

відчувається не тільки аналогія, але й певне споріднення духу і тактики. До загальнонародної організації відси було ще досить далеко, але не менше, як від кальвіністських синодів до будучих громад індепендентів і левелерів.

Реформаційні ідеї між українцями; полеміка з євангелицькою і католицькою критикою. В 1880—1890-х рр. помітно був поширився погляд, що реформаційний рух XVI в. один час захопив українські землі дуже сильно й мав великі успіхи між українським громадянством. Таку поголоску, на посрамлення православних, пустили були сього часу єзуїти; але в 1870-х рр. її відіграно в самих православних церковних кругах. Початок дала, здається, студія пок Малишевського про унітаризм на Україні, з приводу апокрифічного листа Смері Половця — дуже цікава для свого часу.¹ Під враженням її, думаю, пок Орест Ів Левицький постарався документально прослідити поширення на Україні (головно на Волині) унітаризму та інших євангелицьких доктрин, і зібраний ним документальний матеріал, у великій масі незвісний, зробив сильне враження: дав начебто документальну підставу для загальних характеристик, кинених письменниками XVI в., про великі успіхи ересі на Русі.² Під сим впливом

¹ Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ вел. кн. Владимиру Св., 1876, передрук з Трудів Київ. Дух. Ак. (перед тим коротко в Трудах археол. з'їзду 1874 р.) Мабуць, сей реферат, читаний на київськ. з'їзді, звернув увагу Ор. Ів. Левицького (що тоді закінчив університет і почав працю в київськ. архіві) на сю тему, для котрої йому давали матеріал волинські акти архіву. Міг вплинути також і IX том Ист. рус. церкви м. Макарія, випущений в 1879 р.: в нім, теж мабуць не без впливу праці Малишевського, без усяких застережень повторені відзиви Скарги та Потія про великі маси православних, захоплених реформаційним рухом.

² Поширення реформації серед української інтелігенції здавалось йому дуже значним: «Когда в конце первой половины XVI в. потоки реформации достигли Южной Руси, вольницы заплатили обильную дань вѣку и, по словам современника, «охотно ринулись в пространный и широкий путь, сирѣчь въ пропасть ереси люторския и других: различных: сектъ»; въ протестанство, съ его холоднымъ формализмомъ, не на долго удовлетворило ихъ, и лишь только возникло болѣе радикальное антитринитаріанство, вольницы съ такою же охотою ринулись въ пространный и широкий путь новаго учения. Известный московский выходецъ князь Андрей Курбский, жившій здѣсь съ 1564 по 1586 р., съ прискорбемъ признавался, что въ его время язвою этого учения была заражена мало не вся Волинь» — писав Ор. Левицький в першій своїй студії «Социніанство въ Польшѣ и Юго-Западній Руси въ XVI и XVII вѣкахъ» (Київ. Старица 1882 і окремо, с. 33) і повторив потім се в передмові до випущеної в 1883 р. ч. I т. VI Архива Юго-Западн. Россіи (осібно під заголовком. Внутреннее состояние западно-русской церкви въ Польско-Литовскомъ государствѣ въ концѣ XVI стол. и Унія, с. 132—3). Але, як я вказав у своїй Історії України (VI с. 423), цитата (з Курбського) про поширення «люторської ересі» говорить не про Волинь чи українські землі, а про Польсько-Литовську державу взагалі:

заговорив про велике значення реформації на Україні Драгоманов у своїх історично-публіцистичних працях, висовуючи сей факт як важний прояв зв'язків українського життя з західним (його улюблена ідея в тих часах, котру він з запалом розвивав проти українського «самобутництва») ¹.

Даючи потім начерк культурного українського руху XVI в., я мусив звести сі погляди до дійсних розмірів реформаційних успіхів. Я звернув увагу на те, що звістки Скарги і Потія про незвичайне поширення ересі між православною людністю, дуже сильно перебільшені очевидно, в кожному разі говорять не про Україну, а про Білорусь (воєводство Новгородське), а звістки Курбського і Вишенського про з'єретицтво української аристократії треба розглядати через призму їх великої вибагливості на пункті східного правовір'я та оцінювати їх спостереження — що належать до досить пізнього часу — до кінця 1570-х і 1580-х та пізніших років, як констатування того, що сучасна українська аристократія в тім часі виходила з своєї консервативної окремишності й підпадала впливам польської шляхетської культури, розбудженої вищесхарактеризованим рухом середини XVI віку

При сім погляді, в головнім, я лишаюсь і тепер, з тою відміною, що після спостережень, зроблених в останніх десятиліттях над поступовими течіями кінця XV і поч. XVI в і використаних в попередніх розділах сей книги, я більше надаю значення сим течіям і в Білорусі, і на Україні, та рахуюся з ними як з фактом дуже серйозним. Видно, що вже в першій половині XVI в тут існували тенденції, аналогічні з принесеним потім реформаційним рухом: критичні погляди

про її панство, про затрату в нім воєнного духу і занежання оборони від татар (Соч Курбського, вид 1914, с 242—243). А щодо відзиву про волинців, то їх вільнодумство Курбський зв'язує не з лютеранством, а з впливами «самочинних» московських проповідників — Див нижче

¹ «...розум наших людей і в старовину пробував вийти з тієї межі, яку перед ним провело грецько-слов'янське попівство, і в тій межі звернув увагу більш на те, що було найпожиточне для громад людських, ніж на обрядові вигадки і заборони. Що тому була за причина,— чи природна сила розуму наших людей, чи те, що вони здавна мусіли знатись з людьми усякої віри .. з усякими лютерами, кальвинами, соцініанами і т. и., котрими кишло русько-польське королівство в XVI—XVII ст., до котрих приставали й пани й міщане,— тільки ще в XVI—XVII ст. наша Україна була найближче, ніж коли-небудь, до тих думок, які помогли в Європі переіменити панські церковні порядки на громадські, а далі й увільнити розум громадський од путів попівської науки». Як одну з причин, «через що наша зміна церковна не пішла до кінця, як західня реформація», він вважає унію,— вона привела до того, що «братчики пристали до тих архиєреїв, котрі зістались з грецьким «благочестієм». Інших причин не викриває, тільки констатує, що «дло не дійшло до того, щоб у нас залишились цілком громадські церкви, як там, де подібний же рух серед громад міщанських довів до кальвініства, індепендентства і т. д.» («Передне слово» до Громади, 1848).

на церковну традицію, бажання дати нову і певну рецензію біблійних текстів як підставу більш раціонального християнського світогляду і основи світської науки, незалежної від церкви, та наблизити одне і друге до розуміння ширших кругів, переходячи на «мову посполиту», й друком поширюючи святе письмо і літературу Лютеранство, доктрина чеських братів, кальвінізм і арианство, поширюючися в середніх десятиліттях між польською і литовською аристократією, зміцнювали ці тенденції. До того прилучалась і робота московських проповідників раціоналістичних поглядів, що в 1550-х рр. втікли на Білорусь від московських нагінок, а в 1570-х рр. виступають і на Волині. Теодосій Кривий (Косой), Ігнатій, Васяян, Хома Сі епігони «жидівства», принесеного на Московщину в 1470-х рр з України-Білорусі, повертаючись назад на його білорусько-українські ісходища, працювали в тім же напрямі, підтримуючи і поглиблюючи старі раціоналістичні течії. Між доморідними раціоналістичними ферментами і заносними, протестантськими, розуміється, заходили певні об'єднання; але, з другого боку, такі ж об'єднання бували між протестантськими змаганнями «очищення і поправи церкви божої» і такими ж тенденціями, що підіймалися в правовірних православних кругах.

Давно відома річ, що Костянтин Острозький, загальнопризнаний стовп і старшина православної церкви, користувався помічю євангелістів і згоджувався з ними щодо потреби «поправлення коло сакраменту й інших вимислів людських». Але тепер ми знаємо також, напр, що й Остафій Волович, звісний борець проти прилучення українських земель до Польщі, очевидно, давав гроші євангелістам на заснування друкарні в Несвижі, на розмноження книг добрих руками протестантських проповідників (Будного і товаришів) — і в той же час разом з Григорієм Ходкевичем — пізнішим фундатором заблудівської друкарні, вислав звісного Ісайю Кам'янчанина до Москви, по слов'янську біблію, по новий переклад Золотоустого тощо¹. В їх головах, очевидно, носилися плани продовження діла Скорини — такого популярного на Україні²: руські книжки, випущені в Несвижі Будним з товаришами коштом Воловича «О оправданіи грѣшнаго челоувѣка передѣ Богомъ» і «Катехизисъ то-єсть наука стародавняя христіанская от светого писма для простыхъ людей языка русскаго въ питаніяхъ и отказѣхъ собрана», і в зверхнім вигляді (друкарським шрифті), і в передмовах своїх ідуть за скорининими друк-

¹ Памятники др письменности CLXXXI с 7.

