се судомъ і скиненнямъ; що вони робили свѣтськимъ людямъ насильства, часто сповняли проступки — і не мали кари, бо не хотіли признавати над собою власти свѣтськихъ судівъ і все могли звінечити їхъ декрети, домагаючи ся перенесеня процесу до Риму на суд папи. Сему вельможному становищу католицького духовенства давно вже багато західно-руськихъ єрархівъ завидували: вони й самі змагали до такогожъ становища, старали ся в усімъ наслідувати латинськихъ собратівъ, переймали спосібъ їхъ житя, навички, навіть пороки, але дійти до повної рівности з ними ніяк не могли. Що-жъ перепиняло сему? Ріжність обряду або, докладніше, єрархічна залежність від патріярха. В очахъ більшости руськихъ владикъ ся точка не була дуже важна, і вони давно були би готові проміняти сю залежність на підданство римському первосвященникови; та доси їхъ здержувала свідомість ризиковности подібного кроку, і через те вони воліли певне теперішнє ніжъ непевне будуще, тимъ більше, що до дуже недавна власть патрі-

¹ Акты зап. Р., т. IV, ст. 80 і 222.

ярха зовсім не була для них прикра, а дома, на Руси, нікому було мішати ся до їх життя та спиняти їх самоволю. Але тепер, коли владки вважали своє становище „тяжкою неволею“, коли вони що мінати чули над собою бурю патріяршої власти, коли узброєні патріяршви повномочіями братства пильно слідили за кожним їх кроком, домагали ся їх поправи і раз-у-раз жалували ся на них патріярхови, коли сьвітські люде задумали радикальну реформу церковних порядків, порушили питанє про наворот до давнїшої системи виборности єрархічних урядів, проектували заснувати на Руси сталий осїдок патріяршого екзарха, коли нарешті братства почали спонукувати патріярха, аби скликав надзвичайний собор задля суду над поступками своїх єрархів, що вперто противили ся церковним реформам, — тепер ніщо не здержувало їх більше від рішучости скинути з себе залежність від константинопольського патріярха, в котрім вони бачили головне жерело своїх бід, і піддати ся римському престолови, аби лише король згодив ся забезпечити їх від тих немилих наслідків, що грозив накликати на них сей рішучий крок. Тепер і сей крок видавав ся їм менче ризиковним, ніж давнїйше; бо, лишаючи ся в православію, багато владик наражені були на далеко більшу небезпечність, як би був скликаний собор, котрого домагали ся братства. Що-ж іще могло здержувати західно-руських архиєрїв від прийнята унії? Почутє духовної спільности з їх вірними? чи може сила й щирість православних переконань? Але вірні давно втратили до них останки пошани і тоді домагали ся соборного суду над ними. Що-ж до переконань, то з усеґо, що ми знаємо про характер вірувань того шляхетського околу, з котрого західно-руські владки просто й безпосередно виходили на єрархічні катедри, а ще більше з оцінки їх особистих прикмет, поступків, відноси до їх пастирських обовязків і т. п., можна, бачить ся нам, зробити певний вивід, що серед тодішніх представителїв вищого західно-руського духовенства зовсім не було людей щиро й глибоко віруючих, сьвідомо відданих православію. Більшість їх то були люде байдужні реліґійно, як напр. луцький владика Кир. Терлецький, про котрого сучасники іронічно казали, що їх зовсім не подивувало

би, як би сей владика навіть потурчив ся;¹⁾ у других, мало образованих, чувство віри було не більше як навичка до православного обряду; нарешті у третіх, досить образованих теологічно, не було теплоти віри і вони були дуже заражені думками, незгідними з чистим православієм; такий був напр. найбільше вчений с тодішніх архверей Іпатій Потій, що за-молоду був у ріжних протестантських сектах і по тому хоть знову навернув ся на православіє, та ніколи не годив ся з його соборним принципом і все горяче боронив католицьку ідею церковного одновладства. Він був принципіальним противником церковних братств, бачив у них вираз принципу не православного, а протестантського і вважав еретицькою саму думку про право участі свѣтських людей у церковних справах. „Не думаю, обурював ся він, аби найшов ся чоловік-християнин, котрого би не вразила тота гірка кривда, яку терпимо ми, руські владика, — і від кого-ж? Від простих, посполитих людей, ремісників, що, покинувши ремісло: дратву, ножиці і шило та присвоївши собі власть, пригожу в церкві лиш одним пастирям, без пошани поводять ся з самим словом божим і по-своєму його переинакшують, перекручують і на свої богохульні та еретицькі думки лицюють, своїх правних пастрів безчестять, неславять і брешуть на них“.²⁾ У церковно-реформаційнім руху, що виходив від братств і взагалі від свѣтських людей, Потій бачив початок ересів, котрі, на його думку, грозили потопити західно-руську церкву хвилями протестантизму; ось чому він так запопадливо дбав про її злуку з римською церквою, в котрій бачив „лѣпшій порядокъ и справу“. Так як Потій, думало тоді більше або менше дуже багато західно-руських духовних, не лише владика, але й архимандрити, ігумени та протопопи: їм те-ж видавало ся, що через даровані патріярхами „межи люди посполитые листы-привилегіи, якъ на братства, такъ тежъ на розмантые справи“, розмножило ся не мало ріжних сект і ересів³⁾. Марні побоювані ересів, що будім-то грозили православію з боку церковних братств і взагалі через вмішуваня свѣтських людей

¹⁾ Апокрізіс — Русск. Ист. Библ., т. VII, ст. 1246.

²⁾ Русск. Ист. Библ., т. VII, ст. 115—117.

³⁾ Акты Зап. Россія, т. IV, пр. 55.

у церковні справи, були подекуди самовиправданем для тих єрархів, котрих іще бодай трохи трівожила недалека зрада батьківської віри, і вони навмисне немов би зажмурювали очі на основні ріжницї межі православієм і латинством; инчі бачили ті ріжницї лише в церковних обрядах, що чинили для них саму суть релігії. На скільки всім їм було байдуже до догматів православної віри, видно с того, що договорюючи ся нераз із польським урядом і вищим католицьким духовенством про умови унії, владика хоть і старали ся вимовити недотикість обрядів і церемоній західно-руської церкви, але анї словом не згадували про її віровченє, про ті догми, що основно визначають її від латинської церкви; за те в сих „артикулах“ або умовах унії богато говорило ся про права владик, про місце для них у сенатї і взагалї, аби король дав їм такі самі вільности, якими користували ся в державі арцибіскупи, біскупи, пралати і все римське духовенство.¹⁾ Правда, посилаючи своїх повномочників до Риму і подаючи їм для пап текст остаточних умов унії, митрополит і владика поклали межі тими умовами точку що до дозволу задержати і в увїї без переміни догму про вихід сьв. Духа, а в соборнім посланню до папи Климента VIII вони просили, аби можна було їм лишити ся „при вірі, тайнах і всіх церемонїях та обрядах східної церкви“. І не було сумніву, що як би се домаганє піддержанє було сяк-так рішучо, то в Римі певно вдоволили би йому, бодай по части, як се думав і папський нунцій, коли перше розглядав зложені владиками умови унії. Та як же поступили повномочники західно-руських єрархів, єпископи Потїй і Терлецький? Приймаючи в імени своїх довірителїв унію в Римі, вони зовсім відреклись ся православія, осудили всі ті точки віровченя, в котрих воно доти ріжнило ся від римської церкви, тай прокляли всі, на їх понятя, схизми й єреси, осуджені і проклятї папою, а з другого боку — зовсім прийняли римську віру з усіми її доктринами та постановами, як вони виложені не лише на флорентинськїм, але й на тридентськїм соборі. Навіть самі обряди й церемонії східної церкви, про недотикість котрих владика шклували ся,

¹⁾ Акты Зап. Россіи, т. IV, пр. 54 і 55.

очевидячки, більше рішучо, дозволив папа лише в формі крайньої ввічливості тай то не всі, а лише тоті, що на його погляд будуть не противні вченю католицької церкви і не перепиняти муть спілці руських уніятів з нею.¹⁾ І що-ж? Анї митрополит анї який инчий владика і не подумали запротестувати проти того, що їх повномочники переступили межі, вказані їм довірниками в посланню до папи та в „артикулах“ унії. По сїм можна судити, яка то була щирість православних вірувань західно-руських владик, і чи могла вона здержати їх від зради батьківської віри, коли за цїну сеї зради вони на раз доходили до двох цїлей: по перше: щасливо виходили с того прикрого становища, в яким вони опинили ся остатнім часом через розпочату епоху реформи у західно-руській церкві, діяльність братств, підданє їх під догляд свїтських людей і безперестанні жалоби на них патріярсі; а по друге, набували zarazом і позитивні користи в формі королївської прихильности, опираючи ся на котру, вони надїяли ся тепер зломити непокірних братчиків і вслувати своїх вірних, аби безсуперечно піддавали ся їх пастирському авторітетови; нарештї — надїяли ся, що дійдуть і до другої своєї завітної цїли — зрівняня в правах і вільностях із польсько-католицьким духовенством. І ось, скоро тільки почато переговори про унію, владики поперед усього домагали ся, аби король видав універсал про скасованє сили й дїйности грамот, дарованих патріярхами церковним братствам і про підданство остатніх власти єпископів, тай аби його іменем була заявлена заборона свїтським людям мішати ся до духовних справ; і коли король видав подібну заборону, то владки, з'їхавши ся до купи, зложили зі свого боку немов соборне означене про анатематизованє кожного, хто, яко свїтський чоловік, зважить ся „въ справы духовныє вдаватись“ і противити ся їх пастирським постановам.²⁾ Се була давня задушевна думка західно-руських єрархів, тільки що доси, будучи в православію, вони, не сьміли вимовити її так явно і в такій наказуючій формі.

Але даремно владки надїяли ся, що добувши цїною відступництва від віри піддержку державної власти,

¹⁾ Історія Русской Церкви, митроп. Макария, IX, ст. 371, 377, 598 і 632.

²⁾ Акты Зап. Р., т. IV, н-ри 55 і 82.

Їм удасть ся здійснити свої власнолюбні наміри і при помочи зверхніх способів довести своїх вірних до покірности та послуху: небезпека, що грозила вірі й церкві від владик-відступників, заставила євїтських людей взяти виключно на себе оборону православія й таким чином владика самі дали повід до ще більше рішучого вмїшання євїтських людей до церковних справ. Скоро лише переговори владик із польським урядом що до унії стали остаточно звістні, князь Константин Острозький видав окружний поклик до всіх православних мешканців Литви й Польщі „отъ найбільшого до найменьшого стану“, духовних і євїтських, що „лихими та хитрими каверзам вселукавого диявола, принаджені славою євїта сего та запаморочені пїтьмою похоти, наші будїм-то пастирі, митрополити із єпископами, стали вовками та відцуравши ся одинокої правдивої єв. східної віри, потайно згодили ся межи собою, окаянні, подїбно Юді христоводавцю, відорвати і всіх нас, правовірних, немов безмовних, від правди та скинути з собою в погубу“; через те благочестивий князь переконував усіх і кожного стояти твердо за батьківську віру проти відступників і зрадників і спільними силами противити ся їх лихим намірам¹⁾. На поклик князя Острозького зірвало ся загальне обуренє против єрархів, що знеславили себе зрадою віри: захвилювали ся православні мїщане і почали подавати до актовних книг ріжних судів свої протести проти заходів єрархів; то само зробили й декотрі церковні братства, при чому члени львівського братства заявили в своїм протестї, що вони вже не признають єрархічної власти митрополита-відступника; берестейське братство те-ж не схотїло слухати свого владика Ип. Потія і незабором після того він його виключив із церкви, а проповідники виленського братства с церковної катедри і в друкованих брошурах різко осуджували поступованє митрополита та його одностумців-владик і явно бунтували проти них православну людність мїста. Далї, в початку слїдуючого 1595 р., земські послы від воеводств: київського, волинського, минського, новоградського, полоцького й инчих, прибувши до Варшави на генеральний сойм, подали іменем своїх виборців

¹⁾ Акты Зап. Россія, т. IV, пр. 71.

просьби королеви, аби єпископів Потія й Терлецького скинути за те, що без відома православних і своїх духовних старших — патріархів їздили до Риму і самовільно піддали ся власти папи; а по тому ті самі посла с князем Константином Острозьким на чолі, заявили врочисто, перед лицем сойму, що вони і весь руський нарід не будуть далі признавати тих владик за своїх єпископів і не допустять їх духовної власти в своїх маєтностях¹⁾. Аби втихомирити сї розрухи, король, на домаганя відступників-владик, видавав для оборони їх ріжні грамоти, грозив міщанам і нижчому духовенству острою карою, коли вони не будуть слухати своїх пастирів і не перестануть „бунтувати ся“ проти них, а виленських братських проповідників (Стеф. Зизанія та двох сьвященників), за явне бунтованє народу против єрархії, навіть засудив на прогнанє з меж держави. Рівночасно король делікатніщими способами старав ся впливати на представителів православно-руської шляхти: писав листи до Константина Острозького й инчих стараючи ся вмовити в них, що вони, яко сьвітські люде, не мають права навіть розбирати, а тим менче відкидати те, що зробили їх архипастирі, бо, писав король, „право орудованя в справах віри й спасеня, належить виключно власти пастирів, а ми обовязані йти за ними, не розбираючи, що навчають ті, котрих Дух сьвятий дав нам на провідників до кінця життя“²⁾. Але православні не могли держати ся сего чисто католицького прінципа й поступали на підставі зовсім противного йому прінципа православного: а то, вони твердили, що „без відома і дозволу східних патріархів, без нарад духовного собора, та без волі й згоди сьвітських станів, і значних фамілій, і простих людей“, владки не мали права робити ніяких перемін у релігії³⁾. Цікаво, що в такій формі і майже в таких самих виразах висказували сю тезу представителі ріжних верстов православно-руської суспільности: князі і значні шляхтичі, міщане й ті духовні, що не пішли за відступниками єрархами; факт сей сьвідчить про

1) Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. I, нр. 123. Апокрізіс, ст. 1123—1131.

2) Акты Зап. Россіи, т. IV, нр. 76.

3) Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. I, нр. 109, Виленск. Археогр.-Сборн., т. VII, нр. 140.

значний зріст православно-соборної ідеї в тодішній західно-руській суспільности, в чім годі не бачити впливу церковних братств. Незабаром стала ся подія, де ся ідея була широко прикладена. У жовтні 1596 р. скликано славний Берестейський собор, що був небувалою ні перед тим ні після того появою в руській церкві. Він складав ся з двох „кол“ або відділів: духовного і світського, але вони збирали ся і радили ся разом. „Коло“ світське було без порівняня численніше: до него належали князї й прості шляхтичі і навіть міщане, державні урядники й приватні особи, та окрім того дуже багато „послів“ або депутатів майже від усіх західно-руських земель, воеводств і повітів, тай депутати від церковних братств і декотрих міських громад. Богато послів мали інструкції від своїх виборців, схожі з собою в отсих головних домаганнях: аби митрополит і владики, що самовільно піддали ся римському папі, були скинені з їх урядів і збавлені духовного стану, та аби задуману ними унію відкинено¹⁾. Власне в такому зміслі відбув ся й самий соборний акт, що й був виданий від імени осіб духовних і світських, яко членів собора.

Так став ся розкол у західно-руській церкві, звістний під іменем унії. Він був неминучим наслідком глибокої внутрішньої незгоди, що від давна повстала й закоренила ся в сій церкві межі пастирями й вірними; найближчим же поводом до прояви сего розкола був церковно-реформаційний рух, задуманий за почином братств і взагалі світських людей, а далі — боротьба, котра повстала через те, що вища єрархія вперто виступала проти такого руху. Що до сего остатнього, то унію можна покласти в досить близьку аналогію з великоруським розколом, але с тою різницею, що в північно-східній Русі церковна реформа йшла в напрямку зверху вниз і через неї відпали від церкви люде нижчих і найтемніших верстов суспільности, а в полуднево-західній Русі вона йшла знизу вгору і через неї відпала вища єрархія. Аби судити про дійсні розміри західно-руського розкола, треба тямити, що хоть на Берестейському соборі партія явних прихильників унії була дуже малочисленна, власне до неї належали тільки: митрополит, п'ять єпископів і при них

¹⁾ Історія Русскої Церкви, митроп. Макарія, IX, ст. 653—673.

усього три архимандрити, тим часом як на боці православія були: два єпископи (львівський і перемиський), дев'ять архимандритів, два ігумени і при них поверх сто священників і черців, — але ще рік перед тим чисельні відносини обох партій були трохи инакші: від 1591 до 1595 р., коли унію лише приготувляли, на її прийняте заявили формально свою згоду в сї західно-руські архiereї й западливіше ніж инчі заходив ся коло неї той самий владика Гедеон Балабан, що по тому так енергично осуджував її на Берестейському соборі; окрім того, зберіг ся документ із 1595 р. — зобов'язане під присягою на унію, що підписали п'ять архимандритів та ігуменів і поверх сорок протопопів, черців та священників, — і знову межі ними подибають ся люде, що по тому виступали в ролі оборонців православія, як напр. квіво-печерський архимандрит Никфор Тур, супрасльський архимандрит Ілярион Масальський і и.¹⁾ Нема сумніву, що партія прихильників унії серед духовенства справді була далеко численніша, але в рішучу мінуту ряди її дуже зрідли під впливом спільного відпору против унії з боку світських людей, при чому, звістно, не всі, що відступили від унії, зробили се зо щирого переконання. Власне через отсю хиткість переконань і було можливо те, що по тому багато духовних незвичайно лехко зраджували православіє та переходили на унію.

Берестейський собор був актом остаточного розриву межі двома напрямками, що вже давно були зазначили ся серед західно-руської церкви: клерикально-єрархічним і соборним. Перший с тих напрямків, яко незгідний з духом православія, тепер відділив ся від него і пристав до свого натурального спільника — латинства, думаючи при його помочи швидче або пізніше взяти верх над напрямком противним йому. Такий, на нашу думку, внутрішній змісл подій, що стали ся в Литві й полуднево-західній Русі зараз після Берестейського собора і характеризують ся загальним іменем — епохи боротьби між унією та православієм. Правда, характер сеї боротьби иноді комплікував ся вмішанем до неї польського правительства, що дивило ся на унію зі свого, державного погляду і переводило її яко політичний спосіб, що міг колись

¹⁾ Акты Зап. Россіи, т. IV, вр. 58.

довести людність західно-руських країн до релігійної, а через те і до національної злуки з пануючою, польською народністю. Але коли ми, полишивши на боці польсько-католицьке змішане, звернемо увагу виключно на внутрішні відносини воюючих сторін — унійської та православної, то в їх обо-пільних суперечках побачимо продовжене боротьби, що по-чала ся давно перед остаточним розривом межі ними, коли обі сторони були тільки двома різними напрямками серед одного й того самого церковно-суспільного організму. Розділ на два обряди поміг лише тому, що обі сторони ріжче розмежили точки взаємної стичности і більше означено сформу-лували свої основні принципи. Унія стала тепер зверхнім сим-волом, що визначав систему повної єрархічної великоможности в церковних справах, котра цілком виключала право вірних на самоозначенє в справах віри та самоуправу в справах церкви, яко релігійно-суспільної організації. Система ся була лише прикладом до сфери церковних відносин загального олі-гархічно-шляхетського принципу, що здавна панував у поль-ським суспільнім побуті і з успіхом був тоді зацеплюваний на литовсько-руському ґрунті; ось чому унія, не вважаючи на первістну малочисленність її явних прихильників та на за-гальне обуренє, з яким зустрівено в західно-руським сьвіті її появу, не вмерла перед часом, як сего бояли ся самі като-лики, що чули її очевидну безпідставність, але мало-по-малу до неї стала хилити ся та піддержувати її та сама руська шляхта, котра ще так недавно кляла ся на Берестей-ському соборі, що буде всяким чином противитися ся їй. Про-тивно, православіє лишило ся стягом церковного соборного ладу, основаного на євангельській ідеї загальної рівности вір-них, яко членів церкви, без ріжницї їх станів і становищ у ній, і по духу дуже близького до того безстаново-громад-ського ладу, що колись був основою суспільних відносин у полуднево-західній Русі і тоді саме його остаточно вити-скав чужий, польсько-шляхетський лад; ось чому щирі обо-ронці православія, що клали за него своє майно, волю і на-віть житє, виходили не так із західно-руського панства, що любило більше хвалитися титулом оборонців православної церкви, ніж дійсно її боронило, як із нижчих станів: міщан, нижчого духовенства і простого народа в особі його предста-

виглядів — козаків. Аби добре з'їлюструвати наші тези, нам треба би розглянути докладно заходи уніятських єрархів на полі розпросторення унії, їх обурюючі насильства над давніцями своїми противниками — церковними братствами, міщанами, православними сьвященниками, і взагалі чисто зверхвї, силуючі способи, за які вони любили хапати ся, аби піддати собі кожного, хто не належав до шляхетського стану і не хотїв признавати над собою їх єрархічної власти; але се відтягло би нас надто далеко в бік, а через те ми лише покликаємо ся на полемічну літературу того часу, уніятську і православну, бо в нїй найяснїше сформуловані ті самі основні принципи, яких обі сторони держали ся і в своїх поступках. Які ж то були принципи? Коли виключити з полемічної літератури теологічні розправи про догматичні незгоди межі православїєм і унією, тай історичні дослїди про долю флорентинської унії на Русі в XV—XVI ст., то покаже ся, що решта полеміки зводиться ся головню до спорів про межі церковно-єрархічної власти та про право участі сьвітських людей у справах віри і церкви. Так, у першій полемічній творі, написаній для оборони унії, й справленім проти заходів православного Берестейського собора, що відкинув ту унію та скинув її винуватців-єрархів, наводять ся ось які погляди: що собор є трибунал лише одних єпископів і окрім них ніхто инчий не повинен мати на нїм голосу і що право розглядати науку віри належить виключно до вищої духовної власти, а зовсім не до сьвітських людей, котрі обовязані слїпо вірувати всему, чому навчають їх пастві; що сьвітські люди ніколи не можуть бути судьями поступків своїх пастирів, навіть і тоді, колиб остатнї самі помиляли ся, бо й тут вірні не увільнені від обовязку безумовного послуху їм; і що нарешті нижче духовенство, сьвященники й черці, подїбно як сьвітські люди, не можуть брати участі в соборах і розбирати поступки своїх архиєпископів¹⁾. У відповідній творі православних, славнім „Апокрізісі“ дуже скусно збивають ся сї папїстичні погляди й енергічно боронить ся противні їм соборні понятя

¹⁾ „Описание и Оборона събору руского Берестейского“. Руський текст сего твору видано в Вильні, 1597 р. Автором його був звїстний проповідник і вчений, єзуїт П. Скарга, хоть книжка була видана анонімно.

православної церкви. Особливо сміливо розвиває й боронить автор „Апокрізіса“ тезу про участь світських людей у справах віри. Покликуючи ся на сьв. письмо й основуючи ся на переказі й практиці вселенської церкви, він присвоює світським людям у найширших межах право участі не лише в виборі й суді над усіма духовними особами, але й в розгляді догм віри, с правом голосу на соборах, що чинять церковний суд і ухваляють церковні означеня віри. Доктрину противників про обовязки вірних не розбираючи вірувати всему, чому навчають пастирі, автор „Апокрізіса“ дотепно зве жидівською доктриною, кажучи, що „такий наказ міг вийти не від християнських учителів, а хіба від жидівських рабів, котрі, понаписувавши в талмуді купу дурних і нісенітних видумок, наказали Жидам не розбираючи вірити всему тому під загрозою проклятя“; противно, на його погляд, вірні мають безперечне право розбирати, чи годить ся з словом божим те, чому навчають пастирі, перестерігати й нарозумлювати остатніх, коли вони помиляють ся або поступають безправно, а в разі потреби віддавати злочинних єрархів на соборний суд і присуджувати на скинене; бо хто має право вибирати духовні власти, той може й скидати їх¹⁾. Уніятські писателі заявили, що автор „Апокрізіса“ єретик, а його погляди протестантські; але ті самі погляди, з більшою чи меншою означеністю, повторяли й інші, без сумніву православні полемісти, і сучасні, і пізніці, від незвісного автора „Перестороги“ до „Паліноді“ Захарія Копистенського. Нарешті ми маємо твори одного православного писателя тої-ж епохи, котрого вже ніяким чином не можна підозрівати за прихильність до протестантських думок: розуміємо українського черця Івана Вишенського, що подвизав ся в кінці XVI та в початку XVII ст. в однім аєонському монастирі й відти прислав на Україну свої справді „соборні“ послання. Він не був ученим теологом, писав свої послання в просто-

¹⁾ „Апокрисисъ альбо отповѣдъ на книжки о соборѣ Берестейскомъ, чрезъ Христофора Филалета (псевдонім) врихлѣ дана“. Сей твір те-ж видано в двох мовах: у польській 1597 р., у Вильні, та в західно-руській без означеня року й місця виданя. Здогадують ся, що руський текст надруковано в м. Острої, не пізніше 1598 р.

