

ції, бувшого папського нунція, єпископа Вержерія, що перебував на дворі Христофора Віртемберзького, і він літом 1556 р. приїхав до Пруссії, а відти до Вільна в гостину до Миколи Радзивілла, шефа литовських нововірців. Викликали й Яна Лаского, старого шановного польського емігранта, що організував реформовану церкву в Фрізії, потім реформовану громаду в Лондоні, і з католицькою реакцією, що настала в Англії за кор. Марії, мусив шукати собі нового пристановища. При кінці 1556 р. він приїхав до Польщі і весною 1557 р. бачився у Вільні з королем і заручився його прохтецією.

З сих реформаторів Лаські таки сильно вплинув на організацію реформованих: він вложив у се діло свої останні сили (помер на поч. 1560 р.) і, завдяки своїй енергії, досвідові й прихильності короля, зробив на сім полі багато. Організація Малопольської церкви була його ділом. Він зв'язав її з Женевою і надав їй догматичній стороні виразно кальвіністський характер. А хоч уважав бажаним об'єднання всіх євангелицьких церков Польщі — не тільки об'єднання малополян з чеськими братами, вже осягнене ранш, але також і з лютеранами Великопольщі і Пруссії, і вів у тім напрямі заходи і переговори, — то фактично своєю роботою розірвав той зв'язок між малопольськими громадами і великопольською церквою чеських братів, що був уставлений в Козмінку, бо хотів організувати малопольську церкву по своєму, а не на взрець чеських братів. Перемиливши козмінське об'єднання в чисто моральний зв'язок, він зруйнував і знищив ті початки міжконфесійної організації, які було зав'язано, і в результаті його роботи євангелісти Польщі розбились на три цілком окремі церкви: кальвіністську-малопольську, чеських братів і лютеран аугсбурзької конфесії. А в дальшій перспективі на лівім крилі польської кальвіністської церкви стали наростати ліві, ще радикальніші раціоналістичні течії, що за кілька літ (в 1562—3 рр.) викристалізувались як унітаризм (інакше антитринітарство або соціанство), особливо сильне на сході — на нашій Волині, Побужжі й Підляшші (тут якраз працював один з началоположників сього руху, Петро Гежка з Ганязя (Гоніюндза) — пацифіст і проповідник непротивлення злону). А відокремившись виразно від кальвінізму (властиво — коли правовірні кальвіністи рішуче відмежувались від унітарів), унітаризм почав еволюціонувати далі, розвиваючи послідовно різні свої варіанти, і, зв'язуючися з різними течіями анабаптизму, засвоював гасла соціального, протидержавного і комуністичного характеру.

Такий сильний рух наліво, заінтересування радикальнішими тезами і тенденція в їх бік кінцем змусили купку правовірних кальвіністів звернути в 1560-х рр. всю свою енергію на полеміку з ними та на всякі охоронні організаційні заходи, щоб не дати новим течіям затопити дорешти кальвіністську церкву (жахливим явищем для них було, що сам Мик. Радзивілл, шеф їх церкви, перед смертю піддався впливам унітарів). Зраджуючи ідеї релігійної толеранції, вони клопочуть короля про видання наказів проти радикальніших течій, проти чужоземних проповідників, щоб їх вигнати з Польщі — що до певної міри їм і удалось! Поновлюються й заходи коло об'єднання з іншими реформованими церквами — чеськими братами і лютеранами, щоб подати спільну релігійну конфесію королеві на затвердження і надання їй, і тільки їй, а не лівішим течіям — релігійної толеранції. До вироблення такої конфесії не прийшло, але вдалось устави-ти рід замирення і союзу для допомоги навзаєм, на обидва фронти, — т. зв. Сандомирську угоду 1570 р., уложену кальвіністами з чеськими братами і лютеранами.

Серед сих зусиль самозаховання опала енергія боротьби з католицькою церквою, і взагалі вся динаміка реформаційного руху, — тим більш що ослаб той політичний рух проти привілеїв католицької церкви, для котрого організація реформованої церкви була цінним засобом, тактичним ходом, як то зазначено було вище, і провідники її висувались цілим шляхетським загалом як опозиційні перебійці. На соймах 1562—3 рр. шляхті вдалося частинно здійснити свої домагання супроти католицької церкви: король признав, що рішення духовного суду адміністрація (старости) не повинна виконувати, і тим самим сі рішення тратили всяку вагу, по-друге, при оподаткуванні світських маєтків на державні потреби взято за принцип частину сього податку розкладати на маєтки духовні та доходи з десятини. На більше король не пішов, і шляхта вдовольнилась сим успіхом, а реформа, як страшило на духовенство — стала їй уже непотрібна. Ідея національної церкви і національного собору, стрінувши-ся з рішучою відправою Рима і нерішучістю короля, теж безнадійно загубилась і стратила інтерес Римська курія натомість заходилась добиватись згоди для постанов триден-тського собору, що мали послужити фундаментом католицької реставрації, — і дійсно крок за кроком провела їх через усі інстанції. Нововірство ж, розбившись на секти, безвихідно заплутавшись в догматичних контрверсіях, потонувши в безоглядній, залий, прикрій полеміці між собою, стратило всяку привабу для громадянства. Бридкі сцени, до котрих доходили загорільці, і все їм треба було дарувати в ім'я

