

Релігійна реакція. Що передусім я хочу тут вказати як один з характеристичних наслідків перенесення культурного життя з Західної України до Східної, з-під міщанської опіки під козацьку, — це певне віддалення від Європи, ще глибший розрив з реформаційними течіями, скріплення релігійного консерватизму, назадняцтва (ретроградства) в церковній доктрині й шкільній науці: повний перехід з реформаційних течій до лав католицької реакції. Яскраво це виступає в Могиллянську добу, але певні підстави тому були і в попередній, передмогилянській.

Розуміється, і попередній, західноукраїнський рух — хоч і піднявся на хвилях реформації і не одно запозичив від неї, — принципіально не солідаризувався з нею нітрохи. Я підчеркнув з усією виразністю в попередньому томі, що, незважаючи на всі зв'язки динаміки нашого відродження з реформацією, воно виносило гасла не реформаційні, а консервативні. Його направа церкви не була поворотом від середньовічних церковних практик куди-небудь до принципів апостольських або євангельських, а тільки до сучасних канонів царгородської церкви. Царгородський вірець був альфою і омегою, правилом віри й ідеалом як для острозьких богословів, так і для львівських борців за церковну реставрацію. Власне це була реставрація, а не реформа, і всі силкування таких політиків, як Константин Острозький, про те, щоб наблизити православну догму і практику до євангелицької доктрини і досягнути не тільки політичного, але й релігійного об'єднання, незмінно розбивалися об гасло духовенства — нічого в релігійних, догматичних питаннях не робити і навіть не дискутувати без волі, згоди й відома царгородського патріархату. Найсильнішу пробу в цьому напрямі було зроблено на віленському з'їзді, скликаному весною 1599 р. проводирями литовських кальвіністів спільно з кн. Острозьким — може, навіть з його ініціативи — під впливом крайнього подразнення сумним оборотом справи екзарха Никифора і гарячого бажання утворити можливо сильну опозицію ультракатолицькому курсові уряду. Коли вірити справозданням з цього з'їзду, списаним євангеліками, старий князь доходив до таких заяв у присутності православного духовенства, що коли воно не піде на згоду з протестантами, то нехай його чорт бере: світські

православні без них підтримуватимуть обоюсторонню згоду і любов¹.

Але православні духовні все-таки на ніякі конкретні заяви не пішли, хоч це були майже всі люди з маєтностей Острозького, дуже сильно від нього залежні, і справа скінчилася тільки політичним союзом — так званою конфедерацією, що гарантувала обоюсторонню поміч “греків” і “євангеліків” у справах їх церков. Справу ж релігійного порозуміння здано на патріархів, і коли євангеліцька старшина в можливо чемних і навіть улесливих виразах звернулась безпосередньо до патріархів — царгородського і александрійського, долучивши ті головніші пункти, де вони вважали свою доктрину згідною з “грецькою”², — вони і від них не почули нічого для себе приємного, навіть від патріарха Мелетія, що в католицьких кругах уважався приятелем євангелізму³. В своїй відповіді він коротко зауважив, що в присланому викладі (тих спільних пунктів) “дещо мусить бути справлене”, і здавав ближче вияснення на свого посла Кирила Лукаріса, а той, попавши в католицькі лещата у Льво-

¹ На жаль, цей з'їзд не займав новіших істориків релігійної боротьби. Лукашевич (*O kosciołach braci czeskich*, с.174 і далі, дещо також в *“Dzieje kosciołów wyznania helweckiego”*, I, с.123 далі) і митр. Макарій (*Исторія рус. церкви*, X, с. 276 і далі) переповіли свого часу історію його за старим істориком євангеліцького руху — *Andreae Wengerscii. Slavoniae reformatae libri quatuor*, 1679, с. 478 і далі, і новіші історики не повертались до цього епізоду. Пок. Жукович (*Сеймовая борьба*, с. 364 і далі) дав кілька побіжних документальних вказівок, але ближче не ввійшов в історію цього інтересного епізоду. Кілька заміток до нього в моїй книжці *“З історії релігійної думки на Україні”*, с. 58 і далі.

² З цих вісімнадцяти згідних пунктів перші дванадцять мають чисто теоретичний характер, без практичного значення, дальші чотири мали більш актуальний характер у спільному фронті проти католиків і деяких сектантів:

Духовенству не забороняється супружество.

Діти мають бути хрещені малими.

Причастя мусить даватись усім вірним під обома видами.

Про чистець — нібито в нім мали б очищатись душі по смерті — в Св. Письмі немає згадки.

³ Потій прозвав його “авгсбурським пастирем, що розмішав з молоком православних грецьких отців жовч Лютера, миро Кальвіна і трутину Цвінглі”.