народнім дусї і без сумніву вірніше ніж інші писателї виражав думки й настрої середніх кругів тодішньої православної суспільности: дрібної шляхти, міщан і нижчого духовенства. Пильно слїдячи з далекого Аѳона за всїм, що відбувало ся тоді в його батьківщинї, Вишенський прочитав книжку Скарґи „Оборону Берестейського (унїатського) собора“ і, збиваючи клерикальні тенденції її автора, старав ся показувати в своїх посланнях ті самі погляди, що й автор „Апокрізіса“, але формувати їх іще сьмїливіше й різче. Боронячи право сьвітських людей на самоозначенє в справах віри, він ось як обертає ся до владик-відступників: „Видите ли, чого ради Русь хулите, а Латину хвалите: яко Русь если и малое порохоно ереси въ своей церкви отъ лженменныхъ пастырей оцупають, заразъ очищаютъ и вонъ измѣтуютъ; а у Латины лжеименные пастыри цѣлымъ бревномъ новыхъ вымысловъ зѣвницу спасенія людского завалили, а прописнути и промовити за истину немашь кому. А то чому? Для того, ижъ якъ мертви всѣ овцы въ той долинь костельного безеловесного послушенства бревномъ власти пастырекое привалени суть и въ нечувствѣ и безгласїи сидятъ и о спасенїи своемъ, збавени ли будутъ, или ни, не вѣдають, только якъ ся кому трафить безмыслно и скотски умирають. Пытаю васъ, добре ли въ томъ латинскїе овцы чинятъ, што пастыремъ своимъ о правдѣ евангельской молчатъ“? Далї, з powodu того, що владыки згїрдно дивили ся на церковні братства, яко „хлопськї“ институцїї, та чванили ся своєю нїби-то непідсудністю голосови всеї церкви, Вишенський поприкає їх: „Якъ же вы духовными, а не только духовными, але и вѣрными звати ся можете, коли брата своего подлѣйшимъ себе чините, уничижаете, хлопомъ, кожемякомъ, сѣдельникомъ, шевцомъ на поруганїе прозываете? Добре, нехай будетъ хлопъ, але вспомните, яко братъ вамъ во всемъ ровный есть, а подвигомъ и вѣрою дѣятельною можетъ быти кожемяка отъ васъ лѣпшій и цнотливѣйшій. И хвалитесь тымъ титуломъ епископскимъ, мовячи, яко не мають власти попы православные васъ низлагати, извергати и кляти. Такъ вѣдайте: не только очи здоровые (то б то духовенство) ока гнвлого усмотрѣти и осудити могутъ и власть имають, але и само тѣло церковное, то есть простые христіане, по Христову гласу, скверно-начальника (архерея) извергти, осудити

и прокляти власть имають, да не съ тымъ блазненнымъ окомъ или пастыремъ въ геенну ввійдуть“. А звертаючи ся до всіх православних мешканців Литви й Руси, Вишенський писав: „Всякаго такого, который на священнической степени не по правиламъ св. отецъ восходилъ, але похоти плотскія ради, имѣнія и панства самъ насакауетъ, не пріймайте и отъ короля даного, безъ вашего избранія, изжденѣте и прокленѣте. Не въ королеву бо власть вы крестилися, да вамъ даетъ волки и злодѣи, разбойники антихристовы таинники. Лѣпше вамъ безъ владыкъ и безъ поповъ, отъ діавола поставленныхъ, до церкви ходити и православіе хранити, нежели съ владыками и попами, не отъ Бога званными, у церкви быти и съ тои ся ругати и православіе попитрати. Не попы бо насъ спасутъ или владыки или митрополиты, но вѣры нашея таинство съ храненіемъ заповѣдей Божихъ — тое насъ спасти маеть“¹⁾.

Ось які понятя проповідували тоді в західно-руській суспільности оборонці православія супроти клерикальних тенденцій латинно-уніятської партії та властолюбних нападостей єрархів-уніятів. Кажучи безпристрастно, годі не завважати, що ніколи ще не формуловано соборного принципа православної церкви так докладно, широко та сміливо, як се ми бачимо у зацігованих вище західно-руських полемістів, особливо у православного черця Вишенського, що доходив майже до відквданя церковної єрархії. Лагино-уніятські писателі вважали подібні думки єретичькими, то б то протестантськими; такими-ж по части вважають декотрі з сих думок і теперішні православні теологі²⁾. Не нам, розуміє ся, боронити їх ортодоксийности. Ми завважаємо тільки, що коли в сих думках і були крайности, незгідні с православним навчанем,

¹⁾ Послання Ів. Вишенського поміщені в прилові до II. т. Актовъ Ю. и Зап. Россія.

²⁾ Напр. так часто цітований нами автор „Исторіи Русской Церкви“, колишній московський митрополит Макарий по-просту каже про автора „Апокрізіса“, що він у своїм творі „подекуди допускає протестантські думки, напр. що до непомірної участі свѣтських людей в справах віри“. (Ист. Рус. Церк. т. X, ст. 290). Ся сама думка прориває ся в передмові до російського перекладу „Апокрізіса“ виданого у 1870 р. Київськ. Дух. Академією. Правда, про твори Вишенського подібної замітки нам не лучало ся подибати у наших теологіів, але, думаємо, се лише через те, що його посланий і характера виражених там думок доси не досаїджували як треба.

то нема потреби бачити в тім доконче протестантський вплив. Ми зовсім не відкидаємо сего впливу і вповні признаємо, що, через тодішнє зближенє православних із протестантами, яко натуральними їх спільниками в боротьбі проти спільного ворога — латинства, дуже багато просьвічених західно-руських людей, сьвітських і навіть духовних, познакомляючи ся с протестантськими творами, а декотрі може навіть просьвічаючи ся у протестантських школах, мимохіть засвоювали собі ті чи інші понятя з відтїнями протестантства, як се було напр. зо звістним теологом і проповідником виленського братства Стефаном Зизаннем, що відкидав особистий суд після смерти і не хотїв признавати Христа заступником¹⁾. Але ж годї подумати, аби простий православний чернець, та ще й подвижник Аѳонської гори, Іван Вишенський, що ненавидїв шкільну науку і заклинав православних тїкати від православних ересів, як від огню, — міг сам заразити ся тим, від чого остерігав своїх земляків; а тим часом його погляди на степєнь участи сьвітських людей в справах віри й відносини до єрархічної власти близько сходять ся с поглядами автора „Апокрізіса“, але переходять їх різкістю свого вираженя. На нашу думку, се доказує лише те, що в тодішній західно-руській суспільности, під впливом тяжких переслїдувань і обурюючих насильств, що роблено в імя лативно-унїятської єрархічної ідеї, розвиток противної ідеї мав инодї, по закону реакції, характер натуги й деякої пристрастности, с чого й виходили крайности, майже все неминучі в подібних умовах, хоть може тут була певна частина й протестантського впливу, бодай що до вищої, просьвіченої частини суспільности. Крайности сї тим натуральніші, що православні не мали тоді власної єрархії та у своїх різких прісудах і твердженнях про єрархічну власть мали на оці своїх лютих гонителїв — владик, що пристали до унїї. Ввесь тягар оборони православної церкви, що лишила ся без єрархії, лежав тепер виключно на сьвітських людях, котрим противна сторона уперто не признавала на се права; і ось, аби оборонити

¹⁾ Історія Русск. Церкви, митр. Макария, IX, ст. 614—615. Про автора „Апокрізіса“, Христофора Бронського ми вже не згадуємо тут, бо згідно з новітніми дослідями треба признати, що він був протестант, а то соціянин, і написав свій твір на замовленє князя Конст. Островького.

се право, православні мусли держати ся соборного принціпа, як якоря спасення, та піднимати свій стяг як найвище. Певно, се була дуже слизька точка, що довела до впадку між инчим одного з найбільше талановитих слуг та оборонців православія, Мелетія Смотрицького, котрого, після цілого ряду літературних і инчих праць у користь православної церкви, вже яко полоцького архієпископа, ненадійно для всіх стала зводити думка, що в церкві сій „зъ покараня Божого, отъ давного часу духовные за волею и зданьемъ людей свѣтскихъ пошли и не духовные въ справахъ духовныхъ радять (управляютъ), але свѣтскіе, а духовные только рго форма“, — і ся свідомість зробила такий різкий перелом у його перекованях, що він осудив свої давніші погляди, признавши в них „лютерскую и кальвинскую“ ереси, і перейшов на унію¹⁾. Та не так думали про сю річ инчі православні єрархи, що бачили в широкій участі світських людей в справах церкви одинокую певну за поруку її спасення серед валячих з усіх боків бід і через те запопадливо піддержували таку участь.

Справді, широкий приклад соборного принціпа не лише не затопив західно-руської церкви хвилями протестантизму, як то прорікав колись Іпатій Потій і чого, бачить ся, бояв ся Смотрицький, але приніс їй велику користь і зберіг її від шкоди того небезпечного часу, коли вона протягом майже сорока років була збавлена оборони державних прав, була всяким чином переслідувана і довго не мала вищої єрархії. Тратячи по-верха, через перехід на унію або на латинство слабих і малодушних, православіє кріпло в середині, множачи й розвиваючи свої духовні сили та сполучаючи їх для цілей самопомочи і служби суспільним потребам. Церковна просвіта, котру почали братства ще перед унією, виразно вкоріняли ся, не вважаючи на всякі можливі перепони, і відповідно тому росли й ряди учених і спосібних слуг та оборонців віри і народности. Давніші братства невтомно вели далі свою користну діяльність а рівночасно засновувано й нові братства, с котрих годі не згадати про два, що особливо багато попрацювали в користь церкви й суспільности; братство луцьке, що було отворене в 1617 р. і швидко завело у себе

¹⁾ Голубев С. „Кіевск. митроп. Петръ Могила“, прилоги при LVI і LVII.

греко-латино-славянську школу й друкарню, та київо-богоявленське братство з його славною по тому школою. В сій користній діяльності брали участь представителі всіх станів західно-руської суспільности: шляхтичі, міщане, нижче духовенство і „посполитий“ нарід. Незабаром на оборону православія виступила нова народня сила — козацтво і зараз зробила йому неоцінену прислугу своєю підмогою в справі обнови (в 1620 р.) православної єрархії. І варто звернути увагу, що коли нововстановлена єрархія посіла всі свої канонічні права, вона й не подумала обмежувати участи світських людей у церковних справах, а зараз на першій своїй соборі, що відбував ся в Київі 1621 р. взяла за вказівку собі ось яку постанову: „не гнівати ся на молодших і нижчих степенем, як би вони архиереям і инчим начальникам що-небудь нагадували або від чого перестерігали, противно — дозволити їм робити се і не вважати соромом слухати менчих і від них навчати ся; не йти за безбожним папським правилом, по котрому, хоть би папа тьму людей тяг за собою в пекло, ніхто не сміє сказати йому: стій, що ти робиш! Ипатий Потій, Рогоза й инчі їх однодумці були не малі голови, а про те предки наші, і богато з них цілком прості, зважували ся обличати їх без боязни. То само треба робити й усім православним“¹⁾.

Від тоді в історії української церкви настала епоха відродіння, украшена іменами Іова Борецького, Петра Могилы й цілого ряду инчих єрархів, що святили чистотою життя, щирістю до пастирського обовязку та самовідпурним дбанєм про церковно-суспільне добро.

¹⁾ „Совѣтованіе о благочестіи“. Памяти. Кіевск. Ком. т. I, відд. I, нр. 32.

НАРИС
СТАНОВИЩА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ НА УКРАЇНІ

від половини XVII до кінця XVIII ст.

ВОЛОДИМИРА АНТОНОВИЧА.

Успіх унії церковної, задуманої польським урядом, веденої єзуїтами й католицькою клерикальною партією, та проголошеної на Берестейському соборі, важено виключно з католицького погляду. Партія, котра заводила унію, думала що досить запевнити собі підмогу членів вищої церковної єрархії православної церкви, і релігійна новина стане міцно в руських країнах Річпосполитої. Навикши до острої єрархічної централізації та пасивного послуху в справах віри низчих членів єрархії — вищам, і світських — духовним властям, ультракатолицька партія надіяла ся, що лехко зломить православіє за підмогою православних єпископів і митрополита; задля такого погляду, всі змаганя короля, впливових шляхтичів — ревнителів католицизма, та єзуїтів ішли виключно до того, як запевнити собі підмогу членів вищої єрархії православної церкви; тільки що сі змаганя довели до любої ціли, тільки що більшість православних єрархів, полакомивши ся на обіцянки всяких можливих дібр або подаючи ся перед грубим насильством, виявила згоду на прийняте церковної унії — й остатню проголошено на Берестейському соборі, при чому думки у низчого духовенства не питали і на заяви з їх боку не звертали найменшої уваги. На переконанє щирих католиків, така новина в справах церкви, на котру згодили ся митрополит і значна більшість єпископів — річ зовсім виграна й рішена. Та тут і була головна похибка ініціаторів унії; вони не звернули уваги на те, що основна прикмета порядків православної церкви була в її соборнім характері, в непризнаню сліпого послуху єрархам у справах віри та

в недостатчі централізації в самій єрархії. Прийняте унії митрополитом і єпископами не було ще доконечною вмовою успіху сеї новини; унія могла бути прийнята не инакше, як після прилюдного розсуду і по добровільній згоді всіх членів православної церкви: духовних і світських — а від такого розсуду уніціатори унії тікали, розуміючи дуже добре, що простою дорогою вони ніколи не встигнуть переконати православних про користь і спасенність злуки з Римом. Таким чином нерозумінє або відкиданє соборного принціпа в церкві й було найвидніщою появою нової вигадки, воно й викликало безперестанні появи протеста. Ставши міцно на сій основі, православні встигли видержати двовікову важку боротьбу за волю своєї релігійної совісти. Від князя Константина Острозького, що поклав яєно на Берестейськїм соборі домаганє допустити світських людей до участі в розмовах про справи віри, аж до повенолєних українських сільських громад, що не приймали до кінця XVIII ст., не вважаючи ні на які погрози своїх панів, парафіяльних попів уніятів, на тій підставі, що вони надані без участі й вибору парафіян, усї стани українського народу опирають ся в боротьбі за віру на принціпі соборного ладу церкви й находять у нїм головну підмогу та невичерпану силу. Через те завести унію не було так лєхко, як се видавало ся ревнитєлям католицізму; реакція, ненадійно для них, вийшла в усїх станах української землі і з ними, то з кождим окремо, то з усїми на-раз, треба було вести завзяту боротьбу і го більшої частинї даремну боротьбу. Перша реакція православних вийшла в тїм станї, котрий і через своє юридично повноправне становище в державі, і через степєнь духового розвитку, мав найбільше змоги показати противєнство лєгальною дорогою: православна руська шляхта стала зразу щиро боронити волю своєї совісти на соймках і соймах, де протест православних шляхтичів мав підмогу і з боку досить численних шляхтичів протестантів, і з боку богатєох шляхтичів католиків, що привикли за недавньої управи Жигмонта Августа до ідей толєранції в справах віри та релігійного вільнодумства (напр. Лев Сапіга). Більшина шляхтичів католиків не належала ще тоді до єзуїтської сфанатизованої партії та вважала волю совісти за невідірну прикмету горожанської шляхетської волї, в імя котрої вона не допускала насильства

в справах віри навіть на користь тої церкви, до котрої вона сама належала. При таких настрою більшости шляхетського стану не дивниця, що зразу церковна унія не могла найти підмоги на дорозі праводавчих заходів. Противно, не вважаючи на всі змаганя короля, католицького духовенства та езуїтської партії, перші сойми, що балакали про церковну унію, видали постанови, що зберігали волю совісти й волю православної служби божої від усяких можливих адміністративних насильств: так на соймі 1607 р. видано іменем короля ось яку конституцію „про релігію грецьку“: „Задля забеспеки грецької релігії, що здавна користує ся своїми правами, ми постановляємо: що ніяких урядів і церковних маєностей не будемо давати нікому на ничому праві як лише згідно з духом їх інституцій й по звичаям і правам, potwierдженим нашими попередниками, се б то виключно шляхтичам руського роду та чистоті грецької віри, не порушуючи нічим правної волі їх совісти, і не перепиняючи ні в чому волі служби божої по давнім їх звичаям... Братствам церковним грецької віри ми potwierджуємо всі їх права та привилеї.“¹⁾ На дальшому соймі 1609 р. сю конституцію potwierджено знов, при чому сойм обіцяв вільнішим часом розглянути сю справу докладніше, а тим часом додав постанову, по котрій уніятам заборонювано силоміць навертати на унію духовних і світських православних, під загрозою грошевої кари 10.000 злотих²⁾. Волю служби божої православної церкви potwierджувано і на дальших соймах: 1618, 1620, 1623, 1627, 1631, 1633, 1635 і 1647 років³⁾; але сойми чим раз більше не радо розбирали релігійну справу, відкладали її буцім що через ніколи, вкорочували текст первісної конституції та клали намісь нього загальні фрази про „втихомирєнє грецької релігії“ та про збереженє *statu quo* відносно православної церкви до уніятської. Нарешті, від половини XVII ст. перестають зовсім говорити про збереженє прав православної церкви, а в другій половині того столїтя починає ся ряд соймових постанов, справлений

¹⁾ Volumina legum, т. II, ст. 438—439, § 28.

²⁾ Тамже, ст. 465, § 14.

³⁾ Тамже, т. III, ст. 158, 184, 217, 263, 320, 345 і т. IV, ст. 52.

у супротивний бік, себто в користь як найшвидшого розпросторення унії та знищення православія. Ся зміна в характері соймових постанов виходила зо зміни настрою маси шляхетського стану. Чим раз більше щезали серед шляхти люде, виховані за добрих часів Жигмонта Августа; покоління, що настали на їх місце, проходили через челюсти єзуїтських колегій, з котрих, замість науки, виносли привичку до схолястичного мудрвання, латинські риторичні фрази та внутрішню духову пустоту; замість горожанських переконань про волю совісти — бодай виключно шляхетського стану — лютий католицький фанатизм і сліпу віру в те, що змаганя ордену, котрий їх виховав, гарні й бездоганні. Тим часом як маса католицької шляхти все більше й більше бере фанатичний настрій і тратить давні привички горожанської та релігійної толеранції, скількість шляхти православної та протестантської маліє швидко. Єзуїти порозуміли, що в державі, котра склала ся в форму шляхетської республіки, не можна не звернути уваги на шляхетський стан — ось чому найгорячіші місіонери, найталановитіші проповідники, яких мав орден (Скарпа, Ногаюс і т. п.) ідуть наvertати на католицтво шляхтичів православних і протестантів; там, де вони не можуть поладити з людьми дорослими, вони старають ся затягти дітей у свої колегії, та всякими приманами: догодою, збуджуванем особистого самолюбства, повагою науки, поверховною смирністю й т. п. виховують горячих агентів католицизму. Роздвляючи історію якого небудь, сяк-так значного, західно-руського шляхетського року, ми завважаємо, що в першій третині XVII столітя членів кожного з них наvertають єзуїти не на унію, а просто на католицизм і вони стають ревними оборонцями остатнього. Звісно, при сім успіх єзуїтської пропаганди сильно піддержувала публична опінія всеї шляхти, котру єзуїти-ж підготовили і котра сильно натискала на ріжновірних членів свого стану. Сильно зрідлі ряди православної шляхти в половині XVII столітя, зазнають нового товчка, що до решти відопхнув сей стан від православія: тоді доходить до повної сили реакція козацького стану. Козаки стоять за православну віру, та заразом вони стоять і за рівноправність стану й рішучо протестують проти переважного становища, що займає в Річпосполитій шляхетський стан. Оба мотиви тісно звязані

з собою й раз-у-раз заявляють ся козаками; коли козацька реакція перемогла за Хмельницького, то, при вказаній постанові питаня, православні шляхтичі мусіли вибрати одно з двох: або, лишивши ся вірними заповіту предків, відректи ся від станових привилеїв, або для збереження сих привилеїв перейти на католицтво; з малими виїмками українські шляхтичі вибрали другий вихід, здавши релігійну боротьбу на инчі стани. Але ті стани не ждали часу повного відпаденя шляхтичів для того, аби почати боронити свою віру. Міщане й нижче духовенство при участі ще шляхти, концентрують свою реакцію в церковних братствах. Братства позасновувано в багатьох західноруських містах іще перед повстанем церковної унії. Зразу вони мали за завдачу дбати про православіє та збережене в усій чистоті християнської моральности, що дуже потерпіла через те, що шляхтичі захопили вищі церковні посади. Патріархи константинопільські признали братствам значіне зберігачів чистоти церковної науки та християнської моральности й забезпечили їх істноване ставропігіяльними грамотами, що увільняли церковні братства від залежности від місцевих єрархів і піддавали їх просто й виключно лише власті патріархів. Таким чином церковні братства набули велику волю змагань і, коли настав час боротьби против унії, вони стали найдіяльнішими і найенергічнішими її противниками. Тим часом, як православні шляхтичі пробували оборонити свою справу промовама на соймах і заведенем конституцій, що забезпечували волю совісти та служби божої, братства взяли ся ревно поясняти своїм одновірцям правдиве розуміне релігійної новини, скріпляти в них любов до віри предків, виступати против уніятської та єзуїтської пропаганди, особливо в тих верствах суспільности, котрі по своєму становищу стояли ближче до членів братств. Против єзуїтських та василиянських шкіл вони поставили свої братські школи; против єзуїтської науки вони поклали свою науку й виробили цілу полемічну літературу, що відбивала успішно хитросклевні єзуїтськими казуїстами докази. Нарешті церковні братства мусіли бороти ся з місцевими єрархами, що прийняли унію; узброєні ставропігіяльними грамотами, що забезпечували їх самостійність, братства стали центрами реакції, недоступними для змагань уніятських єрархів; обороняючи крок за кроком у кожній місцевості права

своєї церкви, братства, правда, мусіли не раз уступати силі; уніяцькі єпископи відбирали від них церкви й монастирі, вигоняли братчиків із їх громадських домів, відбирали братські маєтності й т. и., але всі отсі насильства вони могли робити лише при помочи адміністративних властей і воєнної сили. Що до морального впливу, братства тріумфували і чим більше уніяцька єрархія переслідувала їх, тим більшою прихильністю користувалися вони, тим марнішою та ненавистнішою видавалася унія очам православного народу, тим менше вона могла числити на можливість розпросторення дорогою переконання. Тим часом як міщане і духовенство боролися з унією з'єднувшись у братства, в боротьбі бере участь іще один стан — козаки. Козацтво се для оборони православія тота воєнна сила, якої не мали инчі стани, без якої чисто моральна опозиція, під ударами страшених переслідувань грубої сили, могла вичерпати свої способи та пропасти в нерівній боротьбі з противниками, дисциплінованими й озброєними властю та всіми залежними від неї силованими способами. Козацтво від початку самої появи унії стає рішучим її противником і горячим оборонцем православія; країни, заселені козаками, се стало пристановище для членів братств, духовників і простих людей, переслідуваних уніятами або скомпромітованих через діяльне противенство оборонцям унії. Власті і шляхта, що хапалися за насильні способи в справах релігійних, мусіли подекуди здержувати, бодай в декотрих руських країнах, свій запал супроти козацької реакції, що грозила їм раз-у-раз. І ті історичні мінутки, коли козацтву вдавалося мати часовий успіх, вплив його на церковні відносини був далеко більший. Так у 1620 р. через становище, яке зайняло козацтво за гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного, унії завдано рішучий удар обною православної єрархії, скасоване котрої було поки що головним результатом змагань католицької партії. На запросини Конашевича, Єрусалимський патріарх Теофан поклав нового православного митрополита й єпископів на ті катедри, котрих єрархи перейшли на унію; таким чином православні вірні дістали знов пастирів, і значіне уніяцької єрархії, з малочисленними її вірними, що заперечувала право на катедри у православних єпископів, було зведене до незавидного становища невдалої проби і насильної, бозуспішної, ніким непризної

нахрапности. По тому, чим більше росла козацька реакція, тим більше пропадала можливість установити унію в тих країнах, де мало верх козацтво; нарешті, через успішні змагання Хмельницького, польське правительство мусіло два рази (в договорах: Зборівським і Гадяцьким) урочисто відректи ся унії, бодай у тій частині України, що була заселена козаками, і лишити православію і гарантії недотикости й волі віри та служби божої на просторони всеї Річпосполитої. Не обмежуючи ся сими уступками, козаки в обох згаданих договорах присилювали правительство признати представителів православної єрархії рівноправними політично з єрархами латинської церкви і допустити їх у сенат Річпосполитої. Та правительство, бувши в трудному становищі, годило ся на сі домагання проти волі й бажання, воно уступало доконечному домаганю козаків лише з огляду на часову скруту; воно було переконано, що обіцянки його незбутні й неможливі. Сильна клерикальна партія та зовсім уже тоді відданий їй шляхетський стан готові були радше знищити ту державу, долю котрої вони мали в руках, аніж бодай трошечки уступити в релігійній справі або хоть на крок поступити назад що до католицького прозелітизму. Через се, натурально, уступки правительства мали значіне лише пустих обіцянок і договори, зараз після їх заключеня, ломлено. Ясна неможливість уладити релігійні та соціальні відносини в Річпосполитій заставила козаків шукати безпеки своїх прав за її межами.

Таким чином католицький і становий фанатизм польської суспільности помагав політичному з'єднаню Руси. Лише деяка нерішучість російського правительства в половині XVII ст. була причиною, що справа про се з'єднане, тай справа про істнуванє церковної унії не була до решти рішена ще тоді; лише через сю нерішучість Річпосполита втратила тоді за свій прозелітизм тільки незначну відносно частину руської території, що належала до неї. Покористувавши ся добрістю російського правительства, уряд Річпосполитої спекав ся біди уступкою лівого берега Дніпра; та за те після Андрусівського договора польське правительство і суспільність рішили ся перевести завзято й непохибно раз задуманий плян у тій частині руської території, що лишила ся в їх руках. Перевести-ж сей плян було лекше тепер, аніж у кінці XVI столітя. Внутрішній

склад суспільности в руських країнах змінив ся значно і зміна ся вийшла не в користь православія. Православна шляхта покатоличила ся в першій половині XVII ст. до того, що в другій половині сего століття вже не багато шляхетських родів держали ся віри своїх предків. Вони чинили вікчемну менчість на провінціональних соймках, а в декотрих країнах (напр. у Чорній Русі, в Подільщині) пропали майже зовсім. Але не лише шляхти не стало в ряді оборонців православія — козацтво, що лшило ся на правім боці Дніпра, щезло так само швидко після Андрусівського договору і польське правительство могло, на решті, взяти ся за заведенє унії, не лякаючи ся грізної для него узброєної реакції. Справді від Андрусівського договору в релігійній справі бачимо крутий зворот і в праводавстві і в житю. Церковну новину, котру були покинули на якийсь час і котра наткнула ся на поважні перепони, ставить уряд державною завдачею — знов для шляхетської суспільности вона представляє широке поле, де шляхтичі старають ся, з повною сим разом безпекою для себе, показати ревність до релігійного прозелітизму. Тим часом оборонцями православія лишають ся лише ті стани, що займали найнекористійше становище в Річпосполитій, не мали зовсім політичних прав і користували ся горожанськими правами в дуже обмеженім розмірі. Се були : православні священники, міщане і селяне.

Від Андрусівського договору ми бачимо різку зміну в характері польського праводавства що до волі православної віри : постанови соймів, що забезпечували в початку століття сю волю, відвертали ся від рішення справи в середині, тепер висловляють ся різко в користь унії та при кожній можливій нагоді, видають постанови все більше й більше ворожі для православія. Першу постанову, в користь унії, видав сойм у 1667 р., себто рівночасно з заключенєм Андрусівського договору ; по сій постанові духовенство „релігії грецької, що пробуває в унії“, увільнено на віки від усіх воєнних повинностей : „стацій, видачі провіянта, додаткових стаційних податків, двівок, підвод і всіх взагалі воєнних тягарів і кар“¹⁾. Се право, дане уніят-

¹⁾ Volumina legum, т. IV, ст. 474. Опісля се право потвердив сойм 1678 р. Volum. legum., т. V., ст. 306.

