

У сім довгим процесі з прихильника нововірства стає він рішучим оборонцем церковної віри, але zarazом стоїть на позиції ненарушимості прав шляхтича-горожанина Річи Посполитої, тим держить за серце шляхту, підтримує ту своєрідну шляхетську демократію, що являється головним нервом протицерковної опозиції і реформаційного руху Польщі. Та ні до чого йому ся популярність, даремні послуги Римові — підтвердження шлюбу не приходять. Часами дається тимчасове розрешення, до рішення його справи курією, часом відбирається, і Оріховський знову повисає в розпуці в повітрі. Та на перипетіях сеї трагедії тут нам нема потреби спинятися. Досить констатувати, що завдяки Оріховському протягом цілих двадцяти літ (1544—1566) справа реабілітації жонатого священства, а з тим разом — і грецького обряду, стояла на черзі релігійно-політичного життя Польщі-Литви, дебатовалась, боронилась, збивалась і незмінно витягала за собою питання єдності між церквою латинською і грецькою, між різновірцями і православними в інших пунктах: справу перехрещення, «справу чаші» (причастя хлібом і вином). У хвилях роздраження Оріховський відказує на Рим і папство, грозить перенести свою справу на рішення царгородського патріарха, котрому ще Халкедонський собор, мовляв, признав владу над Руссю. Збирається повернутись на руську віру. «приступити до православної церкви, з рідною Руссю підтримувати святе єднання і сподіватися смерті, воскресіння тіл і будучого життя». Боронить руську віру, стоїть при ідеї поєднання з нею, — і до смерті зостається проповідником її сили і святости.

На жаль, у сучаснім матеріалі не лишилося звісток про те, як приймалися ці виступи в руських кругах, як переломлювалися в їх свідомості. Тільки пізніший його земляк Копистинський у своїй «Паліноді» кілька разів вдячно згадав «старого правдомовця Ляха» в приклад і докір новим відступникам від православ'я: його повні поваги відзиви про правдивість православних, про апостольське походження патріарших церков, заміри апелювати до них у своїй справі з Римом<sup>1</sup>. Без сумніву, таке ж враження робили виступи Оріховського і на сучасників!

---

<sup>1</sup> «Повѣм еще отступником нашим, же из Полски от суда римских бискупов до Константинопольской столицы апеловано. В прикладѣ зацный оный и высокое учоний муж в земли Перемислской Станислав Ореховский, каноник премьский, который року 1561 маючи справу в Варшавѣ на синодѣ провинциалном пред арцибискупами и бискупами льяцкими, гдѣ судом их за укрьвженого себе розумѣючи, до столицы апостольской Константинопольской отзывал ся. Што ся видѣти дает з слов ораши его, которую до того ж синоду чинил, гдѣ жежи иншим так мовит «Я церкве жадной новой собѣ не

І. Оріховський в тім не стояв одинцем! Подібні ідеї повторювалися, з різних мотивів, з обох сторін і з католицької, і з різновірської. На жаль, досі на них не звернено відповідної уваги, але деякі факти можна все-таки вказати.

В одній старій оправі Секлюціанової Постиллі Курніцької бібліотеки її директор Зигмунт Целіховські в 1890-х рр. відкрив ужиті замість картону макулатурні листки цілого ряду лютеранських брошур, очевидно друкованих тим же Секлюціаном у Королевці в 1549 р., але до того часу цілком незвісних. Між іншим знайшлися два аркушки (18 карток малого кварто) з середини віршованого діалогу римського ксьондза з руським попом. Видавець здогадується, що він належить Реєві — раз тому, що в сій оправі він знайшовся з іншим (теж затраченим) твором Рея «*Киріес*», того ж самого королевецького друку 1549 р., по-друге — що полемістові з Великопольщі ледве чи спало б на гадку виводити руського попа і дискутувати про відмінності руського обряду, а Реєві вони певно були добре відомі Сей здогад про авторство Рея серед пізніших дослідників, здається, не