ві, бачив себе змушеним — аби не піти слідами Никифора, — зложити декларацію на руки львівського арцибіскупа, що євангеліки для православних тільки єретики, не ближчі від євреїв і магометан, і католицька доктрина православним без порівняння ближча¹. І так воно було справді, коли від політики переходилося до догматичної оцінки: євангеліки зіставались для “греків” “єретиками”, без яких-небудь “полегшуючих висновків” — так їх трактували православні духовні, привезені на віленський з’їзд Острозьким, і на такому становищу стояли провідники братського руху, міцно тримаючись патріархату як своєї опори проти всяких можливих збочень і претензій ієрархії, а на всякі єднання своїх світських протекторів з євангелицькими магнатами дивлячися крізь пальці і до них *не приступаючи*.

Одначе саме життя західноукраїнське, тісні зв’язки міст з протестантськими містами і громадами, з євангелицькою шляхтою і міщанством *фактично* утримували їх у певній стичності з євангелицтвом, і Острозький, незважаючи на всю її ухильчивість, таки наділив православну церкву такими євангелицькими апологіями, як “Апокризис”, котрих вона вповні присвоїти, але й відкинути *не рішалась*.

Всього цього в східноукраїнських умовах другого і третього десятиліття вже *не було*. Зв’язки Києва з Заходом були малі й слабкі в порівнянні з Львовом. Євангелицькі елементи серед шляхти й міщанства на Подніпров’ї були зничомо малі. Зв’язки з протестантськими магнатами перевелися: хоча, напр., Іов Борецький, ставши митрополитом і розгортаючи широку політику як репрезентант українського народу, пробував підтримувати зносини з Радивиллами як традиційними союзниками “русі”, але те, що вдавалось старому Острозькому як рівному в магнатстві, не вдавалось уже ні Борецькому, ні козакам, які включно до Хмельниць-

¹ Посланіє євангеліків і відповідь Мелетія в збірці *Малишевського* — М. Пигас, II, с. 144 і далі (в перекладах). Декларація Лукаріса там же, с. 159; про обставини, які спонукали її видання, — гадки у *Жуковича*, с. 439 і в *Третяка* — Р. Skarga, с. 227 і далі; спеціальна праця про Лукаріса — з православно-церковного становища архим. *Арсеній*. Патриарх Кирилл Лукаріс. Симферополь, 1881. Надрукований Жуковичем лист Потія (с. 592) не лишає сумніву, що декларація Лукаріса була результатом арешту його, споводованого Потієм.

кого пробували награвати на цих традиційних зв'язках литовських протестантів з руссю. З смертю Острозького дійсно не стало на Україні політика, який міг би піддержати цю політику; правда, що сила протестантів швидко маліла, але ще вони щось значили.

В 1620-х роках спробували відновити цю політику два заграничні протестантські потентати, чи двори — шведський і семигородський, використовуючи кальвінські симпатії¹ (чи репутацію кальвінських симпатій) Кирила Лукаріса, що в той час став царгородським патріархом (себто формальним зверхником української церкви).

Отсі кальвінські симпатії, здавна відомі, взагалі зробили його об'єктом завзятої дипломатичної гри, що закінчилась його трагічною смертю (в 1638 р.)². Дипломатичні представники католицьких держав у Царгороді всіма силами хотіли його повалити, коли він став головою православної церкви; представники противників католицької ліги, навпаки, прикладали всі зусилля, щоб його поновити на патріаршій престолі, сподіваючись, що він своїми впливами притягне православні краї до релігійного і політичного об'єднання з протестантськими.

Кілька разів диван скидав Лукаріса і поновляв знову на патріархаті, поки нарешті його засуджено на смерть і утоплено — власне за те, мовляв, що він підіймає донських козаків на турків. Кирил, таким чином, не тільки з власної симпатії й ініціативи, але і з почуття вдячності через свою

¹ В католицьких кругах виробили йому таку тверду репутацію кальвініста, що в 1672 р. собор в Єрусалимі спеціально розглядав цю справу і відкинув цю репутацію Лукаріса як безпідставну: признав його православним.

² Важніша література про Лукаріса: *Pichler*, *Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche, oder der Patriarch Cyrillus Lucaris und seine Zeit*, München, 1862. *Брянцев*, *Патріарх Кирил Лукарис и его заслуги для правосл. церкви*, 1870, в часоп. "Странник" і окремо вибілює Лукаріса з протестантських ухилів, як то повелось у православних істориків церкви. *Legrand*, *Bibliographie Hellenique du XVII s.*, т. IV, 1896 (праця, рішаюча в цьому питанні: в повній мірі стверджує кальвінську конфесію Лукаріса — про неї далі). *А. Лебедев*, *Исторія грековосточной церкви под властію турок*, 2-е вид., 1904 р. (вповні приймає висновки Леграна). *Овсянников*, *К. Лукарис и его борьба с римо-католич. пропагандою*, Новочеркас., 1903.