ському духовенству, було тоді важною полекшою; рівняючи, з одного боку, його права з католицьким духовенством і шляхтою, воно лишало православне духовенство на рівени оподаткованих станів: міщан і селян; з другого боку воно було зв'язано з важними матеріальними і моральними користями: повна недостача дисципліни в польським війську, самоволя шляхти, що його складала — робили стації неминучим жерелом знищення й безчисленних кривд для господаря. Шляхтичі, що ухвалили се право на соймі, розуміли дуже добре його значінє: при кожній наручній нагоді вони відгороджували свої маєтності від воєнної повинности і визволенє від неї вважали одним із найважніщих привилєїв свого стану. За сим першим кроком польські сойми стали видавати инчі постанови, все більше й більше ворожі для православія: так в умови, зберігати котрі присягав новий король, себ то в *pacta conventa*, заведений був уступ про православіє. По розуміню сего уступу король обов'язував ся при першій можливости полагодити зараз незгоди, „що повстали з розвоєня людей грецької релїї“ та при тім обіцяв „маєтностей і духовних посад грецької церкви не давати людям негідним (*personis incapacibus*) і не позваляти таким особам користувати ся ними при відступленю“. В 1669 р. сей уступ потвердив присягою нововибраний король Михайло Вишневецький, і потім її заводи́ли і в „*pacta conventa*“ його наступників: Яна III та Августа II¹⁾. Не вважаючи на трохи темне формулованє уступу, не важко догадати ся, що під „успокоєнем незгод“ розуміло ся заведене унії, коштом православія, а під „особами негідними“ православне духовенство. Численні факти, зібрані в актових свідочтвах, не полишають сумніву в тім, як розуміла формулу королівської присяги шляхетська суспільність і яке поступованє в релїгійній справі наказувано королям, иноді особисто, подібно Августу II, що хилили ся до толеранції віри та пошановку волі совісти своїх підданих. При тім, одночасно з наведеним вище уступом, у праводавство ввійшла друга постанова, що дуже виразно означувала погляд польських шляхтичів на „незгоди грецької релїї“: в 1668 р., конфедерація генеральна, в руки котрої

¹⁾ Volumina legum, т. V, ст. 14 і 140 та т. VI, ст. 15.

в часі межикоролівя переходила праводавча власть, ухвалила ось яке право: „Аріяне й відступники від католицької віри, що перейшли на инчу віру, не повинні користувати ся опікою соймових конституцій, що забезпечують волю віри.... до аریان треба прикладати давніше видані про них права, на перше чие небудь домагане про се; названих же вище відступників треба карати прогнанем із батьківщини, коли провиня їх буде доказана судовою дорогою“¹⁾).

Ще різчий характер мають постанови сойму 1676 р. На нїм ухвалено знищити остатнє забороло православія — церковні братства. Найважїйший привилей братств був у так названих ставропігїяльних грамотах, дарованих їм ріжних часів константинопільськими патріархами. На основі сих грамот братства були виїняті з усякої залежності від місцевих єпископів і митрополитів і піддавали ся просто духовній власти патріарха. Тепер, коли єпископи могли або перейти на унїю, або бути заступлені унїятами по наказу короля, незалежність від них, що забезпечувала самостійність братств у справах віри, чинила для остатніх питане життя або смерти. Сойм звернув увагу на сю гарантію, що здавна забезпечувала братства, й зважив ся знищити її. Ухвалено право, по котрому ставропігїяльним братствам заборонювано мати зносини з патріархом і полишати на його рішенє справи, що доторкали ся віри. Братства мусїли піддати ся місцевим єпископам, а, як би не хотїли сповнити сего домаганя, то мусїли подати спірні релїгїйні питання на розсуд цивільних судів — „дѣло невиданное отъ начала вѣковъ“, по словам Виленського братства²⁾). Окрім того сойм ухвалив норму, по котрій заборонено православним усіх станів під загрозою кари смерти й конфіскації маєтностей (sub poena colli et confiscationis honorum) виїжджати за границю Річипосполитої або приїжджати ізза границї; старостам і комендантам пограничних кріпостей поручено було слїдити за сповненем сего права. Сойм мотивував свою постанову вказанем на те, що буцїм-то православні „під претекетом справ,

¹⁾ Volumina legum, т IV, ст. 484.

²⁾ Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. IV, вр. XV, ст. 29. Volumina legum, т. V, ст. 180.

котрі доторкають ся релігійних інтересів греко-руської церкви, виїжджають за границю до константинопільського патріарха, і там вони звіщають ворогів (Турків) про стан справ у Річипосполитій.... бо патріарх живе під властю ворога хреста Господня". Під сим фантастичним претекстом захована була дуже поважна ціль — заборона виїзду за границю не лише переривала можливість зносин церковних братств із патріархом, вона йшла до знищення православної єрархії; маючи на думці почати знову справу встановлення церковної унії, правительство хотіло йти давньою дорогою й почати справу переговорів з представителями вищої духовної єрархії православної церкви; рахуючи на успішний хід сих переговорів, сойм заборонаю виїзду православних за границю і приїзду їх відти забезпечував не лише розлад православної єрархії, але й взагалі усунене всего клира; коли православні єпископи ще раз перейдуть на унію, то, при відокремленю православія в межах Річипосполитої, неможливо буде обновили відпавшу єрархію подібнотому, як се лучило ся 50 років перед тим, за Сагайдачного; коли-ж православна церква буде збавлена єпископів, то нікому буде висвячувати священників, і лишать ся виключно ставленики унійських єпископів; таким чином світські люде лишать ся без духовенства і церков і, хотя-не-хотя, перейдуть на унію. Що наведена вище ухвала сойму була початком до вказаного пляну, доказали дальші події — зараз після сего сойму правительство ввійшло в переговори з православними єпископами, а через 3 роки вже скликано в справах унії Люблинський з'їзд.

Не можемо означити докладно, коли правительство почало переговори з єпископами, але ясно, що ся справа була в звязи з ухвалою сойму; уже в дальшій 1677 р. вона дала декотрі плоди; серед єрархів православних найшли ся люде, готові, задля поліпшення свого особистого становища й набути власти, повторити штучку Потої й Терлецького. Головним провідником нової комбінації виходить львівський православний єпископ — Йосиф Шумлянський, коло него ґрупує ся невеличкий кружок духовних і світських люде, готових поділитися з ним і відступництво і надгороду; по збереженім документам ми можемо вказати не лише особистий склад кружка, але й ті надгороди, котрих добивали ся його члени за згоду прийняти

унію. Окрім Шумлянського ми находимо імена: Інокентія Винницького, нареченого єпископа Перемиського, котрий домагався, аби після прийняття унії, правительство признало його уніятським перемиським єпископом, скинувши з тої катедри уніята Івана Малаховського; далі заявив згоду на унію ігумен Ліснянського монастиря, Сильвестер Тваровський, домагаючи ся зрештою за дану згоду багатій Овруцької архимандрії. Унівський архимандрит Варлаам Шептицький те-ж давав згоду на унію, під умовою зробити його коад'ютором Холмської єпархії. Нарешті, де котрі світські люде, по більшій частині міщане, члени православних братств: Василь Корендович, Жураковський, Мокрицький, Кручківч і Тернавський з'обов'язували ся прийняти унію й намовляли до того инчих, під умовою, що правительство дасть їм на соймі дипломи на шляхетство. Уже в 1677 р. Шумлянський іменем усього кружка звернув ся до папського нунція з заявою готовости прийняти унію та zarazом він подав проєкт із домаганями тих уступок і надгород, котрих добивали ся члени кружка за свою участь у справі відновлення унії; згадавши про домагання своїх товаришів, Шумлянський, звісно, не забув і за себе; він домагав ся, аби в його руки віддано, не вважаючи на уніятського митрополита Кипріяна Жоховського, всі маєтності, що належали до Київської митрополії, та окрім того, аби йому признано маєтності яко Львівському єпископови, аби папа назначив йому від себе окрему грошеву пенсію; окрім того він домагав ся посади Київско-печерського архимандрита, себ то доходу з маєтностей Київско-печерської лаври, що лишли ся в межах Річипосполитої. Що до способів розпросторення унії, то Шумлянський вказував на доконечність поступати, по змозі, обережно і по-тихо; між инчим він радив, аби латинські духовні не показували ся, бодай зразу, в православних церквах, прилучених до унії тому, аби не було народнього розруху, аби вбільшити дисципліну уніятської церкви підданем єпископам Василянських монастирів, котрими орудував окремий протоархимандрит, і аби зразу не відправляти, під претекстом недодержання канонічних правил, пара-

фіяльних сьвященників, але мало-по-малу обсаджувати по-рожні посади людьми певними¹⁾.

Пропозицію й проєкт Шумлянського закомуніковано королеви і він поклав покористувати ся ними для остаточного встановлення унії. Не знаємо, чи вбільшив Шумлянський понятє про вплив свого кружка, чи сам король надав йому незвичайне значіне? досить того, що він задумав зараз же взяти ся за справу, залишивши навіть ту осторожність у веденю її, що радив сам Шумлянський. В осени 1679 р. оповіщено королівський універсал до духовенства й сьвітських людей як православних, так уніятів: король домагав ся, аби вони з'їхали ся 24 січня 1680 р. на врочистий з'їзд до Люблина, задля того, аби скінчити на публичних зборах справу про релігійну незгоду. Окремі запросини розіслано вищим духовним, урядникам і ставропігіяльним братствам²⁾. Очевидно, король думав, що Шумлянський досить приготував православних, і надїяв ся, що на з'їзді вони без протесту приймуть унію. Через те король, тай звіщені ним уніяти старали ся надати з'їздови по змозі більше врочисту обставу. Тим часом факти не виправдали їх надїї. Православне духовенство й братства не лише не годили ся прийняти унію, але й не підозрівали про істнованє вигадки Шумлянського. А про те, віщуючи щось негарне, вони не появили ся на з'їзді. Зо спису людей, що появили ся, зробленого уніятським митрополитом Жоховським, дізнаємо ся, що на з'їзді з православного духовенства не було ні одного єпископа — появив ся лише: намістник Могилівського монастиря — Волчацький в товаристві кількох сьвященників і то виключно з осторожності — аби, заявивши свою присутність, не накликати на православних відвічальности за непослух королівському наказови³⁾. Уніятське духовенство, що з'їхало ся в величезнім числі до Люблина, урочисто отворило з'їзд, не звертаючи уваги на неприсутність православних, але ревність

¹⁾ Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. IV, при XXII, ст. 39 і XXIV, ст. 43—46. Литовская церковная унія, Кояловича, т. II, ст. 422—424 (прим. 326).

²⁾ Коялович — тамже, прим. при 327 і 328, ст. 424—427. Также Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. IV, пр. XVII, ст. 31.

³⁾ Коялович, т. II, ст. 429. Додаток, пр. 329.

його спинено; в самий день отвореня з'їзду дістали листи від короля й папського нунція, що заставили уніятів розіхати ся домів: король під ріжними претекстами наказував з'їздови перенести свої засідання до Варшави, а папський нунцій забороняв католякам і уніятам починати з православними публичну суперечку за віру ¹⁾. Така швидка зміна в погляді короля на значіне з'їзду, стала ся через те, що він на решті порозумів похибку, що виходила з його поквапності і розголосу, що він старав ся надати справі, надіючи ся на надто лехкий успіх; з похибки вивели його факти, що не позволяли сумнівати ся в їх значіню: православні не лише не появили ся на з'їзді але встигли представити королеви справу в правдивім її становищі; остатнє зробили депутати Луцького православного братства. Слухаючи королівського наказу, луцькі братчики вибрали з межі себе депутацію, але вони дали депутатам, під присягою, інструкцію, що й не допускала думки про злуку з унією. Депутати присягли, що вони змагати муть з усіх сил „до збереження цілости церкви сьвятої восточної, котра слухає чотирьох східних патріархів, і що вони, не лакомлячи ся ані на ласку, ані на обіцянки, ані на подарки, не уступаючи страхови навіть карі смерті, боронити муть усі догми й обряди, від великого до малого, нічого не додаючи ані пропускаючи, в тій формі, як вони встановлені в православній церкві й виложені в інструкції, зладженій братством“. Депутатами вибрано найзначніщих членів братства: князя Вацлава Четвертинського, першого брата православного луцького єпископа, а потому Київського митрополита, Гедеона Четвертинського; брацлавського підстоля, Данила Братковського (покараного на смерть 22 роки після того за вірність православію) та київського чашника, Андрея Гулевича. Інструкцію для них підписало 35 православних волинських шляхтичів ²⁾. Сі підписев, тай склад депутації ручили за те, що вона буде допущена до короля. Депутати сим і покористували ся: замість їхати до Люблина, вони поїхали до Варшави, показали королеви свою інструкцію та заявили іменем братств і взагалі православних сьвітських людей, що

¹⁾ Тамже, додатки, нри: 331—332, ст. 429—431.

²⁾ Арх. Юго-Зап. Россії, ч. I, т. IV, нр. XVIII, ст. 32.

без зносни із патріархами і без їх участі, православним годі й подумати про яку небудь злагоду в справах віри. Тим часом коли представлення Луцьких братчиків вказували королеви на несподівану для него перепону, той кружок, на котрий він покладав усі надії, не був у силі піддержати на з'їзді задуманої справи. Межи тими, що появили ся на з'їзді, не бачимо не лиш імени Шумлянського, але й ні одного з його товаришів; появити ся на з'їзді вони не могли з багатьох причин: Шумлянський, пропонуючи нунцієви свій проєкт розпростореня унії, не ховав, що справу треба вести тайно так, аби православні не завважали поступового переходу духовенства на унію; тим часом на з'їзді перехід пропоновано публичний і врочистий, що, звісно, муїло не лише пошкодити всякому успіхови заходу, але й вказати раз на все православним особи в їх церковній єрархії, що похилили ся на бік унії; таким чином відразу падало світло на ту мутну воду, де й думав заходити ся Шумлянський. Окрім того, показавши свої наміри на з'їзді, Шумлянський і Винницький, муїли від разу стати в ворожі відносини до декотрих членів уніятської єрархії: домагані ними надгороди можна було їм дати лише на шкоду уніятським: митрополитови Жоховському та єпископови Малаховському, а остатні не думали віддати без бою свої бенефіції й зачувши про проєкт Шумлянського, дивили ся ворожо і трівожно на його заходи.¹⁾

Представлення кружка Шумлянського вплили мабуть на папського нунція та на короля, заставили перервати засіданя Люблинського сойму та зректи ся наміру переводити справу унії публично; за те для потайної інтриги отворяло ся широке поле і гут Шумлянський міг розвйти свої здібности. Шумлянський, довго пробуваючи в резиденції короля — Яворові, встиг переконати його про здалість свого пляну і навіть здобути прихильність і піддержку Собського в справах, де могли у него вийти непорозуміння з уніятською єрархією. В осени 1680 року Шумлянський звістив Жоховського про те, що тепер він готов пристати до унії, що він у сій справі довго розмовляв з королем і здобув його повну похвалу; при тому він натякав на те, що король заявляв невдоволенє проти Жоховського „в тих при-

¹⁾ Ibid. nr. XX., ст. 37.

годах, де думки остатнього могли спиняти втнхомирене¹⁾ Підладивши таким чином справи, Йосиф Шумлянський, Іннокентий Винницький, Варлаам Шептицький і Сильвестер Тваровський з'їхали ся в початку 1681 р. в Варшаві і в присутности нунція прийняли унію; тут же вони поладили непорозуміня с представителями уніятської ерархії та запевнили собі до решти піддержку правительства. Задля підмоги розпростореню унії, Шумлянський, в купі з уніятським митрополитом Жоховським, зладили новий проєкт, котрий і показали на розсуд уряду. В сїм новім проєкті, звіснім під назвою „*modi concordiae ecclesiarum*“ (способи до злагоди церков), складачі домагали ся, аби правительство не лише потвердило всі права й привилеї, даровані уніятам давнійше, але аби воно зрівнало зовсім права уніятського духовенства с католицьким; вони домагали ся місць у сенаті та трибуналах для уніятських єпископів, участі уніятського духовенства в соймках, непідлеглости уніятів, у справах віри, сьвітським судам і т. п. Сю записку, тай проєкт, уложений перед тим Шумлянським, розглянула окрема, визначена королем комісія, й виражені в ній домагання вволені були майже зовсім, окрім таких прав, роздача котрих залежала від сойму, але про вволенє котрих король обовязав ся дбати на найближчім соймі; всі инчі пункти обох проєктів прийняв і потвердив король і сенатори.²⁾

На решті, Шумлянський подав правительству записку, де докладно викладала ся програма дальшого розпростореня унії. За головну умову сеї програми Шумлянський вважав тайну; він домагав ся, аби акт прийнятя унії ним і його помічниками зберігав ся в архіві і аби його ні в яким разі не публіковано і доконечність тайни він мотивував ось якими вказівками: низче духовенство, православні шляхтичі і церковні братства зараз же сполучать ся в усіх єпархїях для виступу против унії та будуть противити ся їй до самого краю; вони можуть шукати піддержки й опіки у заграничних держав; духовенство буде на сповіди скріпляти в вірі сьвітських людей; в крайнім разі православні тікати муть за межі Річпосполитої навіть у Туреччину, „бо під тиранським ярмом Турків

¹⁾ Ibid. при. XX і XXI, ст. 37 і 38.

²⁾ Ibid. при. XXIII і XXIV, ст. 41 і 43.

вони воліти муть осісти, користуючи ся там волею віри“; правительство-ж не найде способів на розпросторене унії, бо при змагаючим ся роздраженню нічого й думати про миролюбне переконане, а на насильство тепер важко було би складати ся серед воєнного часу і при загальній солідарности всіх православних; таким чинном, на думку Шумлянського, справа, при опублікованю її, могла би скінчити ся лише вибитем пастирів уніятів. Ось чому Шумлянський радив злагоду тайти, а тим часом уживати инчі способи: рівнати в усіх правах уніятське духовенство с католицьким і потвердити се зрівнане соймовою конституцією; назначувати часті собори та з'їзди для уніятського духовенства і, ніби то ігноруючи ріжницю межі православієм і унією, присутність на з'їздах зробити обовязковою для православних духовних, під загрозою збавити їх посад за неповаю; переслідувати духовні особи, що не згодять ся прийняти унію, адміністративно: збавляти їх посад і прикладати до них права, ухвалені про бунтівників; нарешті вжити всі змаганя на те, аби на вернути на унію православних шляхтичів і видніщих людей із членів православних братств.¹⁾

Польське правительство прийняло сю програму цілком і від 1681 р. протягом 30 років проти православія йдуть ворожі заходи по нарисованому в ній плану. Православіє, що протягом XVII ст. успішно видержало насильний натиск, тепер підпадає під далеко небезпечнійший напад. Вороги прикривають свої заходи тайною, недосказами, навмисним нерозумінєм термінів, неясністю становища осіб і партій, вони не домагають ся загальної згоди на унію й тим не дають можливости публичного протесту — боротьба роздроблює ся на безконечний ряд окремих пригод і окремих адміністративних переслідувань і заохот; але і тут і там ніколи не виставляє ся на верха головна їх причина: згода або незгода на унію; противно, вона старанно прикриває ся побічними обставинами, особистими спонуками, домаганнями канонічного права й т. п. Православні єпископи й духовні, що прийняли тайно унію — ховають своє відступництво і домагають ся для себе послуху від духовенства і вірних іменем уряду, що вони дістали від православної церкви; тих, що їх не слухають, вони судять,

¹⁾ Ibid. нр. XXV, ст. 47.

скидають с посад не за незгоду в справах віри, а за противенство властям, установленим православною церквою; правительство і шляхта помагають діяльно сим фальшивим пастирям і поясняють свої вчинки, в разі жалоб покривджених або вмішання російського правительства, кажучь, що вони не лише не переслідують православія, але, противно, змагають до заведеня ладу й скріплення церковної власти в православній церкві на просьбу православних-же пастирів. Фарисейство вкоріняє ся до того, що всі власти немов би то забувають ріжницю між уніятами й православними і назви: унія, діз'унія, схизма зовсім пропадають з адміністративного лексікона майже до половини XVIII. Центральне правительство й другорядні власти, трибунали та городські суди, шляхтичі та їх управляючі знають лише, що в пресвитери й сьвітські люде „ritus graeci“, але ріжниць межи належними до сеї віри не завважають. У дуже численних документах до того часу, нема можливости рішити, коли річ іде про православне, а коли про уніятське духовенство і лише по переслідуваням і вразам, що сипали ся на одних людей, і по ласкам, щедро роздаваним у користь инчих, ми можемо догадувати про без'ушпинну, замасковану роботу в користь унії.

Спустивши таким чином завісу на свої вчинки, прихильники унії взяли ся без перепони за справу, не боячи ся анї широкої реакції з боку православних, анї заступництва за них Росії; противно, остатнє вони вміли повернути в свою користь і вжити яко спосіб на знищенє православної єрархії. По Московському договору, що заключила Росія в 1687 р., польське правительство з'обовязало ся не тикати православних єпископій: Луцької, Галицької, Перемиської, Львівської й Білоруської. Та при означеню сих єпископських катедр воно ясно йшло за прийнятим ним пляном поступованя: 4 з них були вже в руках тайних уніятів: Львівською й сполученою з нею Галицькою орудував Йосиф Шумлянський, Перемиську віддано Іннокентію Винницькому, Луцька — після вибору князя Гедеона Четвертинського митрополитом Київським — дістала ся братови Йосифа Шумлянського — Атанасію. Лишила ся одна далека Білоруська єпархія, котрій судило ся, правда, з довгими перервами, проістнувати до самого впадку Річпосполитої. Та єпископи Білоруські не були в стані вести справи право-

славної церкви на всему просторі Литовсько-руських земель, тим більше, що вони наткнули ся тут на перепону з боку православної Київської митрополії, що не признавала Білоруським єпископам влади навіть над найближчою їй територією, як се побачимо докладніше в оповіданю про Білоруського єпископа, князя Сильвестра Четвертинського.

Знищивши таким чином єрархію, зайнявши її єпархії яко православні, тайні уніяти покористували ся й другою точкою Московського договору; по сій точці Київ віддано Росії на віки — значить, митрополит православний мусів проживати за межами Річпосполитої й піддати ся влади Московського патріарха. Сам покористувала ся, ніби то яко щирі прихильники старини, уніятська інтрига; буцїм то виступаючи проти залежності Київської церкви від патріарха Константинопільського, фальшиві православні єпископи стали домагати ся відокремлення від Київського митрополита та встановлення окремого духовного архиєпископа, але не бажаючи, з другого боку, займати права уніятського митрополита, що также претендував на титул митрополита Київського, вони обмежили ся іменованем окремого ніби то для православних „адміністратора Київської митрополії“; сю посаду дано, згідно з обіцянкою ще при переході його на унію, Йосифу Шумлянському. Вже трохи швидче він дістав від короля диплом на Квіво-печерську архимандрію та багаті маєтності, що належали Київським митрополитам і Квіво-печерській Лаврі, що лившила ся в межах Річпосполитої; він користував ся ними до смерти (1708 р.) і передав їх у руки своїх наступників по катедрі — вже явних уніятів.¹⁾

Запевнивши собі власть над православним духовенством, що було в межах Річпосполитої, Йосиф Шумлянський взяв ся шпарко за заведенє унії, згідно з нарисованим пляном. Видаючи себе й далі, без чола, за православного, запевняючи про се письменно і Константинопільського патріарха і російське правительство, він випрошував їх підмоги, аби заборонити Київським митрополитам мішати ся до управи православною

¹⁾ Ibid. при. XXXVI, ст. 72; XXXVIII, ст. 76; XLIII, ст. 87; CXII, ст. 247; CXXIX, ст. 295.

церквою в межах Річпосполитої, бо з волі польського правительства сю управу поручено йому. Заразом він, зі свого боку, змагав з усіх сил до того, аби розірвати всяку звязь межи підданим йому православним духовенством і Київською митрополією: він обернув ся в окружнім писемі до шляхтичів, запрошуючи їх допомогти йому й прислужувати священників, що займали парафії в їх селах, признати над собою власть Шумлянського й піддати ся розпорядженням іменованих ним намісників;¹⁾ далі всіх священників і черців, що були вірні Києву і не хотіли піддати ся його власти, він проклинав, завзивав до суду, замикав у тюрми, збавляв парафій і конфіскував їх маєтності; намісники його їздили по парафіях, відбирали від священників антиминося й сьв. миро, видали Київськими митрополитами, і віддавали сї річи Шумлянському, що публично лаяв ся над ними і плював на них; натомість вони видавали нові, збираючи з сеї нагоди окрему грошеву платню.²⁾

Поступаючи таким чином, Шумлянський мав дуже діяльну підмогу від правительства, котре раз-у-раз підпирало його власть адміністративними розпорядженнями, тай горячу прихильність і підмогу від шляхти. Правительство, ніби то стараючи ся лише завести гарний порядок у єрархії православної церкви, ніби то не розуміючи правдивого значіня діяльності Шумлянського, почало піддержувати його розпорядження всіми, залежними від него способами, в тих країнах, де більшість людности була ще православна; і рівночасно воно хапало ся за рішучі способи в користь унії й задля викорененя православія там, де обставини видавали ся користніцими для його цілей. Так король почав роздавати церковні посади й бенефіції, що були в його руках, виключно тим людям, про прихильність котрих до унії його запевнив Шумлянський; в актових свідощтвах ми можемо вказати різкий примір такого поступованя: в 1681 р. багату Овруцьку архимандрію віддав король товаришеви Шумлянського, Сильвестру Тваровському, не вважаючи на те, що братія й сьвітські православні вибрали Овруцьким архимандритом черця, вірного православію, Інокентія Монастирського;

¹⁾ Ibid. нр. XXXVII, ст. 74.

²⁾ Описаніє Києво-софійського Собора и Київской ієрархії, стор. 206 і 212.