² Вище

ми,— зв'язують з його традицією. Пізніш московські емігранти-друкарі Федоров і Мстиславець, орудуючи в заблудівській, львівській і острозькій друкарнях московським матеріалом, звели українське друкарство на московські взірці, але в середині XVI в. воно, видама річ, стояло на дорозі продовження скорининої традиції. Видання Будного в очах правовірних ретроспективно надали й скорининому ділу лютеранської закраски, і Курбський остерігав православних від його друків. Але як Скорина працював незалежно від німецької реформації, так і євангелісти 1560-х рр., продовжуючи його діло, мабуть, не мали на меті специфічно реформаційної пропаганди, а могли думати, що своїм ділом попадають у тон оновленню православної церкви, коло котрого заходилися самі православні. Будний посилає примірник свого катехізиса старцеві Артемієві, правовірному московському емігрантові, що побивав своїх земляків-раціоналістів, і питає його гадки про сю книгу. Артемії обрушується на неї як на еретичний підступ: «перини м'яккі, щоб поломити кості тим, що ляжуть на них». Але я не думаю, щоб Будний мав які-небудь провокаційні наміри, посилаючи свою книгу: він міг широ сподіватися цілком іншого прийняття!

Правда, євангелісти уїдали на деякі сторони православного обряду, напр., на шанування ікон і мошей, на молитви до святих і под.; але, з другого боку, вони ухваляли деякі православні традиції, як от чаша, жонате духовенство і под., і відкликувались до них, як то ми вище бачили і ще побачимо, з тактичних мотивів, і в православнім громадянстві на євангелістів дивилися досить милостивим оком як на своїх союзників і оборонців від латинства, пробачаючи їм за се і догматичні різниці, і згадані удання. Василь Острозький ще в 1580-х рр. вважає потрібним остерегти своїх земляків від такої орієнтації: «чув я декого з християн (православних), що говорять: еретики (євангелісти) заслоною тутешнім християнам (православним) від зловірних (католиків), вони (католики) через еретиків не можуть їх (православних) приневолити до свого зловір'я,— говорять так через свою недосвідченість, не можучи зрозуміти хитрощів бісовських»¹.

У сих обставинах, коли б євангелісти приложили більш енергії до літературної роботи на «посполитій мові» і постарались ближче підійти до руського життя,— попрацювати вруч з білоруськими та українськими ревнителами очищення, вони могли, я думаю, покликати до життя якусь замітну — коли не реформовану церкву, то таку реформаційну «руську» течію. Але вони не заінтересувались сим і не потру-

¹ Памятники пол. лит. II с. 936

дилися у сім напрямі Далі двох згаданих книжок, виданих Будним з двома іншими проповідниками Кавчинським і Кришковським «для простих людей руського язика», література не пішла Не знайшлось для того ні капіталістів, ні меценатів, і з сих зав'язків не виростло нічого.

Правда, що з меценатством взагалі було тугенько серед патронів реформації, і, замість сягнути до власної кишені, польські магнати не соромились докучати різними проектами видань Альбрехтові Прусському,— що з своїх політичних мотивів цікавився защепленням лютеранства на польському ґрунті і справді зробив багато для польської реформації, посередньо — і для польської народної літератури! Ваги руського елемента з сього становища ні він, ні інші меценати реформації не оцінили. Серед самих проповідників реформації почини Будного так мало викликали інтересу до себе, що навіть в історії реформаційного руху він не був одмічений. Так от не підтриманий на руськім ґрунті, сей своєрідний раціоналістичний, критичний і опозиційний рух згодом заглох і завмер. Розвій релігійної і всякої іншої літератури на посполитій мові так, як почався незалежно від реформації, так і далі пішов своєю тяжкою і повільною дорогою, не отримавши від реформації такої безпосередньої підтримки, яку отримали поляки і навіть литовці. Невеличка частина української фронди пішла за проповідниками реформи в бік радикальнішої критики: від поміркованого евангеліцтва до унітарських його розгалужень (так з'явилась волинська галузь польських унітаріїв, або «польських братів») Більшість же українських вершків поплила за загальною шляхетською течією: через польську культуру до польської католицької реакції. А українське церковне поле зосталось в уділ більш консервативному, більш обмеженому і менш вимагаючому в культурних і соціальних питаннях українському міщанству.

От у світлі таких течій належить оцінити класичне оповідання Курбського про наших шляхетських вільнодумців, начеркнене ним у листі до волинського шляхтича Кадіяна Чаплича, 1575 р.¹ Він пригадує свою недавню стрічу з сим Чапличем у Корці, у князя воєводи (Острозького): при многих свідках Чаплич витягнув на дискусію московського князя, звісного своєю відданістю старій церкві,— нібито хотів щось від нього довідатись, але від запитань перейшов у критику, у виклад своїх поглядів, «підтверджуючи їх свідцтвами инославних», а потім написав йому листа «з должайшею екзор-

¹ Сочин. Курбского I с 437 дд Коментарій Ор Левицького (Сочин. ст. 43—4) містить чимало недокладностей.

дією». Були там в'ідливі критики сучасної православної церкви — «о епискупехъ богатыхъ и мнихахъ многостяжательныхъ», про те, як шафують вони маєтками, жертвованими на церкви, «не на корчемство, а ни на пожитки скверные, но странноприимства ради, и убогихъ запоможения, и на благолѣпіе церковное». Були й легковажні відзиви про писання св отців, напр, Дамаскина (мабуть, у питанні про шанування ікон). Від багатьох панів-волинців Курбському доводилося чути, що такі дискусії Чаплич веде взагалі на всяких шляхетських з'їздах. «со жарты и шутками, паразитски, сло-веса священные отъ божественныхъ книг хватаючи лопатами за кубками полными малмази», він не соромиться вести такі «євангельські проповіді», а краще сказати — хуленіє ригати на церкви Бога живого, посилаючися на писання. В сім бачить Курбський вплив згаданих московських емігрантів: Теодосія й Ігнатія, що не стільки ради ученій, скільки зацних своїх «пань», з котрими поженилися в новій вітчині, «з узького і прискорбного путя» православного зводять декотрих слабших «на широкий і пространний, брюха ласкающий путь»

Очевидно, тут треба бачити образ не стільки нових реформаційних течій, скільки відгомонів старого домородного раціоналізму і критицизму, свобіднішого трактування церковної догми, або й більш свідомої опозиції імперативності церковної доктрини, яка тільки користувалася новими суголосними виступами «инославних» і тільки у небагатьох перейшла справді в яку-небудь реформовану конфесію (як се було і в родині Чапличів, де внуки Кадьяна стають визначними представниками унітарства), а у більшості таким ні до чого не зобов'язуючим вільнодумством і кінчилося.

На іншому місці і з інших міркувань виходячи, старавсь я сформулювати головні причини, чому се домородне вільнодумство, критицизм і раціоналізм не переступили конфесійної межі і не влилися до широкої течії реформаційних доктрин другої пол. XVI в¹. Я вказав такі явища:

Громадянство, ослаблене довгим занепадом і бездіяльністю, очевидно, не спромоглося на якусь енергійну, ініціативну акцію в церковних справах, не чуло в собі сил творити нову національну церкву на нових громадських і релігійних, євангелицьких підвалинах. Тож ті, що не мали охоти відриватися від свого національного тіла, а інтересувалися скільки-небудь релігійними справами, пішли легшою дорогою: стали уздоровляти стару національну церкву, без ризи-

¹ З історії релігійної думки на Україні (Укр. Соціол. Інститут, Львів, 1925), ст. 68—9

ку і з найменшою тратою енергії й засобів, з деякою тільки орієнтацією на нові громадські і релігійні ідеї.

За останні століття стара церква стала національним гаслом, майже єдиним: єдиною установою, яка ще об'єднувала розбиті останки старої Руси. Тому кидати її на те, щоб поруч не ставити нову церкву, мусило здаватись людям, які ціпили ще скільки-небудь своє національне гасло, ризикованою пробою, яка могла б привести до роздвоєння і розпорошення убогих останків старої Руси.

Стара церква володіла ще значними матеріальними засобами, і могло здаватись, що, уздоровивши православну ієрархію, можна б було корисно вжити їх на завдання релігійні, культурні й освітні (як то проектував Тяпинський), замість громадити нові засоби на сі цілі: підупала суспільність не чула в собі сили на таке нове збирання.

Консервативна програма uzдоровлення церкви через реставрацію старого могла здаватися доцільнішою ще з таких міркувань, що, мовляв, легше буде відборонитися від втручань уряду до внутрішніх справ церкви, обстояти її права й автономію релігійно-національного життя, заховуючи неперерваність його традицій — посилаючись на старі привілеї і практики, замість будувати щось нове, позбавлене правних гарантій.

Українське і білоруське громадянство Литви-Польщі привикло жити в приємній свідомості релігійної солідарності з ширшим православним світом: з Москвою, Волощиною, греками, балканськими слов'янами й іншими східними церквами. Се небагаті давало реального, але морально важило велико, і стратити ці моральні зв'язки, відійшовши від старої церкви, могло здаватися небезпечною втратою в тодішнім і без того сильно опустошенім житті.