залежність від цієї підтримки протестантів мусів виконувати, скільки міг, їх політичні директиви. Особливо тісні зв'язки зв'язували його з голландським послом у Царгороді Корнелієм Газа, визначним діячем протестантської ліги. За його посередництвом, його авторитетом і впливом Густав-Адольф і Бетлен, воєвода семигородський, хотіли, кожен на свою руку, використати козацькі сили в інтересах цієї протестантської, противокатолицької ліги, поставити козаків на послуги протестантської політики і підняти їх проти польського уряду. Бетлен використовував для цього одного галицького (українського походження) аріянина Самійла Болестрашицького, але не відомо, щоб він досягнув які-небудь успіхи, і не видно, щоб у нього були якісь зв'язки і впливи серед православних. Послам шведським — після довгих літ даремних силкувань — удалось добитися до козацького війська в 1630 р., але вони трапили до лояльної старшини, яка хотіла підтримувати добрі відносини з польським урядом і видала йому головою шведських посланців. Тільки через кільканадцять літ ці шведські заходи, що все поновлялись при кожній нагоді, дали свої результати, але чисто політичні, а не релігійні¹.

Не мали ніякого впливу в напрямі наближення православної доктрини й життя до протестантства також і діяльність тих — не раз дуже визначних — протестантів, що приходили до Східної України з Пруссії і займали впливові позиції в культурнім і церковнім життю України. В цім заінтересованні православною Україною не без впливу була, очевидно, діяльність Королевецького (Кенігсбергського) університету, заснованого в середині XVI в. герцогом Альбрехтом з спеціальним призначенням — ширити евангеліцтво в землях В. кн. Литовського: в його богословській програмі східному християнству присвячувалась особлива увага, і серед його вихованців знаходилися люди, які заінтересовувалися східною церквою, її спільностями з протестантством і антитезами католицтву.

З таких пруських емігрантів два здобули тривку пам'ять: Іннокентій Гізель, довголітній печерський ігумен, і

¹ Про протестантські силкування 1620-х років цінна студія Крип'якевича: Козаччина в політичних комбінаціях 1620–1630 рр., в "Записках" львівських, т. CXVII (1914) і в моїй книжці "З історії релігійної думки", с. 81 і далі і "Іст. України", VIII, I.

Адам Церников, визначний богослов другої пол. XVII в. Але ні в їх писаннях, ні в їх діяльності не видно і не звісно нічого, що стреміло б до наближення чи порозуміння православної України з євангеліцтвом. Очевидно, їх діяльність і взагалі всякі спроби глянути ширше на релігійні питання стрічалися, з одного боку, з орієнтацією на католицьку схоластику в ієзуїтській подачі, міцно уставленою, як побачимо, Петром Могилою і потім прийнятою “могилянсько-мазепинською” традицією настільки тривко, що навіть талановита і запальна проба Т. Прокоповича вирватися з неї зарилася в її піску. З другого боку — з ще сильнішим завзяттям народних і козацьких мас для “грецької старинної”, “простої” віри, яке вони виявляли і як доводили противникам, — під проводом “неучених попів”, прихильників православного консерватизму і обскурантизму, в стилі Вишенського і Копинського. Ми побачимо нижче, як сильно реагували вони проти всяких спроб вийти з рамок цієї “простої віри”. Комбінація аскетичної грецько-української обрядовості з католицьким середньовічним обскурантизмом, відродженням реакцією XVI в., дана Могилою і його гуртком, кінець кінцем заспокоїла ці козацькі й селянські маси; але тим небезпечніше було зачинати що-небудь супроти такої Сцілли й Харібди в напрямі реформаційним, протестантським, євангеліцьким, і навіть такий геніальний “мудрець віку сього”, яким був Прокопович, мав нагоду пізнати на собі всю небезпеку цього. Українська національна, народна, простонародна церква, з сильною антикатолицькою (антипольською) закраскою, заснована на архікатолицькій догмі “ангельського доктора” Хоми Аквіната, з сильним ухилом до польщизни як культурного засобу, — такий останній, в високій мірі курйозний результат східноукраїнського церковного й культурного руху. В дальшому детальнішому перегляді його розвитку ми будемо не раз стрічатися з різними характеристичними виявами цього своєрідного процесу, але я вважав потрібним зазначити наперед цей характерний його ухил — в бік схоластичного обскурантизму і відрив від того фактичного контакту з реформаційним рухом, який усупереч всім правовірним відхрещенням від євангеліцької єресі фактично існував в умовах західноукраїнського життя другої половини XVI в.