остатній рішив ся не допускати Тваровського до посади; але король звернув серйозну увагу на сю справу: проти Монастирського, під претекстом приватних позвів, піднято юридичне переслідуванє, при чому появили ся погрози против його особистої безпечности; він мусів утїкти до Київа, після чого король звернув ся з грізним універсалом до православних шляхтичів воеводств: Київського, Брацлавського та Чернигівського, наказуючи їм не мішати ся до справи про Овруцьку архимандрію й не піддержувати Монастирського, грозячи в противнім разі оголосити тих, що не слухають його наказу, ворогами вітчизни й стягнути з кожного з них кару по 50.000 злотих. Заразом король післав лист до Київо-печерського архимандрита, Іннокентія Гізеля, домагаючи ся, аби він видав церковні знаряди, одїж, документи й касу, що належали до Овруцької архимандрії й були відвезені Монастирським до Київа, та аби потяг остатнього до судової відвїчальности за безправне буцїм то присвоєнє собі титула Овруцького архимандрита. Тим часом, очікуючи кінця справи, він доповнив доходи Тваровського привилеєм, що позволяв йому вести безмитну торгівлю сілю в межах Річипосполитої.¹⁾ Потому, після смерти Тваровського, король, на рекомендацію Шумлянського, передав Овруцьку архимандрію сьвітському чоловікови — Климентію Домарадзкому, не вважаючи на те, що, по тодїшнім законам, остатній не мав права займати вищу церковну посаду, бо не належав до шляхотського стану; а про те Домарадзкий був висвячений на пресвитера Шумлянським і зайняв архимандрію; про вибір його братиєю сим разом не було й бесїди.²⁾ Роздаючи вищі духовні посади прихильникам унії, правительство дбало не менче і про те, аби ті люде були по зможї лїпше забезпечені доходами і маєтностями, з другого-ж боку воно конфіскувало при кожній добрій нагодї майно, що належало до православних духовних і монастирів. Вище було вже вказано на перехід маєтностей Київської митрополії та Київо-печерської Лаври в руки Шумлянського. Сей факт був далеко не виключною появою; основуючи ся на тїм же претекстї, се б то вка-

¹⁾ Арх. Юго-Зап. Россіи ч. I, т. IV, при. XXVI, ст. 50; XXXII, ст. 62; XXXIII, ст. 65; і XXXI, ст. 60.

²⁾ Ibid. нр. XLIV, ст. 89 і XLV, ст. 91.

зуючи на уступку Київва Росії по трактату на віки, правитель-ство, зараз після заключеня договора, заявило, що воно вважає всі маєтности Київських монастирів, що лишили ся в межах Річпосполитої, за викантні, се б то за такі, що лишили ся без властителя, і почало роздавати їх, як само хотіло, ріжним особам і закладам; більшість тих маєностей передано уніятам, інші подаровано окремими привилеями шляхтичам; на решті сї остатні захопили багато монастирських маєностей без усякої грамоти й задержали їх без перепони в своїм володіню, при чому шляхтичі звертали мало уваги на те, чи належить якась маєність до якого Київського монастиря, чи до такого монастиря, що лишив ся в межах Річпосполитої. Таким чином, то дорогою адміністративних розпоряджень, то дорогою захоплення, в руки уніятського духовенства і шляхтичів католиків перейшли багаті маєтности, що належали до монастирів: Київво-Михайловського, Київського Пустинно-Николаївського, Київського Братського, Межигорського, Дерманського, Дубенського и т. и.¹⁾ При сїм ясний був намір уряду: здавити православне духовенство матеріально і разом манити його до унії багатими бенефіціями, що їх давали уніятам.

Поступаючи адміністративно дуже рішучо в окремих пригодах, уряд не забував і за загальні правні постанови, що хилили ся до тої-ж ціли. Так на соймі 1699 р. видано два нові закони, що мали сліди виразно ворожих відносин до православія. На сїм соймі потверджено всі привилеї, подаровані давніше уніятам і, окрім того, видано новий закон, де заявлено, що лише „міщане, правдиві уніяти виключно спосібні займати виборні магістратські посади“, від котрих православних виключувано на все. На тім же соймі урядники Річпосполитої розмовляли про лад Подільщини, верненої від Турції по Карловицькому трактату; при сїй нагоді, означуючи право сего воеводства, сойм ухвалив закон, по котрому православним заборонено осідати в Каменци, нарівні з Жидами.²⁾ Сповняючи сю соймову постанову, комісія, визначена королем для відбору

¹⁾ Ibid. при. XIX, ст. 34; XXXIV, ст. 67; XXXIX, ст. 78; XL, ст. 80; XLI, ст. 82; LI, ст. 106; LXI, ст. 125; LXIII, ст. 130; CXVI, ст. 350; CLXVIII, ст. 374.

²⁾ Volumina legum, т. VI, ст. 35, § 19 і 21.

міста, запечатала всі православні церкви й одну з них: церкву св. Івана, передала уніятам. При сій нагоді вийшла чудна стичка комісарів із Шумлянським: остатній, не чекаючи комісії, появив ся швидче ніж її члени до Камінця в супроводі своєї надвornoї хоругви, і почав відбирати православні церкви в свій заряд, але зараз за ним приїхали комісарі і, не знаючи про істнованє його злагоди з правительством, заявили, що його поступки безправні й присилювали його забрати ся, грозючи, в противнім разі, вжити воєнну силу; по тому вони рішили віддати справу на рішенє сойму і потягнути Шумлянського до відвічальности перед воєнним судом, яко нарушителя безпечности кріпости. Звісно, після поясненя справи, лишня ревність комісарів утихомирила ся і церкви передано єпископови, котрому грозило розстріляне, як би показало ся, що він справді православний.¹⁾

Та хоть як ворожі були православію всі вичислені адміністративні розпорядженя й законодавчі постанови правительства, вони дають лише слабе понятє про те гірке становище православної церкви, в котрім вона находила ся в Річпосполитій від остатньої четвертини сїмнадцятого столїтя; найбільше болючі й невтерпні переслїдуваня православне духовенство і свїтські люде мусїли терпіти від шляхтичів, що старали ся скрізь, на випередки один перед одним, заявити свій релїгійний прозелїтизм. При тих державних порядках, що визначали Річпосполиту, при необмеженій великоможности шляхетського стану, при недостачі езекутивної власти і поліційних інституцій і при тім низькім рівені просвїти, на котрім стояла тоді маса шляхетського стану, релїгійна ревність могла проявити ся лише в одній з тих форм фанатичного самодурства та гидкого насильства, серед котрих мало-по-малу роскладала ся шляхетська суспільність протягом двох остатніх столїть істнованя Річпосполитої. Важке було становище православних, коли вони стали метою для шляхетської самоволі і становище їх було тим важче, що гнет з боку шляхтичів, хоть і повсюдний, але не виходив із остро означеної програми, не був однородний і, таким чином, не давав можливости вгадати наперед небезпеку, що грозила в кождім окремім разі, ані взяти ся за

¹⁾ Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. IV, пр. LIX, ст. 122.

певне, означене поступоване для того, аби втїкти від неї або спротивити ся їй. В кожній місцевості доля православного священника та його парафїян залежала від настрою духа, примхи або користоловства властителя села чи місточка; але укосьдавши остатнього, православні далеко ще не були безпечні: шляхтич сусїд, партія мандрівних жовнярів, голова найближчого католицького костела, иноді по-просту проїжжий шляхтич, раптом захоплювали ся фанатичною ревністю і, мов ненадїйна буря, вдаряли на нещасну парафїю; — факти-ж, котрими виражала ся тота ревність, не вдоволяли вимогів найелементарнїшої моральности. Серед величезної купи актових свїдоцтв, що потверджують все сказане вище, вкажемо декотрі приміри, аби дати ясну характеристику становища, в котрім находила ся православна церква за той час.

У значній частинї пригод нагінка шляхтичів за православїєм, окрім релїгійного фанатизму, була спонукувана і користоловством; грабіж церковного майна, захопленє земель церковних або присвоєнє собі майна, належного до православного духовенства, були не маловажним мотивом, що підводив шляхтичів на спасенні, на їх думку, подвиги; вони не від того були, аби звязати миле с користним і, нївечучи „шизму“, вбільшити її коштом своє особисте майно, прикривши грабіж набожним претекстом. Так напр., шляхтичі, що жили по-близько Київа, не вдоволили ся частиною маєтностей Київських монастирів, що дістали ся їм на підставі королївських привилеїв; вони, під претекстом паралїжованя впливу Київського духовенства, вбігали до маєтностей, що лишили ся ще нероздані або лежали за межами Річипосполитої, й чинили всякі можливі насильства: грабили монастирське майно, калїчили й били черцїв, церковників, монастирських селян і т. и. Зо спису кривд, що зробили сумежні шляхтичі Київо-братському монастиреви, дізнаємо ся, що протягом 30 років (1727—1757) сумежні шляхтичі вбігали більше як 20 раз через межу в маєтности, що належали до сего монастиря, й виробляли в них усякі можливі галабурди.¹⁾ Один із таких нападів описано докладно в жалобі ігумена Київського Кирилловського монастиря, Євстратія

¹⁾ Ibid. вр. ССІХ, ст. 518.

Самборовича. З сеї жалоби дізнаємо ся, що в 1713 році шляхтич Александер Щеневский, узброївши значну ватагу людей і покликавши суєда, Александра Шумлянського, также з узброєною товпою слуг і селян, пішов у похід на село Андріївку, що належало до Кирилловського монастиря; появивши ся до-світа, спілники вбігли в село й почали рубати та стріляти всіх, кого здибали, тяжко поранили черця Бонькевича, порубали монастирських слуг і селян і заграбили все рухоме майно монастирське і монастирських підданих.¹⁾

Коли з сих фактів очевидно, що ані російська границя, ані опіка російського правительства не могли здержати буйних шляхтичів, то остатні, звісно, ще менче здержували ся в межах Річпосполитої; тут грабованя церков і духовенства та захоплене церковної землі найзвичайніща поява; так, наприклад, панцирної хоругви нападають у ночі на церкву в селі Хлуплянах, вибивають у ній двері й виносять із неї не лише церковне майно, але й приватне, зложене в церкві для більшої певности парафіянами.²⁾ Так шляхтичі Гуляницькі й Мінцовські захоплюють, без усякого права, майно записане в заповіті Кременецькому братству й обертають його на свою особисту користь.³⁾ Більше ніж инче майно захоплювали шляхтичі церковні та монастирські землі: так ми подибуємо жалобу ігумена Білостоцького монастиря (на Волищині), Теодосія Подольского, на шляхтича Шимона Жабоклицкого за те, що він присвоїв собі землі, здавна належні до монастиря і коли зустрічав черців або монастирських слуг на тих землях, то стріляв у них, рубав шаблею й побивав їх тяжко; після сего він захопив монастирський млин і заявив черцям, що коли будуть противити ся, то він буде стріляти в них при кожній зустрічі.⁴⁾ У другого Волинського монастиря, Перекальського, землі відняли шляхтичі Чеконські; коли ігумен пішов орати своє поле, то туди-ж приїхала Чеконська, наказала слугам прогнати плуг монастирський і сама, вискочивши з возу, почала бити ігумена і вхопила його за бороду.⁵⁾ В Овручи Домі-

¹⁾ Ibid. нр. CLXIV, ст. 365.

²⁾ Ibid. нр. XLVIII, ст. 97.

³⁾ Ibid. нр. LXXIII, ст. 158.

⁴⁾ Ibid. нр. LXII, ст. 127.

⁵⁾ Ibid. нр. LXXXIII, ст. 183.

ніканські черці присвоїли собі не лише орні землі, що належали до православного монастиря, але наказали обгородити, прилучуючи до свого ґрунту, місця, що належали до монастиря, в самім місті, і в тім числі місце, на котрім була побудована православна церква; при сїм захопленю, як звичайно, граблено рухоме майно й ображувано особи.¹⁾ В Острозі гродський підстароста, Лєдуховский відняв у православної церкви св. Николая землі, записані в користь її ще в XIV столїтю князем Данилом і княгинєю Василисою Острозькими і наказав вирубати лїс, що належав до тої церкви; коли-ж протоєрей Терпиловський звернув ся до него з поясненнями і вказав на свої права, то Лєдуховский, не перечучи остатніх, відповів: „я можу відняти у церкви те, що їй дарували мої попередники.“²⁾ В околиці Острога властитель села Загаєць, шляхтич Блєвдовский відняв землі у Загаєцького монастиря, записані його основателькою, Регіною Боготинівною Ярмолинською; він наказав знищити межі й межові знаки, що відділяли сі землі від його власних, вирубав монастирський лїс і захопив риболовство, грозячи черцям, що побє їх, коли вони будуть противити ся.³⁾ В місточку Брагнїй церковні землі, записані колись то в користь церкви св. Николая князями Вишневецькими, захопив властитель сусїднього села Глухович, шляхтич Шукшта, і коли голова, сьвященник Іоаким Давидович, появив ся на своє поле, то Шукшта післав туди-ж, із товпою слуг, сьвященника свого села, унїята Бернацького; остатній напав на Давидовича, звалив його на землю, катував його всяко, виривав йому волосє і бороду тай прогнав із церковного поля.⁴⁾ Ще частїще попадають ся факти найбезцеремонїшого грабованя особистого майна православних сьвященників: шляхтичі дїдичі відбирають хлїб, худобу, брички, коней, одежу і взагалї всяке рухоме майно, то вбїгаючи в доми сьвященників, то нападаючи на них при зустрічі на дорозї; на всякі-ж домаганя вернути, вони відповідають погрозами, образами та бїйкою;⁵⁾

¹⁾ Ibid. нр. LXVIII, ст. 120.

²⁾ Ibid. нр. CXXXIV, ст. 306.

³⁾ Ibid. нр. CLVII, ст. 352.

⁴⁾ Ibid. нр. CLXXIX, ст. 397 і CLXXXIV, ст. 407.

⁵⁾ Ibid. нр. XLVII, ст. 95; LXX, ст. 153; CVII, ст. 232; CXI, ст. 243; CXXII, ст. 275.

иноді відділ мандрівних жовняр, міркуючи, що в домі священника можна найти поживу, зараз вбігає з голими шаблями, грабить усе, що попадає ся під руку, решту нищить, домашніх бє й калічить і, сповнивши подвиг, спокійно йде в дальшу дорогу.¹⁾

А в тім, користолюбні цілі не були виключним мотивом, що спонукував шляхту до переслідування православного духовенства; ми подибуємо ще більше пригод образи й кривди православного духовенства, без бажання захопити його майно. В тих пригодах діє вже чистий фанатизм релігійний, що виражав ся в формах, відповідних моральному й духовому рівеню того околу, де він проявляв ся. По основному принципі кожної аристократичної суспільности, члени її признають право розсуду й вільного поступованя лише для членів сего стану; всяка незгода нижчих станів з думкою стану упривилбованого се в очах остатнього безправство, і коли аристократичний стан не здержує ся инчими суспільними елементами, то він готовий всіми способами змагати до знищення незгоди й заведеня в кожній справі свого способу думки дорогою насильства. Змішуючи й тотожнячи, навмисно і ненавмисно, інтереси свого стану в інтересі всеї суспільности і держави, долю котрої їй повело ся захопити в руки, аристократя готова все признати за ворогів суспільного спокою й порядку тих людей, інституції чи стани, що не слухають без суперечки всіх домагань пануючої кляси: вона готова переслідувати їх яко ворогів батьківщини, яко людей, що не мають права користувати ся опікою закона; коли при тому маса пануючого стану засвоїла лише слабкий ступень цивілізації й розвою, то переслідуване виходить з усіми прикметами особистої самоволі й нерозуміня найпростіших правил пошановку людської особи. На такім ступені розвою находив ся власне шляхетський стан у Річпосполитій того часу, коли незгода в релігійній справі спонукала його справити переслідуване проти православної людности країни; кожний шляхтич не допускав можливости, аби люде нешляхетського походження могли балакати про справи, що доторкали ся хоть би лише власної совісти, инакше, як балакали шляхтичі на

¹⁾ Ibid. вр. L, ст. 104.

соймах і соймиках. Виступи против унії, котру похвалив і піддержував шляхетський стан, кождий шляхтич мав за безправство, бунт і вважав себе в праві зробити с кождим православним, як з особою, що стояла поза правом. То й не дивниця, коли ми вичитуємо в актах безчисленну скількість свідощів про страшенно варварські поступки, не викликані, очевидно, ніякою причиною, жертвами котрих були скрізь православні, особливо духовні особи. Сі поступки, повторяючи ся на просторони великої території й протягом дуже довгого часу, не виходили з добре обдуманого пляну поступованя; вони мали далеко міцнішу основу — в усім внутрішнім складі Річипосполитої, в повноправности шляхти, в її слабім розвою та в повнім на неї впливі єзуїтського ордена. А про те факти, що виходили з такого становища справи, представляють найсумніщий образ. Кождому православному, особливо духовній особі, що хвилі грозила небезпечність страшенно нелюдських образ і кривд: чи зустрічав ся шляхтич із сьвященником на ринку в місті, він під першим-ліпшим претекстом або навіть і без претексту, зачинав сварку й бив його публично; чи побачив шляхтич, що сьвященник розмовляє з селянами, він кидав ся на него, валив на землю, бив каблуками й палицею, виривав йому волосє; чи наткнув ся на жінку сьвященника, що купувала провізію на ринку, він чув обовязок, без усякої причини, вдарити її кілька раз нагайкою; иноді шляхтич, підпивши собі, бігав по місті з голою шаблею і для втіхи пробував сили удару на стрічнім сьвященнику. Коли скривджені пробували спинити кривдителя, вказуючи на свій духовний стан, то шляхтич відповідав безлично, що лише католицькі ксьондзи — шляхтичі і їх він обовязаний шанувати, „попи-ж — мужики“, то їм нічого поклонувати ся на свій духовний стан.¹⁾ Дома у себе сьвященник був так само мало безпечний, як і поза домом; під пустим претекстом, а частіше без усякого претексту, дідич або дідичка вбігали до його дому, били й катували і самого сьвященника, і членів його родини, ображували й лаяли, нераз

¹⁾ Склала ся навіть пословиця, наведена в однім акті: „Co xiądz — to szlachcic, co pop — to chłop“. Ibid. nr. LX, ст. 123; LXXXIV, ст. 185; XCIV, ст. 208; CXXXV, ст. 308; CXLVII, ст. 333.

замикали господаря до своєї двірської тюрми й держали в ній самовільно, або дозволяли, для більшого, на їх думку, сорому, виробляти всі ті збитки над священником жидови-арендареві. ¹⁾

Ось для приміру скільки докладніших оповідань: у селі Врублівцях, коло Каменця, дідич Кобельський старався всіма способами збути село священнику; одного разу, підпивши собі, він викликав остатнього на вулицю і, сидячи на коні, вхопив його за одіж і потяг за село; тут він виривав йому бороду, пробував відрубати її шаблею, поранив і побив і самого священника, і його жінку, що првбігла просити помилування, і пустив аж тоді, коли священник обіцяв йому заплатити 10 таларів викупу; та тут іще не все; Кобельський скільки раз відновляв напади й заставив священника зразу ховати ся у парафіян і нарешті зовсім утекти з села. ²⁾ В селі Скороднім, на Полісся, дідич Прушинський довго переслідував парафіяльного священника свого села — Йосифа Загоровського, заставляючи його відправляти в церкві згідно зі своїми вказівками (се б то імовірно по уніяцькому ритуалу); коли той уперто противив ся, пан скільки раз катував його страшенно перед церквою й нарешті прогнав із села, заграбивши все майно. Прогнаний священник найшов пристановище в сусіднім селі Медвідні у православного шляхтича, Федора Павші; та се ще більше роздражило Прушинського, що раз-у-раз ворогував з Павшею; він наказав своїм дворакам спіймати священника на дорозі і привести до свого двора; тут він його засадив у тюрму, наказавши надіти на шию „гусака“ (се б то товсту колоду, зложену з двох половин, із діркою на шию). Дізнавши ся про те, що стало ся, син священника встиг дістатися до тюрми і трохи полекшив знаряд, де батько його душив ся; тоді Прушинський спіймав сина й вибив його так, що його як мертвого віднесли додів, батькови-ж, окрім „гусака“, казав надіти кайдани і в такім стані морив його голодом і холодом два тижні, поки не вслухав присягти в церкві на те, що священник

¹⁾ Ibid. nr. LXIII, ст. 130; CXIII, ст. 250; CXIV, ст. 252; CXLIII, ст. 327; CXLIV, ст. 328; CXLIX, ст. 336; CLXIII, ст. 364; LXXVIII, ст. 167 і CXXI, ст. 322.

²⁾ Ibid. nr. CLVII, ст. 259.

більше не втече з села і в усім піддасть ся домаганням дідича.¹⁾ Не раз шляхтичі доводили катованя до того, що робили смерть своїм жертвам; ось, для приміру, подібна пригода: дорогою з Острога їхав зі своїми двораками шляхтич Криштоф Манецкий; дорога його йшла через село Вельбуїне, де в парафіяльній православній церкві випав того дня храм. Побачивши здвиг народа й дізнавши ся в чім дїло, Манецкий спалахнув фанатичною ревністю; він в'їхав верхом у товпу, що вийшла з церкви і, завважавши серед народа сьвященника, Стефана Петриковського, справив на него коня і зваливши на землю, почав плазувати шаблею; та парафіяне встигли визволити з його рук сьвященника і відвести домів; але Манецкий не обмежив ся першим нападом, він під'їхав до дому сьвященника і, побачивши, що двері міцно замкнені з середини, став коло вікна й почав стріляти в хату з лука; так робив він доти, доки одна стріла не застряла в оці сьвященника. Поки нещасний мучив ся в передсмертних судорогах, Манецкий сів писати в його імени собі-ж самому квіт, де буцїм то сьвященник заявляв, що не має до него ніякої претенсії та вважає Манецкого непричинним до його смерти. Потому він показав сей квіт у найблжжчому ґроді і спокійно поїхав далї.²⁾

Серед таких відносин шляхтичів до представителїв православія, звісно, годї було ждати від перших пошановку і до православної церкви; і справді ми подибуємо в актах дуже численні сьвідоцтва про напади на церкви, про перерване в них служби божої через бучі шляхтичів, про знищенє православних цвинтарів і т. и. Так напр. в Овруцькім повіті узбровна панська челядь, вибравши ся на заїзд проти дідича сусїда, захопила церкви в його маєтности, селі Квасовій, заночувала в нїй, розкладала огнища й топила в самім будинку і, відходячи на другий день, ограбила його цілком.³⁾ У селі Ласках, в околиці Овруча, жовняри панцирної хорухви вбїгли зі зброєю до дому сьвященника і почали його катувати; ратуючи ся від них, сьвященник шукав пристановища в церкві, але жовняри пішли за

1) Ibid. нр. CVII, ст. 232; CXI, ст. 243 і CLXXII, ст. 381.

2) Ibid. нр. LXVIII, ст. 145; CLIV, ст. 348 і CLV, ст. 349.

3) Ibid. нр. XXXV, ст. 70.

ним і коло вілтара розтяли йому голову¹⁾. Далі подибуємо оповідання про те, як дідичі вбігають верхом і зі зброєю з товпою слуг до церков, переривають службу божу, починають сварки зо священниками, лають ся, стріляють і рубають у церкві священників, слуг церковних і парафіян²⁾. Властителя одного села, коло Кременця, треба було будівляного матеріяла; він післав робітників на православний цвинтар, у Кременці коло Воскресенської церкви, наказав їм розбити надгробні плити й хрести та перевезти їх у свою маєтність. Другому шляхтичеві забагло ся горόδу в італіянськiм смаку, — він наказав у своїй маєтності розкопати могили на православнім цвинтарі, повикидати кости покійників, зрівнати місце і засадити її деревами по задуманому пляну³⁾ і т. и.

Серед переслідувань, що терпіло тоді православне духовенство від шляхтичів, є ще два характеристичні риси, що подибували ся раз-у-раз і тяжко відбивали ся на щоденнім побуті священників — се прогнане їх дідичами з парафій і домагане робити панщину в користь пана⁴⁾. Так в околиці Кременця, властители села Яськовець, шляхтичі Блендовські домагали ся від парафіяльного священника, Івана Гостинського, аби заплатив 25 талярів і робив панщину; коли священник не схотів зробити сего, вони прогнали його з села й повернули в свою користь зібраний ним хліб, овочі з горόδу і все його рухоме майно й побили його тяжко, коли він явив ся просити вернути йому заграблене. Окрім того, дідичі вважали себе в праві, по своїй волі, розділяти приходи, домагати ся від священників змін і додатків у литургії, тай взагалі мішати ся до служб божої й справ церковного ладу. Так ми подибуємо процес межі благочинним і підвластним йому парафіяльним священником, де шляхтич, що орудував маєтністю, вмішує ся до справ чисто церковних, бере під свою опіку парафіяльного священника, що очевидно порушав канонічні правила, увільняє його від відвічальности перед церковною властю, благочинного, що стоїть на своїм праві, обра-

¹⁾ Ibid. нр. XLVI, ст. 92.

²⁾ Ibid. нри CXV, ст. 254 і CLXV, ст. 369.

³⁾ Ibid. нри CLXI, ст. 360 і CLXXXI, ст. 401.

⁴⁾ Ibid., окрім вказаних вище, нр. CXII, ст. 343.

жує й бе і позиває перед євітський суд, обвинуваючи його фальшиво¹⁾). Інчим разом подибуємо процес межі двома дрібними властителами одного села, з котрого бачимо, що один з них, на злість противникови, присилював парафіяльного священника поминати його на єктенії²⁾). Серед сварки, що повстала межі управителем Чорнобильської маєтности, шляхтичем Польчевским і пріором домініканського монастиря, звісним зі свого завадяцтва, патром Варановским, остатній виключив Польчевского з церкви; сповняючи се виключене, він не вдоволив ся перервою служби в костелї, але наказав замкнути і всі православні церкви в Чорнобильській маєтности і не допустив протягом певного часу ані дзвонити, ані відправляти в них службу божу. Той же Варановский всилював членів православного братства бути на похоронах, процеснях і инчих урочистих обрядах у католицькій церкві³⁾). Подібне сему збавлене парафіян можливости бути на службі божій і сповняти релігійні обряди, повторяло ся дуже часто через ворожню межі дідичами; так управитель Димерського староства Смігурский, через незгоду з сусіднім дідичем Іскрицким, заборонив Димерському парафіяльному священникови: допускати до сповіди й єв. причастя селян села Димидова, що належало до Димерської парафії, позволяти їм ходити до церкви, тай сповняти в Димидові які-небудь треби; таким чином Димидівські селяне збавлені були можливости хрестити діти, дружити ся, причащати хорих і ховати мерців. Другий дідич не допускав цілком священника в своє село і бив його доти, доки той не відрік ся сповняти треби в частині своєї парафії й т. и.⁴⁾

Безперестанно кривджене й ображуване, православне духовенство не находило оборони в судах, де судьями були ті самі шляхтичі; мало котра жалоба доходила до суду тай то хибя в такім разі, коли сам священник належав до шляхотського стану або коли скривдив його шляхтич сусід, і дідичеви того села, де жив священник, було користо для його інтересів подати позов; але і в таких разях правосуде не вдо-

¹⁾ Ibid. нр. ХСVІ, ст. 212 і ХСVІІ, ст. 213.

²⁾ Ibid. нр. CLX, ст. 359.

³⁾ Ibid. нр. XLIX, ст. 100.

⁴⁾ Ibid. нр. CLXXVI, ст. 390; СХСІV, ст. 443; ССVІІ, ст. 514.