Влада і вплив патріарха, що служили основою сього зв'язку, здавались zarazом корисним засобом нового церковного будівництва. Сам упадок церкви здавався наслідком ослаблення ієрархічного зв'язку української церкви з патріархатом. Відновлюючи і скріплюючи його, сподівались добути тим способом цінний, бо загальнопризнаний (навіть евангелістами) авторитет для упорядкування і оздоровлення свого релігійного життя.

Се здавалось особливо важним супроти неорганізованості і хаотичності реформаційного руху: вічного розщеплювання реформаційних течій на ворожі між собою групи та завзятої усобиці різних евангеліцьких доктрин. Навіть лютерани з кальвіністами та чеськими братами з великою бідною підтримували якесь співжиття, з радикальнішими ж течіями (унітаріями, перехрещенцями, польськими братами

і под) ішла у них непримиренна війна, що відстрашувала і відвертала людей від нововірства взагалі і змушувала цинити дані традицією авторитети

В результаті того всього наше відродження уже в самих початках своїх виявило сильні тенденції консервативні і навіть назадницькі (ретроградні) і реакційні

Уже перша боротьба, зведена за старий календар проти нового, заведеного польським урядом без волі і згоди українського громадянства і церкви, була доволі зловщим віщуванням у сім напрямі. Православні принципіально правильно обстоювали тезу, що уряд не має права накидати їм нічого, що стояло б у зв'язку з їх церквою. На заході багато протестантських країв теж не прийняло сеї календарної реформи, вповні раціональної в своїй основі, з тої формальної причини, що се диктувала римська курія. Проте консервативні, ультратрадиційні принципи, висунені вже в сім першій календарній виступі українського громадянства, до певної міри витичували дорогу нашому відродженню не в бік реформи, а в бік церковної-реакції – що одночасно брала гору і в Польщі, і в Німеччині.

Таке саме значення мала ідея найтіснішого зв'язку з патріархатом, висувана і підчеркувана особливо якраз мішанськими братствами, що в тодішнім руху були елементом найбільш поступовим. У патріархах вони шукали собі союзників проти розпанощення владик; але підчеркування сього принципу, що в церковних і церковно-культурних справах все мусить робитись не інакше як за волею і згодою патріархів, кінець кінцем паралізувало всі ідеї реформи й дало православним консерваторам і реакціонерам убивчу зброю проти яких-небудь поступових течій і слідкувань за західним реформаційним рухом.

Викликані літературою і агітацією відродженців примари старого блиску княжої Русі, недосяжної святості старої церкви, найвишого спасенного авторитету патріархів убили в зародку поступові, демократичні громадські потяги, викресані з українського громадянства євангелицьким рухом XVI віку (на ґрунті, підготовленім церковно-опозиційними течіями попередніх століть). Потяги до західного відродження, реформації, раціоналізму, що пробиваються у провідників нашого відродження XVI і поч. XVII в., впали під натиском старовірства, і відновлена православна церква в XVII в. потягла рішуче не за західною реформою, а за католицькою реакцією, не за кальвіністами й унітаріями, а за єзуїтами. Ті ж, кому рішуче затісно було в сім старовірстві, кидаючи руську церкву, відривалися дійсно зарозом і від «Річи посполитої народу Руського» та приставали

або до котроїсь євангелицької доктрини (найчастіше — більш радикальної в такому разі) — або до польсько-католицької церкви, коли їх не вабив радикалізм і раціоналізм.

Вишенаведений тестамент Василя Загоровського характеризує побажання тих, котрі жахались такого відірвання і хотіли за всяку ціну заховати зв'язок з своєю народністю — через стару культуру і стару церкву. Се тим «вірного дитини руського», вживаючи виразу Вишенського Він хоче, щоб його сини, приладжуючися до нових форм і нових вимог життя, проходячи науку у єзуїтів і витираючи королевські передпокої для вислуги, заразом «обычаїв цнотливих і покорних руських не забачали (не занедбували), до смерті не облишали набоженства греческого закону» і ніяким чином не входили в зносини з людьми єретичних поглядів¹. Але такі побажання легше було висловити, ніж провести в життя в останній четвертині століття, коли наша «цнотлива і покірна Русь» шляхетська втягається в вир шляхетського життя Польщі, Люблінський сойм 1569 р зв'язав наші землі — з виимком Берестейського Побужа, безпосередньо з Річ-Посполитою польською, в сам розгар «золотого віку» польської літератури, польської культури, польського політичного і громадського життя, коли його крива піднімалась стрімко вгору і не відчувалось недалекого упадку і сеї культури, і сього політичного життя, що несла з собою католицька реакція, економічні кризи й українські повстання. На іншим місці я виясняв ті приваби, розгорнені перед українською шляхтою, вирваною з тісних меж провінціального життя — ті спокуси, які ставило їй як шляхетській верстві, як суспільному класові сучасне життя Річи Посполитої². Вона сих спокус не подужала, — і поспішила всіма силами ввійти в се життя, приноровляючись як можна щільніш до його вимог, — присвоюючи до сього польську мову, релігію, культуру, входячи в шлюбні зв'язки з виднішими польськими фаміліями, щоб забезпечити собі визначні, впливові становища в політиці, в громадському житті, в розділах посад, доходів, держав

У результаті серед української шляхти і магнатства все більшу перевагу бере тип, яскраво змальований Вишенським: «бывшого благочестивого християнина і ціломудрця Малої Росії», захопленого зверхнім блиском, імпазантними утіхами польської культури, церкви, державності, — як се іронічно представляв Вишенський, вкладаючи сі слова в уста сього споляченого «дитини»: «А толи ся Латинь щас-

¹ Више.

² Іст. України VI с. 419 дд Культ.-нац рух с. 42 дд.

тить, и танцуєть въ славѣ, въ можности¹, въ розширенню машкарского и комедійного набоженства², четверорогатими исусо-ругателями розтягненого і умноженого»³ Сей полякоман захоплюється «щастем папежовим», «щастем Латини». Посмивається з українського духовенства, з ченців, що вони вбираються непоказно, бідно, хлопи прості — «не знаєт і проговорити съ человѣкомъ, коли его о што запытаєш», не має ні освіти, ні погляду на справи сучасні І «дитина руський» «поеретичив», як се називає Вишенський, — став «римлянином», «увірив у папежа» — хоч формально, мабуть, ще не розірвав з руською конфесією і народністю.

Се образок з самого кінця XVI в, коли реформаційна течія підупала вже зовсім, і почався поворотний рух аристократії до католицизму. В 1570—1580-х рр., коли писав свій тестамент Тяпинський, високим панським тоном, навпаки, було пописування презирством до традиційної церкви, заінтересованням до євангелицького руху, до його боротьби з папством, модного «руського дитину», що легковажив собі староруську простоту, в тих часах мусим уявляти собі з ухилом в сей бік раціоналізму, критицизму, протиклерикальних настроїв Кадьяна Чаплича — і від таких «відступців» остерігає своїх синів Загоровський, маючи на гадці свої помічення з 1570-х рр. Українське панство тоді тільки що починало втягуватися у вир інтересів та настроїв польсько-литовського панства, а поки сини Загоровського повиростали, ухил пішов уже в бік, описаний Вишенським.

У сій небезпечній, критичній ситуації провідники руської церкви спочатку тримаються тактики відмовчування. Тим більше, що навіть іще в 1560-х роках латинська церква не виглядала дуже небезпечним противником: вона ще тільки проводила свою внутрішню консолідацію, в її боротьбі з реформаційним поступом тільки що стався перелом — він видний нам в історичній перспективі, але, мабуть, не так помітний був його свідкам Єзуїти тільки що ставили перші свої кроки в Литві і Польщі. А реформати, як я вже зазначив, уважались скорше союзниками, ніж ворогами — заслоною православної церкви від католиків. Православний консерватизм ще здавався твердою, надійною силою: як перестояв віки, так, здавалось, перестоїть і се лихоліття! Стопи православ'я поволі подумували собі над оновленням книжного запасу, виданням нової Біблії, — так, як думали п'ятдесят, шістдесят літ тому, зовсім не вважаючи положення

¹ Се про успіхи політичні й економічні

² Се про імпульсивні успіхи школи і церкви

³ Мова про єзуїтські колпаки (берети), з чотирма рогами.

більш критичним — Тільки у деяких, більш імпульсивних вивалились часом гіркі докори за занедбання і поширення руської віри і руської народності, як у Тяпинського:

Хто богобойний не задержить, на такую казнь божию гледечи¹ хтобы не мусиль плакати, видсчи так великих княжат, таких панов значних, так много деток невинных, мужов з жонами в таком зачном Руском, а з [в]лаша перед тым дуступнои, учоном народе езыка своего славного занедбане а просто — взгорду, с которое за покаранем панским оная ясная их в слове божьем мудрость (а которая им была праве яко врожоная) гды от них отишла, на ее мѣстыце натых мѣсть такая оплаканая неумеетность пришла, же вжо некоторые и писмом се своим, а з [в]лаша в слове божьем — встыдают¹ А на остаток што может быти жалоснейшая, што шкарадша [рїч], иж и тые што се mezi ними зовут духовными и учителя, смѣле мовлю — наимей его не вмюют, наимей его вырозуменя не знают, аки се в нем цвичат, але и ани школы ку науце не маюут¹ За чим в иные писма за такою неволею немало и¹ себе и дети (не без встыду своего — бы се одно почули — немалого¹) заправаюут².