шляхетської недотикальності, — викликали несмак у нейтральних. Далеко ідучі соціальні й політичні кличі — неприємтя війни, «меча» й урядів, протести проти підданства, проти якого-будь уживання життя, що виникали на лівім крилі нововірства, кидали тінь на нього в цілім, лякали і знеохочували середніх людей.

А католицька церква тим часом консолидувалась, організувалась — на тридентських постановах. У неї знайшлась першорядна обслуга в єзуїтах, що обсадили крок за кроком всі центри інтелектуального життя Польщі й Литви і спеціально взяли в руки виховання шляхетської та патріціанської молоді. Вони прегарно вмилі приладити клерикальну тактику до вимог і поглядів шляхетської верстви та переконати її, що католицтво являється найбільш певною підставою, едно певною запорукою того соціального ладу, того панування, котре собі шляхта виборола і забезпечила. Коли ж до того прилучилась іще католицька політика наступників Жигимонта-Августа: Баторія і Жигимонта Вази, що виразно повели систему протекції католиків, усування різновірців від усяких впливових, особливо сенаторських посад, — тоді весь інтерес шляхти до реформи вигас до решти, і євангелицькі церкви як були вибуяли раптово в рр. 1552—1562, так швидко зійшли до невеличких міщанських громадок та нечисленних груп панських фамілій, що пунктом честі для себе — маніфестацією своєї самостійності — вважали триматися непротегованої конфесії і не плисти за загальною течією

Таким чином, весь сей час, навіть у період найбільших успіхів, у згадане десятиліття 1550—1560-х рр., реформація не переставала бути оранжерейною рослиною, плеканою під охороною шляхетського імунітету. Один з дослідників, В. Собеські, пробував навіть успіхи католицької реакції витолкувати тим, що вона йшла під натиском ненависті мас до нововірства, як одного з проявів вибуялих соціальних претензій магнатства: його тенденцій до необмеженого панування, не зв'язаного ніякими правами і законами. В сім, безперечно, є вірна гадка, що нововірство в кінці звелось навіть не на постулат шляхетського загалу, а на атрибут магнатської вселади. Ширшої власної соціальної бази реформація так і не здобула собі. Навіть у Кракові тільки ефемерно існувала міщанська реформована громада з своїм проповідником: звичайно ж обслуговували реформованих приїжджі панські проповідники, що приїздили з своїми патронами при різних okazіях і відправляли свої функції в їх дворах під олоною шляхетської недотикальності. Ще в кількох «королівських городах» Малополющі — напр, Любліні, були проби заснувати таку постійну міську реформовану парафію; поза

тим реформовані церкви з'являлися тільки в приватних містечках і селах як маніфестація шляхетської повноти влади і зникали з тим, як проходила у пана охота демонструвати сю свою «шляхетську вільність». У наших сторонах — у Львові тільки глуха і проминаюча неудокументована згадка про протестантську громаду в 1560-х рр., для Перемишля, Дрогобича, Стрия навіть і того нема. В Кам'янці зафундував собі каплицю на замку староста Мик. Потоцькі за свого правління. Неясна, хвилева, проминаюча згадка про протестантську громаду в Вінниці в 1570 р., поза тим нема її сліду. Тривкіша громада в Бересті, зафундована Миколаєм Радзивіллою Чорним, дотягнула до 1690 р.; була тут якийсь час і друкарня, з котрої вийшла повна «берестейська біблія», польська, працею головно унітарів. Поза тим усі «збори», громади, реформовані церкви — в приватних маєтностях, в містечках і селах, головно в 1560—1570-х рр., в часах походу польської шляхти на католицьке духовенство<sup>1</sup>.