воляло позовника і по більшій частині наводило на него лише нові переслідуваня. Так гродський Луцький суд розглядав жалобу Острозького протоєрея, Андрея Терпиловського, на шляхтича Збієвського, за те, що Збієвський наклепав на позовника, обвинувативши його за підпал і чарівництво, і тяг його на відповідь до Львівського уніятського консисторського суду, котрого власти Терпиловський не признавав над собою; розглянувши справу, суд рішив, що її треба доповнити і через те відложив вирок, а тим часом він видав Збієвському всі документи до процесу і не дозволив протоєреєви подати із за сего протеста до трибуналу¹⁾. Далі ми находимо жалобу парафіяльного священника Ломиковського на шляхтича Татоміра за те, що остатній, зустрівши священника на дорозі, почав його лаяти поганими словами за те, що Ломиковський посміїв пожалувати ся в суді на шляхтичів; по тому Татомір кинув ся на него з голою шаблею, та коли проїжжі випадком люде не дали йому порубати священника, то він, відходячи, погрозив так: „Пострівай, попе, подавати жалоби на шляхту; спробуй обвинуватити мене — то я твій протест на тобі-ж покришу!“²⁾ В Кременецькім повіті один оборонець унії, шляхтич Блендовський довгий час усяко кривдив і ображав православних; він відняв землі у сусіднього Загаєцького православного монастиря, викурив священника зі свого села, і коли до церкви почав появляти ся, правити службу божу й сповняти треби, священник із сусіднього села, Іван Гостилівський, то він його грабив, бив і грозив, аби веслувати відправляти по уніятському обряду; на решті, він подав до суду жалобу на священника за те, що він лише буцім то про людське око відправляє уніятську службу божу, а як нема Блендовського, то відправляє службу православу. Коли-ж священник появил ся в суді відповідати за сю справу, то Блендовський в очах суду лаяв його безкарно і грозив, що його вибє, коли він далі не буде його слухати³⁾.

Тим часом, коли священників скрізь тяжко переслідували шляхтичі, православні шляхтичі, під напором публичної

¹⁾ Ibid. нр. LXXXVII, ст. 193.

²⁾ Ibid. нр. CXXIII, ст. 276.

³⁾ Ibid. нр. CLVII, ст. 352; CLVIII, ст. 354 і CLIX, ст. 357.

опінії свого околу, переходили на католицизм і ставали ревними оборонцями увії та противниками православія. Бувало иноді, що в шляхетському роді находила ся особа сталіща і самостійна, що не піддавала ся публичній опінії, в таким разі вона мусіла видержувати боротьбу не з духовними і цивільними властями, а з сусідами і особливо зі свояками, що перейшли на католицизм. Оті суперечки повставали звичайно з одного жерела: який-небудь предок роду був основателем одного з сусідніх православних монастирів або місцевої православної церкви; через те всі члени роду, яко наступники, були „коляторами“, се-б то ктиторами церкви і, при незгоді їх у вірі, свояки католики старали ся звичайно повернути монастир і церкву на унійтські, свояк-же православний заявляв свої права й боронив непорушности церкви; тоді повставала уперта родинна ворожня: бійки, напади, заїзди переплітали ся з жалобами, позовами й апеляціями і переставали по більшій частині аж після смерти православного члена роду або після переходу маєтности, де находила ся спірна церква, в руки сторонньої особи. Так напр. в Овруцьким повіті жила родина шляхтичів Силичів, що складала ся з чотирьох братів і дядька, всі вони були ктиторами жіночого православного монастиря, заснованого в селі Сельці їх предками. Тим часом дядько та два свояки перейшли на латинство, два другі брати лишили ся православними; після смерти старшого з них — Григорія, на молодшого — Александра, посипали ся всякі можливі утиски з боку инчих свояків; дядьки й брати, в товаристві приятелів і слуг, робили на його дім і маєтність цілий ряд нападів: вони вбігали до монастиря, били й катували черниць, зірвали зо стіни в церкві портрет умершого Григорія Силича і т. п.¹⁾ Подібна-ж родинна суперечка записана в книгах Луцького грода із за незгод, що повстали через коляторське право на Білостоцький монастир. Сей монастир заснував у XVII ст. православний єпископ Перемиський і Самбірський, Симеон-Сильвестер Гулевич. Первий внук його, Йосиф Гулевця, подібно богатом членам свого роду, був палким оборонцем православія; тим часом Гулевичі посвоячили ся з Путошинськими — другам давнім православним родом Волинських

¹⁾ Ibid. nr. LLY, st. 113.

шляхтичів і через те частина села Білого Стока й сусіднє село Гать перейшли на власність Путошинських. Два представителі сего роду — Владислав і Богуслав прийняли унію й почали утискати Білостоцький монастир. Йосиф Гулевич, яко колятор, заступив ся за черцїв; Путошинські з товпою слуг і приятелів нападали нераз на монастир, нищили його майно й катували черцїв, монастирських слуг і селян; Гулевич відбивав напади вкупі з ігуменом, радив остатньому відбивати силу силою, та шукав загоди судовою дорогою. Довго тягла ся ворожня, нарешті скінчила ся кровавою стичкою коло монастирського паркана; через неї Гулевичови удало ся на якийсь час завдати Владислава Путошинського до тюрми за напад зі зброєю в руках на монастир. Але се не втихомирило буйного шляхтича: тільки що скінчив ся речинець арешту, Путошинський вернув ся домів, відновив напади і заїзди, відняв монастирську землю і до решти знищив монастирське господарство¹⁾. Утискаючи й далі Білостоцький монастир, Владислав Путошинський вів таку-ж боротьбу зі своїм рідним братом Адамом за церкву, що находила ся в спільнім їм селі Гати: Володислав повернув сю церкву на уніятську, Адам-же, що лишив ся вірним православію, хоть і не найшов способів спротивити ся сему, та рішив ся недопускати, аби уніяти спокійно тріумфували після побіди. В храмовий празник він узяв з церкви образ сьв. Димитрия і скликавши скілька сусідів і російських офіцерів, що припадком проходили через село, він запросив ігумена Білостоцького монастиря, Йосифа Балабана, відправити службу божу в своїй хаті, при чому жалував ся на відступництво брата і викликав ізза сего велике непорозумінє з ним російських офіцерів²⁾.

Показало ся, що вказане становище релігійної справи, котре виходило з пляну, предложеного Шумлянським, основаного на глибокім розуміню ним суспільности, серед котрої йому приходило ся робити, — дуже користне для унії. Протягом двадцятьох років після невдалого Люблинського зїзду, унія роз-

¹⁾ Ibid. нр. LXIV, ст. 134; LXXIX, ст. 170; LXXX, ст. 172; LXXXI, ст. 176; LXXXII, ст. 180; LXXXV, ст. 189; LXXXVI, ст. 191 і LXXXIX, ст. 199.

²⁾ Ibid. нр. CXXI, ст. 267.

просторила ся більше, ніж протягом майже цілого попереднього століття. Непублично прийняте унії єпископами, що їй далі вдавали православних, розрив безпосередних зносин із Київською митрополією, переслідуване шляхтичів проти сільського духовенства, захоплене монастирів або відняте у них способів до істнованя, незгода серед шляхетських православних родин, відвернене від братств більше впливових членів принадою надгородити їх шляхетськими правами і при всім тім недостача ясно висловленої програми, неозначеність становища, серед якого неможливо було докладно вказати особи, котрі належали до унії чи відкидали її — все те параліжувало реакцію з боку православних, не дало їй можливости сконцентрувати ся і показати себе спільними заходами та довело її до розмірів приватної боротьби в окремих пригодах. Після двадцятилітніх змагань сам Шумлянський побачив, що предложені ним заходи так успішні і плоди їх такі повні, бодай у декотрих країнах Річпосполитої, що він рішив ся скинути маску; полишаючи иншим вести далі розпочату ним справу в тих єпархіях, де православіє держало ся міцніше, він заявив, що пристає до унії з єпархіями, підданими йому безпосередно: Львівською, Галицькою та Каменець-Подільською. Певний, що його заходи до решти ослабили в них православну суспільність і закоренили в ній байдужність що до спірного релігійного питання, він поклав вигнати відразу з сих єпархій навіть останки православія. Сей новий зворот у діяльності Шумлянського починає ся в остатніх роках XVII ст. В 1697 р. він у-перше зважив ся заявити в декотрих гродських книгах присягу на унію, котру зложив іще в 1681 р., а в 1700 р. він урочисто й публично відновив її в Варшаві, присягнувши сим разом не лише за себе, але й за підвласні йому єпархії¹⁾. Зараз після сего Шумлянський взяв ся за остаточне вигнане православія з тих єпархій. Одиноке противенство у Львівській єпархії він зустрів з боку місцевого братства. Братчики, опираючи ся на привадей ставропігіяльний, заявили, що вони не признають ані унії, ані власти Шумлянського і бажають далі слухати Константинопільського патріарха. Звісно, Шу-

¹⁾ Коялович, Литовская церковная унія, т. II, ст. 440. Бантиш-Каменский, Историческое извѣстіе объ уніи, ст. 136.

млянський не звернув уваги на сей протест і заявив, що він буде відправляти у Братській церкві урочисту службу божу по унійському ритуалу в день св. Петра і Павла. Він запросив на службу божу всіх значних людей католицького обряду, і духовних, і світських, що були у Львові, в тім числі великого коронного гетьмана Яблоновського, його синів: воеводу руського і хорунжія коронного та багато инчих. Сучасник і самовидець, католицький канонік Ян Юзефович, описує такими словами сей факт заведеня унії в найбільше шанованій народом Львівській церкві: „Коли Шумлянський, в товаристві дуже численних значних гостей прийшов до церкви, то переконав ся, що головні й бічні двері були замкнені. Запрошені гості мусіли довго чекати, червоніючи ся з сорому й обуреня, то на ганку церкви, то в повозах. Єпископ, образений таким грубим противенством міщан, звернув ся з просьбою до гетьмана Яблоновського, аби він наказав жовнярам вважити двері. Яблоновський радо згодив ся сповнити сю пропозицію і жовняри, по його наказу, дістали ся до церкви по дахах сусідніх домів, вирубали двері сокирами, бо не могли дістати залізних колів, і таким чинном отворили дорогу до церкви єпископови та його гостям. Після сего єпископ Шумлянський відправив службу божу в присутности народа і всіх запрошених гостей і відобрав братську церкву в свої руки. Того-ж дня він устроїв торжество і роздав надгороди своїм спільникам. А про те він мусів часто вислухувати терпеливо лайки не лише від черни, але й від багатьох духовних“¹⁾.

Ще менше перепон зустрів Шумлянський в Каменецькій єпархії через те, що Подільщина находила ся тоді в ненормальнім становищі, бо ся країна переходила тоді з під власти Турків до Річпосполитої. Ось цікаві відомости про способи, що вживало в таких разях унійське духовенство: до нас дійшли два рапорти унійського офіціяла Коритинського про прилученє ним до унії Збараського православного монастиря та збараських парафіяльних церков; він ось як описує свої заходи: появивши ся в Збаражи в товаристві надворної хоругви, властителя місточка — Йосифа Потоцкого, і попро-

¹⁾ Юзефович, Історія міста Львова. — В рукописнім відділі інститута Оссолінських у Львові, вр. рукописи 124, ст. 1130—1132.

сивши на підмогу місцевого губернатора та черців Бернардинського монастиря, він скликав з околиць і списав усіх парафіяльних священників; забезпечивши ся їх згодою на унію, він потвердив їх на парафіях; про тих-же, що не появили ся, він каже, що вони не могли приїхати через бідність, „ничі-ж і доси уперто пробувають у шизмі і не хочуть признати над собою власти нашого архипастира, противно, вони бунтують селян, намовляючи їх не приймати унії й представляючи, що се вресь. Я вважав за потрібне відложити збір сего жнива Господнього до наручнішого часу“. Не важучи ся іти в околиці, Коритинський взяв ся за діло тим палкіше в самих місточку, де він чув себе зовсім безпечним під опікою губернатора і воєнного відділу; він описав міські церкви, їх майно і документи і відобразив їх іменем уніятського єпископа. Начальник одної церкви був відданий унії зовсім; у другого священника, о. Игнатія, найшла ся грамота висвячення від Луцького православного єпископа, і при тим у него був помічник, старий православний священник, отвертий противник унії, котрого о. Игнатій держав при собі, аби догодити парафіянам, і позваляв йому у своїй церкві правити службу божу та словняти сьв. тайни. Коритинський наказав священникови змінити грамоту висвячення, викарія-ж покликав до себе для пояснень, „але він не лише не схотів стати передомною сам, а сів на коня тай сховав ся у лісі, як зрадник“. Офіціал заборонив священникови, під загрозою анатеми, приймати його на далі і допускати в церкву¹⁾. По тому Коритинський взяв ся за важніше — відбирати в свій заряд православний Збаразький монастир. Трохи давніше перед його прїїздом вийшла буча: ігумен, Партений Янковський, з причини не згаданої в актї, був покараний православним Луцьким єпископом, Дионизием Жабокрицьким; остатній поручив черцям Почаївського монастиря арештувати Янковського і держати в своїм монастирі в тюрмі. Але коли Почаївські черці приїхали до Збаража й арештували ігумена, то за него заступив ся місцевий губернатор і визволив його при помочи жовнярів; ігумен пішов шукати опіки до властителя місточка, Йосифа Потоцького, ко-

¹⁾ Арх. Юго-Зап. Россія, ч. I, т. IV, нр. LXVII, ст. 140.

трий обіцяв захистити його під умовою, що Яковський прийме унію та поверне на неї і братію свого монастиря, і його парафіян. Тим часом Коритинський гаяв ся й чекав кінця сеї злагоди; на решті він дістав звістку, що до неї дійшло, і взяв ся за справу. Він почав тим, що опублікував універсал Потоцького до мешканців Збаража, де він, яко властитель маєтности, наказує їм прийняти унію. Ось сей цікавий документ: „Я. Йосиф Потоцький, бажаю здоровля і всякого добра всім громадам моєї Збаразької волости. Як міщан, так і мешканців передмість і сел, звіщаю, що, Богу дякувати, вся руська країна прийняла унію, се б то злуку зо сьвятою католицькою, римською церквою, про що отець ігумен уже казав вам; але ви (хоть і не всі, як мені доносять) слухати його не хочете; тому посилаю до вас отсей мій універсал і наказую, аби ви ні в чім не противили ся і слухали цілком у справах церковних ігумена вашого Збаразького монастиря; кожного-ж упертого і неслухняного отцю ігумену засуджую свм на заплату кари сто гривен і окрім того на тяжку кару (тілесну?); все отсе (незгода?) лише пуста видумка; сьвята, пости й обряди лишать ся у вас по давньому і ніякої зміни ні в чому не буде; ось чому і в друге наказую вам не морочити сумнівом вашої совісті. На доказ чого й видаю сей мій універсал з додатком моєї печати і за власноручним підписом. 1700 року, серпня 25. Йосиф Потоцький, староста Галицький“.

Зараз після універсала появил ся в Збаражні ігумен Яковський; але, не вважаючи на обіцянку прийняти унію, котру дав властителеви, вернувши ся домів, він гаяв ся і під ріжними претекстами старав ся затягнути справу; до него прийшли парафіяне „тверді схизматики“ з горячими просьбами: „аби він не приставав до унії тай їх не потягав за собою“; вони брали ся випросити йому помилуванє і від Жабокривцького і від властителя маєтности, аби лише він твердо встояв у православію. З другого боку, ігумена обступили уніятські сьвященники, шляхтичі та Бернардини і домагали ся відцураня; зразу переконуваня не були успішні; тоді офіціал змінив тон і обсилав його погрозами, місцевий же губернатор, яко представитель прав властителя, заявив, що він готов ужити своєї власти; ігумен не видержав і згодив ся на домаганя уніятів. Його заставили урочисто в церкві відректи ся православія та

присягнути на унію, й по тому офіціал узяв монастир під заряд свого єпископа, завдав членам церковного братства кари за противенство унії тай виїхав зо Збаража, не лишивши в місті ні одної православної церкви, ні одного православного священника. Тверді православні мешканці мусли або лишати ся без служби божої та церковних треб, або йти в уніятські церкви. Офіціально Збаразьку волость зачислено до місцевостей, що прийняли унію добровільно й гуртом¹⁾.

Коли унію ширено всіма вказаними вище способами, противенство з боку православних не могло проявити ся в формі систематичної опозиції, як через те, що новий плян заходів уніятів і католиків ховано під покривалом тайни та навмисної неясности становища, так і через те, що упривилгований стан перейшов у ряди противників і обовязок оборони православія здано на стани, або зовсім безправні, або дуже обмежені в своїх правах тим ладом суспільним, що запанував у Річипосполитій. Зараз після 1680 р. церковні братства пробують стати знов на чолі опозиції, та тепер вони не находять підпори ані в шляхетстві, ані в козацтві, як се було давніше, в початку XVII ст. На з'їзді представителів ставропопигіяльних братств і православного духовенства, що відбув ся в серпни 1680 р. в Новім Дворі, обговорювано способи для противенства унії, та присутні не могли звернути уваги ні на один спосіб сяк-так певний; вони повторили з'обовязане стояти за православієм, але не находили способів для того, аби узагальнити свою боротьбу і вказати для неї успішні заходи. Постановлено користувати ся соборами з'їздами, які пропонованими в пляні Шумлянського, і висказувати на них свої права і забезпечуючі волю служби божої привилеї, та старати ся при виборі депутатів на сойми, додавати в інструкціях уступки задля оборони православія; але показало ся, що оба сі способи не можна сповнити: правительство здержало ся від скликування з'їздів, а православних шляхтичів було так мало, що голос їх на соймках не значив майже нічого; остатнє чули самі православні на з'їзді в Новім Дворі; обговорюючи можливість робити, впливаючи на інструкції депутатам, вони рішили,

¹⁾ Ibid. вр. LXIX, ст. 148.

що треба спробувати мати вплив на соймках через підкуп шляхтичів, „не жалуючи на сю річ видатків“¹⁾. Але показало ся, що й сей вихід неможливий, бо братства та їх члени не мали на стілько грошей, аби підкупити більшість шляхтичів, що з'їжджали ся на соймки.

Таким чином противенство унії мусіло мати виключно пасивний характер, роздробити ся на безконечне число окремих пригод і покладати надію виключно на непохитність духовних осіб і окремих парафій, котрі на своє різико мусіли видержувати в кожній місцевості напір оборонців унії, що опирали ся на адміністративну підмогу та галабурдність шляхти. Такі факти ми справді подибуємо в актах того часу, не вважаючи на те важке становище, в яким находили ся православні духовні, міщане й селяне. Так ми бачимо, що парафіяне скрізь, де лише була можливість, і далі користують ся старинним правом вибору парафіяльного священника і старають ся вести вибір так, аби мвнати людей прихильних унії. Коли селянам удавало ся добути в чім небудь згоду дідича, то вони зараз скидали священника уніята, „поганську віру“, відбирали від него ключі, нищили уніятський антиминс і віддавали парафію своєму вибранцеві²⁾. Иноді селянам удавало ся укоськати пана подарком, иноді небезпечністю вибуху свого обуреня, то знов вони користували ся його суперечками з сусідами і все не тратили найменшої можливости забезпечити свої церковні інтереси, оборонити, бодай на якийсь час, свою церкву від захоплення уніятами та католиками³⁾. Так на пр. після заяви про привлук Подільщини до унії — католицькі ксьондзи почали їздити по селах і пробували відправляти католицьку службу божу в сільських церквах; але вони мусіли відректи ся від своєї проби: селяне відбирали й ховали ключі від церков і, в разі насильства, грозили, що вбють ксьондзів⁴⁾. В Овруцькім Полісю околичні шляхтичі, що щиро стояли за православієм, пильно слідили за поведінкою духовенства в своїй місцевості і, при найменчій схильности до унії, старали ся

¹⁾ Ibid. нр. XXVIII, ст. 53.

²⁾ Ibid. нр. СIII, ст. 224; СXXV, ст. 281; XCV, ст. 209.

³⁾ Ibid. нр. CLXXX, ст. 339.

⁴⁾ Ibid. нр. XC, ст. 201.

збути ся підозріного чоловіка і покласти на його місце певні-щого¹⁾. В містах православні міщане старали ся піддержувати чистоту віри в своїх спів-горожанах, що переходили на унію, і нераз їх усовіщуваня кінчили ся судовим позвом проти них і наводили на них відвічальність²⁾.

Але всі ті проби противенства мали характер случайний і представляли ся в формі окремих появ без звязи; сполучити ся вони могли лише за підмогою церковної єпархії, котра би давала їм провід і приводила окремі змаганя до загальної програми заходів; тим часом уряд, що обмежив число православних єпархій лише на пять, ветиг передати ті єпархії тайним або явним уніятам. Православні переконали ся, що треба конче оборонити порожні або вернути втрачені єпископські катедри, і за володіня ними взяли ся ще раз за легальну боротьбу з правительством. У кінці XVII та початку XVIII ст. ся боротьба вела ся за дві остатні єпархії, що їх православні мали надію оборонити — Луцьку та Білоруську. Після смерти Анастасія Шумлянського, що чинив ся православним, але справді прийняв унію, православне духовенство і шляхта Луцької єпархії зважили ся вибрати на його місце нового єпископа. В 1695 р., зїхавши ся по старинному звичаю, вони взяли ся за вибори; вибрано одноголосно Луцьким православним єпископом писаря міського Луцького, Дмитра Жабокрицького (що названий був при висвяченю Дионизєм), звісного ще перше своєю щирістю до православія, начитаністю та вченістю. Важке було становище сего нового єпископа: видержуючи вперту боротьбу з уніятами, безперестанні утиски від шляхти, Жабокрицький не мав підмоги в православній Київській єрархії, котра добачила несповненє при його виборі канонічно встановлених правил і не схотїла висвячувати його на єпископа на тій підставі, що він був жонатий з удовою. Сім років пробував Жабокрицький встояти на своїй сторожі, не вважаючи на непоборні перепони, аж нарешті його енергія вичерпала ся і він, уступаючи намовам короля, прийняв унію. Зараз після вибору Жабокрицького король Ян III війшов з ним

¹⁾ Ibid. при: XLII, ст. 84; CXXXVIII, ст. 316; CLXXXIX, ст. 421; та Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. IV, т. I, ст. 397—381.

²⁾ Ibid. пр. CLXXI, ст. 180.

у зносини, надіючи ся, що прихилить його ласкою помагати намірам уряду; він потвердив Дионизия грамотою на посаді Луцького єпископа і в приватнім листі поздоровив його з прийнянем нового уряду; король висказував свою радість ізза сего і натякав, що він не сумніває ся в тім, що во зміною посади Жабокрицький буде, як перше, щиро піддержувати наміри правительства¹⁾. Прихильністю короля Жабокрицький зважив ся покористувати ся на те, аби вернути православні церкви й монастирі, віддані уніятм. Він просив у короля дипльому на посаду Овруцького архимандрита, звертаючи увагу, що уніят Домарадзкий, котрий має сю посаду, не є шляхтич родом і через те, згідно з законами Річипосполитої, не має права займати вищі церковні посади; за одним заходом він домагав ся вернути Госьський монастир і належні до него маєтности, що захопив Йосиф Шумлянський на підставі впрошеної ним королівської грамоти. Сі справи рішив новий польський король, що вийшов на трон. Август II, везучи далі в справі унії політику свого попередника і думаючи, що вдовольить Жабокрицького та прихилить його до унії, вволив обі просьби; але по тому Жабокрицький рішучо відкинув пропозиції що до унії, він не лише не пристав до вричистого прийнятя її в 1701 р. Йосифом Шумлянським і його товаришами, але ввійшов у зносини з російським резидентом Судейкиним і шукав через него опіки Росії для православної церкви; тоді король під напором опінії публичної та за порадою сенаторів, прийняв жалоби від Домарадзкого і Шумлянського і покликав Жабокрицького до задворного суду за те, що він ошукав короля, і, буцім-то надживши його довіре, впросив грамоти на такі монастирі, що вже давніше були даровані небіжчником королем ничим людем²⁾. За одним заходом король, розуміючи хитке становище Жабокрицького що до православної єрархії, зважив ся переконати його, що неможливо лишати ся православним єпископом проти бажаня Київського духовенства. Спонукуваний сею думкою, чи може справді байдужний до інтересів католицизма, прийнятого лише формально ним самим, Август II вжив усіх

¹⁾ Ibid. вр. LIІ, ст. 110. Літопись Величка, т. III, ст. 297—306.

²⁾ Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. IV, ври LYII, ст. 118; LXXI, ст. 154; LXXII. ст. 156; LXXIV, ст. 163 і LXXVII, ст. 165.

залежних від него способів, аби доказати, що перепони, на які наткнув ся Жабокрицький, зовсім не залежать від него. Так він видав Жабокрицькому грамоту, котрою віддавав йому найвищу управу православними церквами та монастирями, що були в королівських маєностях, у воєводствах: Київським, Волинським і Брацлавським; за одним заходом Август II двічі зносив ся з Петром I (1698 і 1701 р.), просячи його випросити дозвіл патріарха на висвячене Жабокрицького в Києві єпископом на Луцьку єпархію¹⁾. Та представлення короля не мали успіха і нічого з них не вийшло; ще перед тим сам Жабокрицький випробував усі способи на те, аби добити ся висвячення. Він кілька років випрошував його у Київського митрополита, то в його справі вела ся жива переписка: Київське духовенство чуло всі гарні прикмети Жабокрицького і спочувало його висвяченню, але не зважувало ся потвердити його без дозволу Московського патріарха — той, своєю дорогою, не вважаючи на грамоту іменем царів (Івана й Петра) ані на просьби Київського митрополита, гетьмана Мазепи й самого Жабокрицького, не зважив ся порушити канонічної постанови і віддав справу на рішене Константинопільського патріарха; зносини з остатнім затагли ся і не довели ні до якого результату, а тим часом Шумлянський триумфував побіду, докоряв Жабокрицькому за самозванство, за порушене канонічних постанов, підкопував його авторитет, грозив йому анатемою та всяко змагав до того, аби знищити православну Луцьку єпархію. Згідно з його намовами, шляхтичі, що мали маєности в Луцькій єпархії, заборонили парафіяльним священникам, котрі жили в їх селах, слухати нареченого єпископа. Жабокрицький, в крайній біді, звернув ся за посвяченням до Сочавського єпископа в Молдавію, але показало ся, що остатній признав над собою ще давніше власть Шумлянського і через те ухилив ся від пропозиції Жабокрицького; на решті після довгої шуканини, наречений Луцький владика вишукав православного пастиря, що згодив ся висвятити його на єпископа — то був Йосиф Стойка, єпископ Мараморош-

¹⁾ Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. IV, нр. LXXV ст 161; також Историческое извѣстіе о возникшей въ Польшѣ уніи, Бантиша-Каменского, ст. 136.

ський, управитель митрополії Білгородської, Семигородської та Угорської, але сего посвячення не признали ані унії ані православні¹⁾.

Таким чином Жабокрицький, не найшовши підмоги там, де він міг на неї найбільше числити, втратив надію видержати проти поставлених з усюди перепон і прийняв унію в 1702 р. Триумф оборонців унії був повний; зломивши твердість сего чоловіка, на которого зложено остатні надії православних, вони пустилися покористувати ся побідою; пани видали цілий ряд універсалів до священників, міщан і селян, що жили в їх маєтностях, наказуючи їм слухати того єпископа, которого власть вони вважали скільки років перед тим безправною та противною канонам. Питанє про одруженє Жабокрицького, так голосно висунене на перед Шумлянським і його товаришами, тепер затерло ся і немов би ніколи не існувало. На решті король надгородив Жабокрицького значним розширенєм його власти: він видав універсал, по котрому віддавав під його догляд усї церкви й монастирі, що находили ся в королївських маєтностях на просторони цілої Річпосполитої²⁾. По тому, після смерті Шумлянського, уніятська єпархія передала в управу Жабокрицькому уніятські церкви й маєтности уніятських митрополитів, що находили ся в Київським воеводстві, де уніяти не встигли поки що заснувати окремої єпархії; власть Жабокрицького в сій країні заведено наказом військової власти — універсалом гетьмана Сенявського³⁾.

Тим часом як значіне Жабокрицького росло таким чином в уніятській церкві, православних, що покладали при виборі його на єпископа стільки надій на його твердість і щирість для східної церкви, сильно вразив його перехід на унію; невдоволенє їх готово було показати ся при першій можливости, а ся можливість виїшла швидко: через спілку Росії з Польщею, заключену проти Кароля XII, російські війська зайняли в 1701 р. багато країн Річпосполитої, в тім числі

¹⁾ Літопись Величка, т. II, гл. XXXVII.

²⁾ Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. IV, при: XCI, ст. 201; XCII, ст. 205; XCIII, ст. 207; XCIII, ст. 214; CV, ст. 229 і CVI, ст. 230.

³⁾ Ibid. при: CXXIX, ст. 295 і CXXX, ст. 297.

Волинщину та Київське воєводство; коли вони появили ся, то православні мешканці тих провінцій почули часову полекшу від переслідувань з боку уніятів і шляхтичів католиків, тим більше, що Петро Великий не ховав обуреня, що збудив у нїм релігійний прозелітизм уніятів. Православні шляхтичі, опираючи ся на присутність союзних військ, почали сміливіще виступати против уніятів; при тім, розуміє ся,явило ся бажанє покарати відступників від православія й перші удари посипали ся на Жабокрицького, що був двічі ненавистний православним: яко представитель уніятської єрархії на Україні і яко чоловік, що вжив на зле довіре православних, котрі дали йому по виборі найважійшу сторожу для оборони переслідуваної церкви. Чуючи нїяковість свого становища, Жабокрицький постарав ся забезпечити свою особу: він відвіз церковні річи, що належали до Луцької катедри, і дорожчі річи з власного майна в віддалене село Жеревці, що находило ся в глухім куті, в Овруцькім повіті, а сам виїхав за границю, на Угорщину, думаючи там перечекаати неприхильні для него обставини. Але показало ся, що єї остороги марні: у 1706 р. ватага самовільних жовнярів, за намовою та підмогою православних шляхтичів Немиричів, убігла до Жеребців і заграбила майно, що лишив Жабокрицький, потому православні шляхтичі заборонили парафіяльним сьвященникам своїх сел слухати його власти¹⁾ та звернули ся просто до російських начальників з жалобою на зрадника церкви єпископа і з просьбою визволити від него єпархію. На чолі тих, що подали єю просьбу, були найближчі свояки Жабокрицького: його пасинок — Николай Гулевич і свояк — Юрий Жабокрицький; російські власти, не бажаючи своїм іменем орудувати в союзній державі, не схотіли просто мішати ся до справи, і запропонували жалобникам арештувати єпископа. Нагода до сего вийшла незабаром. Діонизий Жабокрицький не міг дїждати ся виходу російських військ і в 1708 р. вернув ся з Угорщини в свою єпархію, „аби впорядкувати управу єпископськими маєтностями, та для висьвяченя нових сьвященників“. Зараз після того як він приїхав до Луцька, тут появили ся Гулевич

¹⁾ Ibid. при: CXVI; ст. 255 і CXXXIII, ст. 316.

і Юрій Жабокрицький з ватагою озброєних слуг, вони захопили замок, що не мав тоді гарнізона, та обступили там єпископський дім. Вони розігнали слуг і уніяських священників, що були довкола єпископа, арештували його самого, захопили його переписку й наказали пакувати річи до повозів, заявляючи, що вони мають наказ вивезти його з Луцька. Витягнувши шаблі, Гулевич і Юрій Жабокрицький наказали Діонізію збирати ся в дорогу. „Одягай ся, зраднику, казали вони, не будеш ти владикою в Луцьку, ми тебе відвеземо туди, де нам наказано; там тебе зроблять архієпископом Сибіря; ми звяжемо твоїх приятелів і помічників і віддамо з собою!“ Далі, звернувши ся до своїх слуг, вони додали: „звертайте особливо увагу на його зрадницьку переписку; вона покаже його лукавство проти нашого монарха — нехай кат її спалить публично“. Тим часом, коли в замку пакували до повозів річи єпископа, час минав; слуги й священники уніяські розбігли ся по місті з криком і зазивали на підмогу; вдарили в дзвони на івалт; шляхтичі католики, церковники уніяські, жовняри, що були в Луцьку, побігли в замок. Невеличке товариство Гулевича та Юрія Жабокрицького обложено, і проводирі мусіли почати переговори з обліжниками. Справу порішили так, що перші ввійшли з Луцького замку, зрікши ся арештувати єпископа; а в тім, відходячи, вони загрозили: „тепер ви нам перешкодили арештувати владу, але пам'ятайте, що ви за се відповісте — ваші монастирі, ваші церкви уніяські і всі ви шляхтичі особисто будете покарані за противенство нам“. Увільнивши ся таким чином від небезпеки, Жабокрицький сховав ся зараз у таборі гетьмана Свєнявського, тим часом його противники забрали єпископські маєтності, захопили його документи та засеквестрували майно. Дурно Жабокрицький шукав оборони у польських властей і випросив собі охоронні листи від короля і від Волинських шляхтичів, що з'їхали ся на соймак; езекутивна власть була все нікчемна в Річипосполитій, а того неспокоїного воєнного часу її зовсім не було; ось чому противники єпископа не лише не втихомирили ся, коли їм показано охоронні листи, але в початку дальшого року вони встигли захопити єпископа і віддати його в руки російських властей; його зараз же заслано, і він там швидко

вмер¹⁾. Як не стало Жабокрицького, то православні шляхтичі Волинського і Київського воеводства зважили ся ще раз відновити вибір єпископа і хоть сим разом вибір їх був удатніщий, а про те він не досяг головної цілі — вдержати для православних Луцьку єпархію. Нововибраний єпископ був Кирило Шумлянський, син давнього Луцького єпископа, тайного уніята — Анастасія Шумлянського і свояк Львівського уніятського єпископа Йосифа²⁾. Потягнений родинними переказами і приміром батька і дядька, Кирило Шумлянський сам, як бачить ся, прийняв був унію, бодай ми подибуємо в актах сьвідоцтво про те, що в 1703 р. він займав посаду генерального офіціяла при уніятським Каменець Подільським єпископі, котрим був тоді його дядько Йосиф Шумлянський³⁾. Становище, котре займав і він особисто, і його родина в єрархії уніятської церкви, звернуло на него увагу правительства; діставши хибну звістку про смерть Жабокрицького, король зараз видав грамоту, що давала Кирилови Шумлянському уряд нареченого Луцького єпископа і горяче рекомендовала його як уніятському митрополиту — Винницькому, так і шляхтичам Волинським⁴⁾. Здавало ся, що правительство не могло найти чоловіка більше охочого піддержувати його цілі що до унії, та що як він прийме посаду, то Луцька єпархія до решти належати ме до уніятів. Православні Волинські та Київські шляхтичі на з'їзді в Луцьку 16 червня 1710 р. урочисто вибрали кандидата, запропонованого королем і рекомендованого уніятським митрополитом; очевидночки, вони зрікали ся таким чином дальшої боротьби і посередно згодили ся на унію⁵⁾. А в тім, се непорозуміне вияснило ся швидко: зараз після вибору Кирило Шумлянський поїхав для висвячення не до Львова до Винницького, а до Києва — до православного митрополита. Ми не маємо сьвідоцтв, по котрим можна би пояснити сю ненадійну зміну в поведінці Шумлянського; не

¹⁾ Ibid. при: CXXVII, ст. 285; CXXVIII, ст. 291; CXXXVII, ст. 314 і CXXXIX, ст. 217.

²⁾ Niesiecki, Korona Polska, т. IV, ст. 287.

³⁾ Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. IV, пр. XCIX, ст. 217

⁴⁾ Ibid. пр. CXLII, ст. 325.

⁵⁾ Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. IV, т. I, ст. 358.

знаємо, чи була вона наслідком покаяння, спонуканого переговорами з православними шляхтичами, що з'їхалися на вибори до Луцька, чи Шумлянського налякав примір долї, що постигла Жабокрицького, чи може перше він пристав до унії лише по-верха, користуючи ся неясністю відносин, що скоїв навмисно його дядько; в усякім разі сей крок був з його боку рішучою оповісткою війни уніатам. Вернувши ся з Київа до своєї єпархії, Шумлянський взяв ся порядкувати майно, що належало до його катедри і почав відбирати села, що перше належали до православного духовенства і були захоплені шляхтичами¹⁾ — але діяльність його була швидко спинена. Анї правительство, анї шляхтичі католики не думали дати спокою новому єпископови; роздраженні невдачою свого наміру, вони зважили ся вжити насильства. В жовтні 1711 р. король видав грізний універсал до шляхтичів і духовенства Волинського воеводства, де він докоряючи Шумлянського за державну зраду, забороняв, під загрозою карних кар, признавати його Луцьким єпископом або слухати його в справах духовних. Опісля соймик Волинського воеводства, згоджуючи ся зовсім на пропозицію короля, ухвалив: уважати вибір Кирила Шумлянського за недійсний, відобрати у него акт його вибору і передати Луцьку єпархію в управу Холмському уніятському єпископу²⁾. За сею постановою пішов цілий ряд крутих заходів від сердитих шляхтичів; майно єпископа засекуестровано або розхоплено, йому самому грозили арештованем і засланем; не чекаючи такого кінця справи, Шумлянський швидко втік до Київа і звернув ся з жалобою до Петра I через канцлера Головкина. Цар запротестував против його прогнання в енергічній ноті на імя короля, але остатній відмовчав ся і Кирило Шумлянський не появляв ся більше в межах своєї єпархії; замісь неї він дістав, по вибору російського правительства, єпархію Переяславську, управляючи котрою, він умер 1726 р., задержавши зрештою до смерти титул єпископа Луцького та Острозького і стараючи ся, по змозі, хоть із-далеку, піддержувати й скріпляти православіє, переслідуване в межах Річи-

¹⁾ Тамже, ч. I, т. IV, при: CXLVI, ст. 332; CXLVIII, ст. 335 і CL, ст. 337.

²⁾ Ibid. при: CLI, ст. 340 і CLIII, ст. 334.

посполитої¹⁾. Луцька єпархія перейшла таким чином у руки уніятів, де й находила ся до самого упадку Польщі.

Таким чином у межах Річипосполитої лишала ся тільки одна православна єпархія — Білоруська. Тоді як за Луцьку єпархію вела ся вказана вище боротьба, Білоруським єпископом вибрано чоловіка заповзятого і твердого — при тому родом і своїм суспільним становищем більше ніж инчі забезпеченого від невгоди, що висіли над православним духовенством у Річипосполитій — князя Сильвестра Сьвятополка-Четвертинського. Рід князів Четвертинських був найдавніший із князівських родів великого князівства Литовського; він, по родинним переказам, виводив початок свого походження від Володимира Сьвятого. В кінці XVII та в початку XVIII ст. се був єдиний князівський рід на Україні, котрого хоть одна галуза лишала ся вірною православію. За весь час боротьби з унією князі Четвертинські брали в ній діяльну участь: вони засновували православні монастирі, вступали в члени церковних братств, підписували протести проти насильного заведеня унії, їздили з сего powodu, яко депутати від православної шляхти, подавали протести королеви й т. п. В кінці XVII ст. одного представителя роду — князя Гедеона, вибрано Луцьким єпископом і потому Київським митрополитом. У початку XVIII ст. представителями православної галузи роду Четвертинських були князі: Гаврило та Сильвестер, остатній став черцем і займав уряд ігумена в монастирі, заснованім його предками в місточку Старій Четвертї; ще перед своїм вибором на єпископа, Сильвестер Четвертинський мусів видержати не одну боротьбу з оборонцями унії; до нас дійшли актові свідоцтва про змаганя обох братів до того, аби оборонити православні монастирі — мужеський і женський, що находили ся в Старій Четвертї; протягом часу се місточко вийшло з рук князів Четвертинських, що лишили собі тільки право патронату над монастирями (jus collationis). Не вважаючи на се право, властитель Четвертї, шляхтич Горайн, зважив ся навернути оба монастирі на унію; він почав женським монастирем і встиг зробити своє; тоді князь Сильвестер Четвертинський, на під-

¹⁾ Бянтиш-Каменский, ст. 139; також Архивъ Юго-Зап. Россіи ч. I, т. IV, нр. CLXXXVIII, ст. 405.

ставі свого права, прогнав із монастиря уніятські черниці й осадив у нїм православну черницю — Агафію Масальську, поручивши їй зложити нову громаду; дізнавши ся про се, Гораїн напав на монастир з товпою слуг і селян, і коли Масальська втікла до мужеського монастиря, він пішов туди за нею; обступивши монастир, він наказав виломити двері, потому, вибивши до пів-смерти намістника, Теодозия Стояновського, він наказав іміти Масальську і повів її до свого двора; тут жінка Гораїна наказала її люто вибити різками і, роздягнувши до голого, прогнати на дорогу в поле; князь Сильвестер Четвертинський мусів перенести її до другого монастиря, Гораїн же, виправдуючи свій поступок, набрехав на него, що він находить ся в забороненій звязи з нещасливою черницею. По тому, користуючи ся від'їздом Сильвестра Четвертинського до Білорусії, Гораїн розігнав братню з мужеського Четвертинського монастиря й осадив у нїм парафіяльного уніятського священника; даремно оба князі Четвертинські відбирали монастир і старали ся відновити в нїм чернече житє; користуючи ся остаточним від'їздом Сильвестра в його єпархію, Гораїн добив ся здійсненя свого наміру¹⁾.

Таким чином прийнявши уряд єпископа одинокої ще православною єпархії, князь Сильвестер Четвертинський знав з досьвіду з якими перепонами йому треба було бороти ся; чим більше він дорожив своєю сторожею, тим більше чув, що конче треба сконцентрувати для боротьби веї сили православних і з'органїзувати оборону. Очевидно, при тїм роля організатора мусїла належати йому, яко одинокому єрарху православної церкви, що лишив ся в межах Річипосполитої. Звісно, на се треба було конче, аби духовенство й свїтські люде инчих православних єпархій, що лишали ся тепер без пастирів, признали над собою власть Білоруського єпископа або бодай піддали ся під його провід. Але остатня умова не була сповнена і перепони повстали власне з того боку, відки найменче треба було чекати їх. Білоруський єпископ, бажаючи розширити по змозї межі своєї єпархії, заявив бажанє прилу-

¹⁾ Ibid. при: LXXXVIII, ст. 196; CI, ст. 221; CXIX, ст. 262; CXXXI, ст. 299.

чити до неї православної церкви та монастирі давньої Туровської єпархії, що находили ся на великій території долини Прип'яти, в теперішній Минській губернії, але духовенство тої країни, що відділяла Білоруську єпархію від скасованих єпархій України, не схотіло прийняти над собою його власти; ще в початку XVII ст., після того як православне Туровське єпископство захопили уніяти, православні мешканці єпархії рядили ся без єпископа, вони признавали над собою в церковних справах авторитет Слуцького архимандрита, котрий, як було треба, зносив ся безпосередно з Київським митрополитом; сї відносини встановили ся мало-по-малу по звичаю і на решті в кінці XVII ст., митрополит Гедеон Четвертинський прилучив Туровську єпархію остаточно до зложеної ним окремої митрополитичої єпархії; але що зносини Київських митрополитів з сею частиною підчиненої їм території були сильно втруднені польськими законами, котрі забороняли православним переїжджати межу Річипосполитої, то митрополити звичайно видавали Слуцьким архимандритам грамоти, котрими поручали їм, яко намістникам, церковну управу в давній Туровській єпархії¹⁾. Коли, після вибору Білоруським єпископом, князь Сильвестер Четвертинський появив ся в 1707 р. для посвячення в Київі, то митрополит додав до зароку, підписаного Четвертинським при висвяченю, обовязок не розширяти своєї власти за межі Білоруської єпархії²⁾. Але показало ся, що сповнене сеї частини зароку, справді неможливе; від'їздячи з Київа до Могилева, Сильвестер Четвертинський зупинив ся по дорозі в Слуцьку, тут він застав незгоду серед православного духовенства; частина духовних, боячи ся бурі від уніятів і католиків, і не бачучи можливости опирати ся на власть Київського митрополита, зносини з котрим були ненаручні і небезпечні, заявила бажанє признати над собою власть Білоруського єпископа; инчі члени духовенства, і на чолі їх архимандрит Йоасаф Лапідський, противлячи ся сему бажаню, стояли за підданє митрополитови; суперечка ставала чим раз

¹⁾ Описаніє Києво-Софійскаго собора, ст. 247; також Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. IV, при: I, ст. 1; II, ст. 2; XIII, ст. 25; XVI, т. 30.

²⁾ Ibid. пр. CXXIV, ст. 279.

живища і потягла дразливого по натурі єпископа, котрий при тім чув усю доконечність і користь для православія, що виходила з розширення границь його єпархії. Незабаром суперечка викликала фактичну боротьбу: Білоруський єпископ почав висвячувати священників і роздавати духовні посади в Слуцьку; архимандрит а за ним митрополит запротестували в окружних грамотах, заявляючи, що розпорядження Сильвестра не значать нічого, і прокляли духовних, котрі признавали над собою його власть. Четвертинський відповів тим самим і скинув Йоасафа Лапідського, іменувавши инчого чоловіка на його місце Слуцьким архимандритом; ані одна ані друга сторона не хотіла уступити; взаємні жалоби, протести, суперечки, виключене підвластних духовних із церкви і збавлене їх священства і духовних урядів, поїспали ся з обох боків. Білоруський єпископ узяв ся сповняти свої рішення силою, митрополит пожалував ся російському послови в Варшаві, архимандрит-же Лапідський шукав оборони у властителя Слуцька — князя Найбурського та в його управляючих-шляхтичів; остатні заступили ся горяче за митрополита задля піддержання анархії в православній єрархії та ослаблення власти одинокого православного єпископа в Річипосполитій; вони почали також силоміцю проганяти ставлеників Сильвестра і піддержувати архимандрита¹⁾. Суперечка затягла ся на цілих 20 років і викликала розрух і анархію в тій частині Руси, де православіє було відносно менче знищено; вона перестала аж тоді, коли обі ворожі сторони побачили, що суперечка їх вийшла на користь спільних ворогів і коли уніяти і католики силоміцю захопили майже всі монастирі й церкви в спірній країні. >

Тим часом справді вороги православія завзято й насильно наvertsали на унію; знищивши православну єрархію, вони кинули в кут осторожність, рекомендовану їм зразу Йоцифом Шумлянським, і зважили ся вжити сили, аби рішучо скінчити спірне релігійне питане. В 1720 р. уніятський митрополит Лев Кишка скликав собор у Замостю, де врочисто

¹⁾ Ibid. при: CXXXVI, ст. 310; CLXIX, ст. 376; CLXXIII, ст. 384; CLXXIV, ст. 386; CLXXV, ст. 388; CLXXXVI, ст. 412 і CLXXXVII, ст. 416.

заявлено, що унія одинока правна церква грецького обряду в Річипосполитій; заявлено, що всі захоплені уніятами єпископства прийняли унію добровільно і пристали до неї на завсїгди; далі рішено взяти ся правним способом за навернене на унію всіх инчих, іще не захоплених православних церков і монастирів; постанови сего собора, потвержені папою Бенедиктом XIII, і опубліковані конігратцією de propaganda fide, вбільшили запал шляхетської суспільности в користь унії¹⁾; переслідуване православія, що, не вважаючи на люті способи, мало до того часу характер особистої самоволї та появляло ся спорадично, з більшою або менчою енергією, як до особистого характеру сего чи того пана, тепер представляє загальну повсюдну появу; шляхтичі, католицьке духовенство, уніятські сьвященники, власти і приватні люде визначають ся на випередки одні перед одними; сей своєрідний хрестовий похід, що відбував ся під благословенством папи і під стягом унії, був дуже наручний для шляхтичів, що дбали про спасенне своєї душі дорогою насильства над зовсім безоружними духовними та селянами, котрі противили ся лише пасивно; до якої степені фанатизм розпікав пристрасти, на скілько люде, що виступали в його імя, здатні були забути всякі правила релігійної та людської моральности, про се сьвідчать цілі сотні й тисячі документів того часу²⁾; вкажемо лише, аби не повторяти ся, скілька фактів виразніщих; протягом одинадцяти років, від 1732 до 1743 року, по звіткам, зібраним російським резидентом у Варшаві, Голембйовским, пани й уніяти „заїхали“ на унію 128 монастирів і церков православних лише в одній єпархії Білоруській і сусідній з нею Туровській; сей „заїзд“ робив ся так, що ненадївно появляв ся в монастирі пан або духовний католицький чи уніятський з товпою узброєних слуг; без усяких упередних розмов він бійкою розганяв черцїв і „очистивши“ таким чином монастир, передавав його в руки уніятського єпископа; то само робило ся і з сільськими парафіяльними церквами, лише тут пани менче здержували ся, чуючи себе в праві орудувати церквою та пара-

¹⁾ Описаніє Києво-Софійскаго собора, ст. 215. Кульчинський — Specimen ecclesiae Ruthenicae, ст. 137—138.

²⁾ Див. Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, тт. II і III.

фією яко своєю власністю¹⁾; там-же, де подибувано найменше противенство, лютощам шляхтичів не було меж; ось як описує російський резидент Голембйовский в офіційальнім листі до польського примаса їх поступоване в подібних пригодах: „забувши страх Божий, вони вбігають верхом у церкви, стріляють у вілтарі та в образи, рвуть їх і ломлять хрести; на духовних і світських людей вони нападають у церквах і на смерть убивають їх; вони викидають черцїв із монастирів, а в жіночих монастирях, на посьміховище, роздягають черниць до голого і так виганяють їх; майно й доходи монастирські відбирають, церкви нищать: бють у них вікна та зривають дахи, инче-ж грозять спалити; образи Спасителя вони допчуть ногами, ріжуть і пробивають ножами, кидають і тягають улицями, промовляючи богохульні річи: „Шизматицький Боже! Не вже-ж ти не станеш за свою кривду“²⁾; і т. д.

Ось кілька спеціальних пригод, що потверджують усю правду сего гидкого образу: в 1732 р. розбيرانо справу з поводу жалоб, поданих мешканцями місточка Копиля та його околиць на Копильського парафіяльного св'ященника, Івана Пенского; з висказів свідків видно, на скільки оборонці унії не здержували ся в виборі способів для її розпростореня: Пенский силував бійкою православних мешканців прийняти унію, здаючи ся на ту тезу, що предки їх були уніятами (доказ страшенно розтяжний, бо уніяти доказували, що унія була пануючою вірою в Литовській Русі від часів Фльорентийського собора); тих, що не слухали його, він тровив собаками, наказував давати їм по 150 буків і т. д. Він силував родичів носити діти до св. хресту в костел, забороняв св'ященникам причащати вмираючих і ховати мерцїв, вязав їх і бив, коли вони робили процесії й т. в. Як умер один селянин від бійки, заподіяної йому ксьондзом, то він не допустив св'ященника в дім відправляти по небіжчикови панахиду і заставив сповняти обряд на вулиці; після смерти инчого мешканця Копиля, ксьондз, кажучи, що родичі небіжчика були уніятами та що православний св'ященник заприщав його безправно, наказав занести тіло в комору й замкнув його на замок; коли появили

¹⁾ Арх. Юго-Зап. Россіи ч. I, т. IV, пр. СХСХVI, ст. 448.

²⁾ Ibid. пр. СХVІІІ, ст. 456.

ся православні священники в товаристві цехових братчиків, аби відправити похорон, вони мусіли виважувати замок; дізнавши ся про се, Пенский наказав наносити колод на гору, попід котру мусіла йти похоронна процесія та заявив, що він її розтопче, скокуючи в низ колоди, коло котрих він і став із набитою рушницею. Аби втекти від небезпечности, небіжчика мусіли нести через млаку, бродячи по поясе у болоті¹⁾. Другий католицький священник — Тома Єленский взяв ся заводити унію в Петриківській волости; за його порадою, управитель маєтности, шляхтич Гребницький, почав систематично переводити „добровільне“ прийняті унії; він зажадав від усіх православних священників, аби показали документи, на підставі котрих вони займали парафії; як-же священники показали грамоти іменованя, видані їм Луцьким архимандритом, то Гребницький заявив, що вони нічого не значать, лаая усю православну єрархію й на решті заявив, що він не признає її та що на далі священники будуть залежати в церковних справах виключно від суду економії; на другий же день він покликав до того суду, зложеного з него самого та ксьондза Єленского, шістьдесятилітнього дідуса, парафіяльного священника села Ляскович, о. Прохора Забитневича; завинивши його голословно за навернене на православіє 20 душ уніятів, він не дозволив йому ані витолкувати ся, ані подати свідків і, не вислухавши навіть відповіді, тутже засудив священника на кару, ось яку: священник мусів, намісь буцім-то уніятів, відчислити від своєї парафії 20 душ на унію; при тому священникови заборонено протягом року сповняти треби та входити до церкви; окрім того, він мусів шість тижнів сидіти в економічній тюрмі, разом із замкненими в ній за різні проступки Жидами, і за той час його тричі на день під сторожею виводили до костела, де бичували „дисциплінами“. Засуд управителя сповнено зараз; коли, на другий день, появилася до Гребницького депутація з православних священників і чільних міщан просити помилуваня для о. Прохора, то управитель прогнав її від порога в лайками, наказав половити її членів, відвезти до костела і завдати їм там різні понижу-

¹⁾ Ibid. нр. CXVIII, ст. 427—442.

ючі кари. Після того Гребницький розділив мешканців своєї маєтности на парафії, при чому більше церков і сел записав на унію та покликав до них на парафії священників-уніятів; коли селяне не хотіли ходити до нових пастирів, то настала загальна езекуція: „слуги і челядь з економії та костела ходили товпою по селах; вони невинних людей били та катували без милосердя і на решті всіх що до одного з жінками й дїтьми пігнали до Петриківського замку, навчаючи їх віри вужевками, буками та різками; вони загнали нещасну товпу до Петриківського костела, де силували їх богохульствувати та плювати на їх віру греко-руську“. Тим православним священникам, що ще лишилися в маєтности, управитель заборонив приймати до церкви селян із відчислених ним на унію сел, або появляти ся для сповнення треб у ті села „під загрозою втрати здоровля й життя“. В ті села наїхали уніятські священники з відділами війська, що їм дано з замку; вони гнали силоміцю селян у церкви й заставляли їх присягати на унію, як же ж ті не хотіли, то їх тут же катовано власноручно; один із них, Григорій Яроцький, силував парафіян до присяги ударами грубої воскової свічки, котру він у запальчivosti вхопив із вілтаря. Коли селяне, не вважаючи на всі ті насильства, не хотіли приймати унії, то вони були збавлені церковних треб, умирали без причастя, лишалися не вінчані, ховали мерців без церковних обрядів і т. п.¹⁾

Подібні сцени відбувалися скрізь на Литві й Україні з ріжними відмінами, як до особистого звичаю та вигадливости пана чи ксьондза²⁾. Рівночасно там, де переслідуванє православних доходило до вказаних повище розмірів, уніятському духовенству давано широкі полекші та всякі можливі заохоти: воєнні власти дбали про те, аби захистити їх від насильства з боку жовнярів; король видавав грамоти, що забезпечували уніятів у декотрих місцевостях виключне право шкільного навчання, засновував і наділяв маєтностями уніятські семінарії й т. п.³⁾. Пани засновували своїм коштом уніятські

¹⁾ Ibid. нр. ССІ, ст. 464—471.

²⁾ Ibid. при: ССІV, ст. 475; ССХV, ст. 589. Историческое известіе объ униі, Бантиша-Каменского, ст. 150, 168, 200, 206, 215, 216, 231 і т. д.

³⁾ Ibid. при: СХХХІІІ, ст. 304; СХСІХ, ст. 458; ССХХХІ, ст. 632.

монастирі та церкви, давали їм землі й доходи, иноді в досить значних розмірах; так Київський воевода — Салезій Потоцький, заснував у своїх величезних маєтностях: Уманщині та Брагилівщині, поверх сто уніятських церков і дав кожній з них: оселю для священника, поле в розмірі 30 днів і сіножати в розмірі 10 днів, під доконечною вмовою, аби ті церкви залежали від уніятського митрополита¹⁾. Після смерти парафіяльного священника властитель видавали новому священникови презенту (дозвіл зайняти парафію в маєтності) лише в такому разі, коли він був уніят, або коли виявляв готовість прийняти унію, і сю умову включали до презенту²⁾. Уніятська єрархія, з свого боку, переслідуючи православне духовенство, кидала на окремих людей видумані звини за недодержане канонічних правил, докоряла їх за висвячене духовними, що, на її думку, не мали на се доброго права й т. н., і тим часом у кожній окремій пригоді готова була усунути питане про канонічні правила, коли зачеплений чоловік годив ся прийняти унію. Один примір такого поступованя ми бачили в справі єпископа Жабокрицького, другий, не менше характеристичний, подибуємо в справі Овруцького протоєрея, Симеона Комара; сего духовного збавив священства Львівський уніятський єпископ під претекстом двужонства, але коли він виявив „смирність і покаяне“, по словам єпископської грамоти, се б то, коли заявив, що годить ся прийняти унію, то двужонство зараз забуто, і йому позволено священниковати³⁾.

Всі вичислені способи, якими польське правительство і суспільність старали ся завести унію в руських країнах Річчиполитої протягом 70 років, мусіли, очевидно мати успіх і довести до повного знищення православія в межах Польської держави; церковна єрархія була зовсім усунена, особливо після того, як 1772 р. остатню православну єрархію — Біло-

¹⁾ Ibid. при: ССН, ст. 473; ССХІІІ, ст. 584; ССХVІ, ст. 590; ССХVІІ, ст. 594; ССХХVІ, ст. 618; ССХХХІІІ, ст. 640.

²⁾ Ibid. при: СХХХІІ, ст. 303; ССХХІХ, ст. 628. Також Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. II, ст. LIX LXIII. — Право видавати презенту священникам на парафії належало до дідичів і старостів по сеймовій конституції 1647 р. (Volumina legum, т. IV, ст. 59).

³⁾ Арх. Юго-Зап. Рос. ч. I, т. IV, пр. СХХVІ, ст. 283.

руську, прилучено до Росії; монастирі православні навершенно силоміцю на унію; сільське духовенство, зовсім залежне від дідичів, що мусіло випрошувати або купувати у них презенти, переслідоване люто уніятськими та католицькими ксьондзами, більше або менше щиро приймало унію, або волочило ся в бурлацькім, біднім, сполученім із безчисленними небезпечностями та вразами становищи; міські церковні братства або були навернені на унію силоміцю, підкупом і инчими способами, або розійшли ся і були скасовані, уніятське-ж духовенство чим швидче засновувало замісь них уніятські братства¹⁾; піддержка православія з боку була втруднена наведеними вище законами, що забороняли православним переходити межу Річпосполитої, й духовних, що пробували, не вважаючи на остру заборону, появити ся в Річпосполитій із Києва або Черяслава, катували страшенно й ображали не лише старости і пограничні власти, але й ще більше пани, котрі користували ся повною адміністративною властю в своїх селах на підставі доміняльної полїції²⁾. На решті, праводатність польська, від часу до часу додавала нові постанови, що стискали православних, до тих, що вже істнували. Так постановою генеральної конфедерації 1732 р. ухвалено: „Права й привилеї римсько-католицької та греко-уніятської церкви мусять бути бережені сьвято й непорушно; ми з огидою проганяємо із сеї правовірної держави всі чужоземні віри; а про те иншевірцям (се б то православним і протестантам), ми забезпечуємо... певність осіб і майна; але збавляємо їх права бути вибраними на депутатів до сеймів, в трибунали та в спеціальні комісії, зложені задля яких небудь справ; їм заборонює ся збирати ся на з'їзди, займати посади в воеводствах, містах і землях Річпосполитої або входити в зносини з представителями сусідних держав, аби зискати їх опіку, під загрозою кар, назначених за зраду батьківщини³⁾. Окрім сих ухвал, що ввійшли до Volumina legum, постановою тої-ж генеральної конфедерації вказано адміністративно способи ще далеко важчі для право-

¹⁾ Ibid. nr. CCXXVII, ст. 621.

²⁾ Ibid. nri: CCXI, ст. 581; CCXXII, ст. 583; також Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. II і III.

³⁾ Volumina legum, т. VI, ст. 286.

славія: духовенству заборонено ходити вулицями явно за сьв. дарами, церковні треби: хрест, шлюб, похорон дозволено справляти не внакше, як за дозволом католицького ксьондза, за встановлену остатнім плату. Публичні похорони зовсім заборонювано; диссиденти мусли ховати мерців у ночі; при тому на них накладано обовязок, аби були присутними при католицьких процесиях. Діти, роджені з мішаних подружь, мусли належати до католицької церкви і навіть пасинки батька католика обовязані були приймати католицтво. Канонічні права католиків були обовязкові для иншевірців¹⁾.

Не вважаючи на те, що православіє так було утискане та переслідоване, воно не впало, не було викоренене насильством юридичним і фактичним у Литовсько-руських землях; воно вдержало ся, через комплікації трьох причин: завзяте селян, оборону Росії та внутрішній стан шляхетської суспільности, що прискорив упадок Річипосполитої й таким чинном завдав смертельний удар усім неправдам, що вона-ж сама породила.

Та поки протягом XVIII ст. шляхетська суспільність наближала ся до впадку дорогою поступенного розкладу, весь тягар релігійної боротьби мусли вдержувати на своїх плечах селянський стан; обмежуючи ся одиноким, можливим в його поневоленім становищі способом боротьби — пасивним противенством, він показав тут таку завзятість і непохитність, що, не вважаючи на всі змаганя противників, устиг оборонити волю своєї релігійної совісти та зберегти православіє до того часу, поки зміна політичних обставин не забезпечила зовсім дальше його істноване. Анї военні езекуції, анї накази і насильства панів, анї военні сторожі що йшли з уніятськими сьвященниками на їх місні, анї смертельні кари, устроювані остатніми урочисто для постраху впертих, не могли зломити пасивного противенства селян, не могли заставити їх ходити

¹⁾ Moraczewski — Starożytności Polskie, т. 1, ст. 195. Хоть сї адміністративні розпорядження генеральної конфедерації 1732 р. і не війшли в склад, Volumina legum, а про те, подібно всім постановам генеральних конфедерацій вони стали законом; яко доказ можна вказати на те, що 36 років пізніше, їх скасовано законодапною дорогою трактатом, заключеним із Росією в 1668 р. (Див. Volum. legum, т. VII, ст. 256—272).

до уніятських церков. Тим часом як уніяти дбали про помножене числа своїх парафій і, з малими виїмками, встигли майже на всій просторони руських країн Річипосполитої взяти в свій заряд православні церкви й парафії, належні до остатніх, парафіяне були зовсім чужі унії. Від половини XVIII ст. ми навіть бачимо систематичніщі відносини селян до справи релігійної боротьби; по селах чують потребу ґрупованя та взаємної підмоги в боротьбі, і ся потреба заспокоює ся заснованем скрізь сїльських церковних братств¹⁾, де парафіяне церков, записаних офіціяльно до унії, можуть розвинути громадську думку в справах що до моральности й чистоти церковної науки. Звісно, пасивне противенство, не вважаючи на всю енергію народа, не могло би держати ся без краю і швидче чи пізніше ослабло би, подаючи ся повсякдєнному важкому утискови, як би воно не нашло підмоги з боку. Таку моральну підмогу нарід православний найшов у надії на сильне заступництво за него Росії та на далеке, але певне своє визволенє при її помочи. Російське правительство справді від Петра I аж до кінця XVIII ст. старало ся всіми залежними від него способами полєкшити долю своїх одновірцїв у Річипосполитій; не минало майже ні одного року, протягом котрого російські послї та резиденти в Варшаві не нагадували би польським властям про те, що поступованє їх супроти православних мешканцїв Річипосполитої не годить ся з обіцянками польського правительства, котрі воно забезпечило в трактатах з Росією та що воно може порушити мврні відносини між обома державами. Царі нераз посилали подібні ноти особисто від себе. Православні мешканці, не находячи нїгде більше оборони, обертали ся те-ж раз-у-раз до російського правительства з просьбами по підмогу й заступництво, достатчали подрібні описи кривд і насильств, що вони терпіли, і викликали таким чином нові ноти й напїмненя²⁾. Польське правительство зразу або відмовчувало ся, або відповідало ухильно, покликуючи ся на права, ко-

¹⁾ Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. IV, при: CCVIII, ст. 516; CCXIV, ст. 587; CCXXX, ст. 630; CCXXXVI, ст. 645; CCXXXVII, ст. 646; CCXXXVIII, ст. 648; CCXXXIX, ст. 649.

²⁾ Ibid. при: CXCIV, ст. 444; CXCVII, ст. 453; CXCVIII, ст. 455; CCXVIII, ст. 596; CCXXXIV, ст. 644. Бантш-Каменский, гл. VI—XII.

крими користував ся в Польщі шляхетський стан і на юридичний лад, що заведено в Річипосполитій, або на решті визначувало про око комісії, буцім-то для розсліду вказаних фактів насильства; але ті комісії затагали справу, запутували її в безконечні юридичні формальности і звичайно покидали, не скінчивши нічим. Аж від половини XVIII ст. такий спосіб ведення справ став ненаручний для польського правительства; слабе становище Річипосполитої було вже надто виразне, безсильність її організму не могла далі сховати ся і проявляла ся в кожній внутрішній і зверхній стичці німечної шляхетської республіки. Вплив сусідніх держав, особливо Росії, на політичну долю Річипосполитої почав проявляти ся все сильніше і серед болізного розруху її внутрішніх сил, остатні самі раз-у-раз викликали та скріпляли сей вплив. В міру того як Росія набувала що року більший авторитет, заступництво її за православіє мусіло те-ж, очевидно, проявляти ся з більшою силою та здержувати надто різкі риси католицького фанатизму шляхтичів; але справді сей згодом не виправдав ся: чуючи вповні свою безсильність і уступаючи мовчки супроти домагань російського правительства в політичній сфері діяльности, шляхтичі Річипосполитої з чудним засліпленням уперто стояли на своїм давнім способі поведінки в релігійній справі: двічі шляхтичі, на бажанє російського двора, прийняли на королів вказаних їм людей; двічі вони зрekli ся фактично того політичного привилея, котрим найбільше дорожили ся — вільного вибору короля; скілька раз вони мовчки супокійного часу позволяли російським арміям проходити вздовж і впоперек через свою територію, скілька раз вони, на вказівку російського посла, прогоняли або позволяли арештувати людей досить популярних і на високих посадах; але при всім тим вони не хотіли й чути про релігійну толеранцію на волю совісті „дізунтів і діссидентів“, так немов би переслідуванє иншевірців чинило найдорожчу шляхетську вільність; очевидно було, що катастрофа, котра грозила неминучим упадком Річипосполитої, розпічне релігійною справою; так справді й стало ся. Самі патріоти польські чули небезпеченство з сего боку, але замість того, аби вислати їй на зустріч більше людські відносини до спірної справи, вони зважили ся заміняти її, по дитинячому затикаючи власні-ж вуха. Так на соймі Варшав-

ським 1766 р. краківський єпископ Солтик запропонував ухвалити конституцію, по котрій кожного, хто зважить ся сказати на соймі промову в користь вишевірців, оголошено за ворога батьківщини. Сей внесок прийнято з запалом і він став законом¹⁾. Але незабаром після постанови сего закона вийшло перше узброєне вмішане Росії. Катерина II прийняла під свою опіку конфедерацію, зложену шляхтичами протестантами і зажадала від Річипосполитої безпеки релігійної толеранції для її підданих не-католиків. Рішучі погрози російського посла, князя Репніна, та страх перед російськими військами заставили схаменутися сойм, скликаний королем 1768 р. Комісія, вибрана соймом, заключила з Репніним трактат, в особнім додатку до котрого Річпосполита забезпечувала волю совісти православним і протестантам; у тім додатку було постановлено: католицьку релігію в Польщі признавано пануючою, за перехід із неї на инчу віру мусіли карати прогнанем із держави; за те православним і протестантам давано право підпирати, будувати й удержувати церкви, дома церковні, школи, шпиталі. Духовним дозволено вільно причащати хорих, ходити публично мерців, відбувати процесії; їх увільнювано від залежності від католицьких ксьондзів і від дачок, що платили ся в користь остатніх; дітям, родженим із мішаних подружь, дозволено було приставати: синам на віру батька, донькам на віру матері. Православних увільнювано від обовязкової присутности при католицьких процесях і для розсуду релігійних стичок зложено мішаний суд із 17 католиків і 8 протестантів і православних. На решті король обіцяв держати ся рівноправности при роздаваню посад²⁾.

Але ся полекша, дана православним за впливом Росії, тревала не довго. Сфанатизована довгим взуїтським впливом шляхта осердила ся на наведені вище точки трактата: спалахнула Барська конфедерація, що хвилювала Польщею цілі чотири роки і на решті була приборкана російськими військами. Результатом війни була прилука Білоруси до Росії, та за те

¹⁾ Volumina legum, т. VII, ст. 258—272; також Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. IV, вр. CCXXIII, ст. 607.

²⁾ Volumina legum, т. VII, ст. 258—272; також Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. IV, CCXXIII, ст. 607.

в трактаті, заключенім у Варшаві 1775 р. російське правительство зробило значні уступки публичній опінії польської шляхти що до релігійної справи; в особнім додатку до сего трактата сказано було, що російське правительство годить ся, аби православних на далі виключено зі складу сената й міністерства; що, хоть шляхетські православні роди й будуть користувати ся всіма правами свого стану, то право не буде розширене на тих людей, котрі прийняли-би православіє після заключеня трактата. На соймі не має бути ніколи більше як три депутати некаатолики. Мішаний суд касує ся і належні до него процеси переносять ся до аресорського суду. Публичні похорони знов забороняють ся православним, так само як і вживанє дзвонів при церквах¹⁾,

Таким чином православні тратили остатню опору, на котру до того часу могли рахувати; становище їх стало тим важче, що з прилукою Білоруси до Росії, остатнього православного єпископа віддалявано з границь Річипосполитої; звісно, розпросторенє шляхтичами унії та прогнанє ними остатніх православних духовних муєло тепер іти далі з повним успіхом і дійти до давно бажаної ціли. Що суспільність Річипосполитої надіяла ся на такий кінець справи, показує суд, зложений в 1789 р. по наказу сойму, над одинокою вищою духовною особою православної церкви — над Слуцьким архимандритом, Віктором Садковським, арештованим і відданим під суд без ніякої причини, через даремну паніку, що пішла раптом серед шляхти. На щастє сей факт був остатнім насильством що до релігії: два роки після того майже всі руські провінції прилучено до Росії й людности їх стало можливо держати ся віри, згідної з домаганєм їх совісти. Оттоді й вийшла на верха вся даремність довголітних змагань польської суспільности, що завдала тільки бід і терпінь людности вірній православію: тільки що російські власти настали в країні, унія щезла сама собою, без усяких розпоряджень від правительства; парафіяльні свьященники, що записані були до унії по більшій частині лише зо страху перед переслїдованєм і піддали ся їй лише про око і проти волі, зараз відреклись від

¹⁾ Volumina legum, т. VIII, ст. 47—49.

неї й заявили, що вони православні; маса людности, що ніколи не приймала унії, навіть про око, зітхнула вільно й пішла молити ся по звичаю предків у церкви, що стали для неї знов доступними. Засновувана так тяжко, з подоптанем усякої пошани людської гідности, уніяцька церква була невеличкий час вірою службових, збіднілих шляхтичів або таких, що старали ся вдавати шляхтичів, однодворців і міщан. Нікому вже тепер непотрібна, ніким не піддержувана яко політична орудина, ся церква на решті оцінила сама всю ненаручність свого становища, всю свою внутрішню нікчемність: її постигла звичайна доля тих доктрин, що повстають не на основі самостійно вироблених принципів і глибоко запалого в душу переконання, а складають ся штучно, еклектичною дорогою з відривків і кусників чужих думок і переконань. Уже в сім століттю уніяцьке духовенство подало спільну просьбу російському правительству, аби дозволило йому злучити ся з православієм і дістало на се повний дозвіл; таким чином унія пропала на просторони всеї полуднішньої та західної Росії.

Коли звернути увагу на стан уніяцької церкви протягом XVIII ст., то ми завважаємо в її долі одну оригінальну появу: з дуже незначними виїмками, ті власти, стани й особи, що заявляли особливу щирість при розпростореню її, що вкореняли її всіми правдами й неправдами, самі не вірили в її користність, в її спасенне релігійне значіне. Тільки що встиг Йосиф Шумлянський завести до решти унію в трьох підвластних йому єпархіях, у них зараз появляє ся новий напрямок у формі поступків польської шляхти та католицького духовенства: стає яснїсїнько, що сі стани дивили ся на унію й заводили її лише тим чином, що пропонували її лиш яко спосіб, користнїщий, на їх думку, для розпростореня католицизму, котрий сам собою дуже різко визначав ся від православія й через те, на думку його оборонців, треба було завести середній термін, свого рода тимчасове чистилище, і через него перевести православних на латинство; яко такий тимчасовий спосіб і запропоновано унію. Тим часом як у Білій і Полуднішньо-західній Русі шляхтичі, ксьондзи й правительство обспівають пільгами та приманками уніяцьке духовенство й утискають православіє, в тих країнах Річпосполитої, де унія встигла, через хитру інтригу, закорінити ся певнїще, майже ті самі способи вжива-

ють ся рівночасно, тою-ж суспільністю для того, аби викликати перехід унії на католициство. В єпархіях : Львівській, Галицькій, Каменець-Подільській, в західній частині Волині уніятське духовенство тиснуть так само, як у воєводствах : Київським, Брест-Литовським, Мінським і т. д. тиснули духовенство православне. Завадяцькі і нічим не здержувані шляхтичі не звертають уваги на те, яке вражінє зроблять їх відносини до унії на православних і на самих-же уніятів у тих місцевостях, де унія ще не встигла закороніти ся. Вони наспрають горяче, не здержуючи ся в способах, зо звичайною самоволею та грубіянством; так ми подибуємо документи, що свідчать про заїзди на уніятські церкви й монастирі, про побитє, без причини, уніятських священників, про домаганє від них панщини, про захопленє і відлучуванє церковних і монастирських земель¹⁾, і т. и. Вище уніятське духовенство так само мало було забезпечене від завадяцтва шляхти, як і нижче: у 1703 р., се б то майже зараз після того, як Шумлянський оголосив себе уніятом, товпа шляхтичів напала на него в його єпископській палаті, в Каменци; вони вбігли до лазні, де тоді був єпископ, лаяли його, били його слуг і священників, грозили їм голими шаблями й т. и.²⁾ Пани мішали ся в загалі до церковної уніятської управи, розділяли по своєму бажаню парафії, накладали на священників заборони сповняти треби і входити до церкви, не допускали будувати уніятські церкви та святкувати в них храмові свята³⁾. А в тім, загалом у поступках шляхтичів против унії, далеко менше було ненависти й лютощів, віж що до православія, та за те раз-у-раз видно було в них инчій рис — погорду й насміх. Коли уніятських священників бють відносно рідко, коли їх ніколи не катують надто люто, коли їм не грозить небезпеченство смерти чи повної руїни й бурлацького житя, то за те шляхтичі ніколи не пропускають можливости понизити їх, поставити в найнекористніще, бідолашне, на думку шляхтича, становище, дати їм почутв, що хоть їх і терплять у Річнопсополітій, а про те

1) Арх. Юго-Зап. Рос. ч. I, т. IV, при: LXXIV, ст. 159; CIV, ст. 226; CLXVI, ст. 371; CXC, ст. 423; CXCI, ст. 424; CXCH, ст. 425.

2) Ibid. при: XCIX, ст. 217 і С, ст. 218.

3) Ibid. при: CIX, ст. 236 і CX, ст. 238.

унїя — віра нижча, що вона лише хлопська віра і що шляхтич чує ся в праві, коли схоче, жартувати і насміювати ся над представителями сеї віри. Так напр. ми подибуємо жалобу уніятського протоєрея Мартишевича, де ясно означено вказаний рис відносин шляхтичів до уніятського духовенства: Мартишевич зібрав ся з Каменця в сусіднє село Должок, аби посвятити церкву; коли він ішов вулицею попри хату значного шляхтича, скарбника Подільського, Йосифа Лянцкоронського, його задержав остатній і чемно попросив зайти в хату. У Лянцкоронського протоєрей застав веселе шляхетське товариство, котре господар рішив ся забавити коштом уніятського „попа“. Тільки що Мартишевич увійшов, йому подали горівку; — він не схотів пити, пояснюючи, що він має того самого дня правити службу божу і через те він не має права заживати що небудь; Лянцкоронський, не слухаючи його слів, вийняв шаблю і, тримаючи її на горлі священника, крикнув: „пий, сякої-такої матери сиу! бо перетну горло.“ Потому він наказав одному слугі льяти йому силоміць у горло горівку й мід і, в разі противенства, не жалувати штурханців. Похмеленого священника Лянцкоронський наказав своїм слугам відвести в коршму, напоїти в-друге і пустити аж тоді, коли він буде зовсім п'явий¹⁾. Другий шляхтич дозволяв Жидови арендареві поблично бити уніятського священника на цвинтарі; инчі, користуючи ся неприхильністю селян до унії, грали ся тим, що віддавали уніятських священників на наругу своїм слугам: так напр. шляхтич Аксак, переслідуючи священника в своїм селі, наказав його бити й тягати за волосє селянам, що вони сповняли „з родимої злости й ненависти против унії“; коли священник заявив, що він не залежить від пана і підсудний лише своєму єпископови, то Аксак відповів: „я тут єпископ і владика; як тебе висвячу, то з місця не встанеш!“²⁾

При таких відносинах шляхетської суспільности до унії та уніятського духовенства, католицька єрархія могла вповні надїятися на його підмогу для навертаня уніятів на католицтво і взяла ся за се в половині XVIII ст. сміливо і явно

¹⁾ Ibid. вр. CXX, ст. 265.

²⁾ Ibid. ври: CX, ст. 238; CLXXXIX, ст. 421 і CCII, ст. 472.

в тих країнах, де унія до решти виперла православіє. Один католицький владика Червоної Русі, Перемиський єпископ, опісля львівський архієпископ — Сераковський, видав програму поступованя для католицького духовенства; в сій записці він казав, що унія, хоть і користувала ся толеранцією в католицькій церкві, але вона не представляє належної повноти й чистоти релігійної науки; що уніяти ще надто тісно звязані зо східною церквою переказами, обрядами, церквою та народністю, що вони, при кожній добрій нагоді, можуть перейти знов на православіє та що через те треба як найшвидче повернути їх на латинство; на те треба користувати ся всякими можливими обставинами і не пропускати ні одної нагоди, спеціальної, й загальної, не покористувавши ся нею задля вказаної ціли. Даремне уніятське духовенство, налякавши ся сформулованя грозячого їм напрямку, зійшло ся на собор і видало за підписом усіх членів уніятської єрархії довгу записку, що силувала ся звалити докази Сераковського і доказати правовірність і самостійність уніятської церкви¹⁾; на відповідь їх католики не звернули ніякої уваги: програма, предложена Сераковським, була витвором не одного чоловіка, вона виходила консеквентно з давно обдуманого католиками пляну поступованя, до котрого клерикальна католицька партія змагала в Польщі від кінця XVI ст. Задля сповнення сего пляну, перехід православних на унію задумувано лише яко перший акт релігійно-політичної драми; за ним dokonче мав наступити другий акт, що, як думали оборонці Рима, повинен заквітчати їх довголітні змагання переходом уніятів на латинство.