З того часу, як євангеліки перестали бути руховою силою Річи Посполитої, реформаційний рух перестав цікави-

ти українську інтелігенцію; але католицька церква, школа, письменство, в її найближчій, польській формі, не переставала бентежити уяву українських церковників, педагогів, письменників як противник сильний і небезпечний і як взірець незвичайно привабливий, можна сказати — як ідеал, з котрого треба було якомога вчитись, запозичатись і наближатись до нього, заховуючи лише певні зовнішні апаранси супроти традиційних догматичних і обрядових відмін східної церкви. В огляді реконструкції української церкви, проведеної гуртком Могили (утворенню того, що я в цитованій вище книжці своїй “З історії української релігійної думки” означив як “Могилянську церкву”), ми побачимо цей процес найбільш виразно; але з його розвоєм треба рахуватися при орієнтуванні в раніших подіях, де він виступає не так яскраво. Тому я вважав доцільним дати тут таку загальну орієнтаційну лінію в цьому напрямі.

Переходимо тепер до детальнішого розгляду головніших моментів у розвою літературної творчості на тлі загального освітнього і культурного руху, в зв'язку з соціальними умовами східноукраїнського життя. Мушу попередити, що творів високої естетичної вартості ми не стрінемо на цім шляху. Потреба літератури для літератури не відчувалася в київському гурті цієї доби. Небагато творів має це літературне настановлення. Навпаки, нам часто прийдеться звертатися до творів, які стояли на межі творчості літературної і вжитку письменних засобів для завдань практичних. Вони потрібні нам, поскільки ілюструють наявність певних літературних засобів у цьому практичному вжитку, а торкаючись ідеологічних тем, зчаста дають короткі формули їх, заступаючи докладніші і літературніші експозиції, що до нас дійшли або й не існували. При загальній бідності матеріалу вони потрібні нам. Мусимо шукати словесних відбить ідеологічної динаміки цієї доби, не знеохочуючись їх недорозвиненими з естетичного погляду формами. Ця ідеологічна динаміка має важливе значення в дальшій історії розвитку українського життя, культури і творчості. Не тільки чисто книжна, шкільна творчість пізніших століть стояла під сильними і тривкими впливами київського культурного будівництва XVII ст., але і творчість, свобідніша від цих шкільних впливів і чисто народна — народне життя і світогляд. З огляду на це мусимо особливою мірою міряти

все, що відбиває в собі процес цього будівництва, в даному разі — в літературних формах. Незалежно від їх естетичної цінності, ця література була дуже активним фактором життя, не менш як у процесі першого відродження, розгляненого в попереднім томі. Історія літератури єсть історія літератури, це ми повинні пам'ятати, щоб не заганятися занадто далеко в сферу письменності нелітературної. Але, з другої сторони, ми не можемо забувати, що естетика й формальні літературні прикмети — не одинокий критерій літературного значення твору; емоція і вплив на уяву осягається часом і іншими засобами, і не раз в історії літературно-формально невисокі твори мають більше значення з цього становища емоціонального впливу, ніж різні естетичні пустоцвіти. А лишається ще один критерій — більш і менш повне відбиття напрямних ідей епохи, її динаміки. Нагадаю це читачеві, щоб зробити його більш терпеливим і поблажливим для тих не дуже яскравих, а часто таки й дуже неяскравих писань, з котрими я вважаю потрібним його познайомити, щоб увести в той інтелектуальний процес, що на основах старої київської традиції, відроджуючи її на добро Русі, засобами пережитого відродження, під впливами економічних і соціальних обставин цієї нової України, творив підстави її культурного життя — на довгі віки.

Лаврський гурток і його книжна продукція. В повнім контрасті до тісної “Руської вулиці” Львова, де наростав культурний рух XVI в., Київ першої половини XVII в., до котрого той рух перекочував поволі протягом цілого того півстоліття, являв собою незвичайно простору і різноманітну систему осель різного соціального, правного і культурного характеру, широко розкидану по обох сторонах Дніпра на довгі милі від старого історичного осередку. Властиве місто сиділо на теперішнім Подолі — невелике, але рухливе і повне великих гадок про свою славу минувшину, свої великі привілеї і свої широкі перспективи. Боплан перед Хмельниччиною рахує в нім всього 5—6 тис. мешканців; його укріплену частину описує як трикутник в 4 тисячі кроків вздовж Дніпром і 3 тис. впоперек. Але ця невеличка міщанська громада, як я кажу, мала великі пре-