Отсею кардинальною обставиною, що реформація польська плила під вітром класової шляхетської політики, пояснюється дивна, на перший погляд, обставина — що, стараючися всякими способами скріпити спільний фронт суголосними елементами, реформовані церкви не шукають союзу з православними, незважаючи на масу спільних точок і релігійних і тактичних! Шляхта підіймала реформаційну хвилю на те, щоб б р а т и, а не д а в а т и, — на те, щоб використати реформу для поширення своїх класових привілеїв, а не для того, щоб в її ім'я чим-небудь поступатись! Входити в союз з православною шляхтою чи міщанством значило підтримати їх претензії на рівноправність і захитати привілейоване становище католиків на Русі, втім і самої шляхти та магнатів. Ну а се був такий священний здобуток шляхетської політики, що на йому вирросло все панування її на Русі, і на се піднести руку не можна було в ім'я ніяких догматів!

З другого боку, те, що реформаційні течії, заціпившись спочатку серед міщанства, потім зійшли на діло шляхетсько-магнатське, пояснює нам, чому вони не захоплювали нашого суспільства більш безпосередньо. У нас якраз міщанство було в сім часі руховою силою, а магнатство і шляхта православна нидили — або винародовлювалися, не виявляючи ніякої енергії акції чи організації.

---

<sup>1</sup> Виказ євангеліцьких громад на Україні, згадуваних у документах і в писаннях євангелістів, подано в І т Історії України с. 624 дд. Там же деякі подробиці про реформаційний рух, котрих тут не повторюю.

За всім тим, сей недовгий розріст реформації не зостався без відгомонів та імпульсів для сучасного українського життя. Відкладаючи надалі питання про поширення в українським громадянстві певних протестантських ідей, я тепер підчеркну кілька загальніших моментів.

По-перше — се загальне розбудження і піднесення інтересу до питань релігійних і з ними зв'язаних соціальних, політичних і культурних проблем: зацікавлення ними ширших кіл громадянства, з невдоволенням підчеркнене, напр., старшим Смотрицьким (у 1580-х рр.):

Хоч воно краще б було, мабуть, коли б не всім тим розпоряжали, що не всім належить, а зоставались би при тим, що свята церква духовно усталила, духовно утвердила і неодмінно держить. Але що тепер такий світ, що кожний радий допитуватися, а інші змінюють на нову і перемінну віру, а про діла не дбають, хоч би й найгірші, хоч старі, хоч нові. І до того вже не тільки чоловіки, але і з білих голів (жінок) деякі хочуть знати глибини (св.) письма, тайни церковних догматів, — хоч більш відповідна була б їм куделя з веретеном, аніж те, що писане пером! А при тим лихі змії, образні шептальці, котрим наш Єви вільно нахиляють ухо, показують їм гарні яблучка в поставках і словечках. А до того й можливість і славу віку сього (з прилученням до латинства чи котрогось з панських ісповідань) — То й Адами дають себе дурити! як мовлять — за молодими і старі починають блудити. Не хочуть уважати, що за таку несталисть з усіма попередниками трапилось.<sup>1</sup>

В атмосфері неустанної релігійної полеміки, з котрою спліталися питання про прерогативи державної влади, про законність та її джерела, про право індивідуального самоозначення, соборності, ієрархії, традиції, ні одна скільки-небудь жива й інтелігентна людина не могла зоставатись індіферентною. Відлітав безповоротно віками вихований безоглядний послух, консерватизм як догмат руського життя — що «не подобаєт преступати предъловъ старыхъ, яже положили отцове наши», як висловлюється Василь Острозький.

Не могли минати без враження методи дискусії, сміливий критичизм, безоглядність і навіть неперебірливість у поборованні ідейного супротивника, вироблена в сих гарячих, повних пориву і захоплення часах. Шляхетські збори і соймки, що ярились і бушували протягом цілого півстоліття, втягали в техніку політичної боротьби й ставали школою парламентаризму для сотень і тисяч українських шляхтичів, що сюди збирались хоч би для того, щоб підтримати багатого патрона або перекинути якого-небудь в'їдливого провінціального диктатора. Судова Вишня, батьківщина Вишенського, звичайне місце соймових зборів Руського воеводства, що стягали на парламентарні потички не тільки

<sup>1</sup> Ключ царства небесного, л 4 Архив с 234.

недобитків української аристократії, але й сірий шляхетський загаль і ставали видовищем не раз дуже гострих, навіть кривавих сутичок,— була академією політичної боротьби для українських парламентаріїв, що виступали в обороні прав руської церкви й руського народу. Питання церковної юрисдикції, оподаткування духовенства, національного собору, релігійної толеранції, що дебатовалися тут у 1550—1570 рр., хоч не зачіпали українців безпосередньо, але таки неустанно школили, розвивали інстинкти боротьби, відвагу ініціативи, сміливість дерзання у власних справах — проти уряду, проти соціальної ієрархії, проти традицій.