Справді католицьке духовенство, вище й нижче, біле й черцї всяких можливих орденів, узяли ся за нову справу з горячою щирістю. З довгої записки, що зложив уніятський єпископ по звісткам, зібраним ним від уніятських деканів, ми можемо взнати способи, вживані ними для досягнення сеї ціли²⁾: ми дізнаємо ся з тої записки, що протягом лише 7-х років (1758—1765) у трьох уніятських єпархіях: Львівській, Галицькій і Каменець-Подільській навернено на католицтво поверх 1000 людей, котрих уніятське духовенство могло вказати

¹⁾ Ibid. нр. CCV, ст. 478—509.

²⁾ Ibid. нр. CCX, ст. 521—580.

по імени й оповісти подробиці їх навернення; кілька при тому дітей роджених від родичів уніятів, вихрестили католицькі ксьондзи, кілька людей перейшло на католицитво не явно, так що подрібні відомости про них не могли зібрати декани? — про се записка не згадує. Взагалі, по вказівкам, котрі ми маємо, видно, що перехід відбував ся під впливом трьох головних пунктів: пропаганди ксьондзів, впливів, що розвивали ся серед родинного життя при змішаних подружжях, і впливу панів і дідичів на своїх слуг і селян.

Пропаганда, ведена католицькими черцями і священниками, була основана не так на науці, на доказах про перевагу обрядів або науки католицької церкви, як на чисто світських з'увагах: католицитво представляли яко віру пануючу, благородну, панську; — унію, яко науку темну, мужицьку, згідну, питому неблагородній руській породі людей. „Бог сотворив попа для хлопа, а плебана для пана“, говорив публично один ксьондз; у другім місті католицькі ксьондзи взяли ся говорити цілий ряд проповідей, аби доказати, що „латинська віра лїпша і більше пригожа як унія“¹⁾. Щвріці ксьондзи заходили ще далі в благочестивій ревности, кажучи, що унія, то ересь, рівняли її з нехрестиянськими вірами, прозивали „собачою вірою“. „Кождий Русин собака; віра їх — собача віра!“ проповідував канонїк Косовский перед руською уніятською громадою в селі Яелисках. У місті Жовкві ксьондз Квяткевич, завважавши католицьку процесію, що йшла з костела в уніятську церкву св. Тройці, спинив її й звертаючи ся до инчих ксьондзів, заявив публично в присутности багатьох міщан уніятів: „по що ви йдете до тих негідників, капустняків (sic), шизматиків; я запевняю ваші милости, що ялїще дивити ся на собак, ніж на сю руську каналію!“ В селі Тисьменичанах, ксьондз Томіцкый, серед великого збору народу, глумив ся над обрядами уніятської церкви, кажучи між инчим: „що ваш церковний спів похожий на витє собак!“²⁾ Єзуїти в проповідях казали, „що обряди уніятської церкви варті сміху, що її науки гірш віри Турецької, Жидівської та Лютерської, що ніхто з її вірних не буде спасений, що церкви уніятські гірш

1) Ibid. ст. 537 і 561.

2) Ibid. ст. 524, 525, 557.

жидівських синагог⁴. На храму в місті Ходорові канонік Монастирський запросив до костела уніятських священиків на соборну службу божу, але коли одному з них прийшло ся читати євангеліє й читач почав вимавляти славянський текст, то Монастирський перервав читанє хохотом і насмішками. Того-ж каноніка запрошено дати шлюб до уніятської церкви, але він зажадав, аби молоді прийшли вінчати ся до него до дому, кажучи, що він не піде в „кучу до Караїмів“. Ксьондз Цвєйнарський, що особливо щиро зайняв ся навертанєм уніятів, переслідував насміхами всі обряди й тайни уніятської церкви; він між инчим публично доказував, що „уніятські священики не хрестять дітей, а лише паскудять“ і т. п.¹⁾ Такі й тим подібні відзиви про унію були загальні серед католицьких ксьондзів і панів, вони повторяють ся скрізь і чинять найзагальнішу прояву католицької пропаганди того часу²⁾. Насміхи й погорда, котрими обсипувано уніятів, особливо сильно розвиті були в школах і мали рішучий вплив на учеників; ми подибуємо дуже численні вказівки на те, що школярі уніяти, раз-у-раз осміювані учителями й товаришами, не були в стані витерпіти їх і ратували ся, переходячи на католицтво³⁾. Ксьондзи, бажаючи тим же способом впливати й на дорослих, не обмежали ся лаянєм унії в словах, бесідах і проповідях; вони старали ся представити очевидні докази залежності уніятської церкви, її другорядного становища і неблагогородного значіння; так між инчим настав скрізь звичай, що ксьондзи забороняли в уніятських церквах дзвонити в дзвони на Великдень, коли він припадав перед польським і сховав ся з остатніми неділями посту у католиків; коли уніятський священик не слухав сеї заборони, то його досить круто переслідували ксьондзи. Так напр. одного парафіяльного священика, за кару за те, що наказав дзвонити в часі всеночної перед Великоднем, арештували Домініканці, що жили в тім самім містечку; замість тюрми, його всадили до склепу костельного і перетримали там цілу ніч серед домовин і небіж-

¹⁾ Ibid. ст. 546—547.

²⁾ Ibid. ст. 541, 543, 547, 550, 563, 565, 572.

³⁾ Ibid. ст. 531, 538, 549, 561, 563.

чиків¹⁾. Коли при сповнюваню якого небудь церковного обряду сходили ся разом католицькі та уніятські съвященники, то перші поводили ся гордо й недоступно супроти других, і старали ся тїкати від їх товариства; так ми маємо звістку про те, що скількох уніятських съвященників запрошено до участі в похоронній процесії до кармелїтського монастиря; після сповнення обряду, католицьких съвященників запрошено на обід до монастирської харчівні, уніятським-же съвященникам черці вислали закуску до стайні²⁾.

Коли погорда католицького духовенства до уніятської церкви заставляла багатьох переходити на латинство, то ще більше уніятів покидало свою церкву через вплив, що розвивав ся в родиннім житю при мішаних подружжях. Звичайно католицька особа, за порадою ксьондзів, старала ся вплисти на членів родини уніятів, нераз силоміцю, аби заставити їх прийняти католицтво; майже завсїгди діти від таких подружж хрестили ся у ксьондза і ставали католиками; ось чому ксьондзи й старали ся підпирати мішані подружжя, нераз силували уніятів до їх заключеня бійкою та насильствами; бувало, що ксьондз, підпоївши жениха, тут-же вінчав його з католичкою по пьяному; не обмежуючи ся сим, католицькі ксьондзи часто вінчали уніятів і навпаки, навіть тоді, коли наречені не були вже вільні і перед тим жили в подружю з инчими особами, котрі ще жили. Тільки що повставала така родина, ксьондз появляв ся в нїй задля сповнюваня треб і мало-по-малу навертав усю родину на католицтво.

Шляхтичі-католики, ставлячи ся, подїбно католицькому духовенству, з повною погордою до унії, силували намовами, бійками та утисками своїх слуг і селян переходити на католицтво, непослушних або повільних вони силували позвами, карами та економїчними скрутами, — так напр. ми подибуємо повсюдну появу, що пани заставляли селян уніятів робити панщину в сьвята; коли-ж остатні покликували ся на церковні постанови, то шляхтичі відповідали насміхом: „ваші руські сьвята обовязують лише до полудня, після того вони тають як иней на сонці“.

¹⁾ Ibid. ст. 567.

²⁾ Ibid. ст. 538.

Всі вказані способи, звісно, не чинять і десятої частини того переслідування, котре терпіло православ'є, але Їх було досить, аби повернути уніятів на католициство. Унія не мала, подібно православію, на своїм боці ані переказу, ані ясно визначеної самостійної науки — накинена дуже недавно народови в декотрих західно-руських країнах Річипосполитої, вона не встигла закорініти ся; народови було до неї байдуже, він готов був замінити її з повною байдужністю на яку небудь християнську віру і, звісно, не думав поносити жертви для її оборони. Мабуть унія не видержала би й сеї першої стички, як би час позволив сяк-так продовжити її; але часу на те не стало: в 1772 р. Червона Русь перейшла під Австрію й унія найшла пристановище й спокій під захистом толерантної що до віри влади Йосифа II.

Викликана політичною та релігійною інтригою, унія збавлена була живучою силою від дня своїх народин. Яко політична зброя, подана в руки шляхетського стану єзуїтами, вона годила ся лише на те, аби під своїм знаменем сховати насильство, що вживано було не в її інтересах і готове було обернути ся проти свого-ж орудя, коли тільки її не буде треба. Ненавистна для православних мешканців Річипосполитої, яко знамя кровавого утиску, згідна для католиків яко підмінена пів-міра, яко уступка „шизмі“, релігійна унія пережила сумно свою історичну долю. Там, де вона пропала, вона полишила в пам'яті людности лише згадку про минулу тяжку біду, в тих-же небогатових країнах, де вона дожила до нашого часу, вона й далі веде боротьбу з католициством за своє існуванє і разом мусить находити ся в повнім підданстві і в формальній, зверхній згоді з противником, що проковтує її.

АЗБУЧНИЙ ПОКАЗЧИК

імен особових і географічних згаданих в VIII т. „Руської Історичної Бібліотеки“¹⁾.

А.

Август II — польський король,
91, 125, 126.
Австрія, з., 154.
Аксак — шляхтич, 149.
Александр Ягайлончик — литовський князь, 4.
Арияне — секта християнська,
92.

Б.

Балабан Гедеон — львівський єпископ, 46, 57, 60, 61, 72.
Баторий Стефан — польський король, 5, 39.
Бенедикт XIII — папа, 136.
Бернардини — монахи, 121.
Бернацький — уніяцький священник, 108.
Білгородська митрополія, 127.
Білий Сток, с., 117.

Білорусь, з., 133, 145, 146, 147.
Білоруська єпархія, 100, 124, 132, 134, 136, 140.
Білостоцький монастир, 107, 116, 117.
Бількевич Сильвестер — київський митрополит, 44.
Білкевич Стефан Андрієвич — виленський скарбник і ключник, 29.
Блендовський — шляхтич, 108, 115.
Болгариневич Іосиф — митрополит, 4.
Бона — жінка Жигмонта I, 29, 43.
Борецький Іов — митрополит, 8, 46, 80.
Борзобогатий - Красенський Іона, — луцький єпископ, 39, 40, 42, 46.
Бранковський Данило, брацлавський підстолий, 96.

¹⁾ Арабські цифри означають сторони тому, м. = місто або містечко, р. = ріка, с. = село, з. = земля.

Братський монастир, 104, 106.
Брацлавське воєводство, з., 103, 126.
Брашловщина, з., 140.
Брашня, м., 108.
Бресть, м., 57.
Брест-Литовське — воєводство, 148.
Бронський Христофор (Христофор Филалет), 75, 78.

В.

Варановський — патер, 114.
Варшава, м., 69, 96, 98, 118, 135, 136, 143, 146.
Вельбуйне, с., 112.
Вильно, м., 30, 51, 52, 74, 75.
Винницький Інокентій — єпископ перемиський, 94, 97, 98, 100, 130.
Витовт — великий князь литовський, 17.
Вишенський Іван — монах на афанській горі, 8, 45, 47, 75, 76, 77, 78.
Вишневецькі — князя родина, 57, 108.
Вишневецький Михайло Корбут — король, 91.
Вишня, м., 52.
Волинське воєводство, з., 126, 130, 131.
Волинщина, з., 107, 128.
Волинь, з., 38, 148.
Володимир Святий — руський князь, 59, 132.
Володимирський повіт, з., 47.
Волчацький — намістник Мошлївського монастиря, 95.
Врублівці, с., 111.
Всеволод Юр'евич — володимирський і суздальський князь, 13.

Г.

Галицька єпархія, 100, 118, 148, 150.
Галичина, з., 45.
Гать, с., 117.
Гаштольд Альбрехт — виленьський воєвода, 29.
Гедимін — литовський князь, 19.
Глезна Йона — київський митрополит, 14.
Глуховичі, с., 108.
Голубев С. — історик, 79.
Горайн — шляхтич, 132, 133.
Госський монастир, 125.
Гостилівський Іван — священник, 115.
Гостинський Іван — священник, 113.
Гребницький — шляхтич, 138, 139.
Гулевч Андрій — київський чашник, 36.
Гулевич Йосиф — перший внук Сильвестра, 116, 117.
Гулевич Николай — пасинок Жабокрицького Діонизія, 128, 129.
Гулевич Сильвестер — перемиський і самбірський єпископ, 46, 116.
Гулевичі — шляхотська родина православна, 116.
Гуляницькі — шляхотська родина, 107.

Г.

Гданськ, м., 42.
Гізель Інокентій, — квіво печерський архимандрит, 103.
Голембйовський — російський резидент, 136, 137.
Головкин — канцлер Петра I., 131.

Д.

Давидович Іоаким — священник, 108.
Дерманський монастир, 104.
Дівочка Онисофор — київський митрополит, 40, 49, 56.
Димерське староство, 114.
Димидів, с., 114.
Дніпро, р., 89, 90.
Должок, с., 149.
Домарадський Климентій — о-вруцький архимандрит, 103, 125.
Дубенський монастир, 104.
Дяглевич Андрій, 27.

Е.

Европа, з., 12, 30, 44.

Ж.

Жабокрицький Діонизій — Луцький єпископ, 120, 121, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 140.
Жабокрицький Шимон — шляхтич, 107.
Жабокрицький Юрій, 128, 129.
Жеребці, с., 128.
Жеревка, с., 128.
Жигмонт I — польський король і великий князь литовський, 15, 25, 26, 27, 29, 43.
Жигмонт-Август — польський король, 29, 30, 44, 84, 86.
Жигмонт III — польський король, 4, 5, 10, 49.
Жиди — нарід, 42, 75, 104, 138.
Жижчик — священник, 17.
Жовква, м., 151.
Жоравницький Марко, шляхтич, 401.

Жоховський Кипріян — уніатський митрополит, 94, 95, 97, 98.
Жураковський — міщанин, 94.

З.

Забитневич Прохор — священник, 138.
Загайці, с., 108.
Загацький монастир, 115.
Загоровський Йосиф, — священник, 38, 111.
Замойський Ян, 37, 39.
Замость, м., 135.
Заславський Владислав Домінік — князь, 36.
Збараж, м., 119, 120, 121, 122.
Збіруйський Діонизій — холмський єпископ, 40, 47.
Збіневський — шляхтич, 115.
Зизаний Стефан — проповідник виленського братства, 70, 78.
Злоба Тимошей — супрасльський архимандрит, 40, 56.

І.

Іван — цар російський, 126.
Іван XXII — папа (1316 - 1334), 26.
Іскрицький — дідич, 114.

И.

Іпатвій Потій — володимирський єпископ, 6, 49, 61, 66, 67, 69, 70, 79, 801, 93.

Й.

Йоаким — антиохійський патріарх, 8, 53.
Йосиф II — австрійський цесар, 154.

К.

- Казимир Ягайлончик — польський король, великий князь литовський, 3, 4, 10, 14, 20, 23.
Кальвін — реформатор, 12, 34.
Каменець, м., 104, 105, 111, 148, 149.
Каменець-Подільська — епархія 118, 119, 148, 150.
Караїми — нарід, 152.
Кароль XII — шведський король, 127.
Катерина II — цариця, 145.
Квасова, с., 39, 112.
Квяткевич — ксьондз, 151.
Київ, м., 27, 80, 101, 102, 103, 104, 106, 126, 130, 131, 134, 141.
Київська митрополія, 101, 102, 103, 118.
Київо-печерська архимандрія, 101.
Київо-печерська Лавра — монастир, 101, 103.
Київське воєводство, з., 103, 126, 127, 128, 130, 148.
Кирилловський монастир, 106, 107.
Кирило — луцький владика, 28.
Кишка Лев — уніятський митрополит, 135.
Климент VIII — папа римський, 67.
Кобельській — дідич, 111.
Комар Симеон — овруцький протопрей, 140.
Конашевич Сагайдачний Петро — козацький гетьман, 88, 93.
Копиле, м., 137.
Копистенський Захарій — православний писатель, 37, 75.
Копистенський Михайло — перемиський владика, 40, 60, 62.
Коптя Василь Евлашкович, 27.

- Коптя Михайло Василевич — писар Жигмонта I, 27.
Корендович Василій — уніятський міщанин, 94.
Коритинський — уніятський офіціал, 119, 120, 121.
Косовський — канонік, 151.
Коялович — історик, 58, 95.
Кременець, м., 113.
Кременецький повіт, з., 47, 115.
Крим, з., 27.
Крупа Григорій — пинський міщанин, 41.
Кучкевич — міщанин, 94.
Кульва Аврам — священик, 30.

Л.

- Лазовський Θεодозій — володимирський і холмський єпископ, 39, 46.
Лапівський Йасаф — архимандрит случького монастиря, 134, 135.
Ласки, с., 112.
Лев Данилович — галицький князь, 16.
Ліфляндія, з., 30.
Литва, з., 4, 5, 6, 10, 12, 20, 26, 30, 31, 43, 44, 69, 72, 77, 139.
Литовська Русь, 15, 17, 31, 137.
Литовське велике князівство, з., 132.
Литовці — нарід, 12, 44.
Ламиковський — священик, 115.
Лука — київо-спасенський ігумен, 13.
Луцьк, м., 42, 47, 128, 129, 130, 131.
Луцька епархія, 100, 124, 126, 130, 131, 132.
Луцький повіт, з., 47.
Люблин, м., 95, 96.

Лютер — реформатор, 12, 30, 34.
Лянцкоронський Йосиф — по-
дільський скарбник, 149.
Ляковичі, с., 138.
Ляхи — нарід, 32.
Ледуховський — гродський під-
староста в Острозі, 108.
Львів, м., 16, 51, 52, 53, 130.
Львівська єпархія, 100, 118,
148, 150.

М.

Мазепа — український гетьман,
126.
Макарий — львівський єпископ,
16.
Макарий — московський митро-
полит, 5, 14, 20, 22, 28, 52,
56, 58, 68, 71, 77, 78.
Макарий — пинський єпископ,
28, 29.
Малаховський Іван — уніят-
ський перемиський єпископ,
94, 97.
Манецкий Криштоф — шлях-
тич, 112.
Маріянна — витебська ігуменя,
17.
Масальський Іляріон — су-
прасельський архимандрит,
72.
Мартішевич — уніятський про-
теєрей, 149.
Масальська Агафія — право-
славна черниця, 133.
Медвідня, с., 111.
Межигорський монастир, 104.
Меляхтон — реформатор, 30.
Мінцовскі — шляхетська роди-
на, 107.
Міхальон — литовський писа-
тель, 44.
Минська губерня, з., 134.
Минське воеводство, з., 148.

Михайлівський монастир, 104.
Могила Петро — київський ми-
трополит, 8, 46, 80.
Могилів, м., 42, 134.
Мокосій - Шибинський Никодим
— архимандрит Жидичин-
ського монастиря, 45.
Мокрицький — міщанин, 94.
Молдавщина, з., 126.
Монастирський Іннокентій —
овруцький архимандрит, 102,
103.
Монастирський — канонік, 152,
Москва, м., 17, 60.
Москвитяни — нарід, 44.
Мстиславль, м., 52.
Мстиславські — шляхотська ро-
дина, 57.

Н.

Найбурський — князь, 135.
Немиричі — шляхотська роди-
на православна, 128.
Німеччина, з., 30.
Никифор — митрополит, 13.
Николай Грек — ростовський
єпископ, 13.
Новгород, м., 13.
Ногаюс — єзуїт, 86.
Новий Двір, м., 122.

О.

Овруцька архимандрія, 102, 103.
Овруцький повіт, з., 112, 116,
128.
Овруч, м., 107, 112.
Острог, м., 35, 75, 108, 112.
Острожська Василіса — кня-
гиня, 108.
Острожські — княжа родина,
57.
Острожський Данило — князь,
108.

Острожський Константин —
6, 7, 27, 28, 29, 35, 36, 42,
49, 69, 70, 78, 84.

П.

Павша Федір — шляхтич, 111.

Пафнутий — володимирський
єпископ, 28.

Пац Николай — київський ка-
толицький єпископ, 44, 45.

Пельчівський — Леонтийський
єпископ, 40.

Перскальський монастир, 107.

Перемиська єпископія, 100.

Переяславль, м., 141.

Переяславська єпархія, 131.

Пепский Іван — копильський
святенник, 137, 138.

Петриківська волость, 138, 139.

Петриковський Стефан — сьвя-
щенник, 112.

Петро I Великий — цар ро-
сійський, 126, 128, 131, 143.

Подільщина, з., 38, 90, 104, 119,
123.

Подольський Теодосій — ігу-
мен білостоцького монастиря,
107.

Полісе, з., 38, 111, 123.

Поляки — нарід, 32, 33.

Польчевский — шляхтич, 114.

Польша (Річпосполита), з., 4,
10, 12, 25, 26, 29, 30, 37,
43, 44, 69, 83, 89, 90, 92,
93, 94, 98, 100, 101, 102,
103, 104, 105, 106, 107, 109,
110, 118, 119, 122, 125, 127,
129, 131, 132, 133, 134, 135,
136, 140, 141, 142, 143, 144,
145, 146, 147, 148, 150, 154.

Потоцький Йосиф — староста
галицький і властитель Зба-
ража, 119, 120, 121.

Потоцький Салезій — київський
воевода, 140.

Почаївський монастир, 120.

Припята — долина, 134.

Прусыя, з., 30.

Прушинський — дідич, 111.

Пузина Атаназій — єпископ,
46.

Пустинно — Николаївський ма-
настир, 104.

Путошинські — православний
рід шляхотський, 116, 117.

Путошинський Адам, 117.

Путошинський Богуслав, 117.

Путошинський Владислав, 117.

Р.

Радзивил Николай — виленський
воевода, 30.

Репін — російський посол, 145.

Рим, м., 4, 20, 64, 67, 70, 84,
150.

Римляни — ісповідники като-
лицької церкви, 61.

Рогоза Михайло — митрополит,
9, 36, 62, 80.

Росія, з., 100, 101, 104, 127,
141, 142, 143, 144, 145, 146,
147.

Ростов, м., 13.

Русин Андрей — луцький під-
староста, 38.

Русини — нарід, 12.

Русь, з., 4, 6, 7, 10, 11, 12, 13,
14, 19, 20, 21, 30, 31, 32,
33, 37, 38, 43, 45, 49, 52,
54, 56, 57, 59, 61, 65, 71,
72, 73, 74, 76, 77, 89, 135.

С.

Садковський Віктор — случь-
кий архимандрит, 146.

Самборвич Евстрахий — ігу-
мен кирилловського мана-
стиря, 106.

Самвлак Григорій - київський митрополит, 17.
Сапіга Лев — шляхтич, 84.
Сельце, с., 116.
Семигородська митрополія, 127.
Сибір, з., 129.
Силч Григорій — шляхта, 116.
Силчі — шляхотська родина, 116.
Скарбка Петро (Павенцький), 4, 62, 63, 74, 76, 86.
Скородне, с., 111.
Скумини — шляхотська родина, 57.
Слуцьк, м. 134, 135.
Смігурський — управитель Димерського староства, 114.
Смотрицький Мелетій — полоцький архієпископ, 79.
Собіський Ян III — польський король, 91, 97, 124.
Солтан Юсіф — київський митрополит, 16.
Солтик — краківський єпископ, 145.
Соцін — реформатор, 12, 34.
Стара Четвертиня, м., 132.
Стойка Йосиф — марамороський єпископ, 126.
Стояновський Теодозій — намістник монастиря, 133.
Судейкин — російський резидент, 125.
Свявський — гетьман, 127, 129.
Сераковський — львівський архієпископ, 150.

Т.

Татари — нарід, 27, 44.
Татомір — шляхтич, 115.
Тваровський Сильвестер — ігумен Луснянського монастиря, 94, 98, 102, 103.
Теофан — єрусалимський патріарх, 88.

Теофан — полоцький архієпископ, 42.
Терлецький Кирило — луцький єпископ, 41, 42, 45, 46, 47, 60, 65, 67, 70, 93.
Тернавський — міщанин, 94.
Терпиловський Андрій — протоєрей острозський, 108, 115.
Тисьменичани, с., 151.
Томіцький — ксьондз, 151.
Тур Никифор — кїво-печерський архимандрит, 72.
Туреччина, з., 98, 104.
Турки — нарід, 93, 98, 119.
Туровська єпархія, 134, 136.

У.

Угорська митрополія, 127.
Угорщина, з., 128.
Україна, з., 6, 38, 75, 89, 128, 132, 134, 139.
Українці — нарід, 28.
Уманщина, з., 140.

Х.

Харків, м., 18.
Хлушляни, с., 107.
Хмельницький Богдан, 87, 89.
Ходкевич Анна-Альоїза — внучка К. Острожського, 35.
Ходорів, м., 152.
Хребтович Герман — полоцький Архієпископ, 17.
Хребтович Мелетій — архимандрит кїво-печерського монастиря, 39.

Ц.

Цьвєйнаровський — ксьондз, 152.

Ч.

- Чеконскі — шляхотська родина, 107.
Червона Русь, з., 150, 154.
Черняковскій Петро — королівський дворянин, 39.
Чернігівське воеводство, з., 103.
Четвертинські — княжа родина, 132.
Четвертинський Вацлав — князь, 96.
Четвертинський Гаврило — князь, 132.
Четвертинський Гедеон — київський митрополит, 96, 100, 132, 134.
Четвертинський Сильвестер — білоруський єпископ, 101, 132, 133, 134, 135.
Чорна Русь, з., 900.
Чорнобильська маєтність, 114.

Ш.

- Швайцарія, з., 30.
Шептицький Варлаам — унівський ігумен, 94, 98.
Шукшта — шляхтич, 108.
Шумлянський Анастазій — луцький єпископ, 100, 124, 130.
Шумлянський Йосиф — львівський православний єпископ, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 117, 118, 119, 122, 125, 126, 127, 130, 135, 147, 148.
Шумлянський Кирило, син Анастазія — Луцький єпископ, 130, 131.

Щ.

- Щеневський Александер — шляхтич, 107.
Щуровець, м., 14.

Ю.

- Юзефович Ян — католицький кавонік, 119.
Юстивіян — грецький імператор, 18.

Я.

- Яблоновскій — великий гетман коронний, 119.
Яворів, м., 97.
Ягелло — польський король, 19, 31.
Янковський Партений — ігумен Збаразького монастиря, 120, 121.
Ясовичі, с., 39.
Ярмолинська Боготинівна Регіна — основателька загацького монастиря, 108.
Яроцький Григорій — уніятський священник, 139.
Яелиска, с., 151.
Яєківці, с., 113.

Є.

- Єленскій Тома — католицький священник, 138.
Єремія — царгородський патріарх, 40, 56, 60.