Православни проповідники радять своїм людям не вступати в диспути з іновірними, уникати яких-небудь зачіпок з ними. Гербест оповідає, що, коли він держав у Галичині

¹ Потім зайве, як я думаю — оу.

² З огляду на досить тяжкий стиль і польські домішки вважаю потрібним навести переклад (раніш уже даний мною, але дещо відмінний, — Іст Укр с 436) «Хто богобоязливий не задржить, на таку кару божу глядячи! Хто не заплакав би, бачучи серед таких великих княжат, таких значних панів, стількох невинних дітей, чоловіків і жінок в таким славним, а щонайбільше — в таким здібним і ученим Руським народі, таке занедбання свого славного язика, просто — погорду до нього Через котру (погорду), своєю божою, їх ясна мудрість в слові божім — що була у них просто як прирожденна — відійшла від них А на її місце прийшло зараз таке мізерне незнання — що вже декотрі і письма свого стидаються, особливо в слові божім. А що найгірш може бути жалісне, що найпоганше, як се, що й так звані між ними духовні та вчителі — сміливо скажу — антрохи його не вмюють, антрохи не знають його значення, ані не вчать ся його, ні шкільне маюут для науки його. Через те поневоли немало їх вчиться з писань польських або інших самі, і дітей своїх до того привчаюут, на великий стид — якби тільки його відчули!»

Час і місце появи сеї цікавої ереміади зостаються далі цілком незвісними! Час приблизно означається початком 1570-х років чи взагалі 1570-ми роками — перед появою острозьких видань Щодо індивідуальності автора — здавалось, ніби висліджено його в особі полоцького шляхтича Василя Тяпинського — котрого зв'язано разом з згадками Будного про товариша в конфесії Василя Цяпинського (*Довнар-Запольський* В Н Тяпинский, переводчикъ евангелія на бѣлорусское нарѣчье, Извѣстія От Рус языка 1899, *A Brukner* в Archiv f sl Phil. 1896, пор *Карский* Бѣлорусы III. 2 с 35 дд.) Але пок Ор Левницький показав у тім самим часі Василя Тяпинського на Волині і в Київській Поліссі та рішуче остерігав, щоб не вальти всіх Тяпинських в одно («Про Василя Тяпинського, що переклав Евангеліє на просту мову» — Записки Київські т. XII, 1913) Передмова Тяпинського не виявляє ніяких нововірських гадок, навпаки — він говорить до православних, нічим не відділяючи себе від них, але се правда, що його переклад евангелія йде за текстом Будного, і можливо, що він, як і Будний 1562 р., працював для руської освіти і культури як нововірець!

проповіді проти руської церкви і викликав православних на диспут, попи не ходили і людей намовляли не ходити; коли ж Гербест через поміщицю змусив їх ставитись, вони ухилялись від яких-небудь дискусій, складаючи все на свого владику Курбський на жалі своїх віленських знайомих на виступи езуїтів проти православної церкви відповідає порадою, щоб православні не ходили на їх проповіді «і не вдавалися в гадки» А посилаючи до Львова якийсь свій переклад, просить читати його тільки «з правовірними восточних церков», а «схизматикам» (католикам) не показувати, ані запускатися з ними в ніякі диспути¹. Для підтримання серед своїх людей певного настрою супроти католиків і нововірців робилися «для внутрішнього вжитку» вибірки й компіляції з старих полемічних писань проти латинян ще з староруських часів та з візантійських полемічних писань XIV—XV в.: перероблялися і підновлялись такі старші збірники з попередніх століть². Відомі такі збірники з XIV—XV в., далі маємо сліди таких оновлених компіляцій з першої пол. XVI, і вони потім продовжувались, доповнялись новим матеріалом і перероблялися для сучасного вжитку протягом другої половини століття, щоб за недостатчею нових повних, вичерпуючих підручників дати в руки православних хоч таке штуківане «всеоружество богословія»³ проти нападів католиків і нововірців Напр., збірник, переписаний, судячи з письма, на поч. XVII в., а перехований, хоч у неповнім вигляді, в київським Михайлівським монастирі й обслідуваний в 1890-х рр. пок як Петровим містить таку цікаву колекцію старих і нових полемічних писань (поминаючи дрібніші й менш важні записки):

1) стаття проти латинян (без початку), написана 1511 р. десь на Угорщині⁴, в її православних областях — обговорює

¹ Див в Історії України с 460.

² Такими словами «Всеоружество Богословія» перекладався титул «Паноплія» звисного нам Згабена (в т IV с 388) Шафарик згадує сербський список її XVI в з сям заголовком (Gesch. d Sudslaw Literatur, вид 1865 III с 208, у Попова Ист лит обзор с 315)

³ Про такі збірники говорить Копистинський в Палиноді, наводячи відти листи Петра антиох., с 789 Новіші студії про них *Андрій Попов* Историческо-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинянъ (XI—XV в.), 1875 (тут на с 155 дд описується пергамен збірник письма кінця XIV або поч XV в з приміткою «сия книга списана бысть на посрамленіе Ляховомъ и Латынамъ») *Його ж* Обличительныя списанія противъ Жидовъ и Латинянъ по рукоп Публ Библ 1580 г — в москов Чтеніях 1879, Продовження, під загол Древне-русскія полемическія сочиненія против протестантовъ, там же кн II *Н Петровъ*, Западно-русскія полемическія сочиненія — XVI в — в Трудах Киев дух ак 1894, II—IV

⁴ Се показує титул Жигимонта як короля «лендєньского» (угорська назва для Польщі)

латинський погляд на походження св. Духа і першинство папи

2) повість про те, як латинники здобували в 1276 р. Атос, що не приймав унії,— принесена 1546 р. до Су-прасльського монастиря і тоді ж вписана до цього збірника

3) Запитання короля Януша (Іоанна Заполі, угорського короля) до прота (найстаршого ігумена) Святої Афонської гори про лютерову науку, що проявилася на Угорщині, списані рукою логофета Лацка з Моцешті в Будині р. 6042 (1534) — «Послання второє», як воно надписується

4) Відповідь прота Святої Гори Гавриїла і всього собору, що виясняє неправовірність переказаних лютерових поглядів

5) До цього долучена, як друга частина сеї відповіді, але до неї, очевидно, неналежна — правдоподібно додана вже на Руси, полемічна стаття проти претензій римського папи на першинство в церкві

6) Полемічна стаття про походження св. Духа.

7) Послання патр антіохійського Петра (XI в.) проти римського вживання неквашеного хліба при богослужінні.

8) Послання в тій же справі Івана митроп. руського (XI в.).

9—10) Запитання Домініка еп венецького до того ж патр Петра антіохійського і його відповідь в справі вживання неквашеного хліба

11) Германа патріарха царгородського «ко жестоковийним Латинам поучение» (диспут його з францисканцями, XIII в.)

12) Фотія патріарха к римлянам, про походження святого Духа і вживання неквашеного хліба (полемічна стаття, пізнішого, не Фотієвого, але все-таки старого, візантійського походження).

13) «Новосложено сие поучение во Литвании нарицаемымъ Цозшлз¹ логофетомъ».

14) «Сказание о 12 апостолу, о Латынѣ и опрѣсноцѣхъ», витяг з великого візантійського полемічного трактату «Епістоля на Римлены».

15) Послання Атанасія александрійського до Антіоха, популярна в старій літературі стаття.

16) «Послание до Латынѣ изъ ихъ же книгъ», зложено 1581 р

17) Кілька вибірок з Максима Грека й різних старших церковних письменників.

18) «Беседа крестиянину з Жидом о вѣре хрестиянской и о иконахъ».

¹ Слово се досі не розшифроване.

19) «На богомерзкую на поганую Латину, который папези и хто что въ нихъ вымыслили въ ихъ поганой вѣрѣ», 1580-х років.

20) Преніе Атанасія александрійського з Арієм

21) «Прикладъ иноческому житию»

Як бачимо, збиралось усе: пам'ятки староруської полеміки, візантійські трактати, і що де-не-де з'явилось — на Балканах, на Угорщині, особливо на Святій Горі, сій цитаделі правдивості тих віків — як от ся малоцікава кореспонденція з протом Гаврилом¹, як полемічні проти латинян писання XIV в Григорія Палами і Ніла Кавасили, привезені ще раз з Атосу в 1570-х рр і триумфально оповіщені Курбським віленським православним («уже благодати ради божія подана намъ книга въ помощь от Святыхъ Горы, яко самою рукою божію принесена, простоты ради и глубокого неискуства церковниковъ русскихъ церквей, а не глаголю: лѣности для и обжорства епископовъ нашихъ»). Він наказував їм «пріявъ тую книгу въ руки противити ся непреборимымъ онымъ и непреодолюваемымъ оружіемъ» проти «силогизмов и софизматов» езуїтських². Відповіді на протестантську критику шукаю також у старій полеміці з євреями, де порушувалися деякі ті ж самі питання: шанування хреста, ікон, святих У поміч полеміці з унітаріями звертали ся до старих писань проти аріан і т д

За поміччю сих писань і на їх взрець складались нові, більш або менш приладжені до нових обставин і висунених ними питань. Все воно анонімне, старомодне,— так що не легко відрізнити новоскладане від старого. Одначе досі вже назбиралась купка таких писань, доволі виразно визначених як вироби другої половини XVI в.

Так, звісне вже нам полемічне писання XV в «Пророчество: Исаино пророка о отверженья Жидовъ» виступає в підновленім вигляді як «Бесѣда христіанина съ Жидомъ»³.

¹ Про сю кореспонденцію, крім вищезгаданої праці Петрова *Н Дашкевич* Одинъ изъ памятниковъ религиозной полемики XVI вѣка, в Чтеніяхъ кн. тов. Нестора, т XV *М Возняк* Кілька заміток до послання Лацка в 1534 р і відповіді на нього афонського прота Гаврила — Львів Записки т 128

² Сочиненія с 427—30

³ Пок Петров кладе сю переробку на середину XVI в на підставі загальних міркувань маючи на увазі відгомони сучасної протестантської полеміки

Жид рече о иконахъ Почто, Богу завѣщавшу не кланяти ся древу или каменю, вы же симъ кланяете ся образом или кресту?

Христіанин Ршы ми, чому Іяков поклони ся на конецъ жезла Іосифова?

Жид Не жезлу или древу поклони ся, но держащаго его Іосифа почти

Христіанин Тако и мы поклоняемъ ся кресту И якоже ты поклоняешъ ся скрыжалемъ или двумъ херувимомъ или ковчегу што вчинилъ Моисей, почтитаешъ тымъ Бога,— тако и я поклоняю ся иконамъ не каменю, ни древу, но Христу Ибо часто иконы зветсяють, тогда ихъ сжигаемъ и другія новыя чинимъ на воспоминаніе благосвятыхъ і т д (Западно-рус полем соч с. 185).

В однім збірнику середини XVI в. міститься доволі просторий полемічний трактат «против повести нынешних безбожных еретиковъ, што поведают не молити ся ангелом ни пречистой Богородици и ни которому святому. »¹, він боронить проти євангелістів предстательство ангелів і святих, ікони і молитви, піст; порушує при нагоді різні інші питання, доволі хаотично, хоч і не без темпераменту². В іншому збірнику, зложеном в 1578 р в Супрасльськім монастирі, маємо ширшу і більш систематичну, в порівнянні з сею, але саму по собі все-таки доволі хаотичну вибірку різного матеріалу з Біблії і з іншої церковної літератури — «Списаніє противъ Люторовъ», як воно титулується. Автор має на увазі критичні відзиви котрогось лютеранського «Катехісиса» і «громадить супроти них», з коротким коментарем або й без нього, різні «прикладі» «з письма старого і нового» до таких питань, як шанування ікон і хреста, молитви і молебні, молення за померлих, пости, чернецтво і под. Незважаючи на свій мало-прозорий і хаотичний виклад, трактат сей, очевидно, тишився популярністю, списувався і перероблявся досить довго³.

¹ Видав Голубев у ч I т VIII Архива Юго-Зап' Росии, 1914

² От взирецъ його полеміки. «Написал еси, безумне, моленіє светого первомученика Стефана, ино кому ся было ему тогда молити? Толико единому Богу Мы пак чи не единому Богу молим ся? А пречистую матеръ его и светых апостоль и всехъ светых на помощь призываем, мовечи так «Светый апостоло, имеа дерзновение, помоли ся Господу Богу о мне грешном!» То уже видеши ли, яко не имама ихъ за богы, но яко светых и избранных угодниковъ божих в молитвахъ призываем на помощь (с 7—8)

³ З трьох копій різних редакцій видав його П Гільтебрандт в III т. Пам. полем лит., перед тим з тих самих двох надрукував Попов у Чтеніях моск 1879 II (як вище) Не ясно мені, звідки взяв Гільтебрандт сей заголовок: «Списаніє противъ люторовъ» — чи не скомпонував його сам? Судячи з поданих описів у рукописах сього заголовку начебто нема. На взирець викладу наведу отсей приклад «О поминкахъ по умершихъ» «Потребно есть за умершихъ молити ся, приношенія и милостыня творити Обрѣтаемъ бо у книгахъ старого закону Иуда Макковой бысть похвальный судія въ Израили, и егда войско его побито, изыскав у пазухахъ ихъ — хотячи въдати, за котрый грѣхъ Богъ разгневал ся на людѣ его, иже пораженъ есть, — и обрѣл въ нѣдрахъ ихъ кумиры. Они же для женъ поганскихъ богомъ ихъ поклониша ся. Бо который Жидъ пришолъ къ жонце поганской, хотячи съ нею блудъ учинити, она же вынемши зъ пазухи своеѣ болванца, дабы преже поклонил ся ему, тожь потомъ съ нимъ призволише скверность дѣлати. Они же тако сотвориша, звести ся дали имъ¹, и за то предалъ ихъ Богъ въ руки врагомъ ихъ на побиеше. И видячи то Иуда, судія ихъ або гетманъ, посла во Иерусалимъ 2 тысячь дидрахмъ серебра до левить и всего духовенства, да будетъ въ церкви приношеніє за грехи умершихъ людей. Видиши ми, яко благочестно и братолюбезно зело сотвори — и въ божественномъ писаніи возвеличенъ и удивленъ бысть? Если таковая у старомъ законѣ приятно, мы же должнѣйши² есмо поминати своихъ иже во благочестіи скончавшихъ ся (с 119).

¹ В друкъ далимъ

² Зайве суть

Нарешті, тут же треба одмітити й невеликий трактат Герасима Смотрицького в формі передмови до острозької Біблії 1581 р. про догмат Трійці, проти унітаріїв, з покликками вірних до читання св. Письма, щоб розрізняти тих, що тільки ім'я Господнє повторюють, від тих, що сповняють волю божу¹.

Особливо поява в 1577 р. славного трактату Скарги², що зробив сильне враження як своїм влучним і талановитим викладом, так і зручною присвятою кн. Острозькому, голові православним, з покликом допомогти прилученню руської церкви до латинської своїми впливами і засобами, заворушила православних книжників та натхнула їх бажанням дати відправу бойовому католицтву.

За се останнє десятиліття, від сотворення нових підстав католицької реакції у виді тридентських постанов, польська католицька церква дійсно дуже скріпилась, набрала духу і з оборонних позицій перейшла в наступ не тільки проти своїх відступників-нововірців, але й проти інших «акатоликів» — русинів і вірмен, смакуючи легку і певну добичу, блискучий реванш після недавніх понижень. Забуваючи свій власний такий недавній розстрій і упадок (яскраво змальований самим католицьким духовенством — папськими нунціями і синодальними постановами середини XVI в.), католицькі полемисти тепер злорадно витикали ті самі, тільки що переможені польською церквою, хиби руської церкви — обсадження байдужим єпископатом, темним священством, недостатчу організації, школи, дисципліни. Представляли се неулічними хворобами тих церков, які відпали від єдності з Римом і не допускали іншого виходу з тих хиб, крім прилучення до Рима. Такий був провідний мотив і сеї книги Скарги, що дуже зручно взяв супроти місцевої Руси тон милосердного спочуття — мовляв, се простодушні жертви лукавих греків, що вмисно не уділили їм своєї культури й мови, а zostавили при слов'янщині, що не може бути засобом освіти й науки! Висловлюючи шире спочуття до чесного, покірного руського народу, він бравсь показати йому спасенну і нетрудну дорогу з сього мізерного становища — безгласної грецької отари: відлучитися від проклятої грецької й прилучитися до благословенної Богом римської церкви³. Від сього лукавого спочуття заболіло у православних тяжче, ніж від яких-

¹ Передруковано в тій же ч. I т. VIII Архива.

² O jedności kościoła bożego pod jednym pasterzem y o greckim od tej jedności odstąpieniu z przestroga y upomianim do narodów Ruskich przy Grekach stojących, передр. в Пам. полемич. лит. II

³ Ширше див. в Історії т. VI с. 458, Культ.-нац. рух с. 70.

небудь гострих лайок. Кн. Острозький, одержавши такий езуитський подаруночок, доручив дати відповідь на його одному з своїх дворян Мотовилові, унітарієві-хиліастові, що й утяв якусь ідовиту репліку, проголосивши римських пап антихристовими слугами, а вірним пообіцяв тисячолітнє царство Христове з усіма утіхами. Та правовірний Курбський, котрому Острозький похвалився сим елаборатом, підняв такий густий крик на таку «диявольську блясфимію», що зовсім перелякав нашого домородного голову православ'я, і він не став публікувати сю Мотовилову відправу¹. За відповідь узявся один з острозьких книжників «убогий Василій». Але пройшло цілих десять літ, поки він упорався з сим ділом, звідусіль стягаючи літературу (думаю, що йому немало часу забрало спровадження трактату про походження св. Духа Максима Грека, котрому робив високу репутацію Курбський як найбільшому богословові нових часів — і Василь положив його в основу свого викладу сього найважливішого пункту) Тим часом книга Скарги зоставалася без голосної відповіді. Кажу — без голосної, бо тепер уже можемо говорити з певністю, що різних відповідей на книгу Скарги було написано чимало, але чи автори не могли добитись до друкарні, чи твори їх не вважалися гідними друку — але так вони й зостались непублікованими!

Так, згадане вище «Послание до Латинъ изъ ихъ же книгъ», не називаючи майже ніде імені Скарги², очевидно, має на оці його, і в цілім ряді пунктів полемізує з тезами Скарги, протиставляючи наведеним ним доказам свої³. При тім як Скарга, для сильнішого враження, старається своїм свідомством і цитати брати з писань грецьких, так наш анонімний полеміст старається побивати «латинъ» «з їх же книг» — доказами й прикладами з латинських творів, а навіть і грецьких отців цитує в латинських виданнях Метод інтересний! Ідучи, мабуть, за якимись протестантськими джерелами, автор сміло сягнув у сферу *chronique scandaleuse* папства,

¹ Два листи Курбського — оба без дати — Сочинення с 461—8 Я висловив гадку (Іст Укр 461), що в обох листах іде мова про те саме — відповідь Мотовила, прислану Курбському разом з книгою Скарги, «книга отъ сына діавола написана» се відповідь Мотовила, не порозумівши мене, пок Третяк пустився в полеміку зо мною, доводячи те саме (Р Skarga, с 80)

² Одинокое місце. «Успомянувшє оноє, што Скарга у книжкахъ своихъ пишеть, ижъ дей на собору флоренскомъ грекове дали послушенство папѣжъ» — Пам III ст. 1140—1

³ Кілька таких місць, де автор, полемізуючи з «римлянами», явно має на гадці книги Скарги, вказані видавцями — Пам. с. 1142, 1143

поданої латинськими писаннями¹ — включно до історії папіси². Не поцеремонився покликатись і на лютеранські виводи про папу-антихриста (тезу сю на велике згіршення латиників широко потім розвинув Зизанія³). Одним словом, виявив повну безоглядність і темперамент новочасного полеміста, так що трактатець його, незважаючи на свої невеликі розміри, очевидно, зробив враження і відбився в пізніших писаннях: в «Ключі» Герасима Смотрицького й інших, а коли б був своєчасно надрукований, мав би певно успіх, незважаючи на всі свої літературні дефекти (занадто стислий, конспективний виклад, фрагментарність, брак літературної заокругленості, місцями дуже вульгарний тон і под.). Кінець кінцем — справді не така велика дистанція між ним і «Ключем» Смотрицького, «першого руського богослова», що в багатьом шов за сим скромним анонімом!

От взірці його стилю:

«Пишет ся папа слуга слугъ божнихъ, а чому жъ въ коруне трегубой пануе? Троистая на папежи коруна по выкладе римскомъ знаменует ся трое царство, то есть земное, небесное, пекелное. Што ясно видимъ образъ дѣмо-

¹ Головно покористувався він книгою Platina, de vita et moribus symonum pontificum historia, також Decreta Gratiani. На жаль, досі не сповнілось побажання, висловлене мною в Іст України (с 462), щоб було просліджене, відки зачерпнув свій матеріал сей трактат, що являється таким цікавим предтечею пізніх полемістів.

² Ся голосна легенда про «папіссу Іоанну», мабуть, місцевого римського походження, в літературі з'явилася в середині XIII віку і до пол XVII в користувалася загальним довір'ям в усіх антипапських кругах, хоча в хронології сього «факту» письменники розходилися на цілі століття, прив'язуючи його то до одного, то до другого Іоанна папи. Іоанна була нібито донькою англійського місіонера, з своїм коханцем, німецьким монахом, приїхала до Рима під іменем Іоанна Англіяця. Прийняла священство, була кардиналом, нарешті папою, аж по двох роках правління померла, породивши дитину. Фіктивність сього оповідання вияснив *Блондель* De Ioanna Papissa apocryphica, 1657. Київська студія *Бильбасова* Жінщина-папа в Трудах Київ. дух ак 1871. *Dollinger* Die Papstfabeln des Mittelalters, 1863, друге вид 1890.

³ О чом зъ Люторы не держачы, которые за властного антихриста папежа кладутъ, вонтплю, абы папежъ предтечею антихристовымъ не былъ. Понеже много въ немъ skutkovъ облудных и правовѣрию противныхъ открыло ся. Што докончить часу своего антихристъ, которому зъ римской блудницы Писмо значить — а Боже уборони абы не съ папежики — второе родити ся Толкуй только сие слово Апокалипсии, гдѣ мовить: «Здѣсть мудрость, иже имать умъ да почтет число зверино, понеже число есть челоуѣче, число бо его есть шестсотъ шестдесятъ-шесть». Которое ж число зовутъ подлугъ толковниковъ греческимъ языкомъ. Венедиктос, Латейнос и Лампетес, то есть по руску. Латинникъ, а пожидовский. Ромнигъ албо Римленинъ. А просто съ тыхъ причинъ по неволи вонтплю, штобы не предтеча антихристовъ был папа, коли и писмо въ томъ напоминает и явно уповѣняютъ, же зъ Риму и зъ Римленки блудницы маеть антихристъ народити и ктому без мала не съ папежики; яко того знакъ уже былъ о Яне осмомъ папежи року 860 по Христе (с 1134—5).

нов, которымъ безчестить Бога, ровень ся творя Богови, и собъ, смертному челоуьку гръшному привлащаеть то што самому Богу належить владѣти небомъ и землею и пекломъ, и коли въ той коруне и в ыншихъ коштовныхъ уборехъ несучи его на крѣсле кардынала, или иншии провадятъ его, тогда драбанти кричатъ до люду абасо, абасо, то есть падайте, падайте! А хто не падеть, кийми бьютъ, а иншого повѣсятъ. Яко о томъ многие люди поведаяють и певнятъ, которые въ Риме бывають, ижъ такъ есть Отожъ, чи не полнит ся оноє слово съ (А) покадилсин, гдѣ мовить: «Беда мѣсту оному великому, въ которомъ сидитъ жена убрана, яко во единъ часъ погибе багатство» (с 1129)

А штожъ пакъ малженства или чистоты плебанское дотычетъ, церковь Христову нарадили замтузом¹ — ижъ межи ихъ духовенства не знати, кое чий отецъ, кое чий сынъ. Зъ чого то пошло? толко съ папежа Яна, нерадницы жонки! Читай кройнику. широко оней злости и плюгавости найдешъ! Яко тою дьяволскою головою будучи, костель римскій посквернила. Идучи до Тибра реки воды крестити, бенкарта породила, на обличение свое и теперешнихъ Римлянъ, и сама тут же здохла. Для того и по сей часъ оноє памятки — крещение Господня, якобы причинцы тому обличению ихъ, николи не обходятъ да во мѣсто того Трехъ Королей въ тотъ день святягъ. А папежа пакъ обираючи и теперъ скрозъ кресло дырявое за стервь его шупають, и волають въ костеле. габеть папа ентесь, Део кратиас.² Такъ ли то подобаеть светителей обирати? Чого насъ Господи избави! не дай Боже слыхати въ насъ! (с 1137)

Такъ же, панове Латино³, прожне ся працуете, зверхность папежу приводаче за оного слова евангельского, гдѣ мовить Христось «Петре, улови рыбу и выими зъ нее статирь, и дай дань за мене и за себе» И мовить, ижъ не за всѣхъ апостоловъ, але толко за Петра казалъ дати — и якобы за потомка его папежа, за намѣстника своего далъ, и тымъ зверхность свою на немъ утвердилъ. То не такъ толкуетъ ся тоє слово, яко вы, — у Толковомъ Евангелии⁴ тако пишеть «Отъ сего — повѣда — нѣкую тайну навываемъ, то есть рыбу — прирожене наше⁵, море — глубину невѣрствяния, златницу у рыбе — слово божие и вызнание вѣры» «Прото — повѣда — яко и теперъ кого виднши слово маючого во устехъ его о злате и сребре, того разумый рыбу у мори свѣта сего плавающу. Которую треба учителемъ яко Петру удою — наказаниемъ слова божия — уловити. И выняти тую цату сребролюбия изъ устъ его, и дати его за Христа и Петра, то есть — на выховане нищимъ, у которыхъ особе Христось ходить» А такъ не вадило бы, панове Театинось, Паулинось, Езонтась⁶, уду уквати и у римское море укинути, а рыбу — папежа — уловити, а статирь зъ него богатства выняти и у чрево нищимъ уложити» (с 1143—4).

Стиль дуже близький до Герасима Смотрицького, і як другий уривок відрізняється від нього своєю грубістю, так третій виявляє вже деяку елегантність у дотепі, зовсім у дусі «Ключа».

Інша статейка, теж згадана вище «На богомерзкую на поганую Латину, которыи папежи хто что въ нихъ вымыс-

¹ Зробили публічним домом

² В латин · habet papa genitalia, Deo gratias

³ Автор має на увазі Скарги I ч 9 розд. Пам с 280

⁴ Сю цитату звичайно розуміють про Толкове Евангеліє заблудівське, 1569 р

⁵ Наш рід людський.

⁶ Автор звертається до ченців різних римських орденів: театинів, павлінів, езуїтів

ляли в їх поганой вѣрѣ, сказаніе о томъ», далеко менша розміром, подає витяг з відомостей, переважно з того ж Платіни та Граціана про новини, заведені папами — кінчаючи реформою календаря 1582 р.¹

Подібність джерел привела пок. М. І. Петрова до гадки, що «сказаніє» се написав той самий автор, що й «посланіє до Латинь»; але він сам же завважає, що «сказаніє» зроблене далеко слабше: автор плутає виписки, з одного папи переносить на другого, між папські провини заводить те, що належить старим канонам, спільним у Східної і Західної церкви. Можна піднести також і се, що декотрі ті самі епізоди виложені в «Сказанні» інакше, ніж у «Посланні»².

Автор не пояснює своїх завдань і мотивів — його виклад взагалі не має ніякого вступу; але М. І. Петров доволі правдоподібно здогадувався, що «Сказаніє» теж було звернено проти Скарги, а саме — його виказові царгородських ересей автор хотів протиставити каталог ересей папських. Вінчавши сей виказ заведенням нового календаря, він, не висловлюючись виразно, подав ту думку, котру потім ясніше розвинув і положив в основу свого трактату Гер. Смотрицький: що календарна реформа своєю самовласністю і безоглядністю супроти старих вселенських собірних постанов кидає світло на самовільність і непостійність у вселенських церковних традиціях пап взагалі. Таким чином виходить, що писаннячко се, при всій хаотичності і дуже невисоких літературних прикметах, не лишилося без значення в розвої літературних ідей того часу

Виразно згадує про книгу Скарги компіляція різного полемічного матеріалу, зроблена 1578 р. і переписана в Супрасльськiм монастирі 1580 р.³. Правдоподібно, вона була й

¹ Видав його пок. Петров у тій же своїй праці, Зап.-рус пол соч VI с. 514 дд., з згаданого вище збірника Михайлівського монастиря, поч. XVII в., і з іншого збірника тої ж бібліотеки, де се сказаніє має короткий титул «На Латину и о папѣжах, который што вѣ нихъ вымысливъ, сказаніе о томъ».

² От як виглядає в «Сказанні» вищенаведене з «Послання» оповідання про папіссу Іоанну

«Янѣ папѣжѣ жена была, и зѣ служебникомѣ дѣтя добыла И единого часу на празникѣ Крещенія Господня, кгда шла во процѣсеи, а кгда была на том мѣстѣ, гдѣ зовуть межѣ Колизеумѣ а межѣ Святѣмѣ Климентомѣ, зятя (тако болѣстїю пала и родила дѣтя мертво, бо передь часомѣ Безѣ жадной мамки оmdlела и умерла на томѣ же мѣсѣ, тамѣ же потомѣ безѣ жадной чести похована изѣ дѣтятемѣ, на томѣ мѣстѣ, зѣ великимѣ подивеньемѣ Потомѣ згубили празникѣ Богоявленія, и вѣ того мѣсто оставили трехѣ королей перскихѣ. И потом почали папѣжей по скомороски на папѣжство ставити», і под — подібно як у «Посланні»

³ Видана Поповим у Чтеніях московських 1879 I Про Скаргу на с 37 сього видання «якоже и ныне у книжицахъ своихъ свѣтчить Петр Есоита прозываемый Скарга» ..

скомпонована якимсь місцевим книжником, на підставі монастирських джерел, у відповідь на книгу Скарги, щоб вияснити дійсні (на його погляд) причини розділу церков та збити висновки Скарги¹. Чимало тут статей, спільних з вищесписаним збірником Михайлівського монастиря; між іншим маємо тут різкий протипапський памфлет про Петра Гугнивого і папіссу («яко жонка нечистая папою бьсть»). — що становить паралель до оповідань «Послання» і «Сказання» про папіссу Іоанну Власної літературної праці укладчика помітно мало

Більш заокруглений характер має коротка протипапська стаття, додавана до кореспонденції короля Яноша з афонцями з 1530-х рр (вище), — що таким чином була теж перетворена в протилатинське писання. Коли саме — застається поки що невиясненим, але, я вважаю, доречі поставити сю переробку тут, у крузі вичислених писань, з огляду на її різку антипапську закрутку. Автор постарався зв'язати її кількома фразами з згаданою кореспонденцією Яноша і прота Гавриїла про лютерську ересь. Але коли відкинути ці додатки, застається протиримський трактатець, де автор спочатку доводить, що хоч не Рим, а Єрусалим являється матір'ю всіх інших церков (гадка, потім широко розвинена нашими полемістами), одначе Рим займав почесне місце між іншими церквами, тільки ересі і розпушта пап кінцею кінцем змусили інші церкви розірвати з ними. Історія Петра Гугнивого і папісси тут також займає центральне місце².

¹ «Не самъ от себе, но отъ тѣхъ же писаній собравъ печатлью сию книжку, ихъ же ради причинъ наконецъ Римляне отщепиша ся отъ соединенія православнаго» (там же)

² От як виглядає ся пікантна історія в обробленні другої пол XVI в. (збираю з різних варіантів — послання Гавриїла, збірника 1578 р й ін.)

Наста папа в Римъ Петръ Гугнивий, блудникъ сый, егоже рига (*rex*) цар римский, сам своима очима во блудъ призръвъ, за то оглуми его урьзалъ ему пол-уса и полбороды и изгна его со престола. Онъ же смирился умоли ригу, да оставят его до 40 дней — да ся покает велми, — мыслячи, якобы могъ зася къ столицы своей прийти. Затвори ся у столпе и упытавъ голуба, и научи его з уха своего пшеницю зобати, изъ уст же воду пити, и научил его летати до ушей и до усть. По 40 днехъ моли ригу, да повелитъ вострубить, да ся собереть весь градъ и да слышитъ рчи папины. И егда окномъ показа ся, голубъ же наученый прилете во ухо его зобати пшеницю и во уста воды пити. И по семъ отворивши столпъ сниде и ко всему народу рече: Еда нѣчто на столпу видисте? И вси рекоша «Видихомъ Пресвятого Духа яко голуба глаголюща ти в уши и во уста, молимъ ти ся: скажи намъ, что ти глагола». И рече имъ: «Возмѣте вси по каменю в руки» И взяша, и рече имъ: «Метните на ригу — то бо ми повелъ голубомъ Дух Святой — да будетъ папа и рига единъ». И сотвориша людие тако, и побиша ригу, и оттоле престаша царіе в Римъ. И для тое вины папы ихъ (и)ереи римстии не имеютъ уса и бороды, якоже и он (Петро Гуги)

По сихъ же той беззаконный гугнивецъ, пануя Римлянномъ, сотвори соби дѣвицу архидьякономъ, Стефана, во мужескихъ одѣяну одежахъ, и со

Нарешті, тут же повинна зайняти місце «історія Флорентійського собору», що послужила прототипом «історії осьмого собору» Курбського, і ще пізніше, в новім обробленні, була видана анонімним «кліриком острозьким» в 1598 р. Висловлена була свого часу гадка, що поява сього памфлету була викликана теж книгою Скарги, де доволі багато було уділено місця історії Флорентійського собору¹. Се має стільки правдоподібного, що між викладом Скарги і оповіданням нашого памфлету — судячи з порівняння Курбського і Клірика, була певна паралельність: памфлет немов відповідає на певні моменти, підчеркнуті Скаргою². Але на спорядження нашого памфлету могла вплинути також поява фальшованої апології флорентійських постанов, зробленої під іменем патріарха Геннадія Схоларія і опублікованої одним з віленських єзуїтів 1581 р. Але що взагалі не маємо докладніших відомостей про час і обставини, як появився наш памфлет, то напевно сього казати не можна, бо виразних вказівок у тих переробках, які до нас дійшли, таки нема. Текст самого памфлету, як він первісно виглядав, лишається незвісним: можемо судити про нього тільки в загальних

нею блудяше По смерти его бысть намѣстникъ его Стефанъ папоу, ѿ послугующе на Богоявление прииде на Тивер рѣку освятити воду по уставу, и тамо¹ Стефан папа на обличеніе свое роди дѣтя И бысть всѣмъ явлено поруганіе, и от того часу в Римѣ не святятъ на Богоявление воды, и егоже хошутъ совершиту папоу, осмотрят его, есть ли мужъ, а не дѣвица, и обходяще глаголютъ народу. маскулус, маскулус, то есть мужчизна, и тако сотворяють папу

И таковых ради прежнихъ и нынѣшнихъ пастырей и учителей — уже² глаголютъ нѣкогда быти мати церквамъ, дщери же ея — православныхъ церкви³, — видѣвши сїю православнии патриарси прокажену отбѣгнуша ея и отринуша яко гниль удъ. Яко не сохраняюще⁴ преданія законнаго святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ седми соборовъ вселенскихъ, иже предаша со римскими первыми православными папами всимъ церквамъ едино держати исповѣданіе православныя вѣры, еже есть: «Вѣрую во единого Бога Отца», якоже мы нынѣ держимъ, и прочая преданія святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ, и стоимъ наздани⁵ суше на основании пророкъ, апостолъ и святыхъ отецъ, держаще ихъ преданіе вседушно, крѣпко и непоткновенно правомудрствующе и правовѣрующе Попов с 38—9, Дашкевич с 200—1, Возняк с 13—5

¹ О И. Делекторский. Критико-библиографический обзор древне-русскихъ сказаний о флорентійской уни, Журналъ Мин Нар Просв. 1895. VII

² Скарга вчисляє спільні пункти, що дебатувались на соборі, доволі широко наводить цитати з св. отців, висунені латинською стороною за доктрину «и от Сина» — паралелі сьому дають переробки Курбського і Клірика, Клірик уважно спиняється на тестаменті патр Йосифа, наведенім Скаргою, і под

¹ На боці приписано «У Польської (кройнице) пишеть, ажь подле церкви святого Климента роди дѣтя»

² (риг иж

³ (риг церквий

⁴ Сохраняюща

⁵ На зданию

рисах, на підставі порівняння переробок Курбського і Клірика. Центр тяжкості лежить у фантастичній ролі, яку відіграв в історії собору міфічний «абат або магістр родоський»: грецькі і римські духовні доходили на соборі порозуміння — римські згодні з грецькими в питанні про походження св. Духа, грецькі попустили римським в інших спірних питаннях, аж прибув той магістр і загрозою воєнної розправи добився, що папа і римські духовні відступили від своїх уступок і дали згоду на приборкання греків, і тоді їх голодом і муками змушено до підписання соборного протоколу, котрим вони приймали римські догмати. Полишається неясним, чи се було сфантазовано з початку до кінця, чи був якийсь такий епізод у літературній традиції, автором памфлету тільки відповідно розвинений і прикрашений — так як потім деталі сього протографу підпали дальшим літературним «прикрасам» під рукою Клірика. Напр., уже в протографі, очевидно, було притягнуто до флорентійської унії афонську повість про уніатські насильства і чуда, що при тім сталися в потіху православним. Тим часом у старшій версії, принесеній до Супрасльського монастиря 1546 р., ця повість говорила про давнішу унію, люонську, в часі Михайла Палеолога, 1274-го року (вище), і з таким датуванням вона була переказана Іваном Вишенським. У версії ж Клірика її приложено до флорентійської унії; а що про сей епізод є коротенька згадка і в Курбського, очевидно, що в протографі він оповідав уже в зв'язку з флорентійською унією.

Аналогічно й інші легенди також могли бути вжиті для зложення сеї фантастичної історії флорентійської унії. Та літературна історія сеї повісті досі, на жаль, не була предметом наукового розгляду, хоч, без сумніву, варта того. Курбський, переробляючи, називає її твором «ніякого субдиякона» з Вільна і дає зрозуміти, що з'явився він недавно¹. Клірик, у 1598 р., називає його «історійкою в коротце але правдиве да в н о списаною»². Кінець кінцем одне і друге може нас привести до 1580—1582 рр. Говорячи про переробку Клірика, ми ще повернемось до сеї цікавої вигадки.

Отже, як бачимо, книжники таки ворушились, і коли б у сім напрямі поведено пильніші досліди (останніми часами майже цілком занедбані), певно, знайшлось би й більше

¹ «О той историн, о осьмом соборе, и о разорванію или разодранию умиленномъ восточныхъ церквей зъ западными написано въ Вилне отъ нѣкоего субдиякона, недостатку ради истории тоєй въ римскомъ сраму ради не написано, въ русской же истории, яко мню — невѣдѣнія ради, или тогдашняго ради гонения внезапнаго и прелютаго А ныне предреченое мало изъявнѣтъ»..

² Пам. полем. лит. III с. 412.

таких слідів їх реагування на сучасні виступи проти православної церкви та її доктрини, спеціально — проти книги Скарги. Гіркі нарікання Курбського та Гер. Смотрицького на те, що православне духовенство мовчить і не відзивається на критику руської віри, таким чином являються перебільшеними Розуміється, православним хотілось би чогось іншого: на волюмінозні, блискуче з наукового і літературного боку обставлені писання Скарги та інших відповіді такими ж або ще й кращими православними. Тому саме може фрагментарні, грубуваті тоном, позбавлені наукового апарату, начинені апокрифічним та анекдотичним матеріалом писання кінця 1570-х і перших 1580-х років і не знаходили видавців: поширювалися в копіях, наверх не виходили і в рахунок не брались. Смотрицький дорікав за се, робив з такого мовчання кримінал свого покоління, але сам, нарешті взявшись за перо, — пішов слідами отсих занедбаних і відкинутих полемістів.

Правда, зробив він свою роботу краще від досі звисних попередників — більш літературно, не так грубо і тривіально. Але кінець кінцем ці квантитивні різниці не мають великого значення, а важне принципіальне: що Русь наша зреклася претензій до рівнорядної та рівновартної зброї, а, перепросивши на всі боки мир хрещений, пішла з такою, яку мала, надолужуючи її недостачі революційним темпераментом і відвагою. Перестала чекати тяжкої артилерії, а пустилася в під'їзди козацьким гарцем.

Пок Третяк приложив сей вираз — «козацтва» до виступів Стефана Зизані. «Зизаній се вже представник того покоління, що виховувалось серед нових умов, під впливом протестантів — з одної сторони, з другої — греків, що знов почали крутитися на Русі, серед боротьби, викликані новим календарем і серед великих привілеїв, одержаних новими «брацтвами», писав він. «Коли Скарга писав книгу «О једности» про таких Зизанів на Русі не було чути, і він (Скарга) міг похвалити послушність русинів усякій владі. За 20 літ змінилось багато, і серед православного мішанства зачало витворюватися свого роду релігійне козацтво»¹. Се вірне спостереження, тільки зміна довершилася не за 20, а за 10 літ від часу, коли Скарга робив свої спостереження над Руссю та брався до своєї книги. Боротьба проти нового календаря і виступ Г. Смотрицького — се були випадки вповні вже аналогічні з «Антихристом» Зизані, а, як показують наведені вище спостереження, уже в перших роках 1580-х у писаннях невідомих нам книжників вже став відчу-

¹ Piotr Skarga с 147—8.

ватися сей новий «козацький дух». Пок. польський учений, очевидно, вжив сього виразу в такім же згорднім значенні, як уживав його Куліш. Але, не боронячи тих творів перед закидами наукової чи літературної критики, мусимо признати, що власне се «козацтво» — се безоглядне революційне дерзання, а не хвалена Скаргою стара «уцтивість і повольність всякому проложенству» (с. 494—5) вирятувало нашу Русь в сю критичну хвилю. Більш ніж столітні впливи західного реформаційного руху підняли нарешті високу хвилю в засто-ялій воді руського життя, і козацькі випадки наших домородних літераторів, проповідників і агітаторів зрушили і поведи у бій широкі лави тих задріманих мас. Не академічні спроби василів острозьких та копистинських, а козацькі високі смотрицьких і вишенських, підхоплені «неученими попами» київськими і понесені серед козацької маси, рішили справу — так, як у новім відродженні ХІХ ст. «гайдамацька» революційно-дерзновенна поезія «п'яної Шевченкової музи».

Початок нової літератури. Герасим Смотрицький і Василь Острозький. Між визначні історичні події попадають часто факти дуже невеликого значення — коли вони дають, чисто випадково, нагоду виявитися нагромадженим соціальним силам і таким чином відкривають підставу для нового групування нейтральних елементів. Така от випадкова, але дуже яскрава роль в розвої соціальних відносин у нас на Україні при кінці ХVІ в випала календарній реформі, проголошеній папою Григорієм ХІІІ у 1582 р. Вповні раціональна, на об'єктивних астрономічних, а не яких-небудь церковних мотивах оперта, ся реформа, одначе, дала різним противникам папства вдячну нагоду задемонструвати свою ворожнечу до нього. Вони, як то говорилося про німецьких протестантів — скорше готові були розійтися з сонцем, ніж зійтися з папою. А у нас на Україні і Білій Русі, коли всякі католицькі інстанції стали розпростирати новий календар на православне святкування — справді не без бажання показати православним їх залежність від католицької державності, се викликало у православних спеціальне завзяття: ніяк не датись на таку маніфестацію! Тим більше що царгородський патріархат дав для того канонічну підставу, відкинувши папську реформу, тому що вона розминалася з постановами вселенського Нікейського собору про святкування Великод-ня, і закликав православних Польщі-Литви не приймати «римської прелесті».

Особливо гострі форми боротьба за календар прибрала у Львові, зимою 1583/4 р., — тому що арцибіскупові Соліковському прийшла нещаслива гадка скористатися з сеї на-