замышляю Всѣми бовѣм тими новотними божницами<sup>1</sup> як злосливими згромаженнями брижу ся Зоставае ми теди тоє, же от костела Латинского през великое барзо укривженье отогнанный до столицы Константинопольской ведлуг рели матчиного роду навернул ся Которой то столицѣ Халкедонского собору выроком Россію (под Барбаріи именем) вижу быти поддану, и которая (Константинопольская мовлю) столица навышшею и святѣйшею межи чотирма патриаршими столицами в церкви католицкой завшесть почитана» То правый и старый правды мовца Лях! О гды бы и нынѣшни панове Поляцы так чтили, шановали и поважали столицу Константинопольскую, от которой научени правдивого Бога познали, поганство повергли и крещением в княжати польском Мстиславѣ просвѣтили ся (а той от Чехов, гдѣ на он час еще вѣра и набоженство константинопольское трвалѣ, крестился)! Теди нѣгды бы з нами, братією своєю (которых один народ Роксолянскій сплодил, одна отчизна Корона Полская выховала, и одна константинопольская столица вѣры Христовы научила) — нѣгды бы, мовлю, з нами, братією своєю, в шранки<sup>2</sup> о вѣру не вступовали! Але як з початку християнства своего были от Выходу научены, так бы и тепер з нами, як единими устами и единым сердцем, Бога во Тройци славимаго хвалили и велбили Одных бы и тѣх же з нами збавенных таємниц тѣла, мовлю, Христоваго и крове его в особѣ вина, а при том и иных святостей заживали» (с 605—8, пор 997 і 1073)

І на іншим місці «Пред тым полскіи духовни нѣгды церкве восточной не зневажали и для турецкого над ней панованья з нею не наругали ся анѣ разумѣли, абы брамы пекелни през тую неволю звитяжити ей мѣли Чому свѣдок достовѣрный Станислав Орѣховскій, каноник перемисльскій, который о церкви нашей восточной в книжцѣ своей, «Диатрибѣ» названой, так написал «Абы Грекове з Русью прето иж в них посольство келиха уживают, а жереи жены мають, на сторонѣ непобожных и в личбѣ неприятелей божих почитани быти мѣли, не здае ми ся И овшем, разумѣю то о них, же суть християнами, и же суть в церкви» (с 931—2 і 1162—3).

<sup>1</sup> Мова про нововірські церкви  
<sup>2</sup> Боротьба

прийнявся; автор зостається незвісним або непевним, але твір через те не перестає бути дуже цікавим.

В діалозі сім ксьондз і піп обговорюють відміни обох конфесій: уживання квашеного чи неквашеного хліба при євхаристії, переховування дарів, причастя мирян хлібом і вином, подружжя священників і целібат, трансубстанцію, чистилище, молитву до святих, примат Рима й єпископство св. Петра в Римі. Там, де римська доктрина згожується з лютеранською (напр., в уживанні неквасного хліба), бере гору ксьондз. Там, де лютеранські погляди підходять ближче до православних, там перемагає, розуміється, піп — і се буває частіш (причастя хлібом і вином, подружжя священників, примат папи). Там, де лютеранство відходить від обох (напр., молитви до святих і под.), ксьондзові і попові зостається признатись, що вони оба помилялись, та зложити вину на папу і патріарха разом —

Римський ксьондз: Коли маю говорити правду, |треба б з обох сторін відновити: |дуже у вас замшалось, |і у нас блудів чимало,— |не знаю, через кого се сталося!

Руський піп: Мабуть, через патріарха і папу, |коли будемо говорити правду, |сі суперечки постали, коли вони за зверхність борюкались, |порожньою честі жадали».

Се провідна нота діалогу, що кілька разів повторюється в захованім фрагменті. Моральна перевага зостається по стороні руського попа. Він не тільки дуже успішно доводить ксьондзові вищість законного подружжя священників над целібатом, меркантильні підстави католицької доктрини про чистилище тощо, але й дає ксьондзові високу моральну науку страждання за віру, правдивого священства, і взагалі йому припадає в сім диспуті роль вчителя — він обіцяє навіть при вільнішій хвилі написати дещо на тему трансубстанції й розуміння сакраментів,— одним словом, рішуче відбиває від тої характеристики руських невігласів, що виробили ім латинники:

Римський ксьондз: Знаєш, буду тебе питати, як на те будеш час мати, |бо маю гадку розірвану, |голову чисто як п'яну, |через ту річ до кінця не доведена.

Руський піп: Повір мені, я не від того, |маєш мене завжди готового, |і я також буду про те писати, |як вільніший час буду мати, |так як то обіцяв.

Тепер вичислю блуди, котрих без числа всюди — коло тої святині (євхаристії) |Дивно мені з людської смілости, |що тривають в тій заіглости

Ії худоби приписують, |до померших прикладають, |наче могла б худоби помогти, |душі з чистилища вивести, |— наче б по смерті була якась сила! —

А ми нічого (по смерті) чинить не можемо, |тільки то лиш понесемо, |що тут в тлі наробили, |— так нас святі учили, |аби ми тут не спали.

Живим святиню Господь Христос дав, | свою смерть пам'ятати казав, | а не душам мертвих, | хоч то папа своїх дурить, | а гроші лупить

Не дбає нічого про небо, | більш йому чистця потреба | З неба гроша не чувати, | а душечка мусить дати, | з горячого щось послати

Римський ксьондз Віри чистеві не даєш, | бачу — за злу річ маєш, | що посилаємо до чистця святиню, | що полагоджує померших злочини, | а в тім наша сила

Руський піп Зрадники ви з чистцем вашим, | спорожняєте мішки, | скрині часом, | а він уже давно згорів, | я з нього головню видів, | хто ж його будував?

Римський ксьондз Святи отці з папезом — | ви його звете грабіжником, — | з нього він завжди чорта вилупив, | собі папезство купив, | аби так здоров був!

Якби нам не той огонь святий, | за святиню взятий, | zostались би ми зараз без усього | Бо він нам гроші дає — нехай хто хоче його лає! і т д

Що ми такий цікавий документ завдячуємо тільки випадково захованій макулатурі, найкраще доказує, як малі наші відомості про ту широку гаму мотивів, порушуваних реформаційною агітацією, що раз у раз мусила вдаряти в тони, суголосні нашому громадянству!

Все се пройшло й одшуміло дуже раптово і швидко забулося. Наші пізніші полемісти, що в 1580—1590-х рр. виступили з усякого роду аргументами від богослів'я, історії, політики і т. д. проти католицької критики, видно, навіть не підозрювали, які інтересні і цінні для їх завдань мотиви давала та стара реформаційна література! Але в своїм часі, розуміється, вона не проходила без сліду і враження на православні круги. Все суголосне, що давала вона їм на оправдання і укріплення православної доктрини і церкви, підносило їх самопевність, енергію й рішучість боротьби за рівноправність, за емансипацію від католицької опіки і влади, за автономію православного життя — все те, що виявило себе згодом, в 1580-х рр. І се пояснює нам пізнішу прихильність і поבלажливість православних кругів до євангелицтва — за що їм так пекли очі католики!

Візьмемо, наприклад, постанови сойму 1555 р. про підстави релігійного замирення (*interim*), де постановлялося, що всякого роду священники на жадання вірних можуть причащати хлібом і вином і мають право женитись. Се був не тільки тріумф нововірців, але й велике свято православних — реабілітація їх церкви! У двох важних пунктах польське шляхетське сповідання солідаризувалося з руським! Те, що досі зневажливо трактувалося католицькими кругами як руська забобонність, збочення і відхилення від правдивого християнства, тут виступало як домагання освіченої, поступової, авторитетної суспільної верстви! Се значило дуже багато.

Або се, що разом з тим, на тім же соймі, до домагань національного собору, зложеного з духовенства і громадян, для організації на нових підставах національної церкви, — вклучається побажання, щоб у сім соборі взяли участь представники й Східної церкви! Сам новий примас польської церкви Уханьські був речником сього домагання, що, крім тактичної сторони — бажання мати на сім соборі православних союзників проти католицьких клерикалів, містило в собі більш принципове і глибоке — признання цінності східного християнства (так рішуче заперечуваної польською ієрархією — устами Сакрана й ін.), та бажання порозуміння з ним.

Варто се зазначити в діяльності самого Уханьського. Як холмський єпископ, він, очевидно, добре знав православне церковне життя, цинив українську книжність, розшукував слов'янські переклади писань грецьких отців на Україні і в Балканських краях і сам перекладав їх з сих слов'янських перекладів на польську (катехізичні поучення Кирила Єрусалимського, «книги о вірі і св. тайнах») — заховуючи часто слов'янські вирази в польським текстах

У своїм логічним розвитку се обіцяло православним багатом.

Дало мало, і не в тім напрямі, в яким можна було сподіватись, — але все-таки дещо дало! Православний світ втягнуто до реформаційної течії як суголосної, приязної і союзної. Конкретні симптоми сього пробування його в реформаційній орбіті дуже слабкі, і довго їх можна скоріше відгадувати, ніж констатувати, — але вони все-таки були!

Треба думати, напр., що згадане вище королівське домагання 1546 р., щоб митрополит скликав собор для знищення непорядків у православній церкві, було наслідком заходів православних магнатів, а через них — православного громадянства (особливо ж міщанства), потягненого прикладом польських ініціаторів реформи. Воно становить з такого погляду продовження заходів галицького міщанства коло визволення православної церкви із залежності від латинської ієрархії. Свою ієрархію, неподатну на яку-небудь ініціативу, православне громадянство попробувало рушити за поміччю короля. Се не дало конкретних наслідків: ідея національного всенародного собору не знаходила співчуття у владик, але був у сій сфері якийсь рух, агітація, змагання.

За другий такий момент можна б порохувати заходи православної аристократії перед королем за право вибору кандидатів на ієрархічні посади, звісні нам з 1566 р.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Див. в Історії України V, с. 462.

Та й зрівняння православних з католиками в правах на уряди, проведене королівським розпорядженням 1563 р.— хоч воно стоїть у внутрішнім зв'язку з королівськими планами польсько-литовської унії, але zarazом мусить уважатись наслідком православних заходів — проявів розбудженої ініціативи православного громадянства в напрямі реформи. Так само й домогання православних владик, з митрополитом в головах, щоб їм дано місце в сенаті, нарівні з латинськими біскупами<sup>1</sup>. Було того, певно, далеко більше, ніж тепер знаємо! Хоча-таки видко, що розмахувалось наше громадянство, дуже повільно!

Нема чого тому дуже дивуватись — бо й у польськiм громадянствi акція наростала також звільна (особливо коли говорити про якусь акцію п л а н о в у!) — незважаючи на те, що динаміка подій натискала на нього дуже сильно звідусіль. Польське громадянство також безвихідно топчеться і мнеться на місці в момент найбільшого реформаційного розмаху, чекаючи, щоб провід і відповідальність за церковне будівництво узяв на себе король, щоб якийсь орган — як той національний собор, авторитетно октроював і усвятив нові норми релігійного життя, а на себе ініціативи й відповідальності не хоче брати!

У відносинах до православних — хоч як логічно підсувалась ідея спільної акції і зазначались її суголосні моменти,— польське громадянство теж не може здобутися на якісь конкретні заходи. Не знаходить форм спільної акції і ніяк не може ввійти в організовані переговори. Хаотичність і безплановість характеризують у високій мірі польський реформаційний рух, навіть у сій стадії його розвитку: в 1550—1560-х рр., що були періодом найбільшої його динаміки,— і тим самим уже в тім самим часі готується його упадок!

Пояснюється се передусім тим вищезазначеним фактом, що релігійна сторона реформації інтересувала шляхетський загал сорозмірно мало, а руховим нервом було бажання обмежити духовенство в його претензіях та обкромити на користь держави і свою величезне церковне майно. Зріст державних видатків і пекуче питання постійного війська, для котрого не знаходилося свобідних засобів, змушували шляхту з завистю поглядати на церковні доходи і маєтки. Рахують, що в руках духовенства було близько третини всіх земель, а разом з десятиною й іншими доходами се доходило до половини всіх приходів держави. Сей величезний фонд не давав спокою шляхті й державним діячам Польщі.

---

<sup>1</sup> Там же с. 457.

З другого боку, узурпувавши політичні права селянства і міщанства та обмежуючи крок за кроком прерогативи корони, шляхта починала вже почувати себе всевладним паном держави і не могла миритися з безмежними претензіями духовного суду — не хотіла бути ксьондзівськими «невільниками». Справа Оріховського — позбавлення загальнопопулярного і любленого брата-шляхтича вітчизни, маєтку і доброго імені капризом попівської купки за таке спасення, всіми похвалене діло, як оженення в інтересах порядного життя і забезпечення шляхетського імені своїм дітям, — послужила запальною іскрою для сього шляхетського невдоволення.

При сім релігійна критика і гострі осуди церковних порядків служили для опозиційної більшості тільки полемічним засобом, а не самоціллю. За той час, як шляхта цілою силою використовує інцидент Оріховського на соймі 1550 р., щоб подвигнути короля на обмеження духовного суду, — ще не було нічого зроблено для організації реформованої польської церкви! Тільки після сойму, коли король виявив явну нерішучість супроти єпископату, найбільш рішучі й відважні прихильники нових релігійних ідей беруться до організації реформованої церкви. під осінь відбувся перший з'їзд їх у Пинчові, маєтку Мик. Олесницького, що прийняв до себе заїжджого реформатора Франческа Станкара, і йому було доручено провести організацію сеї церкви. Однак і ці перші кроки припинилися слідом, коли король, з тим щоб добитись у єпископів коронації його дружини Барбари Радзивілівни, опублікував знову грізний наказ проти еретиків (грудень 1550 р.), і духовенство, покладаючись на се, стало мобілізувати свої сили для рішучої розправи з нововірством та відродження католицької церкви (п'юотрківський синод, літо 1551). Пройшов цілий рік, поки виявилось, що адміністрація не рішається фактично виконувати згаданого королівського наказу, і тоді осмілена безкарністю шляхта на найближчій соймі, літом 1552 р. повела новий натиск на короля, щоб вирвати у нього, в формі інтерпретації обов'язуючого права, скасування духовної юрисдикції. Король відмовивсь; у нього і в єпископату вирвано тільки припинення духовної юрисдикції до слідуєного сойму і принципіальну обіцянку скликання національного собору на випадок, коли б Рим не скликав обіцяного загального собору. Тоді сей антракт провідники шляхетської акції використовують для якнайскорішого проведення організації реформованої церкви — знов-таки скоріше як «зарані заготованої позиції» для будучої політичної кампанії, або як психологічного засобу на противну сторону, ніж релігійну самоціль.

З зими 1552—3 рр. знов розпочинаються з'їзди й наради в сій справі, радяться з Станкарком, що повернув до Польщі після пополоху 1551—1552 р. Він радить прийняти аугсбурзьку конфесію, і синод малопольських церков, зібравши під кінець 1554 р., бере під розвагу Станкаркові поради: виправлений ним і вже видрукований на польській мові його проект канонів польської реформованої церкви. Рішено було взяти Станкара за тимчасового провідника реформованих церков.

Але більшість при тім висловлюється на тісніше об'єднання з церквою чеських братів, що за той час зробили значні успіхи у Великопольщі, кінець кінцем замість самостійної організації малопольської церкви на принципах Станкара — себто в головнім на основі лютеранства (до котрого тоді схилявся Станкар — взагалі непостійний вічний шукач-індивідуаліст у релігійних питаннях) синод ухвалює викликати чеських проповідників для інформації і поучення<sup>1</sup>. Протягом 1555 р. було організовано кілька конференцій, і після них, під осінь, відбувся згаданий вище ширший з'їзд малопольських, великопольських і присланих з Морави проповідників і шляхти — прихильників реформації в Козмінку (містечку Каліського воєводства, що належало Острооргам). Чеські проповідники, очевидно, встигли помітити, наскільки легко бере собі польська шляхта догматичні й обрядові питання, трактуючи їх як річ другорядну супроти головного завдання — протиставлення католицтву польської реформованої церкви. Тому вони більш ніж здержливо поставилися до проекту об'єднання і кінець кінцем настояли на тім, щоб малополяни прийняли братську доктрину і їх обряд за свій, але організаційно zostались окремою церквою, доки не проведуть дійсно в своїх масах чеську доктрину й обряд.

Обережність чеських проповідників була цілком оправдана, бо паралельно з сими переговорами про об'єднання з братськими громадами Великопольщі велися зносини з іншими провідниками реформаційного руху і закликувано їх прибути для організації польської реформованої церкви. Кликали Лісманіна, що, виїхавши за кордон з дорученнями від короля — щоб закупити нової літератури й ознайомитись з новими релігійними та політичними течіями, близько зійшовся з Кальвіном, заохотив його зав'язати зносини з королем й іншими польськими диячами. Зимою 1555—6 р. Лісманін дійсно приїхав і почав працювати на ґрунті, в напрямі зближення польських реформатів до женеvської церкви. Але разом кликали іншого визначного дияча реформа-

---

<sup>1</sup> Протокол у Любовича дод 2.