Було і в самій організації реформованих церков не одне таке, що піддавало нові ідеї і нові взірці розбудженому українському життю. Напр., в організації малопольської кальвіністської церкви Ласької положив основою демократичні принципи, раніш випробувані ним у Фрізії. Тим часом як у чеських братів і лютеран церквою завідували тільки пастори-проповідники, збираючись на синоди і вибираючи з-поміж себе старших, у малопольській церкві, по мислі Ласького, було постановлено, що в генеральних щорічних синодах — вищим орган церковного правління, бере участь уся церква — проповідники і всі вірні. Вони вибирають голову церкви — суперінтенданта, кількох сеніорів (інакше пресвітерів) і дияконів — не тільки з проповідників, але і з світських осіб. Сі сеніори мають наглядати за життям і діяльністю самих проповідників, диякони — завідують фінансами церкви. По смерті ж Ласького шляхта пішла ще далі в сім напрямі: серед неї виникло бажання забрати адміністрацію церкви і бувших духовних маєтків виключно в свої руки: вибирати сеніорів виключно з світської шляхти, а проповідникам лишити виключно духовні функції. Претензії проповідників на адміністрацію церкви шляхта проголосила папістською тенденцією: бажанням панувати над вірними. Се викликало жалі й нарікання проповідників, що шляхта править церквою, не питаючись їх гадки, і забирає все в свої руки, присвоює собі церковні доходи і скупо ділиться ними з проповідниками<sup>1</sup>. Але шляхта таки хотіла сама правити. На те ж вона й розпрощалася з Римом! Вона й правила, і безсумнівно її приклад знаходив спочуття і серед православних, де вони мали нагоду се бачити — в землі Холмській й Берестейській, в Перемишльщині і в землі Львівській, на Волині й Поділлі.

Правда, православна шляхта тут вигасала швидко — але в її сліди вступало міщанство. Воно стало на борню за цер-

<sup>1</sup> Витмки з протоколів у Любовича, Ист реф с. 285—93.

ковні справи — і хотіло за те й правити ними на свій ризик і відповідальність! Організація братського правління церквою, хоч виросла з попередніх взірців і впливів, знаходила певний зміст і підпору в тих прикладах, які давала в своїй діяльності реформована шляхта.

Мушу тут зауважити, що наші ходячі уявлення про братський рух взагалі вимагають деяких корективів. Під впливами демократичних ідей (XIX в.) наша українська історіографія представляла сей братський рух як тенденцію демократичну — всенародного правління церквою; а се не зовсім так! Як все міщанське життя тодішніх міст мало характер не стільки демократичний, скільки олігархічний, й історія міст звичайно являється історією двох паралельних процесів боротьби — одної наявні: за автономію міщанської громади, проти претензій адміністрації та елементів неміщанських, а другої внутрішньої: змагань міщанського загалу проти олігархічних тенденцій правлячої міщанської меншості, — так і спеціально в житті українського міщанства братський рух як з одного боку мав характер національної оборони від чужих замахів, так з другого — мав тенденцію до утворення правлячого українського осередка. Як показують досліди над складом і характером львівського братства — найбільш доступного досліддам, — воно ніколи не було організацією широко демократичною, а тільки консолідованою громадою кількадесяти, а найчастіш кільканадцяти нотаблів, з-поміж найбільш заможних міщанських домів, що мали змогу і охоту присвятитись на ціле життя національній справі. Вступаючи до братства, вступали на ціле життя. Навіть статутно хотіли се санкціонувати; потім від сеї постанови відступили, але фактично сей принцип витримувався досить сильно. Хто мав охоту вступити в сей своєрідний орден борщів на руську віру, робив се на ціле життя — щоб за певний моральний авторитет, за певне моральне право платити тяжкими трудами, жертвами і часом — великими утратами свого особистого життя. В сім незалежно від форм, узятих від цехового устрою, було дещо від аскетизму — від сього «пустинного» ідеалу, популяризованого Вишенськими, і від західного покаєнництва, що робило з братства рід світського монашого ордену. Але з другого — воно близько підходило до тих шляхетських груп, що брали на себе патронаж тої чи іншої євангелицької конфесії і на собі виносили її організацію і оборону, але претендували і на всі права над нею, включно до контролю над її пасторами та їх господарством

В умовах тяжких, з засобами далеко меншими, наші братчики пробували робити те саме, і в їх діяльності явно

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.<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> Під сим впливом

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> 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 ученія. Известный московскій выходецъ князь Андрей Курбскій, жившій здѣсь съ 1564 по 1586 р., съ прискорбемъ признавался, что въ его время язвою этого ученія была заражена мало не вся Волинь» — писав Ор. Левицький в першій своїй студії «Социніанство въ Польшѣ и Юго-Западній Руси въ XVI и XVII вѣках» (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: