

Петро Кралюк

МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ  
І УКРАЇНСЬКЕ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНЕ  
ВІДРОДЖЕННЯ  
КІНЦЯ XVI – ПОЧАТКУ XVII ст.



Острого – 2007

УДК 22  
ББК 86  
К 78

*Рекомендовано вченою радою  
Національного університету «Острозька академія»  
(протокол №3 від 25 жовтня 2007 року)*

**Крालюк П.М.** Мелетій Смотрицький і українське духовно-культурне відродження кінця XVI – початку XVII ст. – Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2007. – 208 с.

**Рецензенти:**

**Кашуба М.В.**, доктор філософських наук;  
**Саган О.Н.**, доктор філософських наук.

*У монографії розглядається діяльність та творчість видатного українського письменника-полеміста, вченого-філолога й церковного діяча Мелетія Смотрицького. Показано його місце в тих непростих соціокультурних процесах, що іменуються українським Відродженням кінця XVI – початку XVII ст. У книзі як додатки вміщені уривки з полемічних творів М. Смотрицького в перекладах М. Грушевського.*

© Крालюк П.М., 2007  
© Видавництво Національного університету  
«Острозька академія», 2007

## **Зміст**

<b>МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ: ІСТОРИЧНА ОСОБА І НАШ СУЧАСНИК.....</b>	<b>4</b>
<b>ПЕРЕДМОВА.....</b>	<b>6</b>
<b>У СЕРЕДОВИЩІ ОСТРОЗЬКОГО КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРУ.....</b>	<b>9</b>
<b>ПІД ВПЛИВОМ ЗАХОДУ.....</b>	<b>32</b>
<b>В ОБОРОНІ ПРАВОСЛАВ'Я.....</b>	<b>41</b>
<b>НА НИВІ НАУКИ.....</b>	<b>83</b>
<b>У КОЛІ ІЄРАРХІВ ФЕОФАНОВОГО СВЯЧЕННЯ.....</b>	<b>94</b>
<b>В УНІАТСЬКОМУ ТАБОРІ.....</b>	<b>132</b>
<b>АКТУАЛЬНИЙ М. СМОТРИЦЬКИЙ (замість післямови).....</b>	<b>155</b>
<b>ПРИМІТКИ.....</b>	<b>160</b>
<b>ДОДАТКИ.....</b>	<b>177</b>

## МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ: ІСТОРИЧНА ОСОБА І НАШ СҀУЧАСНИК



**С**трозька академія, перша вища школа Східної Європи, дала цілу плеяду видатних діячів української культури. Серед них на особливу увагу заслуговує Мелетій Смотрицький. Вихований у стінах цього навчального закладу, він не лише продовжив кращі традиції острозьких просвітників, а й зробив вагомий внесок у розвиток літератури, філології, суспільно-політичної та філософської думки України. Будучи людиною дієвою, небайдужою до долі свого народу, М. Смотрицький брав активну участь у тій непротій конфесійній та політичній боротьбі, що розгорнулася в Україні після Берестейської унії 1596 р.

Життя М. Смотрицького не було простим. Воно нагадує драму, яка, можливо, ще чекає на своє втілення в художньо-літературних творах. Звісно, М. Смотрицький міг би «втекти від світу», як це робили Іван Вишенський, Іов Княгиницький, Григорій Сковорода та багато інших. Але він обрав для себе інший шлях – тернистий шлях змагань і шукань.

Можна засуджувати його «хитання», перехід із православ'я в унію. Але тут хочеться нагадати просту істину – не помиляється той, хто нічого не робить.

Українці часто зверталися до спадщини М. Смотрицького і, як на мене, належним чином і досі її не оцінили. Адже й нині ця спадщина залишається актуальною. М. Смотрицький ще на початку XVII ст. поставив питання про розкол української нації, думав над шляхами її подолання, власне, проблемою, яка й сьогодні турбує українських політиків (і не лише їх).



Надзвичайно актуальним для сьогодення є бачення М. Смотрицьким ідеї гуманізму як багатоякісної інтегрованої категорії, що має внутрішні та зовнішні структурні компоненти. До перших острозький мислитель відносить духовність, активність, любов, саморозвиток, симпатію, свободу, а до інших – навколишнє середовище, цінності суспільства, виховання та навчання. Безрелігійний гуманізм призводить до антигуманізму, а центральним компонентом гуманізму є духовність як внутрішня якість особистості, внутрішнє джерело становлення системи цінностей людини, внутрішнє прагнення наблизитися до гуманістичних цінностей. Процес формування гуманізму розглядається М. Смотрицьким як процес духовного вдосконалення, що базується на християнських цінностях. Пробудження духовності – головна мета формування гуманізму, яка сприяє розвитку в людини суб'єктності. Теорія гуманізму М. Смотрицького будується на трирівневій послідовності: сім'я (як наслідування), освіта (як цілеспрямована діяльність), самовиховання (стійкі моральні християнські принципи).

М. Смотрицький першим серед українських просвітників зробив детальний аналіз самої піронсцендентно-психологічної природи людського духу, способу його існування, зберігаючи свою незалежність від свідомості, психіки, будучи ідеально вільним, дух проявляє себе лише тоді, коли дії людини збігаються з її волею. Розвивати себе до есхатологічного рівня людина може лише тоді, коли знаходиться на рівні самоусвідомлення такої потреби на основі просоціального рівня сформованості духовності.

Запропонована Вашій увазі монографія має на меті не лише висвітлити життєвий шлях М. Смотрицького, його творчість, а й показати, що ідеї цієї непересічної людини не втратили для нас свого значення. Сподіваємося, ця книга стане ще однією цеглинкою для побудови незримого пам'ятника нашому видатному земляку й вихованцю нашої академії.

Ректор Національного університету  
«Острозька академія»,  
доктор психологічних наук, професор

І.Д. Пасічник



## ПЕРЕДМОВА



**М**елетій Смотрицький належить до найбільш яскравих і водночас найбільш контroversійних постатей української, а також білоруської культури першої третини XVII ст. Серед українських та білоруських полемістів того часу ми не знайдемо такого, твори якого б викликали такий резонанс. Чого лише варті його «Тренос» і «Апологія», котрі інспірували справжній полемічний вибух.

Проте М. Смотрицький відомий не лише як письменник-полеміст. Йому належить одна з перших фундаментальних граматик старослов'янської мови. Ця граматики започаткувала цілу епоху в українському (й не лише в українському) мовознавстві. Більше ста років після її виходу вона неодноразово перевидавалася, в т.ч. й у скороченому варіанті, слугуючи своєрідним підручником в Україні, Білорусі, Росії, інших слов'янських землях, де старослов'янська мова була мовою богослужіння.

Водночас у 20-х роках XVII ст. М. Смотрицький був однією з перших і найбільш впливових фігур серед православних ієрархів, висвячених єрусалимським патріархом Феофаном. Тому без аналізу його діяльності важко зрозуміти специфіку тих процесів, що відбувалися в тогочасному українському й білоруському церковному середовищі.

Здавалося, вже ці моменти мали б викликати великий інтерес у дослідників (передусім українських) до М. Смотрицького. Однак його бібліографія діяльності й творчості неадекватна тій ролі, яку він відіграв у літературному й церковному житті України та Бі-



лорусі на початку XVII ст. Це особливо впадає в очі на фоні великої бібліографії про творчість Івана Вишенського, сучасника М. Смотрицького, який тоді був маловідомим автором і не справив помітного впливу на церковне життя.

Чому ж так «поталанило» І.Вишенському і «не поталанило» М. Смотрицькому? Попри різні причини, варто звернутися до життєписів цих діячів. І. Вишенський полонить своєю послідовністю, незламністю. Він не йде на компроміси в боротьбі з унією. У той же час М. Смотрицький постає як «зрадник». Вихований у консервативному православному середовищі, на перших порах виступає як запеклий супротивник уніатів. Не даремно перший біограф М. Смотрицького Яків Суша називає його Савлом для з'єднаних. Але як Савл перетворився в апостола Павла, так, в інтерпретації Я. Суші, М. Смотрицький перетворився в ревного пропагандиста унії, уніатського Павла [1].

Звичайно, акт «зради» М. Смотрицького робить його несимпатичною з морального погляду фігурою в очах дослідників. Але моральна несимпатичність чи, навпаки, симпатичність тієї чи іншої постаті, здавалося б, не повинна впливати на об'єктивне висвітлення її ролі в історичному процесі. Однак цього важко уникнути. Адже науковці й у виборі досліджень, і в інтерпретації тем керуються, як правило, своїми уподобаннями – ментально-культурними, політичними, конфесійними тощо.

Саме з конфесійних та політичних міркувань М. Смотрицький довгий час залишався непривабливою фігурою для багатьох дослідників. Православним не подобався його перехід в унію [2]. Радянська історіографія, яка багато в чому продовжила православну традицію, не могла пробачити йому той самий «гріх». Хоча в деяких дослідженнях науковців радянського періоду спостерігалось намагання подолати в оцінці творчості й діяльності М. Смотрицького негативне ставлення до його конфесійного переходу [3]. З'явилися також праці, в яких розглядалися здобутки М. Смотрицького як вченого-філолога й аналізувалася його граматики [4]. Щодо авторів католицької орієнтації (передусім



греко-католицького спрямування), то вони більшою чи меншою мірою негативно реагували на православний аспект творчості письменника [5].

І все ж останнім часом бачимо спроби подолати конфесійні та політичні підходи в оцінці М. Смотрицького, зробити цю оцінку більш об'єктивною [6]. Проте доводиться констатувати, що дослідження його творчості (а особливо її популяризації) не можуть задовольнити українців, які нарешті отримали змогу органічно розвивати свою культуру. Такий розвиток просто неможливий без повноцінного освоєння спадщини свого минулого. А в цій спадщині – поза всяким сумнівом – творчість М. Смотрицького займає далеко не останнє місце.





## У СЕРЕДОВИЩІ ОСТРОЗЬКОГО КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРУ



**К**оли йдеться про життя тих чи інших діячів епохи українського середньовіччя, то, як правило, доводиться мати справу з бідністю біографічних свідчень, навіть неможливістю встановити точні дати народження та смерті. Це пов'язано з різними чинниками. Проте, на жаль, далеко не останнім серед них є певна байдужість українців до свого минулого, ігнорування ними видатних осіб, їхньої ролі в історії.

Щодо М. Смотрицького, то хоча його особа вже за життя викликала великий інтерес як у прихильників, так і в сусупротивників, однак у його біографії до сьогодні залишається чимало «білих плям». Незадовго після смерті М. Смотрицького, у 1666 р., Я. Сушею була опублікована перша біографія цього письменника й церковного діяча [1]. У ній Я. Суша писав, що М. Смотрицький (світське ім'я – Максим) народився на Поділлі, в Смотричі, а дату народження відносив приблизно на 1577 р. Для встановлення її біограф використав листа М. Смотрицького до римського папи Урбана VIII від 6 липня 1627 р. У ньому письменник говорить, що від свого народження перебував у православ'ї за своєю волею п'ятдесят років. Отже, якщо вважати датою переходу М. Смотрицького з православ'я до унії 1627 рік, то отримаємо 1577 рік як рік народження письменника. Приблизно цим роком датують народження М. Смотрицького не лише Я. Суша, а й С. Голубев, К. Єленевський, І. Мицько, Д. Фрік [2] та інші.

Проте виникає питання, чи саме 1627 р. можна вва-



жати роком переходу М. Смотрицького в унію? Так, П. К. Яременко дотримується думки, ніби це сталося в «1525 році після мандрівки письменника на Схід» [3]. Якщо ж прийняти цю дату, то рік народження переміститься на два роки назад. Саме 1575 р. вважають роком народження М. Смотрицького М. М. Соловій та П. К. Яременко [4].

Опосередковано на користь такої думки свідчать деякі інші факти. Так, Є. Прокошина, намагаючись уточнити дату народження М. Смотрицького, звернула увагу на інформацію у статті Ієрофея «Историческая записка о Дерманском монастыре» [5]. У цій статті автор веде мову про те, що в зазначеному монастирі, де письменник провів останні дні, зберігся портрет із таким написом «Мелетій Смотрицкий, Архиепископ Иерополитанский, Архимандрит Дерманский представился року 1630, от рождества своего в 58 лет» [6]. Однак невідомо, ким цей напис зроблено і наскільки він заслуговує довіри. Коли йому вірити, як це робить Є. Прокошина [7], то впливає, що М. Смотрицький народився в 1572 р. Проте вказана дата смерті, 1630 р., є сумнівною. Вірогідною датою кончини письменника вважається кінець грудня (27 грудня за старим стилем) 1633 р. Якщо ж прийняти на віру вищезгадуване повідомлення, ніби М. Смотрицький помер у віці 58 років (хоча це повідомлення теж під питанням), то рік народження письменника припаде на 1575 р. На користь цієї дати опосередковано свідчить той факт, що в 1575 р. батько М. Смотрицького, Герасим, ще жив на Поділлі, а близько 1576 р. перебрався на Волинь до Острога [8]. Отже, якщо ця дата правильна, то ймовірним місцем народження письменника варто вважати Поділля. Правда, це не обов'язково мав бути Смотрич. Міг ним бути і Кам'янець-Подільський, де його батько служив писарем.

Загалом біографи, звертаючись до різних свідчень, обґрунтовують дату народження М. Смотрицького в межах 1572-1579 рр. Залежно від того, на якій даті вони зупиняються, відповідно, визначається місце його народження: якщо це 1572-1576 рр., то цим місцем вважається Смотрич або Кам'янець-Подільський; якщо 1577-1579 рр., то – Острог [9].

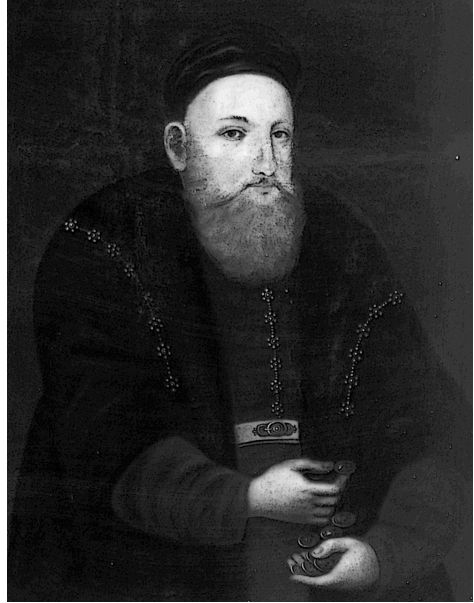


Отже, можемо віднести дату народження М. Смотрицького до середини 70-х рр. XVI ст., а місцем його народження вважати Смотрич, Кам'янець-Подільський або Острог. На нашу думку, найбільш вірогідною датою є 1577 р. Й, відповідно, Острог – місцем народження.

Важливо зрозуміти, що це був за час для українських земель і в якому середовищі пройшли дитячі та юнацькі роки М. Смотрицького. Лише кілька років перед тим, у 1569 р., відбулася Люблінська державна унія, в результаті якої Польське королівство та Велике князівство Литовське остаточно об'єдналися в єдину державу (в літературі її часто іменують Річчю Посполитою). У результаті Люблінської унії низка українських земель – Волинь, Київщина, частина Поділля (Брацлавщина) – увійшли до складу Польського королівства. Правда, ця подія не викликала якогось сильного резонансу на українських землях. Принаймні писемні пам'ятки того часу, які дійшли до нас, дають підстави так твердити. Очевидно, варто мати на увазі, що люди того часу, коли ще існувало традиційне аграрне суспільство й не склалися національні держави, мислили іншими політичними категоріями.

У такому суспільстві, де були обмежені технічні й комунікаційні можливості, роль державних структур не була значною, а вирішення більшості проблем здійснювалося на «низовому» рівні (сільських громад чи міських вулиць, корпорацій типу ремісничих цехів тощо).

Люблінська унія не була однозначно сприйнята тогочасною українською елітою (магнатами й іншими землевласниками), представники якої брали участь у державному житті. Так, князь Василь-Костянтин Острозький, який був одним з найбагатших магнатів



*Князь  
Василь-Костянтин  
Острозький*



не лише України, а й усієї Європи, не виявляв бажання укладати цю унію й фактично саботував її [10].

Завдячуючи Люблінській унії, на українських землях починають утверджуватися польське право, звичаї, традиції, власне, польська культура, яка значною мірою була пов'язана з культурою Західної Європи. Все це, як правило, супроводжувалось проникненням західних християнських напрямків, передусім католицизму. Велику роль тут відіграв орден єзуїтів, який виступав головною силою католицької контрреформації. Проникали також різні реформаційні течії, зокрема, кальвінізм та антитринітаризм, часто іменовані аріанством [11]. Певним чином цим західним релігійним та культурним впливам протистояли українські консерватори, котрі орієнтувалися на православно-візантійські традиції [12]. Одним із найбільш яскравих представників цієї течії був Іван Вишенський, який у кінці XVI ст. жив на Волині, в м. Луцьку [13]. До цього ж консервативного напрямку можемо віднести батька М. Смотрицького, Герасима.

У нас немає документальних даних, що І. Вишенський та Г. Смотрицький були знайомими. Однак І. Вишенський міг бувати в Острозі, тут був виданий один із його творів. Він якщо не безпосередньо, то хоча б опосередковано був пов'язаний із острозькими інтелектуалами, до яких належав Г. Смотрицький. Все це дає підстави припустити, що ці діячі могли зустрічатися, спілкуватися, обмінюватися ідеями. Принаймні в багатьох моментах їхні погляди видаються близькими.

Щоб зрозуміти життєвий шлях М. Смотрицького, треба зупинитись на особі його батька, який, судячи з усього, мав на нього великий вплив. Той належав до прошарку людей, який почав тільки формуватись – прошарку української інтелігенції. Остання, власне, була витвором нової культурної ситуації в Україні, що мала певні паралелі з культурою західноєвропейського Відродження. Батько Герасима, дяк Данило, займався в середині XVI ст. переписуванням книг. Відомо, що він переписав збірника для отця Василя в Смотричі [14]. Взагалі переписування книг у той час було складною справою,



яка вимагала високого рівня освіченості [15]. Отже, М. Смотрицький був щонайменше інтелігентом у третьому поколінні.

Г. Смотрицький (? – 1594) належав до високоосвічених людей, представників тогочасної української інтелектуальної еліти [16]. Ось як про нього писав сам Мелетій: «Знало Поділля Герасима Даниловича, що породило його, виховало й міським писарем кам'янецьким при трьох старостах кам'янецьких його мало. Знала й Волинь... Той великий свого часу у народі руському чоловік, бачачи нашу руську церкву, що занепадала через простацтво й нікчемність тих, кому належало бути мудрим і вченим, залишив монумент свій, гідний вічної пам'яті» [17]. Ймовірно, Г. Смотрицький починав свою кар'єру як писар у Кам'янці-Подільському і на цій посаді себе добре зарекомендував. Це було десь у 60-х – першій половині 70-х рр. XVII ст.

Кам'янець-Подільський у той час був великим містом-фортецею. Він відігравав надзвичайно важливу роль в обороні південно-східних теренів Речі Посполитої, власне, українських земель, від татарських наїзників. Кам'янець водночас був і значним культурним осередком. Тут існували школи, переписувалися й укладалися книги. Ця земля дала талановитого письменника, соратника-гуманіста Максима Грека, Ісайю Кам'янчанина. Останній ще в 1561 р. прибув до Москви, сподіваючись придбати деякі книги, в т.ч. й повний текст Біблії старослов'янською мовою [18]. Очевидно, Ісайя хотів їх видати. Тому чи не варто в його особі вбачати предтечу Г. Смотрицького? Не виключено, ці книжники могли спілкуватися й виношувати ідею видати повний текст Біблії старослов'янською мовою.

Десь у середині 70-х рр. XVI ст. (найбільш вірогідно в 1576 р.) Г. Смотрицький на запрошення князя В.–К. Острозького перебрався до Острога [19], де здійснював редагування й підготовку до друку Біблії [20]. Водночас міг працювати ректором заснованої в Острозі академії [21].

Робота над Острозькою Біблією, яка побачила світ у 1581 р., була складною й об'ємною працею. Вона вимагала високої кваліфікації, знання різних



біблійних текстів та мов. Г. Смотрицький добре володів як старослов'янською, так і тогочасною українською книжною мовою. Судячи з передмови до



*Острозька Біблія*

його полемічного твору «Ключ царства небесного», знав також грецьку й арабську мови [22]. Очевидно, володів польською мовою й латиною. Адже, будучи кам'янецьким писарем, мусив мати справу з польськомовними та латиномовними документами. Не виключено, що він знав і чеську мову, яка мала помітне поширення в ряді слов'янських регіонів. Зокрема, цією мовою існувало тоді чимало видань біблійних книг.

Г. Смотрицькому належить прозова й віршована передмова до Острозької Біблії. Також він є, певно, автором віршів на герб князів Острозьких, вміщених у цьому виданні.

Прозова передмова мала на меті налаштувати читача на певне сприйняття біблійного тексту. У певному сенсі вона носила програмовий характер. З самого початку Г. Смотрицький вів мову про потребу дослідження Святого Письма, вважаючи, що це треба робити «неземними очима». Лише

тоді можна врятуватися від «бушування противних вітрів еретичного хитрування», обману, гордості, діянь антихриста. Г. Смотрицький звертає увагу на те, що розповсюдилося чимало ересей. Під ними, судячи з усього, розуміє протестантські течії, передусім антитринітаріїв. Спеціально застерігає: «...тілесно не носися думками високо, бо тілесне мудрування – це смерть, а духовне – життя і мир» [23].

Антиеретичні мотиви сильно виражені й у віршованій передмові. При цьому підкреслюється, що руські князі, зокрема, Острозькі, виступали покровителями Східної, тобто православної, церкви [24].

Існує думка, що ще одна передмова до Біблії, написана від імені князя В.–К. Острозького, теж на-



лежить перу Г. Смотрицького. Це видається цілком ймовірним, оскільки стилістично передмови Г. Смотрицького й В.–К. Острозького подібні. Хоча, зрозуміло, князь давав певні рекомендації щодо написання даної передмови.

До появи Острозької Біблії в православних слов'ян не було повного тексту Святого Письма старослов'янською мовою. Переважно були поширені тексти Нового Завіту. Щодо Старого Завіту, то перекладеними були лише окремі книги. Тому перед Г. Смотрицьким та його соратниками постала ціла низка непростих проблем. І найголовнішим було питання, який текст Старого Завіту взяти за основу для свого видання.

Із передмови до Біблії, поданої від імені В.–К. Острозького, говориться, що князь збирав різноманітні біблійні тексти старослов'янською мовою. Однак ні один із таких текстів не задовольнив його. Тому князь посилав своїх представників у різні землі (Італію, Кандійські острови, Грецію, Сербію, Болгарію), щоб ті збирали різноманітні біблійні тексти. Зрештою для перекладу старозавітних книг була взята грекомовна Септуагінта (переклад сімдесяти двох). При цьому спеціально відзначалося, що даний текст найкраще узгоджувався з єврейськими та слов'янськими текстами.

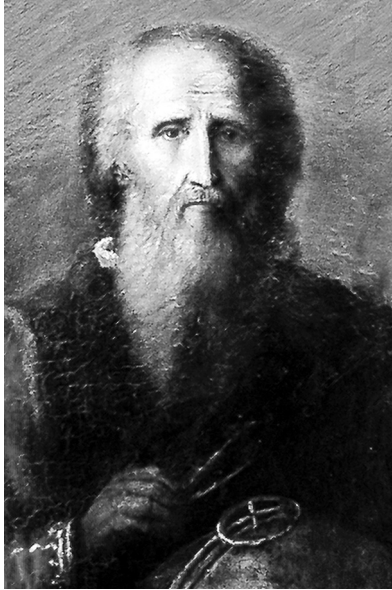
Аналіз тексту Острозької Біблії фактично підтверджує свідчення передмови до неї. Використовуючи вже наявні старослов'янські переклади, укладачі Біблії звіряли їх із Септуагінтою. Вибраний текст був близьким як до слов'янських, так і до єврейських текстів.

Острозькі книжники, очевидно, послуговувалися такими виданнями Септуагінти, як Альдінська Біблія та Комплютенська Поліглота. Вони могли мати й рукописний грецький текст, придбаний у Константинополі. Використовувалася ними також латиномовна Вульгата, єврейські тексти й тексти різних слов'янських та неслов'янських перекладів [25]. Зокрема, в острозьких книжників були польські та чеські переклади Біблії. Так, у примітці до третьої книги Маккавеїв читаємо: «Ця Третя Книга Маккавеїв не знаходиться в інших Бібліях, ані в самій слов'янській,



ані в латинській, ані в польській, тільки в грецькій та чеській» [26].

Коли готувалася Острозька Біблія, ще не існувало наукових критичних видань біблійних книг. Власне, вивчення біблійних текстів, їхній порівняльний аналіз лише розпочався. Острозькі книжники на чолі з Г. Смотрицьким підготували переклад високої якості, який не лише не поступався кращим тоді перекладам, а й перевершував їх. Працю острозьких книжників можна окреслити як спробу вивести з оригінальних текстів виправлений переклад Святого Письма старослов'янською мовою. Подібну роботу в той час робила лише Римо-католицька церква, яка підготувала Сиксто-Климентинське видання Вульгати. Щоправда, воно вийшло в 1590-1592 рр., тобто через десять років після Острозької Біблії [27].



*Герасим Смотрицький*

Українська дослідниця В. Колосова вважає, що в середовищі острозьких інтелектуалів сформувалася своєрідна філософсько-філологічна концепція, сутність якої полягала у звеличенні старослов'янської (церковнослов'янської) мови як основи «чистоти» православної віри. Старослов'янська мова розглядалася як духовне начало, що об'єднувало всіх православних, як оберіг багатовікового

загальнослов'янського культурного спадку й, нарешті, як засіб комунікації в усьому православному ареалі [28]. Наприклад, І. Вишенський писав, що ця мова «найплодоносніша з усіх мов і наймиліша богові, оскільки без поганських хитрощів та настанов, тобто без граматик, риторик, діалектик та інших марнославних підступностей, які містять у собі диявола, а через просте, старанне читання без усіляких штудерств, що приводить до бога, творить простоту і смирення й підносить святий дух» [29].

У цьому контексті слід нагадати, що ієзуїтський публіцист та проповідник Петро Скарга у книзі «Про єдність Церкви Божої під єдиним пастирем...» (1577)





писав, ніби греки обманули Русь, не давши їм при хрещенні своєї мови, а старослов'янська мова, якою русини користувалися в богослужбових цілях, непридатна для богослов'я, науки тощо [30]. Г. Смотрицький та його соратники, видавши корпус біблійних книг цією мовою, на практиці довели, що це не так, а Русь-Україна, користуючись нею, має великі релігійно-культурні традиції й цінності.

Правда, мова Острозької Біблії не є «чистою» старослов'янською. Принаймні вона дещо різнилася від мови більш давніх текстів, які приходили з Болгарії. На це, зокрема, звернув увагу І. Франко [31]. У мові Острозької Біблії трапляються українізми. Її редактори свідомо чи несвідомо зближували з українською розмовною мовою.

Редакторська робота Г. Смотрицького та його сподвижників сприяли виробленню в М. Смотрицького інтересу до філологічних проблем й старослов'янської мови зокрема. Те, що він уклав граматику цієї мови, видається цілком закономірним. Тут М. Смотрицький продовжив справу батька й острозьких книжників. Принаймні є підстави вважати, що матеріал для своєї граматики він брав із Острозької Біблії [32]. У певному сенсі можна сказати: без Острозької Біблії не було б граматики М. Смотрицького.

Г. Смотрицький не лише виконував редакторські роботи щодо випуску Острозької Біблії. Він зарекомендував себе і як один з перших українських письменників-полемістів. У 1587 р. ним була написана й надрукована збірка полемічних творів під назвою «Ключ царства небесного». Складається вона з присвяти В.–К. Острозькому, звернення «До народів руських коротка й пильная передмовка», «Ключ царства небесного», «Календар римський новий» [33]. Також З. Копистенський у «Палінодії» писав, що Г. Смотрицький був автором поетичних творів [34]. Приписують йому й деякі інші твори [35].

У полемічних писаннях Г. Смотрицький виступив як послідовний сусупротивник католицької експансії й людина, що зорієнтована на традиційні цінності. Цей аспект теж знайшов продовження у творчості його сина. На початку XVII ст. М. Смотрицький зареко-



мендував себе блискучим полемістом, зорієнтований на православне старовірство. Правда, для нього не були притаманні консервативні крайнощі батька. Все-таки далася взнаки західноєвропейська освіта, яку він здобув.

Однак є один суттєвий аспект, який зближує полемічну творчість батька й сина Смотрицьких. Це – орієнтація на фольклор. Так, «Календар римський новий» по суті є інтерпретацією на відносно високому інтелектуальному рівні народних гумористичних оповідок. А в першій частині «Треносу...» М. Смотрицького бачимо широке використання й своєрідне переосмислення народних голосінь.

Саме Смотрицьким, Герасиму та Мелетію, належить пальма першості в Україні у спробі синтезувати «високу» літературу, яка обслуговувала незначний прошарок освіченої верхівки суспільства, і літературу фольклорну, поширену серед простолюду. Можливо, ми недооцінюємо важливості такого революційного кроку. Адже Смотрицькі орієнтувалися на створення синтетичної, прийнятної для всіх соціальних верств культури, власне, культури загальнонаціональної. Намагання синтезувати простолюдну культуру й культуру елітарну чітко простежується хіба що в європейському культурному русі романтизму. У певному сенсі Смотрицькі випередили свій час. На жаль, у плані синтезу «високої» та «низької» літератур вони не мали послідовників.

Певно, батько був першим вчителем М. Смотрицького. Принаймні від нього він взяв багато для своєї освіти. Серед його вчителів також називають грецького інтелектуала й церковного діяча Кирила Лукаріса [36]. Це твердження для низки дослідників стало майже аксіоматичним. Однак факти Лукарісової біографії не дають підстав так вважати. К. Лукаріс був майже однолітком М. Смотрицького. Народився він у 1572 р. Здобувши непогану освіту у Венеції та Падуї, близько 1594-1596 рр. з'явився на Волині, в Острозі, де, як вважають, активно включився в педагогічну і церковну діяльність. К. Лукаріс брав участь у Берестейському антиуніатському соборі 1596 р., бував у Вільно – одному з найбільших центрів православного



руху в Речі Посполитій. Десь наприкінці 1597 – на початку 1598 рр. виїхав у Західну Європу, де якийсь час навчався в протестантських університетах Віттенберга й Женеви. До речі, для поглядів К. Лукаріса були притаманні доволі відчутні пропротестантські аспекти. З 1600 до 1621 рр. був Александрійським патріархом, а з 1621 до 1638 рр. (з перервами) патріархом Константинопольським [37].

Однак не варто заперечувати зв'язків К. Лукаріса й М. Смотрицького. Певно, вони зустрічалися в Острозі. К. Лукаріс, будучи трохи старшим за М. Смотрицького, міг виступати його наставником, допомагаючи в освоєнні ренесансної культури, грецької та латинської мов.

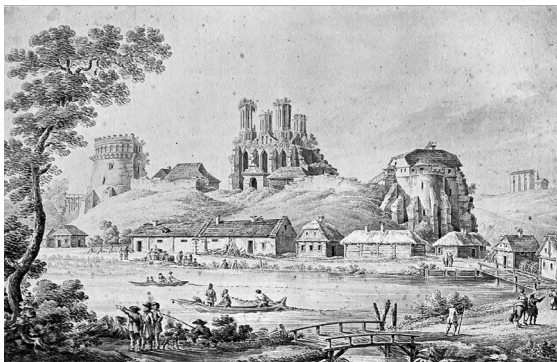
Прикметно, що географія «освітніх мандрів» М. Смотрицького, здійснюваних ним після навчання в Острозі, збігається з географією поїздок К. Лукаріса. Так, останній, як вказувалося вище, їздив у Вільно, а Максим згодом навчався в цьому місті в єзуїтській колегії. П.Яременко навіть допускає, що М.Смотрицький був направлений туди за рекомендацією К. Лукаріса [38]. Однак це малоімовірно. Досить сумнівно, щоб православний ортодокс (до того ж із пропротестантськими симпатіями) давав рекомендацію в єзуїтську академію. Цікаво, що М. Смотрицький, як і К. Лукаріс, відвідав протестантські університети.

Перебування М. Смотрицького в Острозі припало на той час, коли це місто знаходилося на підйомі й об'єднало блискучі інтелектуальні сили з України та поза її меж. Тоді тут працювала перша вища православна школа на теренах Східної Європи, найпотужніша тогочасна українська друкарня. В Острозі на рубежі XVI – XVII ст. відбувалося взаємопроникнення різних культурних традицій. Окрім чисельно переважаючих русинів-українців, у місті жили представники інших народів – євреї, татари, поляки, німці, литовці, угорці, шотландці тощо. Італійці (зокрема, їхні будівничі),



*Кирило Лукаріс*





*Острозький замок  
(малюнок С. Фогеля, 1796 р.)*

переселяючись сюди, приносили ренесансні погляди. Те саме можна сказати про греків, вихідців із Криту та Венеції, де в той час спостерігалось культурне піднесення [39].

Тому з Острогом пов'язана діяльність різних, навіть значно відмінних за поглядами культурних діячів. М. Смотрицький перебував у колі тих острозьців, котрі, як і його батько, представляли течію православного традиціоналізму. До них варто віднести друкера

Івана Федорова (Федоровича), з яким Г. Смотрицький готував до випуску Острозьку Біблію. Цікавою в цьому плані є маловідома фігура Еммануїла Мосхопуло. Існує думка, ніби він був росіянином, але здобув освіту в Римі. У червні 1583 р. князь Януш Острозький, син В.-К. Острозького, розповідав про нього папському нунцію в Польщі А. Болоньєтті: «Він, – читаємо в листі папського нунція, – насправді московит за національністю, але перейменував себе, щоб так увійти в родину, з якої походили константинопольські імператори. Князь Януш сказав мені, що коли той [Мосхопуло] прибув з Риму, то це дало йому надію, що Мосхопуло допоможе повернути старого князя в католицьку віру. Але він, навпаки, перешкодив цій справі настільки, тому можна сказати, що лише з його вини не перейшов до католицизму. Адже він постійно говорить різні погані речі про католицьку церкву, а особливо про отців єзуїтів, які його виховали в Римі в німецькому колегіумі. Він домігся таким чином того, що цей пан перестав заходити в латинські церкви, як це він робив перед тим» [40].

До цих же православних традиціоналістів належали Дем'ян Наливайко, рідний брат повстанського ватажка Северина Наливайка, а також Василь Суразький (Острозький) і Клірик Острозький. Наведені імена двох останніх – це псевдоніми. Хто за ними стоїть – можна висувати більш чи менш вірогідні версії.



Василь Суразький (Острозький) [41] є автором книги «Про єдину істинну православну віру» (1588). І. Мицько вважає, що за цим іменем стоїть Василь Андрійович Малюшицький, який був соратником Г. Смотрицького [42]. Він брав участь у підготовці Острозької Біблії, а також таких видань, як «Маргарит» Іоанна Златоустого (Острог, 1595), «Правила істинного життя християнського» (Псалтир з возслідуванням, Острог, 1598). Можливо, йому належить «Діалог або розмова папіста з православним» (Острог?, 1603). Є певні підстави говорити про знайомство В. Малюшицького з І. Вишенським, який, до речі, високо цінував книгу «Про єдину істинну православну віру» [43]. Варто вказати, що в той самий рік, коли вийшов цей твір, в Острозі була надрукована «Книжиця», куди ввійшло одне з послань І. Вишенського. Це був єдиний твір полеміста, опублікований за його життя.

Досить цікавою є фігура Клірика Острозького, який написав дві відповіді на послання Іпатія Потія до В.-К. Острозького. Перша відповідь, т. з. «Отпис...», була опублікована в Острозі (1598), друга, писана в 1599 р., залишилася в рукописі [44]. Судячи з усього, М. Смотрицький знав Клірика Острозького, вважав його «схожим на Зизанія дидаскалом» [45] (мався на увазі відомий український письменник-полеміст Стефан Зизаній). Водночас існують гіпотези, що за іменем Клірика Острозького стояв сам молодий М. Смотрицький, хоча й називають інші імена – Іова Борецького, Мартина Броневського, Гаврила Дорофейовича, Острозького протопопа Ігнатія та ін. [46]. Але хто б не стояв за іменем Клірика Острозького, його «Отпис...» користувався чималою популярністю і займав далеко не останнє місце серед лектури, з якою працював М. Смотрицький. Не випадково у своїй «Апології...», де він відрікся від «православних гріхів», критиці «Отпису...» приділена велика увага.

Незвичне, на перший погляд, місце займали при дворі В.-К. Острозького протестанти-антитринітарії. Антитринітаризм (його представників спершу часто іменували аріанами, пізніше – соцініанами) був радикальною реформаційною течією, адепти якої



відкидали низку важливих догматів християнства, зокрема, догмат трійці [47]. Наприкінці XVI ст. антитринітаризм ще не перетворився в конфесію з канонізованою догматикою та культом. Серед його прихильників панувала думка, що не так важливо, які догмати й ритуали християнин визнає істинними. Головне, щоб він дотримувався євангельської моралі. Тому серед симпатиків цього напрямку були люди, котрі офіційно не поривали з православ'ям. До таких, наприклад, належав князь В.–К. Острозький, про що писав історик антитринітаризму Христофор Сандіус [48]. Сам же В.–К. Острозький у листі до Іпатія Потія (від 21 березня 1596 р.) хвалив антитринітаріїв, пишучи, що в них школи, друкарні й велика кількість проповідників [49]. З іншого боку, серед антитринітаріїв спостерігаємо вияви позитивного ставлення до української культури, а конфесійна індиферентність представників цієї течії дозволяла їм брати участь у полеміці з католиками, виступаючи на захист українських православних. Відносно високий культурно-освітній рівень антитринітаріїв був причиною того, що князь В.–К. Острозький доручав їм написання антикатолицьких і антиуніатських творів. Так, у 1577 чи 1578 р. на замовлення князя вчений антитринітарій Мотовило написав трактат, спрямований проти книги єзуїтського ідеолога Петра Скарги «Про єдність Церкви Божої під єдиним пастирем». На жаль, цей твір Мотовила до нас не дійшов. Деяко про нього можемо довідатися з двох недатованих листів В.–К. Острозького, які приписують князю А.Курбському [50].

Зрозуміти ідеї, викладені у творі Мотовила, можна лише в контексті тогочасної суспільно-релігійної боротьби. У згаданій книзі Петра Скарги наводилися такі міркування: «...ніхто не може сподіватися на вічне спасіння, якщо він не перебуває в єдиній Божій Церкві» [51]. Водночас автор намагався довести, що такою «істинною церквою» є католицька, а її «істинність» обумовлюється існуванням єдиного пастиря – намісника Христа на землі, яким нібито є папа римський і без якого єдність, управління й мир у церкві неможливі [52]. Проте Скарга розумів, що лише обіцянкою «вічного спасіння» не зуміє переко-



нати православних у необхідності об'єднання з Римокатолицькою церквою. Хоча, звісно, такий аргумент для людей того часу був достатньо сильним. Тому єзуїтський полеміст заявляв, що підпорядкування «єдиному пастиреві», власне, папі римському, забезпечує людям успіх у світських справах. В іншому ж разі на них чекають нещастя [53].

Спираючись на це твердження, Скарга далі пише, що ніби православні патріархи потрапили в турецьку неволю через небажання визнати верховенство папи римського [54]. Така ж доля чекає і всіх православних України та Білорусі, якщо вони не підуть на унію, тобто об'єднання з католиками. Наприкінці своєї книги єзуїтський ідеолог ніби від імені греків звертається до православних Речі Посполитої: «Ви, рештки церкви грецької, які ще не потрапили під руку крутого турка, не наслідуйте гріхів наших і відщепенства нашого, за що віддав нас Господь Бог у таку неволю... Краще христового намісника на вільній службі Божій слухати, ніж у неволі поганам кланятися» [55]. Такі міркування звучали тоді достатньо переконливо, адже Україна була об'єктом нападів кримських татар – васалів Туреччини. Принаймні з кінця XV ст. ці напади почали постити постійний характер й стали чи не основною проблемою для українців. Вони вели до величезних втрат матеріальних та людських ресурсів. Українські князі велику увагу приділяли саме обороні своїх земель від цих нападів. Зокрема це стосувалося князів Острозьких. Відомо, що один із найбільш відомих представників цього роду, Костянтин Іванович, неодноразово здобував блискучі перемоги над кримськими татарами. Велику увагу питанням відсічі татарським наїздам приділяв його син, Василь-Костянтин.

Люди епохи Середньовіччя розглядали різні нещастя, передусім руйнівні напади іноземних завойовників, як «кару Божу» за свої гріхи. Наприклад, саме так сприймалася монголо-татарська навала [56]. Карою за гріхи вважалися й напади кримських татар. Власне, це й використовував П. Скарга у своїй аргументації. Мовляв, русини-українці согрішили, відступившись від Божого намісника, папи римського, за що й караються татарами.



Що міг протиставити Мотовило Скарзі? На богословську аргументацію доводилось відповідати тим самим. Не відомо, які контраргументи висунув полеміст-антитринітарій. Однак він проголосив римського папу антихристом. Цим самим читачів спрямовували до думки, що будь-яка угода з римським первосвященником варта найрішучішого осуду.

У першому листі щодо твору Мотовила, який приписувався Андрію Курбському, читаємо: «А про того Мотовила небагато скажу: хто чув раніше, чи де вписано в хроніках, щоб вовка-терзателя до овечого стада для користі закликали? Сиріч щоб християнин правовірний від аріанина христоненависного насолоджувався листами чи приймав від нього писання на допомогу церкви Христа-Бога?» [57]. Кореспондент князя В.–К. Острозького негативно поставився до ідеї папи-антихриста, розцінюючи її як неправославну, і вказав на інші «єретичні» погляди Мотовила [58].

Твір Мотовила так і не опублікували. Проте це не означає, що він не був відомий тогочасним освіченим українцям, зокрема, острозьким інтелектуалам. Адже в той час, коли кількість освічених людей було не такою вже й великою, багато творів поширювалося в рукописах. Не виключено, окремі положення твору Мотовила з часом почали використовувати українські письменники-полемісти. Так, ідея папи-антихриста набула поширення у творах Стефана Зизанія, І. Вишенського та інших авторів. Вона викликала різку критику в католицько-уніатському таборі. Так, ініціатор Берестейської унії Іпатій Потій писав, що деякі люди завдають великої шкоди християнству, називаючи римського папу антихристом і сином диявольським. Такі погляди, вважав він, поширюються передусім серед простого люду. «Дивись, хто то чинить і хто такі новини шкідливі розсіває? – запитує І. Потій. – Певне, не стан духовний..., але люд посполитий, простий, ремісничий, котрий, покинувши ремесло своє (дратву, ножиці та шило), а привласнивши собі становище пастирське, письмом божим ширмує... пасторів своїх власних соромить, безчестить» [59].

Також на замовлення В.–К. Острозького ще один протестант, Мартин Броневський, написав полемічний





твір. Мається на увазі «Апокрисис...», опублікований під псевдонімом Христофора Філалета [60]. Спрямований він був проти унії й, зокрема, проти книги П. Скарги «Берестейський собор та його оборона». «Апокрисис...» спирався на значну документальну базу (історичні, юридичні і т.п. документи). Даний твір став помітним явищем у полеміці між прихильниками й супротивниками унії.

Через «Апокрисис...» у різних варіаціях проводиться думка, що король, спираючись на «зрадників»-ієрархів, порушує права народу «руського», передусім шляхти. При цьому автор апелює до всього шляхетського стану Речі Посполитої, попереджаючи його: «Стережіться того, щоб тією дірою, яку в правах нам служачих учинили, всім вашим милостям свободи не вислизнули» [61].

Показово, що перше (польськомовне) видання «Апокрисису...» (1597-1598) побачило світ у друкарні антитринітарія Олексія Родецького. Тут же була надрукована й анонімна брошура «Ектезис...» (1597), в якій містилися протокольний запис, а також найбільш важливі документи антиуніатського Берестейського собору 1596 р. [62].

Приблизно через рік в Острозі (1598-1599) вийшов друком переклад «Апокрисиса...» тогочасною українською книжною мовою, виконаний, очевидно, Кліриком Острозьким [63].

Те, що «Апокрисис...» був надрукований двічі польською та староукраїнською мовами, свідчить, яке велике значення надавали йому супротивники Берестейської унії в полемічній боротьбі. Сам же автор «Апокрисиса...», Мартин Броневський, займав далеко не останнє місце при дворі В.-К. Острозького, зокрема, був довіреною особою в стосунках останнього з головою реформаторів Великого князівства Литовського Криштофом Радзивіллою [64].

Пізніше в «Апології...» Мелетій Смотрицький згадує автора «Апокрисиса...» і характеризує його таким чином: «Хто був Христофор Філалет, котрий спершу проти єдності наших писав? Кальвініст, який ні віри нашої грецької не знав, ні письма руського не вмів, а писав те і тим нас боронив, що з інституцій



Кальвінових, а не з наших церковників, навчився» [65].

До числа протестантів, які були пов'язані з Острозьким культурним центром, варто віднести й Андрія Римшу (бл. 1550 – після 1595) [66]. З 1572 р. він служив при магнатах-кальвіністах Радзивіллах – Миколі «Рудому» та його синові Криштофі-Миколі «Перуні». Очевидно, мав ґрунтовну освіту, добре знав латинську та староеврейську мови, математику. 5 травня 1581 р. в Острозі був віддрукований його невеликий твір «Хронологія», що, ймовірно, використовувався учнями початкових класів Острозької школи.

Ставлення острозьких православних консерваторів-традиціоналістів до протестантів не було однозначним. З одного боку, в їхній особі вони вбачали «єретиків». Так, Г. Смотрицький у віршовому зверненні до В.–К. Острозького, вміщеному в Біблії, закликав князя громити єретичні полки, тобто прихильників реформаційних вчень. А, з другого боку, православні були не проти використати інтелектуальний та культурний потенціал протестантів. Так, при підготовці острозьких видань використовувалися деякі протестантські праці. Наприклад, прототипом для титульного аркуша виданого в Острозі Нового Заповіту (1580) послужила рамка з лютеранських перекладів «Книги повчань Сірахових» (Віттенберг, 1563) та «Притч Соломонових» (Віттенберг, 1535). Виливна прикраса у вигляді маскарона взята тут із твору автора-антитринітарія «Про правдиву смерть, воскресіння і вічне життя». Картуш до герба в Острозькій Біблії скопійований з картуша в кальвіністській Берестейській Біблії. При підготовці покажчика до Нового Заповіту острозькі видавці використовували покажчик до польськокомовного перекладу Нового Заповіту антитринітарія Марціна Чеховіца, а також покажчик до згадуваної Берестейської Біблії [67].

Звісно, не викликали симпатії в острозьких православних консерваторів-традиціоналістів й католики та прорватиканські налаштовані греки, що жили в Острозі або були пов'язані з Острогом. Так, близько 1579 р. учителем дітей В.–К. Острозького став грек Євстахій Наталіель. Він також, очевидно, перекладав



грецькі тексти до Біблії, беручи участь у підготовці її острозького видання. Однак коли В.–К. Острозький запропонував йому підготувати відповідь на видання книги П.Скарги «Про єдність Церкви Божої під єдиним пастирем», той відмовився [68].

У підготовці острозького видання Біблії брав участь ще один грек – Діонісій Раллі (? – 1620), помітна й діяльна фігура в тогочасному політичному житті Європи. За вказівкою папи Григорія XIII він привіз із Риму до Острога список Біблії (певно, грекомовний). Це могло статися приблизно в 1578-1579 рр., коли йшла підготовка цього видання [69]. Я. Ісаєвич вважає, що друк грецької частини острозького букваря (1578) здійснювався під керівництвом Д. Раллі [70]. Останній виступав одним із ініціаторів створення на українських землях окремого патріархату, толерантного до Ватикану. За проектом В.–К. Острозького, саме Д. Раллі мав його очолити, а своєю резиденцією обрати Острог [71]. Однак на жаль, цей проект так і не був реалізований.

Проте сама ідея українського патріархату, як і культурна діяльність в Острозі Д. Раллі, не пройшла безслідно. Принаймні для М. Смотрицького. Так, в уніатський період своєї діяльності він активно пропагував ідею патріархату для земель Русі, власне, України й Білорусі.

Щодо діяльності культурних діячів-католиків у Острозі, то, певно, не можна говорити про їхній суттєвий вплив на М. Смотрицького. Серед них передусім називають Яна Лятоша (бл. 1539-1608) [72]. До католиків-інтелектуалів з оточення В.–К. Острозького відносять Шимона Пекаліда (бл. 1567 – після 1601) [73]. Хоча стовідсоткової впевненості в його католицизмі немає.

Я. Лятош викладав у Краківському університеті. У 1583 р. він виступив проти нового, т. зв. Григоріанського календаря, через що зазнав переслідувань з боку католицьких ієрархів та єзуїтів. Питання календарної реформи в той час було гострою проблемою для православних і, як уже говорилося, цьому питанню батько М. Смотрицького навіть присвятив спеціальний твір.



Я. Лятош шукав захисту в князя В.–К. Острозького. З 1594 р. починає присвячувати свої прогностики членам родини Острозьких. Близько 1596 р. перебрався до Острога. Принаймні в 1599 р. там жив, маючи будинок в окольному замку, неподалік школи [74]. Отже, діяльність Я. Лятоша в цьому місті припала на останні роки, коли тут перебував М. Смотрицький (якщо він взагалі тут ще жив).

Приблизно на той час припадає діяльність в Острозі латиномовного поета Симона Пекаліда. Походив він із заможної міщанської родини з м. Олькуш. Десь у кінці 80-х чи на початку 90-х рр. XVI ст. порвав стосунки зі своїми рідними, встановивши контакти з В.–К. Острозьким. У 1600 р. опублікував у Кракові латиномовну поему «Про Острозьку війну під П'яткою» [75]. Твір написаний у зв'язку з повстанням Криштофа Косинського. Поема мала ціллю звеличення князів Острозьких, зокрема Василя-Костянтина і його сина Януша. З цією метою автор написав «похвалу місту Острогу», славив «тримовну Острозьку гімназію» [76]. Чимало пише про легендарних Руса та Кия. Предком Острозьких називав також Данила Галицького, який першим серед руських князів здобув королівську корону [77]. Не випадково автор особливу увагу звертає на цього князя. Тим самим робився натяк, що Острозькі достойні королівської корони.

Чимало С. Пекалід пише про подвиги Острозьких на ратному полі, про їхні битви з татарами. У поемі простежується розкол, що стався між українськими князями й низовими козаками. Не можна сказати, що С. Пекалід негативно ставився до запорізьких козаків. Він хвалить їх за те, що вони «нищать ворожі кораблі», руйнують турецькі фортеці. Вважає: основне завдання козаків – боротися проти татар і турків. Але вони, на його думку, вийшли за межі дозволеного, підняли руку на магнатів. Це й викликало негативну реакцію С. Пекаліда [78].

Поет вважав, що було б набагато краще, якби К. Косинський організував морський похід проти турків, а не йшов війною на В.–К. Острозького. У свою чергу В.–К. Острозький шкодує, що деякі люди загинули в битві з К. Косинським. Краще було б їм,



ніби говорить князь, повести в Родопи чи «на сніжний Танаїс і кавказькі тумани» [79].

Відомий ще один твір С. Пекаліда, що мав стосунок до родини Острозьких. Це видрукувана в 1601 р. у Львові «Епіталаміум» (весільна пісня) на честь шлюбу Яна Щасного Гербута та Єлизавети Заславської з Острога, які виступали покровителями православ'я на Перемишлянщині [80].

С. Пекалід був одним із небагатьох представників аристократичної літератури, що творилася при дворах українських магнатів. Цей автор мав послідовників, до числа яких варто віднести латиномовного поета Яна (Івана) Домбровського, автора «Дніпрових камен» – поеми, яка була опублікована у Фастові близько 1619 – 1620 рр. У цьому творі, як і в поемі С. Пекаліда, проповідується український регіональний патріотизм, а ціла низка подій, наприклад, згадувана битва під П'яткою, інтерпретується в аналогічному руслі [81].

Чи знав М. Смотрицький С. Пекаліда – сказати важко. Чи мала на молодого Максима вплив творчість цього латиномовного автора, як і в цілому тогочасна українська аристократична література, теж не легко відповісти. Можемо хіба що твердити: для творчості М. Смотрицького був притаманний певний аристократизм, орієнтація на шляхетські кола. І в принципі не так важливо, чи ці моменти виникли під впливом авторів аристократичного спрямування, чи відіграли роль якісь інші чинники. М. Смотрицький намагався творити синтетичну, по суті, загальнонаціональну культуру, яка б поєднувала не лише елітарно-інтелектуальні (церковно-книжні) елементи з елементами простонародними, про що вже велася мова, а й елементи світські, аристократичні.

Без сумніву, М. Смотрицький став відомим письменником, церковним діячем завдяки тому, що мав змогу здобути освіту в Острозі, жити у специфічній інтелектуальній атмосфері цього культурного осередку, спілкуватися з видатними українськими діячами того часу. Культурні тенденції, що існували в Острозі, так чи інакше отримали своє продовження в його творчості й діяльності.



Але, говорячи про благодіючий вплив Острога на молодого М. Смотрицького, водночас варто вести мову й про глибинне джерело «хитань» та «непослідовностей» цього видатного діяча української культури. Адже тут на нього впливали (хай і неоднаково) три культурні течії – православний традиціоналізм; частково прихований протестантизм, що в ряді моментів набирало православної форми; а також проукраїнський католицький аристократизм. Був, правда, один момент, який поєднував ці, здавалось б, далеко не близькі тенденції. Це боротьба проти Берестейської унії 1596 р. та уніатства (принаймні у тій формі, в якій вона реалізовувалося на українських землях у той час). Навіть українські католики-аристократи з певною обережністю ставилися до неї, вважаючи її непотрібним клерикальним нововведенням. Правда, «рівень ненависті» до унії в представників даних течій не був однаковим.

Кожній із цих течій Мелетій Смотрицький віддав свою данину. Довгий час він виступав як православний традиціоналіст-консерватор. Але його традиціоналізм – це не традиціоналізм старих острозьких книжників. Він вже зазнав певних протестантських та католицьких впливів.

На якомусь етапі (в середині 20-х рр. XVII ст.) православний традиціоналізм з огляду на різні причини, про що буде йти мова далі, перестає задовольняти М. Смотрицького. Він пориває з ним. І це відбувається у досить своєрідній формі. М. Смотрицький виступає з критикою, власне, не православ'я, а протестантських елементів у православ'ї.

Не можна сказати, що таких елементів не було. Але в той час вони ввійшли в поле української православної ідеології. І це було по-своєму закономірним. Адже українському православ'ю для того, щоб зберегтися, вистояти перед експансією католицизму, треба було б хоча частково окциденталізуватись, тобто інтегрувати в собі західні культурні впливи. У кінці XVI – на початку XVII ст. в умовах гострої боротьби проти католицизму й унії найбільш реальним шляхом окциденталізації православ'я було звернення саме до протестантських джерел.



Боротьба М. Смотрицького за чистоту віри, критика ним протестантизму фактично були не чим іншим, як просто зміною шляхів окциденталізації православ'я. Протестантська окциденталізація себе вже вичерпала. І верхівка українського православ'я почала все більше і більше схилитися до окциденталізації католицької. Особливо ця тенденція дала про себе знати в «могилянський період», 30-40-і рр. XVII ст. А одним із перших її речників виступив саме М. Смотрицький.

Правда, навряд чи він міг це зробити, якби не був знайомий із прикладами католицької окциденталізації православ'я ще в острозький період. Певно, провати-канськи налаштовані греки Д. Раллі та Є. Натаніель продемонстрували йому такі приклади.

Зрештою, «університети» М. Смотрицького не обмежилися Острогом. Тут було закладено основи його знань, визначено його орієнтири. Проте він хотів більшого – вкусити плодів високої західної культури. Зробити це в Острозі було неможливо.



## ПІД ВПЛИВОМ ЗАХОДУ



**П**роблема окциденталізації культурного життя стала однією з найголовніших проблем українських інтелектуалів наприкінці XVI – на початку XVII ст.

Адже джерело візантійської культури, котре довго живило культуру українську, себе практично вичерпало. Україна не мала такого культурного потенціалу, що давав би їй можливість протистояти західним впливам, зокрема, католицькій експансії. Залишався один вихід – адаптувати їх на власному ґрунті.

У минулому серед дослідників переважала тенденція критикувати окциденталізацію української культури зазначеного періоду. Сьогодні ж, під впливом модерної герменевтики, вона все частіше оцінюється як творче намагання заговорити категоріями найбільш передових кіл свого часу. Окрім того, варто зауважити, що Захід притягував до себе не лише зовнішнім блиском та імпазантністю, а також і тим, що він процвітав у релігійно-культурному плані внаслідок двох реформацій – протестантської й католицької.

Одним із найбільш важливих джерел окциденталізації української культури було навчання вихідців із України в західно- й центральноєвропейських вищих навчальних закладах. Особливою популярністю користувалися в них Празький, Краківський, Падуанський, а також німецькі університети. Так, у Падуанському університеті з XIV до XVIII ст. навчалася близько 600 українців [1]. Деякі його випускники були пов'язані з діяльністю Острозького культурного центру, зокрема, вищезгадуваний К. Лукаріс. До острозьких інтелектуалів, певно, належав чернець





Кипріян. Так, видавці «Бесід Іоанна Златоуста» (Києво-Печерська друкарня, 1623 р.) пишуть про нього як про вченого мужа із Острога, що добре знав грецьку мову й навчався у Венеції та Падуї [2]. Активне паломництво до західних університетів спостерігалось в XV-XVI ст., власне, тоді, коли на українських землях ще не було вищих шкіл, але потреба в таких уже існувала. Судячи із записів, які збереглися в цих університетах, найбільше тут вчилися українців із Волині (Володимирської та Луцької єпархій), Галичини й Київщини [3].

У другій половині XVI ст. серйозним конкурентом для традиційних університетів стають єзуїтські колегії (колегіуми). Варто віддати належне єзуїтам: у своїх школах вони намагалися використати досягнення ренесансного гуманізму, принаймні в плані вивчення латинської мови. Принагідно зазначимо, що в той час знання латини у багатьох європейських країнах виступало як ознака культурності, освіченості й відкривало чималі можливості для кар'єри.

Також варто вказати на ще один момент навчання в єзуїтських колегіях. Воно було безкоштовним (принаймні формально). Це давало можливість вчитися в них не лише вихідцям із шляхетського середовища, а й малозаможним представникам демократичних верств, зокрема, міщанства.

Наприкінці XVI – на початку XVII ст. єзуїтські колегії почали виникати на території Речі Посполитої, в тому числі на українських та білоруських землях [4]. Перша з них з'явилася у Вільно. Ще в 1565 р. папський нунцій у Польщі Ян Франциск Коммендоні намагався схилити короля Сигізмунда II Августа до того, щоб той дозволив відкрити такі колегії в найбільших містах Польського королівства й Великого князівства Литовського [5]. А з 1570 р. єзуїтська колегія почала функціонувати у Вільно. У 1579 р. вона отримала статус академії й перетворилася у вищий навчальний заклад. Далі за нею з'являються єзуїтські колегії на українських землях у Ярославі (1571), Львові та Луцьку (1608), Кам'янці-Подільському (1611), Острозі (1624), Новгороді-Сіверському (1635) та в інших містах і містечках [6].



Більшість єзуїтських колегій не мали повної програми. Склалися вони з трьох класів, де викладалися мови, передусім латинська. Були й п'ятикласні школи, де, окрім навчання мов, викладалися риторика й діалектика, частково філософія, до складу якої входили відомості природничо-наукового характеру [7].

Вихованці єзуїтських колегіумів, як правило, вміли вести богословські дискусії, виступати з урочистими промовами. Намагаючись залучити молодь до своїх шкіл, єзуїти організовували публічні диспути й шкільні вистави [8].

Єзуїтські школи, передусім Віленська академія, користувалися великою популярністю серед українців та білорусів, які хотіли здобути середню, а то й вищу освіту, не виїжджаючи за кордон.

Покажемо у цьому плані є «Духовний заповіт» (1579) волинського шляхтича Василя Загоровського. У ньому описується освітня система, яка на той час склалася на українських землях і ступені якої мала пройти молода людина (передусім шляхтич), якщо вона претендувала зробити кар'єру. «...коли дітям моїм милостивий Бог дасть дійти семи років, має її милість, пані дядина моя, закликати добре вченого й цнотливого дяка або того дяка Дмитра, що у мене служив, з'єднати і дати їх навчати в домі моїм або в церкві святого Іллі у Володимирі руської науки та Письма Святого і, не пестячи їх, пильно й порядно до науки приводити...» [9], – дає настанови В. Загоровський. Наступний освітній щабель – оволодіння в домашніх умовах латинською мовою: «А коли їм милосердний Бог дасть у руській мові і в Святому Письмі досконалої науки, то щоб у собі мали молитви до Бога, Сотворителя свого, і в обов'язок честі та хвали Його святиї та Божій милості. Відтак має її милість, пані дядина моя, з'єднати статечного бакалавра, який би їх міг добре навчити науки латинського письма, і веліла вчити в домі моїм» [10]. Із цих слів можна зрозуміти, що навчання «руським наукам», власне, старослов'янській грамоті, а також відповідного порядку православних богослужінь здійснювалося дяком або десь удома, або в церкві. До такого навчання, певно, могли залучатися й діти з простих сімей. Це була та початкова «школа-



дяківка», що проіснувала аж до шевченківських часів. Щодо навчання латинської мови, то воно видається більш елітарним й здійснювалося в домі шляхтича. Можливо, саме ці два щаблі тогочасної освіти «руських» людей – навчання старослов'янської грамоти, а також латинської й грецької мов – М. Смотрицький пройшов у «домашніх» чи «напівдомашніх» умовах у своєму рідному Острозі. Туди варто включати і його навчання в Острозькій академії.

В. Загоровський, даючи подальші настанови щодо освіти дітей, пише: «А коли вже в тій науці (мається на увазі в оволодінні латинською мовою – *авт.*) матимуть у собі добрі початки, нехай її милість, за радою їхніх милостей, панів добродіїв моїх... віддасть до науки єзуїтам у Вільні, бо там хвалять дітям добру науку, або де найпростіше їхні милості визначать – і там, аби додому не приїжджаючи і в ньому не буваючи, коли Бог дасть, сім років або більше уставно й пильно навчатися» [11]. Звернімо увагу, що так у своєму заповіті говорить людина, котру важко запідозрити в якихось симпатіях до католицизму. Навпаки, із цього твору В. Загоровський постає як людина православної, руської орієнтації. Навіть такі православні ортодокси особливо не заперечували, щоб руські, власне, українські, діти вчилися у віленських єзуїтів. Хоча й попереджали, що єзуїти, навчаючи, часто перетворюють малих дітей із православних родин у прихильників католицизму [12].

Тому нічого дивного, що М. Смотрицький після Острога вирішив поїхати на навчання до Віденської єзуїтської академії. Дослідники, здебільшого, дотримуються думки, що саме там він продовжував свою освіту. Інше питання, коли це було і як довго це тривало. Я. Суша датує початок його навчання у Віденській єзуїтській академії 1601 р. [13]. Однак таке повідомлення викликає деякі сумніви. Адже з нього випливало, що М. Смотрицький почав учитися в єзуїтів, коли йому було близько 24 років, а то й більше. Хоча подібні речі в той час траплялися, але дуже рідко. О. Прокошина, правда, не посилаючись на джерела, вважає, що М. Смотрицький приїхав навчатися до Вільна в 1594 р. [14]. З певних міркувань ця дата



видається більш вірогідною. По-перше, 17-19 років (а саме стільки тоді було майбутньому письменнику-полемісту) був більш підходящим віком для навчання в академії, ніж вік 24-26 років. По-друге, восени 1594 р. помер його батько. І це могло послужити причиною того, що він покинув Острог. Очевидно, після смерті Г. Смотрицького його становище при дворі князів Острозьких перебрав старший син, Стефан Герасимович. Він став секретарем В.-К. Острозького [15], потім священником однієї з острозьких церков [16]. В Острозі для М. Смотрицького не було якихось

перспектив, і він вирішив робити кар'єру в іншому місці. А для цього бажано було мати вищу освіту європейського типу.

Як вважає Я. Суша, М. Смотрицький провів у Вільно кілька років, вивчаючи філософію та інші вищі дисципліни [17]. М. Соловій пише, що таке навчання тривало близько чотирьох років [18]. П. Яременко говорить, правда, не вказуючи джерела, що М. Смотрицький успішно закінчив Віденську єзуїтську академію [19]. Од-

нак С. Саболь, посилаючись на один приватний лист від 1628 р., вказує, ніби його виключили з академії як схизматика [20]. І це, судячи з подальшої біографії М. Смотрицького, видається цілком вірогідним.

Принаймні М. Смотрицький не став ні римокатоликом, ні єзуїтом. Хоча вихователі єзуїтських колегій, а тим більше академій, прикладали чимало зусиль для того, щоб навернути учнів на свою віру. Особливо учнів талановитих, до числа яких, без сумніву, належав М. Смотрицький. Правда, не завжди це давало позитивний результат. Траплялися і доволі прикрі випадки.



*Старий Вільно. 1910. Добужинский М. В.*



Одним із таких стала діяльність сучасника й земляка М. Смотрицького Ієроніма Загоровського [21]. Він належав до відомого волинського шляхетського роду Загоровських, представника одного з яких, Василя, ми вже згадували. Ієронім здобув освіту в Люблінській колегії єзуїтів. У 1599 р. став членом цього чернечого ордену і протягом 15 років проходив багатоступеневу підготовку: навчався в єзуїтських школах Любліна, Ярослава, Каліша, Познаня, сам викладав у навчальних закладах єзуїтів у Львові та Ярославі. Але в 1614 р. порвав із орденом єзуїтів і опублікував памфлет «Приватні вказівки».

За своєю формою і змістом це був дещо незвичний твір, своєрідна документальна фальсифікація, яка видавалася за справжні таємні поради єзуїтам від імені генерала їхнього ордену Клавдія Аквавіві. Насправді, ніяких порад не існувало. Проте чимало сучасників І. Загоровського, а також їхніх нащадків, вірили, що «Приватні вказівки» є справжнім документом, оскільки автор памфлету вдало наслідував стиль К. Аквавіві, а написане в «Приватних вказівках» настільки відповідало реальній діяльності єзуїтів, що не повірити в ідентичність цього «документу» було важко.

У вказаному памфлеті говорилося, що основне завдання ордену – придбати якомога більше маєтків і здобути серед населення якнайсильніший вплив. При цьому всі засоби, в т. ч. й негідні, вважалися хорошими. Так, у «Приватних вказівках» рекомендувалося єзуїтам звернути особливу увагу на заможних вдів, посилати до них хитрих сповідників, котрі могли добитися того, щоб ці жінки відписали свої маєтки на користь ордену. Пропонувалося також приймати до ордену шляхтичів, щоб ті віддавали свої землі єзуїтам. У певній мірі завдяки памфлету «Приватні вказівки» серед багатьох людей утвердилося уявлення про єзуїтів як про хитрих та підступних оборонців католицизму.

Твір І. Загоровського завдав відчутного удару єзуїтській пропаганді та діяльності. Дехто з членів ордену єзуїтів навіть вважав, що ніхто їм так не нашкодив, як автор «Приватних вказівок». Уже в 1615 р. примірник



памфлету був прилюдно спалений катом на ринку в Кракові. А наступного року «Приватні вказівки» потрапили до католицького «Індексу заборонених книг». Незважаючи на це, твір неодноразово перевидався протягом XVII-XVIII ст. в різних країнах Європи й був перекладений на деякі європейські мови.

Якщо припустити виключення М. Смотрицького із Віленської академії (а такий факт видається цілком вірогідним), то можна провести певну паралель між ним і І. Загоровським. Адже це були люди одного часу, походили з одного й того самого регіону, мали одне й те саме етнічне та культурне коріння, словом, були людьми однієї ментальності. І як розрив І. Загоровського з єзуїтами призвів до появи «Приватних вказівок», так і виключення М. Смотрицького з Віленської академії могло б стимулювати його антикатолицькі настрої, а також симпатії до протестантів, які були чи не найбільшим злом для єзуїтів.

Ймовірно, після навчання в єзуїтській академії М. Смотрицький іде на службу до великих панів, князів Соломирецьких. Така практика, коли молодий чоловік йшов служити до якогось магната, була поширеною в той час і розглядалася як ще один, останній освітній щабель. Так, у згадуваному «Духовному заповіті» В. Загоровського сказано: «А коли їм (тобто дітям – *авт.*) милостивий Бог дасть досконалу вправність у латинській науці, мають бути віддані через їхню милість, приятелів моїх, у служби на такі місця, де могли б пройти навчання у Божій боязні» [22]. Така служба була своєрідною «практикою», під час якої молодий чоловік міг виявити себе, показати, на що він здатний.

Є повідомлення, що в 1600 р. молодого князя Богдана Соломирецького в селі Баркулабові біля Мінська було передано в науку до Лаврентія Зизанія й М. Смотрицького, який мав учити «науки латинські» [23]. Тобто якщо перший навчав старослов'янської грамоти й азів богослужіння в православній церкві, то завдання другого було складніше: під його керівництвом як «бакалавра» молодий князь мав пристойно оволодіти латинською мовою. Після цього Богдана Соломирецького батьки могли відправити навчатися



за кордон. Так, очевидно, й сталося. Разом з ним у ролі наставника поїхав М. Смотрицький.

Останній, за свідченням Я. Суші, навчався у Вроцлаві, Лейпцигу, Нюрнберзі та «інших містах і академіях протестантської Німеччини» [24]. Сам же М. Смотрицький так писав у «Апології...» про цей період свого життя: «Хто був Теофіл Ортолог (під таким псевдонімом М. Смотрицький написав свій славновісний «Тренос...» – *Авт.*)? Лютерів прихильник, який в академіях Липській та Віттенберзькій при гробі Лютера свій молодий вік на науках отруївши, лютеранським димом закопчений прибув до Литви, і Русь, лементуючи, тим же чадом заразив» [25].

Звісно, можна зрозуміти такий критицизм М. Смотрицького під час написання ним «Апології...» Тоді йому потрібно було відректися від всього протестантського. Однак навіть цей критицизм засвідчує, наскільки сильно вплинуло на нього навчання в згаданих навчальних закладах.

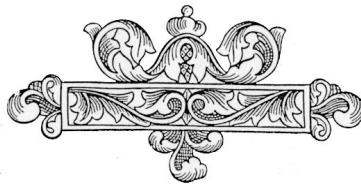
У протестантські університети без особливих проблем приймали православних, вбачаючи в них потенційних союзників. У той же час при вступі до університетів католицьких часто ставилася вимога прийняття католицького віровизнання. З XVI ст. чимало вихідців з України навчалось саме в Лейпцизькому й Віттенберзькому університетах. Серед вихованців останнього був відомий латиномовний публіцист, українець Стефан Оріховський [26]. Ось як він описував своє перебування в цьому навчальному закладі: «Цілком безкарно й вільно дозволялося нам з юнацьким запалом про все міркувати і всюди говорити все, що заманеться. А Лютер і Філіпп (мається на увазі сподвижник Мартіна Лютера Філіпп Меланхтон – *авт.*) хвалили нас за те дуже. Найбільше, проте, розмірковували про святі таїнства, в яких, згідно з наукою Лютера, визнавали лише хрест і таїнство вітваря. Інше все такою мірою пов'язали зі справою celibату, що ніхто, кажу, не міг би стати нашим товаришем, якби став заперечувати взаємне сплетіння і об'єднання тих двох речей. А саме так чинив безбожний папа... Лютер предивною штукаю, такими науками й вченими словами відібрав у нас усяку повагу до найвищого



каплана і зробив так, що ми йшли за ним у всьому, підносячи хвалу його до небес» [27]. Звичайно, коли у Віттенберзі був М. Смотрицький, про М. Лютера тут лишилися хіба що спогади. Однак дух лютеранства, започаткований першими реформаторами, у цій столиці протестантизму продовжував жити.

Повернувшись із Німеччини, М. Смотрицький був добре озброєний «латинською» наукою, трансформованою Ренесансом і Реформацією. Проте він залишався православним, хоча й належав до нового типу українських культурних діячів, що зазнали сильного західного впливу.

Своєрідне виправдання такої окциденталізації, що виражалось, зокрема, в притаманному для Ренесансу зверненні до античної мудрості, дав Захарія Копистенський у своєму фундаментальному полемічному творі «Палінодія...» (1621 – 1622): «А що Римляни хваляться наукою цьогосвітньою – то чужим пір'ям хваляться, в чужий плащ напинаються. Грецька ж мудрість, Платона, Аристотеля, інших грецьких філософів, лише частково їм вділена. Брали вони ту науку від греків, що за християнських часів жили на Заході. І ми, руські, якщо для науки в краї німецькі їдемо, то не за латинським, а грецьким розумом...» [28]. І все ж це було не більше, ніж виправдання. Окциденталізація стала уже необхідністю для українських православних діячів.





## В ОБОРОНІ ПРАВОСЛАВ'Я



**Н**е помилимося, коли скажемо, що основною проблемою українського суспільно-релігійного життя кінця XVI – першої половини XVII ст. була проблема церковної унії, власне, прилучення православної церкви України й Білорусі до церкви католицької [1]. З приводу унії велися гарячі дискусії. Дискутували представники різних течій, шукаючи варіантів релігійного компромісу. Проблема унії породила велетенську полемічну літературу, активізувала культурне життя в Україні.

Існували потужні зовнішні сили, котрі інспірували унію. Це певні кола в католицькому таборі, зокрема, місцеві єзуїти з їхньою активною місіонерською спрямованістю. Унія – що досить важливо – отримала підтримку в особі короля Речі Посполитої Сигізмунда III Вази.

Проте вона не стала б реальністю, якби не знайшла підтримки в середовищі українських та білоруських православних ієрархів. Наприкінці XVI ст. серед них намітилась тенденція до більшого усамостійнення. Водночас спостерігалось намагання з боку світських людей (не лише шляхти, а навіть міщанства й пізніше козацтва) підпорядкувати своєму контролю ієрархів [2]. Звідси конфлікти між світськими людьми та духовенством. Чи не найбільш яскравим тут був конфлікт між львівським єпископом Гедеоном Балабаном та львівськими братчиками [3].

Унія давала можливість православному духовенству, особливо вищому, стати незалежними від світських людей. Водночас позбавляла його від втручання



з боку східних патріархів, які, не маючи вже ні серйозного впливу, ні змоги надати допомогу православним України й Білорусі, приїздили сюди за матеріальною допомогою, здійснюючи при цьому перестановки серед ієрархів, надаючи ставропігії і т. ін.

У низці літературних джерел, передусім православного спрямування, прийняття ієрархами унії розглядалося як акт не лише церковної, а й національної зради [4]. Сама ж унія тлумачилася як засіб покатоличення та ополячення українців і білорусів: мовляв, вона перехідний місток між православ'ям й католицизмом.

Такий підхід видається не зовсім коректним. Звичайно, з боку окремих католиків справді були такі наміри й сподівання. Але не в православних владик, які пішли на унію. Вони відстоювали свої корпоративні, а в ряді моментів і особисті інтереси. Ці інтереси мали місцеву прив'язку і були не менш «національні», ніж корпоративні інтереси чи то української шляхти, чи то міщанства, чи навіть козацтва. Правда, уніатство в тогочасних умовах виявилось занадто вузькокорпоративним, таким, що не відповідало інтересам політично активних прошарків української суспільності. Уніати, йдучи шляхом творення «руської» церкви, незалежної як від східних та московських патріархів, так і автономної в межах церкви католицької, зустріли різку протидію з боку шляхти, міщан і особливо козацтва.

Унію православних з католицькою церквою можна розглядати і як один з виявів окциденталізації українського культурного, передусім церковного, життя. Ієрархи вибрали католицький варіант окциденталізації, який – з часом це стало зрозуміло – виявився найбільш перспективним для українського православ'я.

Звісно, був ще протестантський варіант. Існувала навіть неформальна унія (союз) частини українських православних з протестантами наприкінці XVI – на початку XVII ст. Вище велася мова про діяльність протестантів у Острозькому культурному центрі. Але їхній вплив, звісно, не обмежувався Острогом. М. Грушевський пов'язував активізацію культурного й суспільного життя в Україні того часу саме з діяльністю



протестантів-реформаторів: «Енергія, інтенсивність, сміливість українського національного руху...виявились не без зв'язку з реформаційним рухом і так само потім підупали тут, в західноукраїнських землях, у XVII ст. не без зв'язку з занепадом реформаційного табору! Український корабель плыв повними вітрилами під вітром Реформації і спустив вітрила, коли цей вітер опав і не стало ні цих сміливих союзників, ні їх бадьорих прикладів» [5].

Відносно активна протестантська окциденталізація української культури й православ'я тривала до 30-х рр. XVII ст., власне, коли почався могилянський період. П. Могила, а також його сподвижники, діяльність яких склала цілу епоху в українському православ'ї, віддали перевагу окциденталізації католицькій.

Чому ж діячі української культури й церкви (як проуніатськи налаштовані, так і православні традиціоналісти) зрештою відмовилися від протестантської окциденталізації і почали орієнтуватися на католиків? Відповідь на це питання має значення для розуміння діяльності М. Смотрицького, оскільки зміна цієї орієнтації дуже болісно відбилася на долі письменника.

На нашу думку, тут було ряд важливих причин. Так, протестанти у Речі Посполитій, у т. ч. й на українських землях, не стали силою, яка б суттєва впливала на політичне життя. Якщо у 60-70-х рр. XVI ст. тут спостерігався своєрідний «пасіонарний сплеск» у діяльності реформаторів і, здавалося, ніби їм вдасться перемогти католиків, то на початку XVII ст. стало зрозуміло, що цього не станеться. Вплив протестантів значно підупав. До того ж вони не виступили єдиним фронтом. У середовищі кальвіністів, найбільш впливової реформаційної течії Речі Посполитої, у середині 60-х рр. XVII ст. виділилося радикальне крило антитринітаріїв [6]. Окрім цих течій, ще окремо існували лютерани, «чеські брати», реформаційно налаштовані різного роду еретики типу т. з. «федосіан» і т. д. Союз із протестантами не міг забезпечити православним відносно нормальні умови для існування в Речі Посполитій. Особливо це стало відчутним після Берестейської унії 1596 р.



У той час, коли в Речі Посполитій зменшувався вплив протестантизму, католики відвойовували, а то й посилювали свої позиції. Велика заслуга в цьому належала ордену єзуїтів. Католицька церква в Речі Посполитій на рубежі XVI-XVII ст. залишилася не лише державною конфесією, а й перетворилася у велику потугу, в т. ч. й культурну, з якою краще було мати союз, ніж із протестантами.

Такий стан речей в кінці XVI ст. підштовхував українських та білоруських православних ієрархів до унії. Пізніше, у середині 20-х рр. XVII ст., нову унію з католиками, правда, вже в іншій формі, почали готувати православні ієрархи т. зв. Феофанового свячення. Серед них був і М. Смотрицький. Ця нова унія з формальної точки зору не вдалася. Зате православна верхівка України переорієнтувалися на католицьку окциденталізацію.

Ця окциденталізація не була простим, прямолінійним процесом. І серед уніатів, і серед православних традиціоналістів вона мала свої особливості. Показово, що православні ієрархи України й Білорусі, йдучи на з'єднання з римо-католиками, вимагали збереження для своїх вірних тих традицій і обрядів, які склалися в церковному житті на їхніх землях. Це чітко простежується в «Артикулах, що належать до з'єднання з Римською Церквою» [7]. Вказаний документ створили православні ієрархи. Тому він відображав їхні настрої й прагнення. У артикулах 2, 3, 4, 6, 7, 8, 22, 23, 24 (всього їх було 33) йшлося про необхідність збереження наявних богослужбових практик. У ряді інших, зокрема в 9, 10, 11, 18, 19 артикулах, акцентувалася увага на потребі збереження традицій, що склалися серед православних, передусім тих, які стосуються управління церквою. Наприклад, була вимога, щоб «всі молитви – ранні, вечірні та нічні – нам залишалися незмінно зі стародавнім звичаєм Східної Церкви..., а також усі церемонії та обряди нашої Церкви..., і щоб усе було нашою мовою». Передбачалося збереження традиційних для православної церкви форм святих таїнств, зокрема, євхаристії та хрещення. Зберігався старий юліанський календар. Не допускалося введення характерних для римо-



католиків богослужбних практик. Також не вводився притаманний їм целібат білого духовенства.

Варто враховувати, що в той час люди надавали питанням символіки, обрядовості набагато більшого значення, ніж зараз. Адже в умовах обмежених засобів комунікації символи несли порівняно велике інформаційне навантаження. Православний обряд, його символіка для ієрархів були настільки важливими речами, що тут ніякої змін не допускалося, хоча в інших сферах церковного життя це робилось.

Репрезентативним у даному випадку може бути підготовлений Левом Кревзою та Йосафатом Кунцевичем службеник, виданий у Вільні в друкарні Леона Мамонича й присвячений королівському канцлеру Леву Сапізі (т. зв. Службеник Мамонича 1617 р. або «Літургікон св. Йосафата»). До нього була додана як передмова «Наука ієреям для належного відправлення Служби Божої дуже потрібная» (Службеник, с. 1 – 26). Цей твір не мав ніякого грецького відповідника. Він став основою для подібних «наук» надалі в могилянських і навіть московських службениках. «Наука» повчала священика, що йому необхідно робити перед, під час і після відправлення служби. Наголошувалося на потребі сповіді від тяжких гріхів, підкреслювалася потреба чистоти й порядку в святині, справжньої побожності у виголошенні молитов та пошані до святих дарів тощо. По суті «Наука...» Л. Кревзи та Й. Кунцевича – адаптація латинських впливів на «руському» православному ґрунті. Цей твір був створений під впливом подібних римокатолицьких творів. І в цьому сенсі його можна розглядати як вияв окциденталізації.

Однак щодо самого Службеника, то в ньому немає нічого, що б говорило про якусь його римокатолицькість. Наприклад, немає поминання римського первосвященика, додатку «і Сина» в Символі Віри, де йдеться про сходження Святого Духу. У Службенику знаходимо деякі літургічні особливості, що зараз відійшли в минуле, але в той час мали поширення в церквах «східного обряду». Там була також вміщена гравюра просфорної печатки, яка відображує трираменний хрест зі скісним підніжжям, що був тоді



«традиційним» для православних. В цілому Служебник Мамонича подібний до Балабанового Літургікона 1604 р. З позицій сьгоднішнього дня, Служебник Мамонича мав характер старовірського православного служебника.

У ньому вперше для служебників, принаймні друкованих, була вжита формула «і всіх вас православних християн» у великодньому поминанні. Раніше вона звучала «всіх вас да помянуть», або «всіх вас християн». Очевидно, тим самим Л. Кревза та Й. Кунцевич хотіли підкреслити «справжню православність» уніатського середовища.

Старовірство Служебника Мамонича обумовлювалося не тим, щоб ввести в оману православних: мовляв, будемо відправляти по-православному, щоб привести «схизматиків» до унії. Все ж варто врахувати, що складачі Служебника Мамонича були людьми русько-православної орієнтації.

У плані збереження традиційної обрядовості прихильники унії навіть виявилися більшими консерваторами, ніж їхні супротивники з православного табору (принаймні це стосувалося першої половини XVII ст.). Так, П. Могила та його сподвижники могли собі дозволити вищий ступінь прихованої латинізації порівняно з уніатами, які часто були змушені доводити свою православність.

Вищенаведені факти свідчать, що два синоди, уніатський та антиуніатський, котрі відбулися в Бресті у жовтні 1596 р., ще не призвели до творення двох окремих церков. Фактично на українських та білоруських теренах продовжувала існувати одна церква «східного обряду». Вона мала не лише єдині традиції, обрядовість, а й єдину структуру управління. Інша річ, що в цій церкві був започаткований розкол, виникли дві «партії» – уніатська й антиуніатська (чи православно-традиціоналістська). Кожна з них мала свої церковні інституції, на які спиралася. Так, у руках уніатів опинилися єпископські кафедри (за винятком Львівської та Перемишлянської), що давало їм можливість контролювати церковне життя. Табір супротивників унії об'єднував переважно світських землевласників, ченців, а також міщанські церковні



братства. Всі ці сили ще до Берестейської унії 1596 р. виступили як конкуренти ієрархам у церковному житті.

Принаймні до 1620 – 1621 рр., тобто до Феофанового свячення, коли паралельно з уніатською з'явилась ще православна ієрархія, можна говорити, що боротьба уніатів і їхніх супротивників була внутрішньою боротьбою в середовищі церкви «східного обряду» Речі Посполитій. І за цією боротьбою, попри всю її релігійну ідейність, часто стояли матеріальні, приземлені інтереси, зокрема, боротьба за церковні доходи.

Рубіж XVI-XVII ст. став піком літературної полеміки між цими двома «партіями». З боку уніатів з'явилися твори талановитого письменника, церковного ієрарха, ініціатора Берестейської унії І. Потія. З 1595 до 1609 рр. він написав більше 10 творів полемічного спрямування. Деякі з них були видані як «руською» літературною, так і польською мовами. Найбільш відомі «Унія...» (1595), «Антиризис...» (1599 – 1600), «Гармонія...» (1608). Через ці твори червоною ниткою проходила думка, ніби Берестейська унія 1596 р. є лише простим відновленням старовини. На думку митрополита, православна церква Русі перебувала в єдності з римо-католицькою церквою ще з часів Флорентійської унії 1439 р. Всі привілеї, одержані нею від польських королів, дісталися їй за умови, що вона буде уніатською. Відтак впливало, що ієрархи, які прийняли унію, є найщирішими обронцями старовини.

Звичайно, це не більше, ніж намагання видати бажане за дійсне. З одного боку, тут проглядається намагання віддати данину традиційності. Адже авторитет традиції в доіндустріальних суспільствах був надзвичайно високим: істинним вважалося лише те, що пройшло випробування часом. На все нове тоді дивилися як на щось негативне. З іншого боку, декларування І. Потієм його прихильності до традиції не видається нещирим. Він, як і його соратники-уніати, віддавали данину східнохристиянським церковним звичаям. Доводили, ніби зв'язок між православними й католиками не переривався з часів Флорентійської



унії. І. Потій твердив, що ці конфесії відрізняють лише другорядні речі. У той час як католики і православні значно різняться від протестантів.

Хоча в період активної письменницької діяльності І. Потія супротивники унії створили й видрукували не менше полемічних творів, ніж уніати, все ж вони не мали письменника, який і ерудицією, і талантом міг би порівнятися з ним. Православні традиціоналісти мали в той час І. Вишенського. Але його крайнє старовірство, принципове заперечення ренесансних впливів та й зрештою відносно невисокий рівень ерудиції не сприяли поширенню творів цього письменника серед українських інтелектуалів. Абсолютна більшість його писань так і не дійшла до друкарського верстату.

Правда, саме з антиуніатського табору вийшли в той час «Апокрисис...» Христофора Філалета та «Пересторога...» невідомого нам автора. Ці твори справедливо вважаються вершинами українського полемічного письменства.

Та все ж цього було мало. Православним традиціоналістам потрібен був автор, який якщо і не перевершував, то хоча б стояв на одному рівні з І. Потієм. Ним, власне, і став М. Смотрицький.

Ми не знаємо, коли М. Смотрицький повернувся із-за кордону, чим він займався після цієї подорожі. П. К. Яременко так пише про це: «Із Західної Європи Смотрицький повернувся близько 1604 р. Батьків його на той час, мабуть, вже не було серед живих, а старий князь К. Острозький доживав останні роки і вже не відігравав ніякої ролі як меценат Острозького гуртка вчених і літераторів. Острозька академія занепадала, а за нащадків київського воєводи поволі перетворювалася на єзуїтське училище. Отже, Волинь не приваблювала його. Смотрицький зупиняється в маєтку князів Соломирецьких під Мінськом. Тут він включається в активну громадсько-релігійну і культурну діяльність, стаючи одним із палких оборонців прав гнобленої православної української та білоруської суспільності. Смотрицький в очах громадськості стає визнаним авторитетом. До нього «як до оракула» звертаються люди у болючих церковних справах, приходячи з





Мінська, Соломиріччя та навколишніх міст і сіл. Під його впливом міщани Мінська засновують церковне братство, будують нову церкву, дехто з тих, хто вже прийняв унію, повертається назад у православ'я» [8]. Правда, такі твердження (тим більше без посилянь на джерела) нагадують міфологізовану біографію «активного борця проти унії».

З певною вірогідністю можемо твердити, що М. Смотрицький зв'язався із Віленським братством і зайнявся літературною антиуніатською полемікою. Вільно на той час, будучи столицею Великого князівства Литовського, виступало як один із найбільших культурних центрів східнослов'янського православного світу. Ще на початку 20-х рр. XVI ст. сюди переїздить білоруський першодрукар Франциск Скорина. Тут він у домі «найстаршого бурмістра» Якуба Бабича влаштовує свою друкарню, де ним були випущені у світ «Мала подорожня книжиця» (1522) та «Апостол» (1525). Це була перша кирилична друкарня на «руських» землях [9]. Однак після появи «Апостола» вона перестала існувати. Віленське друкарство відновилося лише через півстоліття. Петро Мстиславець, соратник Івана Федорова, за допомогою віленських меценатів Зіновія Зарицького та братів Мамоничів, Кузьми й Лукаша, у 1575 р. видрукував тут «Четвероевангеліє», а трохи пізніше «Псалтир» (1576). Брати Мамоничі отримали королівський привілей, який надавав їм виключне право на друкування і продаж книжок у Вільно. Таким чином, рід Мамоничів став видавничим монополістом. Мамоничі побудували навіть паперовий млин. А їхня друкарня, незважаючи на певні перебої, проіснувала аж до 1623 р. [10].

Саме в цей час, коли у Вільно було відновлене кириличне друкарство, тут активізувалося культурне життя білорусів, які складали основну частину населення міста. У 70-80-х роках місцеві православні міщани організували Святодухівське братство. З 1584 р. королівським привілеєм їм надавалося право на «будівництво шкіл, на виховання людей вмілих у письмі для науки дітей грецького закону» [11]. У цій школі вчилися діти членів братства, а також «убогі сироти». Вивчалися «руська», старослов'янська, грецька й латинська



мови. У першому десятилітті XVII ст., коли М. Смотрицький починав у Вільно свою діяльність, ця школа була реорганізована із трьохкласної в п'ятикласну. У трьох перших класах діти вивчали латинську мову, котру викладали іноземці, у четвертому – «руську», тобто тогочасну книжну українсько-білоруську мову, й, нарешті, в п'ятому – старослов'янську й грецьку [12]. Як бачимо, в цій школі переважала «латинська



*Вільно. Вид на Замкову гору.  
Гравюра I-ї половини XIX ст.*

наука». Це обумовлювалося тим, що латина виступала в Речі Посполитій мовою ділової й елітарно-культурної комунікації. Така структура навчання засвідчувала, що в цій школі переважали західні елементи.

Ведучи мову про культурну діяльність Віленського братства, варто відзначити, що воно мало друкарню, з якої вийшло чимало полемічних творів. Також кирилична друкарня функціонувала при Свято-Троїцькому монастирі [13].

Відносно сильні позиції «русько-го» міщанства, існування тут впливових православних інституцій, а також багаторічної «руської» культурної традиції – все це робило Вільно привабливим для православних традиціоналістів. У цьому місті діяли такі відомі діячі української культури, як брати Зизаній та Кирило-Транквіліон Ставровецький. Вони починали свою діяльність у Львові, в місцевому братстві. Проте Вільно виявилось для них більш привабливим. У 1593 р. віленські братчики запросили до себе відомого проповідника Стефана Зизанія. Той розгорнув тут енергійну діяльність, проповідуючи на ратуші, по дорогах і церквах. При цьому різко виступав проти унії.

У 1595 р. у Вільно С. Зизаній видав «Катехизис», який, на жаль, не дійшов до нашого часу. Католицький автор Щасний Жебровський у брошурі «Кукіль, який розсіває Стефанок Зизанія в церквах руських у Вільно...» (1595) писав з приводу цього видання і проповідей його автора таке: «З небом і з землею



воюєш, ані Богу, ані людям не спускаєш. Святих з неба випихаєш. Чортів до пекла не пускаєш. В Христа, заступника нашого, не віриш. Святого Духа блюзниш, не признаєш його походження від Батька і від Сина. Але тобі не досить цього, і на можновладців як духовних, так і світських погані речі говориш. Короля, пана нашого, негарно в казаньях своїх згадуєш. Митрополита лаєш. Латинників проклинаєш. Русь до бунтів і незгод підбурюєш. І, коротко скажу, порядок диявольський на землі встановлюєш» [14].

Тому київський митрополит Михайло Рогоза, який погодився на унію з католиками, у 1595 р. видав неблагословенну грамоту С. Зизанію, а 25 січня 1596 р. на Новгородському православному соборі його було відлучено від церкви. Але це не стурбувало Стефана, який мав підтримку серед православних віленських міщан. У 1596 р. він видав у Вільно «Лист Єремії, патріарха константинопольського, наминальний...» (цей твір не зберігся), а також «Казанье святого Кирила...». У останньому творі проводилась характерна для протестантів ідея папи-антихриста. І взагалі в ньому можна було віднайти чимало протестантських моментів [15].

Святодухівські братчики, які фактично репрезентували віленських міщан, різко виступили проти укладення Берестейської унії. Вільно перетворилося в один із найбільших оплотів антиуніатської опозиції. Тому сюди тягнулися православні традиціоналісти, до яких належав і М. Смотрицький.

Перші полемічні твори письменника спрямовувалися переважно проти писань І. Потія. Про це можна здогадатися із деяких автобіографічних свідчень, які знаходимо в «Апології...». «Я зробив це, – писав Мелетій Смотрицький, говорячи про свій шлях до унійної ідеї, – по моїм великим досліді та досвіді. Це добре знають ті, яким відомі мої виступи проти писання із заголовком «Унія», проти «Розмови берестянина з братчиком», проти «Відродженого Наливайка», проти «Політики, незнання та побожності віленських новоцерквян». (Вказані твори приписуються І. Потієві – *Авт.*). Усе, що я написав, було приготовлене до оголошення друком, щоб випустити вже по виданні



«Плачу». Не згадую «Оправдання», «Оборони» його, «Відпору», «Усправедливлення» й подібних писань... Певно, й тепер знаходиться в бібліотеці монастиря віленського церковного братства «Розвідка про походження святого Духу», написана по-польськи способом силогізмів... Цю розвідку дав я прочитати моему попереднику на цьому місці архімандрита. За цю розвідку те місце тоді так заворушилося, що я мусив замовчати з огляду на те, що справа викликала більше позашкільного гомону, ніж принесла спасенної користі. ...я написав і «Палінодію» на «Плач», яка лежить у тім монастирі, де я тепер живу й це пишу, «бо до рук острозькій капітулі тут подав я її» [16]. На жаль, ці твори до нас не дійшли, за винятком «Плачу» («Треносу...»).

Правда, чимало дослідників, посилаючись на вказане свідчення, схильні розглядати як твір М. Смотрицького «Антиграфи...» (1608). Повна назва твору звучить так – «Антиграфи, або відповідь на дошкульне писання проти людей старожитньої грецької релігії, яке було видане від апостатів церкви Східної й якому назва «Єресі, незнання і політика попів та міщан братства віленського», а також на книжку, що швидко потім для пояснення того писання видана, під назвою «Гармонія». Через одного брата братства церковного віленського релігії грецької в пориві дана. У Вільно року 1608».

Чи був, чи ні М. Смотрицький автором цього твору, але «Антиграфи...» вийшли зі середовища, в якому він тоді перебував. Тому для розуміння творчої біографії письменника важливо знати, які ідеї проповідувалися у названому творі.

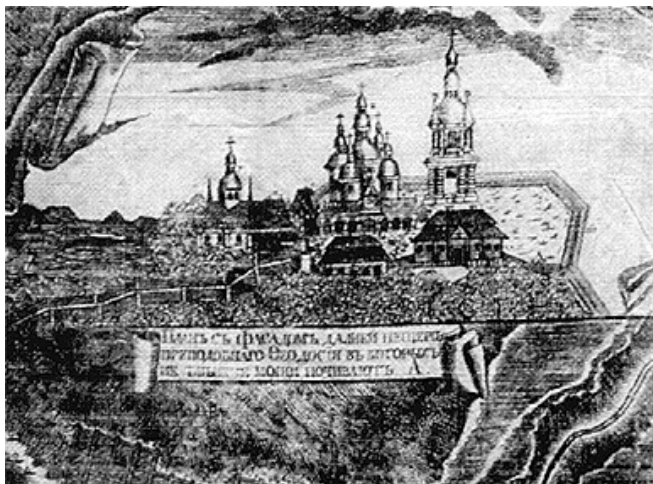
Важливим елементом тогочасних друкованих праць були присвяти і передмови. «Антиграфи...» в даному випадку демонстрували орієнтацію автора на рід князів Острозьких (Це може бути додатковим аргументом на користь авторства М. Смотрицького, адже його коріння було в Острозі). Починаються «Антиграфи...» силабічним віршем, де обігрується символіка герба Острозьких. Автор трактує представників цього роду не лише як оборонців «руського» православ'я, але і як «руських» монархів. «Вітчизняне набоже-



ство, – писав він, – хай має патрона, в нагороді слави вічної нездоланна корона!» [17]. Як спадкоємців королівської влади розглядав Острозьких і С. Пекалід у поемі «Про Острозьку війну під П'яткою», а також Я. Домбровський у «Дніпрових каменях». Тогочасне «руське» суспільство, принаймні аристократія, ще жило надією на відновлення своєї монархії, а отже, й створення власної незалежної держави (У той час державна суверенність, як правило, ототожнювалася з суверенністю монарха).

Ці ілюзії (якщо не в явній, то в прихованій формі) поширювали самі Острозькі. Це, наприклад, знайшло вираз у збережених надгробках Костянтина Івановича

та Яна Костянтиновича Острозьких. Перший відноситься до 1579 р. і знаходиться в Києво-Печерській лаврі. До найбільш важливих і семантично навантажених атрибутів скульптурного зображення на надгробку Костянтина Івановича є корона. Зображення корони на надгробках у той час зустрічаємо, як правило, у королів. Королівські піддані зображувалися переважно простоволосими (за винятком духовних осіб), а біля їхніх ніг, рідше – біля голови, розміщували шолом. На надгробкових зображеннях королів було й інше. Форма корони на надгробку Костянтина Івановича вказувала на її давність. Це – кілька продовгуватих-круглих валиків, стягнутих перетинками й об'єднаних між собою широким обручем. Ця корона відрізняється від тих корон, з якими зображували тогочасних польських королів, наприклад, Стефана



*Києво-Печерська лавра. Гравюра на шовку. 1812-1821. Фрагмент.*



Баторія. Водночас вона нагадує корони польських монархів XIII-XV ст. (в надгробках Пшемислава I в Цешині, Болеслава III у Вроцлаві, Белки II у Кжешові, Белки III в Ополі, Вацлава в Легницях тощо), а також корони руських князів на іконах XVII ст. (наприклад, Володимира, Бориса і Гліба на іконі з волинського містечка Ратно, яка була написана в першій половині XVII ст.) та ін.[18]. Далеко не випадково наприкінці XVI – на початку XVII ст. розповсюджується думка, ніби Острозькі ведуть свій рід від князя Данила Галицького, що прийняв королівську корону від римського папи.

«Антиграфи...» писалися в той час, коли помер В.–К. Острозький – покровитель православних Речі Посполитої. Його наступником став син Януш. Останній прийняв католицизм, хоча й не належав до ревних оборонців цієї релігії і толерантно ставився до православних. Автор «Антиграфи...» у прозовій передмові, присвяченій князю Янушу, цілком свідомо висловлював сподівання, що той буде стовпом свободи і спокою народного [19], тобто стоятиме на сторожі прав православних.

У творі є також передмова до читача і сім розділів-трактатів, де автор звертається до традиційних для тогочасної православно-католицької полеміки проблем – про чистилище, опрісноки й т.ін. Спростовуються також закиди прихильників унії щодо порушень належних порядків у церковному житті віленських братчиків. П. К. Яременко вважає, що тут відчувається певна учнівська залежність від «Апокрисису...» Христофора Філалета [20]. З цією думкою варто погодитись. Справді, «Апокрисис...» у той час був вершиною протиуніатського полемічного письменства і до нього, його аргументації неодноразово зверталися православні традиціоналісти.

Значну увагу автор «Антиграфи...» приділяє розгляду поведінки духовних осіб. Докоряє І. Потієві, на брошури якого дає відповідь, що той закидає супротивникам унії неправдиві речі, які більше притаманні уніатам. Говорить, що серед уніатських священиків є такі, котрі вже по висвяченні одружилися і, незважаючи на таке канонічне порушення, лишаються священно-



служителями, навіть успішно роблять кар'єру при митрополиті. Автор пише, що не лише в провінції, а й у самому Вільно є священики, котрі взяли другий шлюб. Це теж суперечило канонічним традиціям «східної церкви». Веде мову і про інші порушення в середовищі уніатського духовенства – розлучення, сваволі, бешкети, шлюби між близькими родичами й т. ін. Говорить навіть, що серед уніатських духовних є злочинці, засуджені судами.

Взагалі в полемічній літературі того часу і православними, й прихильниками унії приділялося чимало уваги питанням поведінки духовних осіб. При цьому акцентувалася увага не лише на порушення ними канонічних правил, а й загальнопоширених моральних засад. З одного боку, це було відображенням наявних негараздів у середовищі кліриків (правда, тут часто траплялися перебільшення, свідоме вип'ячування окремих негативних моментів). Але, з іншого боку, концентрація уваги на таких питаннях у полемічній літературі стимулювала як направу моралі в середовищі духовних осіб, так і розвиток моральної свідомості загалом.

У «Треносі...» М. Смотрицького теж, до речі, приділено чимало уваги питанням поведінки духовенства. «Ані життя, ні звичаї, ні поведінка, ані одяг вас учителями не роблять, – так пише автор про уніатських кліриків. – Ні мудрість, ні наука, ні розмова про священне й пастирство не свідчать про це. У житті ви корчмарі та купці, у звичаях – домолежні, в розмовах – неuki, в поведінці – лиси облудні, а в одязі – хижі вовки. А що сказати про розуму вашого прикмети? Мудрість ваша, знання, розмова – безглузді, пусті і розпусні, забави – брудні, в них самі ви разом з тими, котрі вам наслідують, гинете» [21].

Саме «Тренос...» став тим твором, який приніс велику славу його авторові. Це була вершина, на яку вдалося піднятися молодому письменнику і яку йому вже не вдалося здолати.

Написання «Треносу...» інспірували трагічні події, що відбулися у Вільно в 1609-1610 рр. У цей час митрополит І. Потій разом зі своїм намісником Йосипом Вельямином Рутським вирішили навернути до унії



віленських міщан. З цією метою при допомозі кількох сотень гайдуків захопили один із найбільших оплотів місцевого православ'я – Святотроїцький монастир. Його новим настоятелем поставили І. В. Рутського. Потім було намагання захопити місцеві православні церкви. Оскільки православне духовенство чинило опір, прихильники унії вдалися до насильства: за допомогою військових розбивали замки, ламали двері храмів і т. ін.

У той час у Вільно перебував король Сигізмунд III. Юрби міщан разом зі своїми жінками й дітьми падали перед ним на коліна, просячи не насилувати совісті, не відбирати церков і т. д. Проте це не допомогло. У такій атмосфері православні здійснили замах на І. Потія. У церкві св. Миколая під малим олтарем знайшли бочку з порохом. Вона, очевидно, мала вибухнути під час перебування тут І. Потія. Одного разу якийсь православний гайдук кинувся на митрополита з оголеною шаблею, але тільки поранив йому руку. Почалися репресії з боку влади проти віленських міщан, деяких з них було ув'язнено, піддано тортурам [22].

І. Потію вдалося утвердитися у Вільно. Опанувавши це місто, він здобув можливість закріпитися в Білій Русі. Місцеві супротивники унії були деморалізовані. Єдиним оплотом православного традиціоналізму в столичному Вільно залишилося Святодухівське братство. Братчики у своїй друкарні і видали «Тренос...», що став реакцією на віленський погром. Повна назва твору – «Тренос, тобто плач єдиної святої повсюдно поширеної Апостольської Східної Церкви, з поясненням догматів віри. Спочатку з грецької на слов'янську, а тепер зі слов'янської на польську мову перекладено. Через Теофіла Ортолога, тієї ж святої Східної Церкви сина. У Вільно. Року Божого 1610».

Як бачимо, твір вийшов під псевдонімом. Тоді це було поширене явище. Згадуваний І. Потій видавав свої твори, як правило, або під псевдонімом, або без підпису. Це стосувалося й інших письменників-полемістів (до якого б табору вони не належали). Було кілька причин такої анонімності. Передусім варто враховувати, що поняття авторства в культурі євро-





пейського Середньовіччя практично було відсутнє. Письменник (точніше книжник), іконописець, зодчий і т. д. не творили щось нове, а повторювали те, що вже було до них (хоча це «повторення» й включало в себе елементи новизни). Такий підхід до творчості визначався згадуваною тенденцією, коли віддавалася перевага старовині, традиційності перед усім новим. І в літературі, і в мистецтві тоді панував канон, за межі якого письменник, митець намагався не виходити. Поняття авторства в сучасному розумінні слова, яке передбачає творіння чогось нового, оригінального починає формуватися (чи відновлюватися?) в Європі в період епохи Ренесансу. Проте це був непростий процес, який затягнувся в часі.

Щодо України, то тут лише наприкінці XVI – на початку XVII ст. починає формуватися уявлення про авторство літературних й художніх творів. Цьому, до речі, посприяла полемічна література. Однак тоді оригінальне письменство в українських книгозбірнях складало мізерний відсоток у порівнянні з величезною кількістю літературних текстів [23]. За таких умов декларування авторства вважалося не зовсім етичним, навіть розцінювалося як вияв гордині. Частими були літературні фальсифікати, коли автор свідомо приписував свій твір іншій авторитетній особі. До таких фальсифікатів, наприклад, можна віднести вищезгадувані «Приватні вказівки» І. Загоровського, а також «Казаньє святого Кирила...» С. Зизанія.

М. Смотрицький пройшов шлях від прихованого авторства, коли підписувався псевдонімом, до авторства відкритого, із зазначенням свого імені. Правда, іноді підписуватися псевдонімом його змушували обставини. Тут приходимо ще до однієї причини анонімності тогочасних творів. Деякі з них писалися на «злобу дня», особливо це стосувалося творів полемічних. Вони викликали негативну реакцію як з боку певних осіб, так і суспільних інституцій (державних структур, конфесій). Така негативна реакція могла дорого коштувати автору. Тому він вважав за краще приховувати своє ім'я. Щодо Речі Посполитої, то тут ризиковано річчю було заявляти про своє авторство творів, спрямованих проти унії. Через це



М. Смотрицький волів деякі свої твори підписувати псевдонімом.

Більшість його творів, в т. ч. й «Тренос...», писані польською мовою. Хоча він добре знав і старослов'янську, й книжну українську мови. Певно, М. Смотрицький усвідомлював, що польськомовна читацька аудиторія набагато ширша, ніж аудиторія, яка користувалася «руською» чи старослов'янською мовами. Польською мовою могли читати не лише поляки, а значна частина освічених українців та білорусів. До того ж звернення до польської мови для полемістів було містком входження в іншу термінологічну і понятійну систему – у західну систему богословствування. Опановуючи західну теологію, українські полемісти прагнули перекласти власне світобачення однією з мов західного богословствування, яка була їм близькою [24].

Разом з тим, зазначав М. Грушевський, використання у той час в українській літературі польської мови «являється сумним симптомом того, що завдання... відродженого культурного руху не були осягнені. Заходи коло піднесення української культури не встигли захопити верхів громадянства і притримати їх при своїй вірі і народності...» [25].

«Тренос...» вийшов із посвятою Михайлу Вишневецькому, якого автор вважає вірним сином церкви, оборонцем і стовпом православ'я. Після смерті В.–К. Острозького православні Речі Посполитої шукали для себе покровителя. І багато хто бачив його в особі цього князя. Це був один із найбільших магнатів України. Водночас належав до людей, що підтримували православ'я. Дружиною М. Вишневецького була Раїна Могилянка, яка походила з відомого молдавського роду Могил. Вона зарекомендувала себе як щедра меценатка, котра зробила великі пожертви для потреб православної церкви.

Починається «Тренос...» віршем на честь князів Вишневецьких. У ньому говориться, що їхні славні справи відомі в усьому світі. Вишневецькі, пише М. Смотрицький, статечно служать вітчизні, готові віддати для неї маєтності й здоров'я. В кінці вірша автор спеціально підкреслює, що вони, як дорогий



клейнод, зберігають віру своїх батьків [26].

Ці тези знаходять подальшу інтерпретацію в прозовій присвяті князеві Михайлу. Написана вона в душі т. зв. «християнського гуманізму», який бачив у античних мислителів предтеч християнства. Із самого початку автор посилається на «поганських філософів», зокрема Сенеку. Загалом же в «Треносі...» знаходимо посилення на понад 140 авторів. Серед них значну частину становили автори античні і ренесансні. «Неоціненне для свого часу значення «Треносу» для популяризації античних мислителів та їхніх творів, усього кращого, що дала епоха середньовіччя; Смолитрицький знайомить громадськість з письменниками й поетами Відродження, пропагуючи ідеї гуманізму» [27], – писала О. Прокошина.

Автор «Треносу...», звертаючись до М. Вишневецького, вказує, що давні мислителі багато дискутували про найвище добро і людське щастя. Проте лише ті з них найближче підійшли до істини, котрі бачили щастя в цноті (праведному житті, честі) й поштивій славі. «Сама лише цнота... – пише М. Смолитрицький, – робить людину сильною, допомагає їй зносити важкі тягарі, не падати, не хилитися, а стояти просто й непорушно». Проте давні мудреці не знали християнського віровчення («правдивого в Трійці єдиного Бога і пізнання найсвятішої волі Його»). А воно є «джерелом, з якого всіляких цнот пливе потік». Для Вишневецьких, проводить думку М. Смолитрицький, фундаментом цнот і всіляких добрих справ була відданість східній православній церкві. Саме у лоні її вони народилися й утвердилися у вітчизняному віровизнанні [28].

Тема «вітчизняного віровизнання» стає однією з головних тем творчості М. Смолитрицького. Він фактично відстоював ідею «вітчизняної церкви». У «Треносі...» вона набирає образу Церкви-Матері. Тут діяльність М. Смолитрицького, його творчість вписується в загальноєвропейську тенденцію формування національних церков.

У творі, окрім вішованої й прозової присвяти М. Вишневецькому, є ще передмова до читачів. У ній наголошується на потребі дотримуватися «правдивої



віри», якою є традиційне православ'я. Автор закликає не вірити різного роду наклепницьким писанням – «скриптам», «дивної і майже нечуваної безсоромності сповнених». Серед них називає «такого собі «Наливайка» і «Реляції, або розслідування деяких подій, що сталися біля церков руських віленських 1608 і 1609 рр.» [29]. Під першою, очевидно, малася на увазі брошура «Воскреслий Наливайко», яка приписується І. Потію. Йому ж приписують і «Реляцію...» [30]. «Тренос...» був реакцією й полемічною відповіддю на ці писання.

Наприкінці передмови звучить заклик до читачів сприйняти цю книгу «для свого душевного пожитку» [31].

Задум книги був оригінальним. Автор хотів у формі голосінь, тобто у фольклорній формі, викласти складні суспільно-релігійні й теологічні питання. Не можна сказати, що це йому повністю вдалося. Та, певно, й не могло до кінця вдатися. Занадто непоєднані тут були зміст і форма.

Однак щодо першої частини, де ведуться мова про відступ елітарної верстви українського суспільства від православ'я, то це зроблено блискуче. Тут звучить плач і нарікання Матері-Церкви на своїх «злочинних синів». У певному сенсі це – поема в прозі. Недаремно М. Грушевський, передаючи текст «Треносу...» сучасною українською мовою, ділить його на синтаксичні вірші. Ось як у нього звучить переклад перших речень цього твору:

*«Горе мені бідній,  
горе нещасній,  
ах – з усіх сторін ограбований,  
на світову ганьбу мого тіла з усіх риз оголений!  
Горе незносними тягарями обтяжений:  
руки в оковах ярмо на шиї,  
пута на ногах,  
ланцюг на крижах (бедрах),  
меч над головою обосічний,  
вода під ногами глибока,  
огонь по боках – негасимий,  
зусюди крики,  
зусюди страх,*



*зусюди переслідування!  
Біда в містах і селах,  
біда в полях і дібровах,  
біда в горах і пропастях земних!  
Нема ніде місця спокійного,  
ані пробутку безпечного!  
День в болях і ранах,  
ніч в стогоні і зітханню!» [32].*

Про «Тренос...» М. Смотрицького, особливо його першу частину, писалося багато. Є й різні її переклади сучасною українською мовою. Вона стала хрестоматійною. Тому нема сенсу на ній особливо концентруватися.

Звернемо увагу лише на деякі концептуальні моменти, які, на нашу думку, виражають світобачення автора твору і мають відношення не лише до інших частин «Треносу...», а й до наступних творів М. Смотрицького.

Отож, для нього церква, власне, «церква східна», є інституцією, що має найбільшу цінність. І це не просто відображення середньовічного світорозуміння, де церква виступає як посередник між людиною й Богом. Варто враховувати, що М. Смотрицький належав до родини, в якій були сильні священницькі традиції. Та й сам він часто перебував у колі духовних осіб.

М. Смотрицький розумів, що «східна церква» перебувала в стані глибокої кризи. Намагався з'ясувати причини цього стану. Багато говорив про відступництво вірних. Адже ця церква на території Русі (України й Білорусі) втратила своїх покровителів:

*«Де тепер той, безцінний камінець – карбункул, як  
світильник світячий,  
що його я між перлами, як сонце між зорями, в короні  
голови моєї носила –  
дім княжат Острозьких, що блиском світлості  
старої віри своєї над усіма  
іншими світив?  
Де інші дороги й рівно безцінні тої ж корони каміння –  
славні дома руських князів – неоціненні сапфіри,  
безцінні діаманти:*



княжата Слуцькі, Заславські, Збаразькі,  
Вишневецькі, Сангушки, Чорторийські,  
Пронські, Ружинські, Соломирецькі,  
Головчинські, Крошинські, Масальські,  
Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини  
й інші без числа, котрі вчисляти по одному було  
б довго!

Де попри них інші неоціненні мої клейноти –  
родовиті, мовлю, славні, великомисленні, сильні й  
давні дома по всім світі  
голосного доброю славою, могутністю і відвагою  
народу Російського

– Ходкевичі, Глібовичі, Кішки,  
Сотіги, Дорогостайські, Войни,  
Воловичі, Зеновичі, Паці,  
Халецькі, Тишкевичі, Корсаки,  
Хребтовичі, Тризни, Горностаї,  
Бокії, Мишки, Гойські,  
Семашки, Гулевичі, Ярмолинські,  
Чолганські, Калиновські, Кирдеї,  
Загоровські, Мелешки, Боговитини,  
Павловичі, Сосновські Скумини, Потії й інші?» [33].

Варто враховувати, що в свідомості людей європейського Середньовіччя світська влада виступала як захисник церкви. І поки існував захист з боку світських патронів-землевласників, «східна церква» могла відносно нормально існувати. З їхньою втратою ситуація мусила змінитись.

Проте не слід сприймати «Тренос...» як адекватне відображення історичних реалій. Н. Яковенко, яка спеціально досліджувала конверсії (конфесійні переходи) української шляхти й магнатів, справедливо вказувала: «Не секрет, що думку про повальне віровідступництво православної знаті вже на зламі XVI-XVII ст. історикам підказали яскраві тогочасні пам'ятки, складені войовничими елементами з протиборчих таборів – переважно людьми церковного кола. Проте розмірковуючи над ступенем їхньої достовірності, варто не забувати очевидного: інтереси кожної з церков виборювали в жорсткій конкуренції кількох християнських обрядів, які змагалися між



собою на українських теренах Речі Посполитої, де ортодоксальному католицтву, як і по всій державі, протиставляли себе протестанти..., а монополії ортодоксального православ'я, окрім католиків, загрожували ті ж таки протестанти та «з'єднані православні», себто уніати. Свого роду «речовим доказом» досягнень/втраг для кожної з Церков були душі «людей великих» – князів та магнатів, і саме тут створювалося широке поле для перебільшень, які з часом набували статусу достовірного свідчення, а, крім того, були ретроперспективно перенесені з вузького магнатського прошарку на весь шляхетський загал». На думку дослідниці, «Тренос...» помітно завищує кількість конфесійних переходів, здійснених представниками православної знаті. «За Мелетієм Смотрицьким, – пише вона, – від осиротілої Матері-Церкви вже на 1610 р. відступилося 48 найпотужніших православних, у тому числі княжих родів. Проте вибіркова перевірка показує, що й тут є суттєві перебільшення». Хоча Н. Яковенко погоджується: «...конверсії були справді масовими лише у вузькій групі найвищої (княжої) аристократії» [34]. Але саме такі переходи найбільш заможних і впливових родин ставали сильними ударами для православної церкви в Україні та Білорусі. Не будучи державною церквою, вона могла розраховувати переважно на підтримку з боку православних аристократів. Тепер ця підтримка почала танути на очах. Відповідно, багатьма церковними людьми це сприймалося як катастрофа.

Ведучи мову про занепад церкви, М. Смотрицький також акцентує увагу на негідній поведінці переважної більшості священнослужителів. У «Треносі...» можна знайти чимало філіппік проти духовенства (особливо проти тих його представників, які пішли на унію). Одна з таких філіппік наводилась вище. Наведемо ще одну, яка серед них є чи не найдошкульнішою:

*«Бо теперішні пастирі розумного стада Христового  
ледве чи й над нерозумним стадом ослів годні були  
показуватись би!  
Більше! не пастирі се, а вовки хижі,*



*не вожді, а льви голодні,  
що одні вівиці без милосердя пожирають,  
а другими зміїні пащі без милости затикають!  
О нещасливе стадо! чи може бути пастирем і учи-  
телем той, що сам ніколи не вчився!  
Котрий не знає, що Богові повинен, ані що ближньо-  
му свому?  
А що вже повіреним йому вівицям?  
Котрий з дитячих літ не наукою св. Письма, а  
іншою якоюсь  
духовному станові непотрібною справою займався,  
або в безділлю молодий вік тратив;  
а коли докучив йому недостаток в поживі і одежі,  
і нужда  
почала йому шию крутити, проповідувати взявся –  
не знаючи, що то є проповідь,  
ані розуміючи, як виконувати її належить!  
Одні з корчом, другі з двору,  
ті з війська, а декотрі з поборів,  
без усякого вибору і без всякогог доброго свідощтва,  
за поміччу золота і срібла до божого дому вдер-  
лись!» [35].*

Саме в цьому М. Смотрицький бачить чи не голов-  
ну причину відступу духовенства від ортодоксального  
православ'я й прийняття ним унії:

*«Тому не дивно, що з соромом з нього яко негідні  
повипадали,  
і апостатами правди божої, а зрадниками повіреного  
їм стада стали» [36].*

Звертає полеміст увагу й на те, що серед право-  
славного духовенства процвітає симонія – купівля й  
продаж духовних становищ. Це, на його думку, руйнує  
церкву, веде до утвердження в ній меркантильних  
відносин. Головну вину за симонію письменник  
покладає на єпископів. Водночас показує, що вона  
розбещує також священницькі «низи». Ніби від імені  
Матері-Церкви М. Смотрицький говорить:





*«Мої ж теперішні єпископи і архієпископи все те апостольське поучення за себе закинули  
І ногами непорядку, бажанням срібла засліплені її потоптали!  
Той тепер мудрий і дотепний священник, котрий має з чого, –  
як від справ церковних віддалять, єпископові своєму уділити, аби його назад повернено.  
Горе мені, недбалим робітникам порученій!  
Ой мині, в опіку ненаситних лакомців поданій!  
Горе і вам, що продаєте, і вам, що купуєте дар св. Духа!» [37].*

Церква з таким складом пастирів, без належної підтримки з боку світських патронів не могла справитися з негараздами, що випали на її долю. Який же був вихід із цієї ситуації? М. Смотрицький вважав, що для її порятунку мають з'явитися рішучі, радикальні у своїх діях люди. «Таких у нинішні часи я потребую синів, які б, незважаючи на особи тих, що безбожно на Бога блюзнять, карали, які б, до рідних братів суворе лице своє обернувши, негарну поведінку їхню сміливо карали... Таких, кажу, потребую тепер синів, на таких у цей час мого страждання діток сподіваюсь, які б не лише блюзнірством розпусні уста замкнули, а й своїх, від найвищого до найнижчого, від архієреїв до всіх тих ієреїв, що під їхньою владою перебувають разом з повіреними урядуванню їхньому людьми, достатньо й відповідно до гідності їхніх заслуг картали, карали і направляли», – говорить полеміст від імені Матері-Церкви. Однак щодо можливості віднайдення таких синів, то автор «Треносу...» налаштований скептично. «Та де ж таких знайду? – ніби запитує Мати-Церква. – Чи з неба, тріумфуючих вже, покличу? Це неможливо. Чи у рідних сторонах пошукаю? Немає жодного. Усі проти мене, як проти тієї, яка ніби за них ніколи не переживала, повстали. Усі озброєні, наче на головного супротивника піднялися, і шукають душі моєї, щоб вигнати» [38].

Цю безнадію М. Смотрицького можна зрозуміти. «Руське» міщанство хоча й було досить радикальним елементом, через свою слабкість не могло ви-



конати роль «рятівника церкви». Віленський погром православних міщан у 1609-1610 рр., свідком якого був М. Смотрицький, показав, чого насправді варта ця сила.

Правда, коли зникла надія на віленських міщан-братчиків, на те, що Вільно стане оплотом православ'я на Русі, тобто Україні й Білорусі, з'явився новий центр православного традиціоналізму – Київ. Сталося те трохи несподівано, оскільки в попередні десятиліття це місто не відіграло помітної ролі в культурному та релігійному житті українських й білоруських земель, хоча й зберігало за собою славу давньої столиці.

У Києві, завдячуючи козакам, були забезпечені стосовно нормальні умови діяльності православних інституцій, які зробилися осередком культурного опору католицькій експансії. Козаки уже на початку XVII ст. почали вважати себе захисниками православ'я. Наприклад, козацький гетьман Г. Тискиневич у 1610 р. заявляв, що козаки «за церкву свою східну і віру грецьку готові всі голови свої положити». Водночас вони солідаризувалися з представниками різних станів Польського королівства й Великого князівства Литовського, які не пішли на унію: «...Військо Запорізьке хоче разом з їх милостями княжатами, панятами, рицарством, шляхтою й народом християнським тої ж православної віри, релігії старожитньої, стояти при духовних особах, які не відступили і не відкинули її...» [39].

Завдяки рішучій позиції козаків православні зуміли прискікти зазіхання митрополита І. Потія та його наступників на Київ. Не без їхньої підтримки Києво-Печерська лавра, що залишалася православною, повертає свої маєтності, які опинилися в руках уніатів. Цей монастир стає головним осередком православних традиціоналістів в Україні та Білорусі. З весни 1612 р. тут поселяється грецький митрополит Неофіт і починає виконувати єпископські функції: святить церкви, ставить священників, дияконів тощо. І це продовжується до відновлення православної ієрархії єрусалимським патріархом Феофаном у 1620 р. [40]. Завдяки такій діяльності митрополита Неофіта, підтримуваного козаками, вдалося зберегти структури православної церкви у складні для неї часи.



Проте для М. Смотрицького, сформованого переважно в елітарному аристократичному середовищі і віддаленого від Наддніпрянської України, козацтво було чимось чужим, а то й незрозумілим.

Другий розділ «Треносу...» – напучення синові «східної церкви», який покинув її разом з іншими невдячними «синами». У даному випадку мається на увазі І. Потій. М. Смотрицький закликає цього єпископа, а також інших владик, дбати про освіту й моральну чистоту, а не про збагачення: «Візьмись краще за науку, ніж за срібло. Гонися за мудрістю, а не за злотом. Шукай заповітів волі Божої, а не перлів та дорогих камінців. Мудрість превища всіх цих речей і немає на світі нічого, щоб їй дорівнювало. Коли це зрозумієш, благословенним будеш і вічної слави заслужиш. Пильнуй наказу мого і дійдеш мудрості. Бійся Бога і не протився йому, бо як глина в руках гончаря, так і всі люди в руках того, хто їх сотворив. Приготуй і ти, сину, душу твою на службу Богу твоєму. Приготуй серце для прийняття мудрості, яка в зрадливу душу не ввійде. Наслідуй святих предків твоїх, перших пастирів та вчителів, очисти серце твоє від іржі недбалства, відкинь камінь лінощів, омий очі твого розуму. Наберися боязні Божої, проймися сумлінням і пізнай самого себе» [41]. Заклик пізнати самого себе – одна з максим античної філософії. Правда, ця філософія виступає в «Треносі...» не в чистому вигляді, а в християнізованій формі.

Наведені слова М. Смотрицького також свідчать, що в його особі маємо представника раннього українського просвітництва. Звісно, це просвітництво в умовах того часу і в Україні, і в країнах Європи носило християнський характер, а релігійні моменти в ньому висувалися на передній план.

Тенденції просвітництва з особливою силою давали про себе знати в діяльності Острозького культурного центру, а також міщанських братств. Буквально за кілька років перед появою «Треносу...» в середовищі львівських братчиків, з котрими тісно були пов'язані братчики віленські, з'явилося два твори, в яких було заманіфестовано необхідність просвітництва. Це – «Пересторога...» (бл. 1605 р.) і «О воспитаніи чад» (1609).



У «Пересторозі...» викладається своєрідна концепція денационалізації українців. Автор говорить, що в часи Київської Русі були ревнителі віри, які багато церков намурували і наділили їх багатством. Але не робили найпотрібнішого – не закладали шкіл. І тому через певний час серед руських можновладців запанувала хтивість, розбрат. Автор «Перестороги...» пояснює занепад Давньоруської держави, зокрема, усобиці, захоплення руських земель іноземцями, саме відсутністю належної освіти: «І так то много зашкодило панству руському вельми, же не могли школ і наук посполитих розширяти, і оних не фундовано, бо коди би були науку міли, тогда би за невідомостю и глупством своїм не прийшли до такої погибелі» [42].

Далі, вважає він, «руські» землі пообсідали поляки, які мали кращі науки, «...іж Русь, – пише автор, – посполитовавшись з нами, позавиділи їх обичаєм, їх мові і наукам і, не маючи своїх наук, у науки римськії свої діти давати почали, котрії за науками і віри навикли. І так помалу-малу науками своїми все панство руськое до віри римської привели, іж потомкове княжат руських з віри православної на римськую викрестилися і назвиська й імена собі поодмінляли, яко би ніколи не знайшлися бути потомками благочестивих прародителей своїх» [43]. У результаті цього прийшло в занепад православ'я, бо, як пишеться в «Пересторозі...», «...зацних станов особи... до врядов духовних приходити перестали» і «наступували на столиці митрополитове і єпископове неіскуснії» [44].

Про культурно-освітню діяльність братчиків немає потреби особливо розповідати. Цьому питанню присвячена значна література [45].

Звісно, просвітництво було притаманне не лише православним традиціоналістам. Необхідність освіти розуміли й прихильники унії, в т.ч. неодноразово згадуваний І. Потій. Сучасники характеризували його як «вчену людину». Високу вченість і розум І. Потія відзначав львівський братчик Юрій Рогатинець. Коли І. Вишенський дорікнув йому, що той вихваляв і підноси в прехитрого І. Потія, то Ю. Рогатинець виправдовувався тим, що з розумною людиною завжди приємно поспілкуватися. Александрійський патріарх Мелетій



Пігас навіть вважав, що висока освіченість визначила уніатську позицію І. Потія. «Виною всьому академічна теологія і філософія», – написав він з цього приводу [46]. Сам же І. Потій, будучи церковним ієрархом, намагався засновувати школи, із яких мали виходити добре підготовлені священнослужителі. Однак йому не вдалося створити ефективної системи освіти для уніатів. Пізніше освітню справу продовжили його наступники, зокрема, Й. В. Рутський.

Тому з осторогою слід сприймати філіппіки «Треносу...» щодо ігнорування І. Потієм «науки» та «мудрості». І М. Смотрицький, й І. Потій розуміли потребу освіти. Інша річ, що її релігійну основу вони бачили по-різному. Для автора «Треносу...» І. Потій – апостат, відступник від істинної віри. Все що він робить, його наука – це зло. В уста І. Потія автор «Треносу...» ніби вкладає такі слова: «Я є сіль зіпсована. Я є світлість погашена. Я недбалий учитель, наймит, а не пастир... Де мої духовні покорми, з євангельської ріллі зібрані і довіреному стаду подані, щоб всі вівці одним покормом живилися і одного напою вживали, а по чужих різних пасовищах не ходили? Де науки, які б слухачів у боязнь до Бога і в милість до ближнього свого спрямовували. Де й інші належні з урядування й влади моєї доброчинності – святоблिवе упорядкування монастирів, пристойне церковне оздоблення? Все те, що з мого пастирського обов'язку мало бути на духовний пожиток довіреного стада, на свій лише пожиток, чи краще збиток, обернув, заповнюючи тільки свої шкатули, скрині та склепи... А щоб не було кому мене докоряти в цьому, то негідників і неуків, більше того двоєженців, троєженців та інших запідозрених у дивних блудах щодо віри й звичаїв на владцтва й інші церковні посади за свідомством нескупного датку наставляв» [47].

Знову ж таки не варто повністю довіряти цим словам. У них більше полемічного запалу, ніж намагання об'єктивно розібратися в ситуації. Справді, як зазначалося, у тогочасному церковному житті, в т.ч. й серед уніатів, панувала симонія. Про це чимало писалося в полемічних творах. Але симонія не була винаходом І. Потія. Дане явище в історії християнської церкви



мало багатовікову історію. «Апостолу унії» доводилося зважати на існуючі традиції, звичаї і приймати їх як належне. І. Потій висвячував на священників людей, що, відповідно до церковних правил, такими не повинні були бути, наприклад двоєженців, троєженців, тобто чоловіків, які брали кілька разів шлюб. Але треба враховувати, що унія була новою справою, до неї з недовірою ставилося багато людей. Через це на священницькі становища до уніатів йшли неохоче. У такій ситуації уніатським ієрархам не доводилось перебирати. Тому вони висвячували священниками людей, які не в усьому відповідали церковним вимогам. Це був великий мінус для уніатів. Але з подібною «кадровою проблемою» завжди зіштовхувалися і будуть зіштовхуватися нові суспільні інституції, котрі не мають за плечима довготривалої традиції.

Полемічний запал, інспірований ненавистю до діянь І. Потія, штовхав М. Смотрицького до заклику піднятися на повстання. Він писав: «До тебе, славний руський народе, до тих, які ще мене, матір свою, не залишили і відщепенства ганьбою себе не заплямували, своєю мовою звертаюсь. Питаю, чому на таку велику й нечувану кривду мовчите? Чому оббріхані не виправдуєтесь? Чому ображені не протестуйте? Очорнителі честі й віри до останньої волосинки вас зганьбили, а ви на це... навіть язиком не поворухнули» [48].

Наступний розділ має назву «Проти самовладної зверхності єпископа римського». Назва говорить за себе. Ця тема розглядалася в більшості творів українських православних полемістів [49]. Особливо багато уваги приділено їй в «Апокрисисі...» Христофора Філалета.

Автор дає зрозуміти: піддатись римському первосвященникові – це потрапити в неволю. Він перелічує західноєвропейські королівства, землі, що звільнилися від влади римського папи, – Англія, Норвегія, Богемія, Швеція, Данія, Наварра, володіння деяких німецьких князів, інші землі, де перемогла Реформація. Ніби від імені протестантських народів звучить заклик до народів православних: «О, вибрані народи Божі! Наша погибель нехай вас налякає. О, ви, які в Христовій свободі



живете, не віддавайте себе в неволю, з якої ми щасливо звільнилися і тепер у свободі тішимося» [50].

М. Смотрицький різко виступає проти церковного верховенства римських пап. Ніби звертаючись до І. Потія від імені Церкви-Матері, запитує: «...повідай мені, сину, питаю: чи не є твій самовладар римський єдинородним сином Божим, чи не є творцем всього світу й спасителем народів? Однак ні. Але є сином людським, творінням Сина Божого, немічною вівцею, як інші. Не без гріха він, не безсмертний, не всемогутній, а грішний, смертний, навіть ліктя зростові своєму доточити не здатний» [51]. Далі М. Смотрицький вдається до характеристики окремих римських пап, які заплямували себе аморальними й злочинними діяннями.

У контексті критики папського верховенства М. Смотрицький не міг оминати питання, чи наділений римський первосвященик владою намісника Божого на землі, успадкувавши цю владу від апостола Петра. Останньому Ісус ніби сказав, що ти є Петро (в перекл. з гр. – камінь) і я на камені цьому побудую церкву мою (Мф: 16,18). Ці слова давали підстави римським богословам трактувати апостола Петра Христовим намісником. А оскільки той проповідував у Римі і вважав Рим своєю єпархією, то, відповідно, його наступники, римські єпископи, теж претендували на цю роль.

М. Смотрицький натомість проводить думку, що апостол Петро був лише першим серед учнів Ісуса Христа, так само папа може претендувати хіба що на першість серед рівних йому патріархів Сходу. Полеміст посилається на численні документи з історії церкви, наводить рішення найдавніших вселенських соборів, де йдеться, що римському папі на цих соборах надавалось не якесь божественне право, а лише перше місце, враховуючи значення Риму як столичного міста [52].

Таке заперечення папського верховенства відрізняє М. Смотрицького від деяких українських православних полемістів, які, наслідуючи протестантських авторів, стверджували, що апостол Петро ніколи не був у Римі, а отже, римські папи не мають підстав розглядати себе Петровими наступниками.



У третьому розділі М. Смотрицький мав змогу продемонструвати свою ренесансну освіченість. Піддав критиці т. зв. Лжеісидорові дикреталії, на основі яких папський Рим обґрунтовував свою владу. Особливу увагу автор «Треносу...» зосередив на критиці т. зв. «Костянтинського дару», відповідно до якого ніби римський імператор Костянтин Великий (285-337 рр.) подарував папі Сильвестру I місто Рим у вічне володіння, передавши йому тут не лише духовну владу, а й світську. На основі цього документу римські первосвященики намагалися довести своє право на політичне панування в християнському світі.

Ренесансні гуманісти довели фальшивість даного документу. Заслуга в цьому належала Лоренцо Валлі, який у 1444 р. написав трактат «Роздуми про підробленість так званої дарчої грамоти Костянтина».

Правда, «Костянтинів дар» і далі використовували католицькі автори для обґрунтування претензій папства на владу. Цей документ, як своєрідний аргумент на користь унії, взяли на озброєння П. Скарга та І. Потій. Вони, певно, вважали, що українські православні полемісти не були ознайомлені з літературою ренесансних гуманістів. Так, І. Потій не помістив текст «дарчої грамоти Костянтина» в польськокомовній редакції свого полемічного трактату «Антиризис». Зате навів його у варіанті «руському» [53].

Використовуючи історичні аргументи Л. Валлі, «Костянтинів дар» піддав критиці Христофор Філалет у «Апокрисі...». Те саме зробив М. Смотрицький у «Треносі...». Останній у критиці легенди про «Костянтинів дар» використав також моральні аргументи. Він перелічує ті коштовні речі, які нібито Костянтин передав у дарунок папі – Латеранський палац, золоту корону, шапку єпископа та інші знаки влади. Автор «Треносу...» спеціально порівнює убого вдягненого, простого рибалку апостола Петра із його пишними наступниками: «...апостол Петро убогий, худий, струхлявілий, лише плащиком рибалки приодягнений. А наступник його тепер сяючим золотом, перлами і камінцями, дорогими шатами одягнений, королівського убрання оздобою прикрашений...» [54]. Подібні протиставлення убогого Христа, його учнів-





апостолів, й багатого римського папи зустрічалися в творах протестантських авторів [55]. Це бачимо й в «Казань святого Кирила» С. Зизанія [56]. Можливо, звідси й почерпнув М. Смотрицький подібні думки.

Продовженням третього розділу є четвертий. Значну його частину складають матеріали, взяті із антипапських творів західноєвропейських авторів. Письменник ділить їх на дві категорії. Одні автори – щирі католики. Але спостерігаючи беззаконня, що творилися в католицькій церкві, особливо серед її верхівки, вони вирішили не мовчати – «язик їх, здивувавши, правду вирік» [57]. Інші католицькі автори не стерпіли богопротивних вчинків католицького Риму. Тому запротестували з метою виправлення недоліків своєї церкви.

М. Смотрицький у своєму «Треносі...» вміщує віршовану сатиру на папський Рим відомого італійського гуманіста Ф. Петрарки, наводячи текст як у латинському оригіналі, так і у власному перекладі польською мовою:

*«Рим – джерело нещастя, дім гніву повний,  
Єресей школа, храм мінливий сект.  
Був Римом, а тепер став Вавилоном,  
З якого смуток лине вусібіч.  
Ти – матір зрад, важка тюрма для добрих,  
Для злих же ти – пристанище й покров.  
І пекло для живих, в майбутнім – чудасія,  
Якщо тебе не знищить гнів Христов.  
Хоча у бідності і чистоті були твої основи,  
Але то все гордині нищать роги» [58].*

Використав М. Смотрицький і твір Ф. Петрарки «Листи без адреси». Вмістив чималий уривок із антипапської сатири ренесансного літератора Мантуана Баптисти (теж у латинському оригіналі й власному перекладі):

*«Чому шалієш, Риме, втішаючи кров'ю,  
Готуєш на невинних згубні стріли?  
Чому думки у тебе божевільні  
І не вгамується твоя згрубіла старість?»*



*Якщо ти не ведеш війну з чужим народом,  
Тоді римляни б'ються між собою.  
Незмірна пиха – джерело твого гніву,  
Неначе яд змії, він кожному зашкодить.  
Ти робиш так, щоб брат із братом бився,  
Батьків же свариш з дітками своїми.  
Не дбаєш ні про право й справедливість.  
І не боїшся Бога, ані пекла.  
Коли б усе лічить – не вистачило часу,  
Скільки то зла ти сотворив в собі.  
Отцем для Риму – Марс, а дикая вовчиця  
Скормила молоком його, як власную дитину.  
Хто хоче жити за велінням божим,  
Той мусить з Риму зразу утікати.  
Там вільно все, роби що тільки можеш,  
Лиш добрим бути там ніхто не зможе» [59].*

М. Смотрицький приділяє також увагу показу негідних вчинків і поведінки єзуїтів – вірних захисників папства. Можливо, тут виявився у нього той антиєзуїтський синдром, який сформувався ще в часи навчання у Віленській академії. П. К. Яременко так характеризує ставлення автора «Треносу...» до представників цього ордену: «...ненависть у письменника до єзуїтів органічна. Короткі та убивчі мазки художньо-публіцистичної палітри, якими полеміст змальовує паразитизм і жорстокість єзуїтства, справляють сильне враження. Економними, але соковитими образами малює він хтивість єзуїтів до панування і ситого життя за рахунок наївних віруючих, уміння підступно заволодіти душею і добром «Христової овечки» [60]. Справді, в «Треносі...» можна знайти місця, де М. Смотрицький говорить про беззаконня єзуїтів, про підступне захоплення ними шляхетських маєтностей. Ось одне з них: «То на костьол, а ти, сину й дочко, за торбу і між люди, то на колегіум, а ти, батько й матко, самі про себе думайте, то на візуїти (маються на увазі єзуїти – *Авт.*), а ви, браття, сестри й кривні, у чужих хліба жебракуйте, то на отців святих, а ти сам з жінкою й дітками, свого домашнього хліба позбувшись, чужих псів йди дражнити. Так ті спритні отці все захоплюють, все забирають, все пожирають.



І безпечно їм, бо в Римі над ними суд... Продай же, шляхтичу, хлопів своїх, продай жінку й діток та їдь до Риму судитися, де, якщо не душі з власного тіла, то мішка свого певно позбудешся, а нічого не відсудиш. Бо Рим є голова над усіма головами, а єзуїта-визуїта – той, що з добра людей визискує. А ти, будучи колись вільним шляхтичем, мужикувати мусиш» [61].

Однією з тем, яку постійно порушували єзуїтські полемісти, зокрема, П. Скарга, а також їхні послідовники-уніати – це тема загарбання турками Візантії, яка була оплотом східного християнства. Цей факт вони витлумачували як кару за гріхи православних, котрі не пішли на спілку з Римом. Як говорилося, цей аргумент справляв велике враження на тогочасних освічених українців.

Не міг він пройти поза увагою М. Смотрицького. Письменник намагався довести, що неволя римського папи ще страшніша за неволю турецьку: «Турок, який дороги спасіння не пізнав і завжди в темряві невідомості ходить, тіло і багатство поневолив. А папа, пізнавши євангельське світло, гордим духа свого вихором його погасив, тіло й душу, внутрішнє й зовнішнє багатство поневолити мав. Турок, сам невірним будучи, невірникам своїм чистої й незаплямованої віри християнської заживати у вільності сумління дозволяє. А папа повністю віру поневолити хотів. Турок марності світу цього посів, а папа при цьогосвітніх добрах духовного багатства чистоту в неволю затягнути пожадав. Турок сам богохульник і безбожник, але своїм невірникам триматись правдивої віри не перешкоджає, а папа, богохульства винахідник і безбожності покровитель, так само своїх підлеглих спаплюжити намагається. Турок у світській політиці, а папа у церкві Божій є тиранами» [62]. Отже, із цих слів, а також інших міркувань випливає, що римський папа хоче загарбати матеріальні статки людей, а також полонити їхні душі. А турки претендують лише на матеріальні цінності поневолених народів. М. Смотрицький намагається видати бажане за дійсне й твердить, ніби завоювання турками Візантії не призвело тут до морального занепаду православ'я. Більше того – зміцнило його в духовному плані.



Насправді ситуація була інакшою. Східні патріархи знаходилися під жорстким тиском турецької влади. І від волі султана залежало, яка особа буде на тому чи іншому патріаршому престолі. Особливо жорсткий контроль був за константинопольськими патріархами. Будь-які їхні намагання вести власну церковну політику відразу ж присікалися турецькою владою. Так, у лютому 1584 р. у Стамбулі була публічно оголошена погроза зачинити всі православні церкви в Оттоманському порті й ліквідувати патріархат. А на початку березня константинопольський патріарх Єремія II, звинувачений у змові з римським папою, був зміщений, ув'язнений і висланий на Родос [63]. Загалом корисна для християнського світу унія православних Сходу й католиків Заходу не могла стати реальністю, оскільки йшла врозріз із політикою султанської Туреччини. Турецька ж влада мала всі засоби, щоб впливати на східних патріархів.

І коли представники влади Речі Посполитої звинувачували в шпигунстві патріарших емісарів, які прибували в Україну та Білорусь і виступали проти унії, то не можна сказати, що такі звинувачення були абсолютно безпідставними. Ці люди, в т. ч. й відомий протосингел Никифор, один із найбільших супротивників Берестейської унії, об'єктивно працювали на користь Туреччини. Інша річ – чи робили вони це свідомо, чи ні.

Не маючи змоги вести самостійну політику, перебуваючи під жорстким контролем турецької влади, православна церква колишньої Візантії невпинно деградувала. Чи знав про це М. Смотрицький у 1610 р.? Чи робив вигляд, що не знає, перебуваючи в полоні полемічного запалу? Але пройде півтора десятиліття, він побачить християнський Схід і розчарується. Настане пора переосмислити цінності. Тоді напише «Апологію...», яка заперечуватиме «Тренос...».

Але повернемося до останнього. Окрім згаданих чотирьох розділів, основну його частину становить розгляд та виклад догматично-обрядових питань. Цьому присвячені шість розділів (від п'ятого до десятого включно). П'ятий розділ є трактатом про походження Святого Духу. Навколо цього питання



велися жваві дискусії. З одного боку, католики дотримувалися догми, що Святий Дух походить і від Бога-Отця, і від Бога-Сина (т. зв. догмат філіокве). А православні вважали, що Святий Дух походить від Бога-Отця. Неприйняття східними християнами догмату філіокве послужило формальною причиною розколу в християнстві у 1054 р. на католиків і православних. Водночас віра про походження Святого Духу була тісно пов'язана з догматом Трійці. Останній відкидали протестанти-антитринітарії, котрі – про це велася мова вище – були поширені на українських землях і, зокрема, мали свій осідок в Острозі.

Не дивно, що розділ про походження Святого Духу є одним із найбільших у «Треносі». М. Смотрицький у даному питанні намагається не виходити за межі православної ортодоксії. При цьому закликає читача не трактувати догматичні істини з допомогою розуму, що характеризувало католиків-схоластиків й особливо антитринітаріїв-соцініан.

У питаннях догматики М. Смотрицький – ірраціоналіст. Він вважає: догматичні положення треба сприймати на віру. Тут наслідує свого батька й інших православних традиціоналістів. Так, щодо розуміння догмату Трійці полеміст писав: мовляв «тут віра посідає перше місце» [64]. Так само говориться й про віру в Святого Духа, який «від Отця не від народження, а від походження вийшов. Яким способом, цього не питай, а вір» [65].

У такому ж аспекті викладаються й інші догматично-обрядові питання в наступних розділах «Треносу...». Так, 6-й розділ присвячений питанням причастя, використання під час обряду квашеного чи неквашеного хліба. З сьогоденної точки зору, це є несуттєвим обрядовим моментом, але в той час даний момент мав неабияке значення в полеміці між православними й католиками. У сьомому розділі мова йде про чистилище – ще одне питання, яке розділяло дві християнські конфесії. На відміну від православних, які вірили в рай чи пекло, католики додатково визнавали існування чистилища. Воно розумілося як проміжне місце загробного світу між раєм і пеклом, де душі померлих, що не мають смертних гріхів, горять в



очищувальному вогні. Коли ж вони спокутують свої гріхи, то отримають доступ у рай.

Уявлення про чистилище не було відоме в ранньому християнстві. Воно не спирається на «священні тексти». Це – продукт розвитку західноєвропейської теології. Велику роль у формуванні цього уявлення відіграв Данте зі своєю «Божественною комедією». Саме в цій поемі було описане чистилище, його сім кіл.

З одного боку, виникнення такого уявлення було виявом гуманізації християнського віровчення. Але водночас воно використовувалося для обґрунтування сумнівних практик збагачення католицької церкви, зокрема, торгівлі індульгенціями (грамотами про відпущення гріхів).

Православна теологія, яка, з огляду на багато обставин, виявилася більш консервативною від католицької, не виробила уявлення про чистилище чи якоесь подібне проміжне місце між раєм і пеклом. Православні теологи часто підкреслювали (і цілком справедливо), що вчення про чистилище не спирається на християнську традицію, а тому не може бути прийняте.

У цьому ж сьомому розділі «Треносу...» заперечувалися претензії римських пап на верховенство у християнстві.

Наступний, восьмий розділ, присвячений питанню причастя під двома видами. Як відомо, в католицизмі склалася традиція, що причастя мирян здійснювалися під одним видом (хлібом), а священнослужителі причащалися під двома видами (хлібом і вином). У православ'ї причастя для всіх категорій населення (і духовних, і мирян) було під двома видами. М.Смотрицький, звісно, відстоює саме таку форму причастя. Він вважав, що відмовити мирянину причаститися з келиха – це відмова причаститися кров'ю Спасителя і, відповідно, є порушенням волі Ісуса Христа.

Дев'ятий розділ праці М. Смотрицького присвячений питанню визнання святих, а десятий, останній, – містить «Катехізис, тобто Сумарій, або коротке зібрання віри і обрядів святої Східної Церкви».

Щодо теологічної частини «Треносу», то вона не удостоїлася уваги дослідників. Відзначалося, що тут



М. Смотрицький іде в основному за своїми попередниками, православними полемістами, а також, як і вони, звертався до протестантських джерел [66]. Звичайно, така думка має певні підстави. Але треба враховувати, що, по-перше, «Тренос...» був пропагандистським твором, і вже через це, його автор мусив використовувати не оригінальні, а загальноновизнані теологічні погляди, які сприймалися тогочасними читачами. По-друге, при нинішньому стані бідності студій над історією української теологічної думки важко говорити, де автор «Треносу...» традиційний, а де він справді оригінальний, оскільки на той час оригінальність у теологічній думці виявлялася нерідко в малопомітних деталях.

Дослідники, як правило, високо оцінюють літературні якості «Треносу...». «Глибоким ліризмом і поезією, писав видатний український літературознавець, академік Сергій Єфремов, – щирим пафосом гніву й обурення повиває на вас із сторінок цього натхненного голосіння, справжній, не вдаваний плач над лихоліттям у рідному краю витискав такі ж нелицемерні сльози й з очей читача-прихильника, а полемічні стріли та сатиричні екскурси ранили глибоко ворога і сусупротивника» [67]. Приблизно таку саму оцінку (особливо щодо першого розділу «Треносу...») можна зустріти в багатьох інших авторів.

Певним дисонансом у цьому хорі звучить оцінка М. Грушевського. У своїй «Історії української літератури» він приділив порівняно мало уваги розгляду «Треносу...», вважаючи, що «твір перейшов в потомство з репутацією значно підвищеною і цинився не стільки за свої літературні прикмети, скільки за сенсацію, ним здобуту, і коли навіть нинішні дослідники часом оцінюють його як щось найбільше, що лишило по собі те старе полемічне письменство, то тут теж дають себе відчувати пережитки сенсації XVII віку: се безсумнівне перебільшення!

«Тренос...» має свої гарні патетичні місця, але тільки місця, і вони не можуть йти навіть у порівняння з кращими місцями Вишенського. Він має свої інтересні, доволі сильні полемічні сторінки, – але вони не можуть витримати порівняння з «Апокризисом»



(мається на увазі «Апокрисис» Христофора Філалета – *Авт.*). Пікантні його вибірки з латинських сатир і інкветив на папство, – але наша полеміка відригнула проти нього далеко важчі калібри. В цілості ж ці «ляменти» – коли їх читати за порядком – стають нуднуваті, а головню – в цілості книги не відчувається тої внутрішньої самовпевненості, непохитності й свідомості, котру ми бачимо чи у старого Смотрицького, чи у Вишенського, чи в «Пересторозі» [68].

Наскільки тут має рацію видатний історик? Звичайно, не можна заперечувати, що це був твір сенсаційний. Його видали дуже вчасно, він зачепив скандальну для суспільно-політичного життя Речі Посполитої тему.

Але кон'юнктурні чинники, які сприяли популярності твору, не обов'язково роблять твір популярним. Таким він стає тоді, коли відповідає художньо-естетичним смакам читача, його запитам чи уподобанням. А в тому, що «Тренос...» високо оцінили відразу після його виходу, немає ніякого сумніву. Цю книгу вважали пророчою, а самого автора цінували як «руського» Златоуста. «Тренос...» ходив по руках, ним зачитувались. Бували й такі, які навіть заповідали класти собі цей твір у домовину [69].

Книга була настільки популярною, що переписували її від руки, списувалися окремі розділи. Про це свідчать рукописи «Треносу...», що знаходяться в книгосховищах Києва та Вільно [70]. А скільки маргінальних записів можна знайти у збережених примірниках «Треносу...»!

Острозький проповідник і письменник, брат відомого повстанського ватажка Дем'яна Наливайко вважав «Тренос...» твором, за який «кров свою пролити і душу покласти годиться» [71]. Тоді М. Смотрицький був оточений славою, його «аж до неба підносили» [72].

Оцінка М. Смотрицького як «Златоуста» (до речі, таку оцінку йому давав також Д.Наливайко) багато про що говорить. Адже це передусім оцінка естетична, хоча, з точки зору людини нашого часу, «Тренос...» у деяких місцях є затягнутий, нудний і не викликає особливих емоцій. Тут М. Грушевський цілком має рацію.





Але в даному випадку треба враховувати, що кожна епоха має своїх читачів зі своїми особливостями підходу до текстів. Тому й зрозуміло, що в XVII ст. літературні твори сприймалися та оцінювалися далеко не так, як в XIX ст., а тим більше в XX і XXI ст.

Поява «Треносу...» саме в 1610 р. була вкрай небажаною для короля Сигізмунда III та його оточення. Твір вносив іскру невдоволення в середовище православних Речі Посполитої. Він міг створити певні ускладнення в зовнішньополітичній діяльності польської влади. 1610-1611 рр. – це час «московської смути». Польські політики сподівалися посадити на царський престол королевича Владислава, а саму Московію приєднати до Речі Посполитої. «Тренос...», який дійшов аж до Москви, переконував місцеве населення, що не можна підпорядкуватися полякам і католикам, що це ще більша неволя, ніж турецька.

Сигізмунд III зразу ж відреагував на появу «Треносу...». Віленському магістрату було надіслано три універсали, в яких звинувачувалося Святодухівське братство за те, що воно випустило цю книгу. Наказувалось відібрати у братчиків друкарню, наклад «Треносу...» конфіскувати, а друкарів та автора ув'язнити. За продаж книги передбачався штраф у 5 тисяч золотих. На той час це були великі гроші. Король також повелівав усім, хто має цю книгу, спалити її [73].

В умовах Речі Посполитої, де існувала демократія та свобода слова (принаймні для шляхтичів), поява таких універсалів була екстраординарним явищем, що свідчить про значення «Треносу...». І хоча накази короля далеко не завжди виконувалися, ці універсали в багатьох пунктах були реалізовані.

Хоча влада й намагалася конфіскувати наклад книги, але вилучити вдалося лише 36 її примірників. Зате був ув'язнений коректор видання Леонтій Карпович. Друкар «Треносу...» Павло Домжив-Люткович-Телиця, боячись переслідувань, залишив Вільно. Вимушений був переховуватися й сам М. Смотрицький [74].

В умовах тодішніх комунікативних реалій такі репресивні заходи могли мати ефект. Принаймні вони значно ускладнили поширення цього твору, зробили неможливим його перевидання.



Викликаний «Треносом...» резонанс був настільки великим і настільки небезпечним для влади Речі Посполитої, що відразу на цей твір з'явилося дві відповіді. Так, у 1610 р. у Кракові вийшла книга королівського сповідника, уже неодноразово згаданого П. Скарги «На трени й лямент Теофіла Ортолога до Русі грецького віровизнання пересторога...» У цьому творі чимало уваги зверталось на шкоду, яку «Тренос...» завдав московській політиці Речі Посполитої. П. Скарга писав: «Оце тепер король, його милість, богобоязливий і милостивий наш пан, справи і війну має з Москвою, яка дуже не любить католицької віри, і тому в неї неприязнь до короля. А з того читання вона може вдатися до більшої політики, боячись за свою грецьку віру» [75]. Єзуїтський полеміст демонструє крайні вияви нетолерантності до свого опонента, закликає до розправи над ним.

Цікаво зауважити, що автора «Треносу...» П. Скарга постійно звинувачує в «єресі», зокрема, в кальвіністських поглядах. «Людам грецької віри, – пише він, – пересторога, щоб того Ортолога за щирого єретика мали. Його наклепи римській церкві не нашкодять, зате церкві руській то велика загроза її до єресі привести» [76]. Такі твердження єзуїтського ідеолога мали певні підстави. Аналіз «Треносу...» засвідчує, що його автор використовував протестантські джерела [77].

Невдовзі з'явився ще один полемічний твір, спрямований проти «Треносу...». Це книга «Паригорія, або прикриття ущипливого Ляменту», видана у Вільно в 1612 р. Іллею Мороховським. Її аргументація не особливо відрізняється від аргументації згаданої книги П. Скарги. Тут теж іде мова про те, що «Тренос...» «порушує спокій, підбурює до бунтів», що його автор «з єретичної критики напився науки і інших з неї частує» [78].

Є гадки, що М. Смотрицький мав намір написати відповідь на ці видання. Про це, зокрема, говорить невідомий автор уніатської брошури «Екзамен оборони», виданої у Вільно в 1621 р. [79]. Однак репресії, переслідування, необхідність жити в конспіративних умовах, очевидно, не дали можливість автору «Треносу...» це зробити.



Настала довготривала, більш ніж десятилітня перерва, коли М. Смотрицький не видав жодного полемічного твору. Проте ці роки аж ніяк не можна вважати безплідними в житті письменника. Він трудився на ниві науки, зокрема, підготував і випустив граматику старослов'янської мови. Таку поведінку при бажанні можна витлумачити як втечу від актуальних проблем життя, навіть як вияв слабкості. І все ж саме ця «втеча» дала блискучі результати.





**У** 1616 р. віленські братчики у своїй друкарні в містечку Ев'ю видрукували «Учительне Євангеліє». Хоча в назві видання не згадується ім'я М. Смотрицького, а говориться, що твір опрацьовано ченцями Віленського Святодухівського монастиря, все ж зберігся примірник із його дарчим написом князям Соломирецьким. Із цього напису випливає, що саме М. Смотрицький переклав цю книгу зі «словенської мови» на тогочасну мову «російську» [1].

Дана книга була зібранням проповідей патріарха Калістрата, який знаходився на Константинопольському патріаршому престолі з 1355 до 1363 рр. Ці проповіді спочатку були перекладені старослов'янською мовою. Щодо видання 1616 р., то воно з'явилося в перекладі тогочасною книжною українсько-білоруською мовою. Подібного типу перекладна література складала основну частину лектури тогочасних українських та білоруських інтелектуалів.

У даному виданні «Учительного Євангелія» його мова іменувалася «російською». Цей термін не повинен вводити в оману. Тут малася на увазі не російська розмовна мова, що була поширена в Московії. Цю мову М. Смотрицький не знав та й не міг знати. Для М. Смотрицького «російська» мова – це мова, близька до тогочасних розмовних українських і білоруських діалектів.

Учительні Євангелія належали до одного з найбільш популярних жанрів «руської» літератури XVI-XVII ст. Частина цих Євангелій вийшла дру-



ком, але більшість збереглася в рукописах. Вони не лише читалися освіченими людьми, а й використовувалися при підготовці проповідей православними священиками. Отже, коло людей, що знайомилися з цими творами, було досить велике.

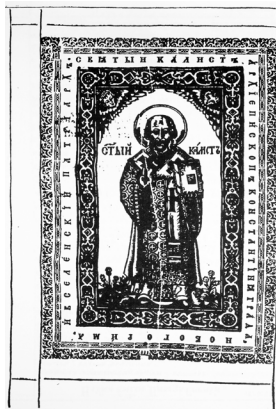
Зорієнтованість даних творів на максимально широкі народні маси визначило ще одну їхню особливість. Вони писалися мовою, наближеною до розмовної.

У використанні розмовної мови при створенні учительних Євангелій можна вбачати певний вплив протестантизму. Та й в «жанровому відношенні» тогочасні «руські» Євангеліє учительні були близькими до протестантських «Постиль». Зокрема, відому «Постилію» польського кальвініста Міколая Рея переклали «руською» мовою й використовували як учительне Євангеліє.

Не виключено, що роботу над «Учительним Євангелієм» М. Смотрицький поєднував з педагогічною діяльністю. Дослідники сходяться на тому, що в другій половині 1610-х років XVII ст. він викладав у школі заснованого в 1615 році Київського богоявленського братства. Ця думка базується на свідченні Сильвестра Косова в його полемічному творі «Екзегезис», де сказано, ніби М. Смотрицький виконував обов'язки ректора Київської братської школи і викладав там латинську мову [2]. Встановити точну дату його роботи в цьому навчальному закладі ми не можемо, оскільки документів про діяльність названого братства і братської школи збереглося дуже мало.

І все ж твердження про викладання М. Смотрицьким у Київській братській школі видаються вірогідними. Як відомо, опікуном братства та його школи виступав гетьман П. Конашевич-Сагайдачний. Останній навчався в Острозькій академії приблизно в той час, коли тут вчився й М. Смотрицький. Вони могли знати один одного. Й не виключено, що П. Конашевич-Сагайдачний запросив свого давнього знайомого до Києва. Це було якраз до речі. Адже М. Смотрицький за свій «Тренос...» міг зазнати





переслідувань. Київ же, де були сильні впливи козацтва і не завжди виконувалися королівські розпорядження, міг стати для нього безпечним місцем перебування.

Працюючи над виданням «Учительного Євангелія», М. Смотрицький зблизився з ченцями Святодухівського братського монастиря і прийняв постриг, взявши собі чернече ім'я Мелетія. За свідченням Я. Суші, це сталося в 1617 р. [3].

Які причини змусили його це зробити? К. Студинський у неопублікованій статті «305-ліття смерті Мелетія Смотрицького» висунув романтичну версію пояснення цього факту. У 1898 р. він бачив на одному з примірників «Треносу...», що знаходився в Кракові, напис латинською мовою такого змісту: «Мелетій Смотрицький після викрадення його нареченої Ал. Г. вступив до монастиря». Відповідно, вчений висловив припущення, що криптонім нареченої вказує на Алісію Гулевичівну, яка походила з відомого волинського шляхетського роду. Дослідник використав це припущення, поклавши його в основу своєї історичної драми «Дві зорі», яка була опублікована в Львові в 1937 р. [4]. Однак якщо факт із викраденням нареченої М. Смотрицького не є вигадкою, це не означає, що він був єдиною причиною переходу письменника до чернецого життя.

На жаль, наше уявлення про тодішні «руські» православні монастирі є доволі примітивні. Ми часто їх уявляємо як обителі ченців-аскетів, що більшу частину свого життя проводили в молитвах. «Руські» монастирі не прийняли суворість, крайнощі східнохристиянського аскетизму. У них прижилися пом'якшені форми чернецтва, що не пов'язували життя ченців з надмірностями посту, затвору, стовпостояння, обітницею мовчання і т. д. «Поштовхом до поступового включення вітчизняних монастирів у суспільно- і культурнозначиму діяльність стала висока



концентрація в монастирях грамотних людей, що йшла від богослужбних, богословських, проповідницьких, місіонерських потреб, від можливостей ченців, не завжди обтяжених пошуками хліба насущного, вчитися грамоті, вивчати мови, читати біблійну, богословську, полемічну, історичну літератури, переписувати її. Тривалий час не було, крім монастирів, ніякої іншої інституції, де б людей ставили у такі відносно сприятливі за тих часів умови для подібних занять, адже навіть війни, князівські міжусобиці здебільшого не порушували ритму і способу життя цих специфічних релігійних організацій. Закономірно, що монастирське середовище готувало не лише релігійних діячів, а й подвижників культури, науки, мистецтва» [5]. Особливо культурна діяльність була притаманна монастирям, що організовувалися братствами. Стосувалося це й Віленського Святодухівського монастиря.

Для М. Смотрицького, який і так брав активну участь у культурному житті України й Білорусі, чернечий постриг по-своєму був логічним кроком. Його не можна трактувати як втечу від світу, а навпаки, як можливість ще більш ефективно включитися в культурне й суспільно-релігійне життя.

М. Смотрицький, навіть ставши ченцем, поводить себе відносно вільно. Відомо, що чернечий послух він проходив при архімандриті Леонтієві Карповичу. Це була глибоко релігійна людина. Й водночас людина сильної волі.

У записках Петра Могили знаходимо виклад однієї історії, яка демонструє взаємини між М. Смотрицьким та Л. Карповичем, їхні погляди на чернечий послух. П. Могила розповідає, ніби Л. Карпович одного разу зібрався кудись їхати й став на ранішню молитву в своїй келії. Молився довго. А М. Смотрицький кілька



*Братський монастир у Києві.  
Гравюра. 20-ті рр. XIX ст.*





*Мелетій Смотрицький*

разів проходив повз його віконце і казав: «Отче, час уже поспішати в дорогу». Проте чернець не відповідав.

М. Смотрицький не захотів чекати і намовив служку Йосифа запрягати коней. Не здобувши благословення від Л. Карповича, він поїхав собі. Чернець, скінчивши молитву, вийшов з келії. Він побачив запряжених коней та й спитав, хто їх велів запрягти. Погонич сказав, що це його вмовив Йосиф. Л. Карпович наказав розпрягти коней і дати їм їсти. А Йосифові повелів обцілувати всі бруси, з яких була зложена його келія, ноги стола, а також піч. Таку кару Л. Карпович призначив йому за те, що той без благословення дав розпорядження.

Коли Л. Карпович виїхав, то побачив М. Смотрицького, у якого віз поламався в дорозі. Впавши на коліна, М. Смотрицький просив прощення за те, що виїхав без благословення й поніс за це кару. Л. Карпович сказав: «Бачиш, непослух завжди такий кінець має, молитва ж

ніякого діла не затримує, а тільки помагає» [6].

Отже, Л. Карпович і М. Смотрицький не належали до людей одного типу. Перший був схильний до релігійного самозаглиблення, другий – людиною світського спрямування. І все ж ці люди, при всій своїй неоднаковості, знаходили спільну мову, взаємодоповнювали один одного. Як говорилося, Л. Карпович постраждав за «Тренос...», будучи ув'язненим. Коли він помер у 1620 р., то під час поховання саме М. Смотрицький виголосив промову, яка потім була покладена в основу видрукованого «Казанья на чесний погреб... Леонтія Карповича».

Будучи ченцем, М. Смотрицький готує до видання свою славнозвісну «Граматику...». Існує дві дати її друку. В одних примірниках стоїть дата 1618 р. без зазначення місця видання. В інших – 1919 р., де вже зазначається Єв'ю як місце друку. Дослідники по-різному трактують цей факт. Одні вважають, що





справді було два видання, інші – що одне, але з різними титульними листами.

Сам же аналіз «Граматики...» М. Смотрицького став предметом численних студій українських, російських, румунських та інших авторів [7]. Цей твір М. Смотрицького не з'явився на порожньому місці. І до нього на українських та білоруських землях поширювалися різного роду слов'янські граматики. Це – «Грамматика словенська языка» (1586), львівський «Адельфотес» (1591), «Грамматика словенска» Лаврентія Зизанія (1596). Правда, ці видання вже не могли задовольнити потреб «руських» шкіл. Необхідний був мовний посібник, який би не поступався тогочасним граматичним підручникам.

Ймовірно, М. Смотрицький у своїй праці користувався популярними на Заході граmaticами – грецькою К. Ласкаріса (Мілан, 1476), латинською Ф. Меланхтона (1526) та іншими. За своїм рівнем праця М. Смотрицького не поступалася їм.

Не викликає сумніву, що великий вплив на М. Смотрицького мали філологічні студії його батька, а також інших укладачів Острозької Біблії. Саме Острозька Біблія стала для нього тим джерелом, звідки він черпав матеріал для своєї «Граматики...» [8].

У своїй «Граматиці...» М. Смотрицький дає опис структури старослов'янської мови. Правда, це вже не є мова Кирила й Мефодія. Вона значною мірою адаптована до тогочасних «руських» умов. У лексичі М. Смотрицького зустрічаємо чимало українських, білоруських та польських слів. До речі, такі моменти були притаманні й Острозькій Біблії.

Поділяється грамматика на чотири частини: орфографію, де містяться також відомості з фонетики й правопису; етимологію, яка відповідає морфології; синтаксис, що тотожний тому ж розділу в сучасних граmaticах; просодію, котра вчить правил віршування. З першого погляду може видатися, що грамматика М. Смотрицького є продуктом середньовічної свідомості. У ній даються взнаки догматичність і сильний церковно-богословський колорит.

Більше того, рецидивом Середньовіччя можна вважати спробу М. Смотрицького зберегти мертву



старослов'янську мову. Хоча в той час уже склалися можливості творити літературу на мові, близькій до народної.

У цьому контексті варто навести міркування І. Франка. «Для нашого письменства, – вважає він, – граматика Смотрицького мала радше шкідливий, аніж корисний вплив, бо, нехтуючи ту літературну мову, яка так гарно виробилася у репрезентантів міщанства в кінці XVI і в початку XVII віку, розпочала реакцію на користь мертвого церковнослов'янського язика» [9].

Звичайно, в цих словах є певний сенс. Однак, на нашу думку, ситуація з використанням старослов'янської і розмовної мов в Україні наприкінці XVI – на початку XVII ст. була не такою вже й однозначною. Принаймні не можна безапеляційно твердити, ніби тоді вживання старослов'янської мови було явищем регресивним, в той час як вживання мови розмовної – явищем прогресивним.

Фактично в Україні кінця XVI ст. намітилося два підходи щодо мови культури. Перший – репрезентований православними ортодоксами-традиціоналістами. Вони робили ставку на старослов'янську мову. Другий, представлений українськими протестантами і в дечому близькими до них «модерністами» в православному середовищі, полягав у відході від «традиційної» старослов'янської як мови культури й творенні літературної мови на основі розмовних діалектів. Перший підхід забезпечував українській культурі «відстороненість» не лише від «латинської», а й польської культур. Інспірував «експансіонізм», можливість впливати на інші слов'янські культури, що мали православну орієнтацію. Цей підхід був однією із підвалин месіанської ідеї «Київ – другий Єрусалим». Ідеї цілком реальної, оскільки Київ з середини XVII ст. протягом майже ста років відігравав роль духовно-культурного центру православно-слов'янських народів, а реставрований українськими філологами варіант старослов'янської мови справив помітний вплив на формування низки літературних мов слов'янського світу. Вказаний підхід виявився перспективним для української культури до кінця XVIII ст., власне, до появи «Енеїди» І. Котляревського.



Використання розмовної мови як мови культури було справою більш далекої перспективи. Якщо для української нації на рубежі XVIII-XIX ст. вона стала своєрідним спасінням, то в умовах кінця XVI – початку XVII ст. її використання мало деякі від’ємні моменти. Так, не маючи за плечима такого інтелектуального спадку, довготривалої культурної традиції, як старослов’янська мова, розмовна мова не могла виступати серйозним заборолем для «латинської» й польської культурної експансії. Вона також не могла забезпечити українську культурну експансію в православно-слов’янському світі. Проте використання народної мови в Україні, незважаючи на тодішню її «неперспективність» і вказані від’ємні моменти, давало можливість у повному обсязі використати «народний» потенціал, чого не давала зробити старослов’янська мова, спрямовувало українську культуру на внутрішні резерви, а не розпиляло її сили для культур інших народів.

Як зазначалося, М. Смотрицький формувався в середовищі православних традиціоналістів, у такому ж середовищі він жив у 10-х роках XVII ст. Відтак його зорієнтованість на старослов’янську мову цілком зрозуміла. Однак у «Граматиці...» М. Смотрицького поєдналися дві сили: давньослов’янська мовна основа й нова стихія, що базувалась на українських та білоруських говірках. Фактично він створив українсько-білоруський варіант старослов’янської мови початку XVII ст.

Проте українсько-білоруська інтерпретація старослов’янської мови не завадила її універсальності. Тут напрошується паралель із філологічною діяльністю Кирила й Мефодія. Хоча вони творили старослов’янську мову на основі південнослов’янських діалектів (передусім македонських), все ж ця мова виявилась універсальною для православ-



но-слов'янського світу. Те саме було притаманне для варіанту старослов'янської мови, витвореного М. Смотрицьким. Принаймні його «Граматика...» стала загальновизнаним підручником не лише в Україні, Білорусі, а й в Росії, в південних слов'ян, навіть у православних румунів та молдаван, які в богослужбових цілях використовували старослов'янську мову.

Основна частина «Граматики...» М. Смотрицького – це морфологія, яка в даному випадку іменується етимологією. Їй відводиться понад 350 сторінок тексту. Увага до цього розділу граматики, інтерпретація його у традиційному дусі може бути сприйнята як данина Середньовіччю.

Однак у «Граматиці...» є моменти, що свідчать про схильність автора до «новин». Саме тут вперше в старослов'янських граматиках були розглянуті дієприкметник і вигук. Також чимало уваги відводилося синтаксису.

«Граматика...» в міру можливостей враховувала потреби розвитку «руської» (української та білоруської) філології й літературного процесу. Показовим у цьому плані є введення до неї як розділу «Просодії» – науки віршування. Складання віршів не було притаманним для середньовічної «руської» культури. Її тексти, як правило, були прозовими. Це стосується літописів, агіографічних творів, казань, різного роду «слів» тощо. Хоча в ряді моментів ця проза й набувала ритмізованого вигляду.

Віршова мова стає модною в європейських культурах XVI ст., в т.ч. й культурі польській. Це була нова літературна традиція, яка, однак, швидко утвердилася й набула значного поширення. Загальноприйнятим стало правило, що освічена людина повинна вміти писати вірші.

У певному сенсі це було відродженням античних традицій. Адже і в Стародавній Греції, і в Римі поширеним явищем було поетичне оформлення не лише художньо-літературних творів, а й навіть філософських трактатів. Люди цієї культури при засвоєнні знань часто звертались до поетичних текстів, зокрема, творів Гомера.

І все ж стихія віршування, що охопила в XVI-XVII



ст. освічених європейців, була не стільки даниною відродженій античності, скільки намаганням творити нову культуру.

Ця тенденція і знайшла відображення у «Граматиці...» М. Смотрицького. Правда, її автор не пішов звичним шляхом. Річ у тому, що в тогочасній польській культурі, яка мала великий вплив на культури українців та білорусів, утвердилася силабічна система віршування. Саме її пропагували латинські й польські «Просодії». М. Смотрицький відкинув таку систему віршування, вбачаючи, певно, в ній вплив «латинства», й звертається до «грецької» науки. Він намагався на слов'янському ґрунті прищепити характерну для давньогрецької літератури метричну систему віршування на основі чергування довгих і коротких складів.

Не можна сказати, що такий підхід виявився вдалим. Тому дослідники досить критично ставляться до «Просодії» в «Граматиці...» М. Смотрицького. Наприклад, П. Житецький стосовно цього розділу писав, що це є «цілковита фікція, яка знята з грецької метрики» [10]. Така оцінка (правда, трохи в м'якшій формі) зустрічається і в інших працях про «Граматику...» М. Смотрицького.

Запропонована метрична система віршування так і не прижилася на слов'янському ґрунті. Однак саме М. Смотрицькому належить пальма першості в теорії слов'янського віршування. Він розглядав уміння віршувати як норму освіченості. Звідси бере початок концепція, що зберігалася в українській, білоруській та російській культурах до початку ХІХ ст. Вона розглядала вірш не лише як ознаку красного письменства, а і як його найрепрезентативніший вияв [11].

«Грамматика...» стала твором, який створив М. Смотрицькому славу науковця. Цей твір перевидавався, перероблявся, широко використовувався для навчання. Так, у 1638 р. у Кременці місцевим православним Богоявленським братством була видрукована «Грамматика, чи Письмо мови слов'янської» (т. зв. «Кременецька грамматика»). Ця книга використовувалася як підручник для братських шкіл. В цілому її структура нагадувала структуру «Граматики» М. Смотрицького,

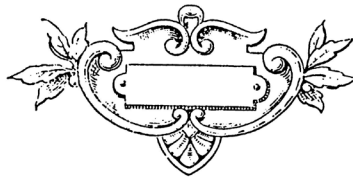


з яким ймовірний автор «Кременецької граматики» Афанасій Пузина був особисто знайомий [12].

«ГраMATика» М. Смотрицького справила значний вплив на формування російської літературної мови. Вона двічі, в 1648 р. і в 1721 р., перевидавалася в Москві. «Вратами» своєї вченості назвав її М.В.Ломоносов, котрий стояв біля витоків нової російської літератури.

Також «ГраMATика...» М. Смотрицького вплинула на створення південнослов'янських граматик, які використали її основні норми, термінологію й структуру (граматика Мразовича для сербів, Совича – для далматів та ін.). Таким чином, цей твір сприяв становленню сучасних південнослов'янських мов, зокрема сербської і хорватської.

Ці факти красномовно свідчать, що «ГраMATика...» М. Смотрицького мала непересічне значення для розвитку філологічної науки, а також для унормування літературних мов у східно- й південнослов'янських народів.



## У КОЛІ І ПАРХІВ ФЕОФАНОВОГО СВЯЧЕННЯ



**Н**езадовго після того, як була видрукувана «Грамматика...» М. Смотрицького, в історії «руської» церкви сталася подія, що змусила його відмовитися від наукових студій і знову пірнути у вир релігійно-політичної боротьби. Це здійснене в 1620 р. відновлення єрусалимським патріархом Феоданом ієрархії православної церкви в Україні та Білорусі.

Як відомо, під час Берестейського собору 1596 р. більшість «руських» ієрархів, за винятком львівського та перемишлянського єпископів, підтримали унію. Але в 1607 р. помер львівський єпископ Гедеон Балабан, а через два роки, у 1609 р., єпископ перемишлянський Михайло Копистенський. За життя згаданого львівського єпископа король Сигізмунд III номінував на його місце Ісайю Балабана, який доводився племінником Гедеонові Балабану. Правда, проти цієї кандидатури виступало впливове Львівське братство, яке запропонувало на єпископську кафедру свого кандидата – Остафія Тисаровського. Останній дістав королівське підтвердження, пообіцявши приєднатися до прихильників унії. Однак сталося інакше. О. Тисаровський дістав свячення від сучавського митрополита Анастасія і залишився в лоні православної церкви. Після смерті М. Копистенського він залишився єдиним «руським православним ієрархом» [1].

Підтримка Сигізмундом III прихильників унії, активна діяльність уніатських владик, передусім І. Потія, а також згадувана відсутність православної ієрархії та деякі інші чинники призвели до де-



моралізації в стані православних традиціоналістів.

Основними осередками протидії унії стали монастирі. Вони мали певні матеріальні можливості й високий моральний авторитет. До того ж на сеймах 1607 р. і 1609 р. було підтверджене право «дизунітів» (православних традиціоналістів) відправляти богослужіння й надавати маєтки православним церквам і монастирям. Таким чином, функціонування «дизунітських» монастирів та храмів було легалізоване.

Але без відповідної суспільної підтримки діяльності православних рано чи пізно звелася б нанівець. До речі, це чудово розуміли супротивники унії. Таке розуміння, зокрема, знайшло відображення в «Треносі...». Як зазначалося, М. Смотрицький у цьому творі концентрував увагу на відході від православного віровизнання магнатських та шляхетських родів і ставив питання про нових соціальних оборонців Матері-Церкви.

Такими оборонцями виступили запорізькі козаки. Сталося це непросто. Козацтво формувалося в «нічийній зоні», степах північного Причорномор'я, де зійшлися християнські, переважно слов'янські елементи і елементи тюркські, мусульманські [2]. До кінця XVI ст. козаки не виявили якихось християнських релігійних зацікавлень. Більше того, деякі польські автори вважали їх за мусульман, а в деяких українських народних піснях йшлося про легковажне ставлення козаків до церковного життя. «Але ми знаємо тенденцію козаків, – писав М. Грушевський, – прибрати своє пограничне добичництво ідеальною шатою боротьби «з неприятелем св. Христа», і можемо зрозуміти, що навіть такому здичавілому добичнику, який в потребі не давав спуску однаково ні Бусурману, ні своєму одновірцю православному Московитину чи Білорусину – навіть йому приємно було чути якусь вищу місію в сім козацьким життю, якийсь ідеологічний зміст в своїм буянню на степовім пограниччю» [3].

Релігійні зацікавлення запорізьких козаків починають помітно зростати на початку XVII ст. Це пов'язано з процесом самоусвідомлення козацтва як окремого соціального стану (з визначеними юридич-





ними правами). Зростанню ролі козацтва сприяло те, що тодішня українська суспільна еліта, князівські роди, поступово почали вимирати, втрачати при цьому етнічне обличчя, нерідко відмовляючись від православ'я й приймаючи католицизм чи протестантизм [4]. На це «звільнене» місце починає все більше претендувати козацтво, власне, козацька старшина. А для цього козацтву треба було виступити оборонцем православного традиціоналізму.

Але відстоювання козаками православного традиціоналізму мало й іншу причину. Так, після укладення Берестейської унії 1596 р. «руська» православна церква перетворилася в церкву опозиційну, яку не визнавала державна влада. Опозиційним у той час в Речі Посполитій залишалося й козацтво. Саме така опозиційність максимально зближували ці дві соціальні сили.

До того ж на чолі українських козаків опинилися люди, що, за словами М. Грушевського, «були плотю від плоті і кістю від кости тої української інтелігенції, що на своїх плечах виносила національну справу свого на-

роду – репрезентанти шляхетських і міщанських кругів українських, вихованці нових шкіл як ті різні «рібалти» (школярі)...» [5]. Саме до таких людей належав козацький ватажок П. Конашевич-Сагайдачний, діяльність якого в 10-х – на початку 20-х років XVII ст. справила помітний вплив на розвиток козацтва. Із «Віршів на жалісний погреб... Петра Конашевича-Сагайдачного» Касіяна Саковича відомо, що він навчався в Острозі, очевидно, в місцевій академії [6].

Певно, навчання там зробило П. Конашевича-Сагайдачного православним традиціоналістом. «Обряд і релігію грецьку, – писав про нього Я. Собеський, – оточував він культом незвичайно гарячим, більше, ніж забобонним, і для тих, що перейшли в лоно римської



*П. Конашевич-Сагайдачний*



церкви, був він ворогом дуже завзятим і запеклим...» [7].

Саме козацтво, очолюване П. Конашевичем-Сагайдачним, відіграло найголовнішу роль у заснуванні в 1615 р. Київського братства – інституції, яка стала одним із головних в Україні осередків православного традиціоналізму. П. Конашевич-Сагайдачний, «записавши військо в братство, дав йому не тільки право, але й обов'язок виступати в усіх братських справах у ролі його членів, коротко – зав'язав братство як козацьку експозитуру, козацьке представництво в церковних і національних справах...» [8].

П. Конашевич-Сагайдачний прославився як талановитий полководець. Його допомога й очолюваного ним козацтва стала вкрай необхідною для Речі Посполитої в 1620-1621 рр., коли над державою нависла серйозна загроза з боку турків. Останні готувалися до великого походу, сподіваючись покінчити з Річчю Посполитою. В таких умовах король Сигізмунд III та його оточення не могли йти на конфронтацію з козаками й дивилися кризь пальці на їхні дії.

Цим і скористався П. Конашевич-Сагайдачний. Він вирішив інспірувати відновлення українсько-білоруської православної ієрархії – те, чого добивалися «дизуніти» вже не один рік. Якраз у той час знаходився в Московії єрусалимський патріарх Феофан. Він приїхав сюди з метою збору пожертв для східних церков і брав участь у хіротонії московського патріархата Філарета (Романова) – батька тодішнього московського царя Михайла.

Козаки на початку 1620 р. вислали до Москви посольство, яке, серед інших завдань, мало на меті порозумітися з єрусалимським патріархом. Адже той здобув повноваження від константинопольського патріарха полагоджувати негаразди, які існували в церквах, підпорядкованих йому. Отже, Феофан мав право висвячувати ієрархів у межах Київської митрополії. Правда, це право було формальним. На українських та білоруських землях висвячення православних владики здійснювалося з санкції світської влади, зокрема короля. Про таку санкцію не могло бути й мови, Сигізмунд III, який підтримав Бере-



стейську унію, навіть у дрібницях дуже важко йшов назустріч «дизунітам». Тому довелось підпільно висвячувати ієрархів, сподіваючись, що коли король буде поставлений перед цим фактом, то змушений буде погодитись.

Справа була ризикованою, і Феофан неохоче йшов назустріч козакам. Та все ж у березні 1620 р. він прибув до Києва. На російському кордоні його зустрічало війсьсько на чолі з самим П. Конашевичем-Сагайдачним. Феофана поселили в братському домі під посиленою охороною. «...і оточили його охоронцями, як бджоли свою матку», – свідчить літопис Густинського монастиря [9]. Спроби польських властей виманити Феофана з-під опіки козаків закінчились безрезультатно. Патріарх відвідував монастирі й церкви Києва та його околиць – Межигір'я, Білої Церкви й Терехтемирова. З різних кінців України та Білорусі прибували до нього делегації.

Тим часом йшли наради і підготовка до посвячення владик. Участь у цих нарадах брали представники різних соціальних станів й різних регіонів (Волині, Київщини, Поділля, Підгір'я, Покуття, Підляшшя, Литовського князівства); люди як духовні, так і світські. Про це писалося в згадуваному літописі Густинського монастиря [10].

Є свідчення, ніби Феофан боявся висвячувати владик. Однак козаки вчинили на нього тиск, навіть погрозували. 13 серпня 1620 р. патріарх видав окружну грамоту до православних Речі Посполитої. У ній доручав визначити кандидатів на посвячення.

Десь у вересні-жовтні 1620 р. Феофан, позбувшись нагляду з боку королівського комісара, почав висвячувати владик. Спочатку висвятив Ісайю Копинського на єпископа перемишлянського й самбірського, за ним – Іова Борецького на митрополита київського, а потім Мелетія Смотрицького – на архієпископа полоцького, єпископа вітебського й мстиславського. Ці висвячення відбувалися таємно, при суворій конспірації. Робилося це в братській церкві вночі. При цьому вікна храму були забиті дошками й завішені. Тихо співав лише співець патріарха. Окрім Феофана, участь у висвяченні брали уже згадуваний митрополит



Неофіт і єпископ Авраамій, що приїхав з Феофаном. Потім, виїхавши з Києва, під охороною козаків на чолі із самим П. Конашевичем-Сагайдачним, патріарх у різних місцях висвятив інших владик: у Терехтемирові – ігумена місцевого монастиря, вихідця із князівського роду Іезекіїля Курцевича на єпископа Володимирського і Берестейського; у Білій Церкві – ігумена Чернчицького монастиря, що біля Луцька, одного з засновників Луцького Хрестовоздвиженського братства Ісакія Борисковича на єпископа Луцького і Острозького; у м. Животіві на Брацлавщині у перших днях лютого 1621 р. – ігумена Милецького монастиря Паїсія Іполитовича на єпископа Холмського. А на кафедру Пінську й Турівську Феофан призначив єпископа Авраамія. Після цього патріарх покинув межі України [11].

Таким чином, відбулося формальне відновлення православної ієрархії, сталося це самовільно, з порушенням освяченого традицією «права подання» королем православних бенефіцій.

Уже в листопаді 1620 р. на черговий сейм до Варшави прибули представники Віленського братства, П. Конашевич-Сагайдачний з козаками, а також Іезекііль Курцевич – представник не лише нововисвяченої ієрархії, а й як нащадок князівського роду, що представляв стару українську аристократію. Вони поставили питання про визнання проведених Феофаном хіротоній [12]. Однак це питання ні тоді, ні в найближчі роки не було розглянуто й розв'язано. Правда, король Сигізмунд II та його оточення не ризикували йти на радикальні дії проти «незаконних» ієрархів.

Зберігався непевний «статус кво». З одного боку, де-факто нововисвячена ієрархія існувала, а з другого, вона де-юре не була визнана королем і постійно знаходилась під загрозою репресій. Тому православні владики в основному жили в Києві або землях, що контролювались козаками. Тобто знаходились за межами своїх єпархій і не могли в них реально впливати на ситуацію.

У літературі, особливо проправославній, дається позитивна оцінка Феофанового свячення. Щодо



уніатської та католицької історіографії, то тут оцінки, як правило, діаметрально протилежні. Дозволимо собі навести оцінку цього акту сучасним істориком, отцем Української католицької церкви Д. Блажейовським: «Греки справді розпочали боротьбу проти Берестейської унії, але нищили її українськими руками, руками князя Острозького, української шляхти і братств. Досить скоро, від 1620 року, керівництво перебрала Москва і також нищила її українськими руками – руками козаків і гайдамаків. На самому початку свого втручання, в 1620 році, Москва використала, ймовірно, грека Теофана, Єрусалимського патріарха. Все вказує на те, що його поїздка до Москви і діяльність в Україні від весни до осені 1620 року були добре згори сплановані. Він був запрошений до Москви у 1619 році, щоб поставити на Московський патріарший трон рідного батька, який щойно повернувся з польської неволі і якому українська релігійна боротьба, правдоподібно, була добре відома. Москві треба було переорієнтувати козаків і Сагайдачного, які ще донедавна допомагали полякам бити москалів. Друге завдання полягало в тому, що треба було створити в Україні промосковську ієрархію, яка разом з промосковськими братствами і переорієнтованим козацтвом працювала б для національного і релігійного возз'єднання України з Московією. І одне, і друге грек Теофан виконав цілком» [13].

При всій різкості такої оцінки варто відзначити, що автор має певну рацію. Важко сказати, наскільки Теофанове свячення було сплановане Московією, але те, що воно було в інтересах Москви і послужило своєрідним прологом Переяслава 1654 р., немає сумніву.

Нововисвячені ієрархи, як правило, мали промосковську орієнтацію. Вони виступали носіями й пропагандистами т. зв. «малоросійської свідомості», пов'язуючи долю українських земель з долею православної Московії. Україна деякими владиками почала розглядатися як Мала Русь – частина Русі, ядром якої в той час виступала Московія. Так, у листі до московського патріарха Філарета від 4 грудня 1622 р. єпископ перемишлянський та самбірський І. Копинський включив до титулатури цього первосвя-



щеника термін Мала Русь, тим самим ніби визнаючи його духовну владу над православними українцями. Думки про єдність «руських» земель (малися на увазі Україна й Білорусь, з одного боку, й Росія-Московія, з іншого) зустрічаємо в листах митрополита І. Борецького до Московського царя [14]. Більше того, за його дорученням єпископ луцький і острозький І. Борискович їздив у Москву до царя Михайла Федоровича та патріарха московського з пропозицією прийняти Україну та Білорусь до складу Московської держави [15]. Із Московією пов'язав свою долю єпископ володимирський та берестейський І. Курцевич.

Правда, треба враховувати, що таке «москвофільство» православних ієрархів було реакцією на нетолерантність до них з боку влади Речі Посполитої. Також православні ієрархи, вступаючи в переговори з Москвою, здійснювали тонку дипломатичну гру. Цією грою вони змушували польську владу йти на поступки.

Певно, не можна однозначно оцінювати акт Теофанового свячення. З одного боку, він сприяв консолідації українського населення, передусім козаків, під прапором православ'я. Українці отримали нових, як правило, добре освічених ієрархів (значна частина їх була у свій час пов'язана з Острозьким культурним центром, як і П. Конашевич-Сагайдачний). Цим вони позитивно відрізнялися від старих православних владик доберестейського періоду.

Але, з іншого боку, Теофанове свячення сприяло не лише зростанню москвофільських тенденцій серед українців, а й призвело до остаточного розколу серед віруючих «грецького» обряду. Витворилися дві паралельні ієрархії – православна («дизунітська») та уніатська, а отже, й дві «руські» церкви. Розкол, започаткований Берестям у 1596 р., логічно завершився Теофановим свяченням. І віднині актуальною проблемою для українського й білоруського населення Речі Посполитої стає проблема «примирення Русі з Русою», тобто православних з уніатами.

Далеко непрості проблеми, викликані відновленням православної ієрархії, були зрозумілі для багатьох освічених українців.. Існує думка (правда, не зовсім



певна), що навіть П. Конашевич-Сагайдачний наприкінці свого життя відвернувся від нововисвячених митрополита й єпископів. У листі уніатського архієпископа Й. Кунцевича до Л. Сапіги від 21 січня 1622 р. кореспондент, посилаючись на інформацію, отриману від родича-козака, повідомляє, ніби гетьман вже не хоче підтримувати православних владик: «Пан Сагайдачний також їм декларувався, що стояв за ними доти, поки міг». Тепер ніби говорить: «Бачучи, що сталося недобре, не можу вам дати жодної ради і допомоги» [16]. Звісно, до такої інформації треба ставитися обережно, адже Й. Кунцевич був зацікавлений у поширенні чуток, що П. Конашевич-Сагайдачний відвернувся від православних владик.

Отже, ієрархи Феофанового свячення опинилися в непростій ситуації, а особливо М. Смотрицький, якому дісталася єпархія, де позиції уніатів були дуже сильними. А його конкурентом на єпископській кафедрі виступав дуже дієвий уніатський владика Й. Кунцевич.

Звичайно, М. Смотрицький після висвячення міг і не їхати у свою єпархію, залишитися на Київщині, як це зробили деякі владика. Але він чинить інакше. Його вже багато ниток пов'язувало з Білоруссю, зокрема, з Вільно, із землями, що входили до його єпархії. Окрім того, в той час важко хворим був його соратник, архімандрит Віленського Святодухівського монастиря Л. Карпович. М. Смотрицький під час його поховання виголошує проповідь, яка лягла в основу виданого «Казанья...» (вийшло «руською» й польською мовами). Повна назва твору – «Казанье на чесний погреб пречесного і превелебного мужа, пана і отця Леонтія Карповича, номіната єпископа володимирського і берестейського, архімандрита віленського. Через Мелентія Смотрицького, смиренного архієпископа полоцького, владика вітебського, електа архімандрита віленського, здійснене у Вільно. Року від втілення Бога-Слова 1620, листопада, 2-го дня».

Такі «Казанья...» набули поширення в польській, а з часом – і в українській та білоруській літературах. М. Смотрицький був одним із тих, хто стояв біля витоків цього жанру в нашому письменстві. Подібні твори



засвідчили характерний для ренесансного світогляду інтерес до людської особистості, до її життя. У центрі їхньої уваги опинилися люди не обов'язково знатного походження, а такі, що своєю діяльністю здобули добру славу.

Саме на благочестивому, подвижницькому житті Л. Карповича концентрує увагу М. Смотрицький. Водночас у контексті цього веде мову про злободенні церковні справи – про унію, переслідування православних тощо. Згадує, що Л. Карпович через свою православну віру був збезчещений, притягався до суду і навіть два роки знаходився у в'язниці [17]. Справді, як говорилося вище, Л. Карпович був ув'язнений за видання «Треносу...».

Проте, незважаючи на ці всі переслідування, автор «Казанья...» не втрачає оптимізму. У передмові присвяті митрополиту І. Борецькому, а також у закінченні відчувається радість, викликана відновленням православної ієрархії. М. Смотрицький сподівається, що Бог убереже церкву від «проклятого відступництва», від різних нещасть [18].

Такий оптимізм є зрозумілим. Адже владики, здобувши Феофанове свячення, та їхні прихильники жили в стані ейфорії. Вони вважали: їхній тріумф не за горами.

У зв'язку зі смертю Л. Карповича з'явився ще один твір – «Лямент...», присвячений цьому церковному діячеві [19]. Твір, ймовірно, з'явився в 1620 р. і носив анонімний характер. Однак дослідники (і не безпідставно) саме йому приписують його написання [20]. В. І. Кречотень пише: «Тісні зв'язки, що існували між Леонтієм та Мелетієм, високий рівень літературного вміння і хисту останнього дозволяють припускати його авторство щодо «Ляменту» – одного з найбільших досягнень української і білоруської поезії першої половини XVII ст.» [21]. Додамо від себе: автор «Ляменту...» демонструє ренесансну освіченість, знайомство з творами античних авторів. А це було притаманне саме М. Смотрицькому.

Основна тема твору – опис життя Л. Карповича, його добрих справ. Але ця тема осмислюється автором крізь призму розуміння сенсу людського існування.





Звісно, автор виходить із традиційного християнського уявлення, що земне життя – це підготовка до життя потойбічного. Водночас вказує на необхідність жити справедливо. І справа не в тому, скільки прожила людина. Головне – що доброго вона зробила.

Саме добрим людям, у яких чисте сумління, нема чого боятися смерті. Ця думка – одна із центральних у «Ляменті...». Ось як говориться у творі:

*«Аби теж хто жив сто літ, один день жив певне,  
Не той живе, хто живе на світі мізерне,  
Леч хто свято, побожно живот свой провадить,  
Тому нігди смерть, як сон помірний, не вадить.  
Житло наше на землі ровно комедії,  
Альбо рачей жалостной світа трагедії.  
За одняттем личини, що бив крольом, паном,  
По-старому ковалем, шевцем, цімерманом.  
Вийдет дух наш, але ж ти – труп земний, труп гнойний,  
Гносу, робацтва мерзячки і бридкості повний.  
Мало вчасне погодне на морю пливаєт,  
Которого штурм носить, фаля заливаєт,  
Кресу замірного порту не доходить,  
Часом, одколь одступив, в том же місцю бродить.  
Хто жив довго, а зле жив, доброго нічого  
Не учинив – мало жив, а бив барзо много» [22].*

Такий акцент на питанні смерті й відповідна інтерпретація характерна для культури бароко. Подібне розуміння сенсу життя й смерті потім неодноразово трапалося в творах українських авторів XVII і навіть XVIII ст.

Автор «Ляменту» вирішив також не обминати гострих церковно-політичних проблем, зокрема, незгод серед віруючих християн, передусім між уніатами й православними традиціоналістами. Він писав:

*«Яко би все християнство, яким-колек складом  
Порознення в визнанню, ставши твоїм стадом,  
Било вольно од страху, од слуху, од тревоги,  
Огня меча, нещастя поламали злих роги» [23].*

Такий заклик особливо актуально звучав для Речі



Посполитої в 1620-1621 рр. Справді, християнам цієї держави треба було забути релігійні чвари й відвести від себе турецьку загрозу.

Однак до єдності було далеко. На початку лютого 1621 р. Сигізмунд III видає грамоти для магістрів Полоцька, Вільно, представників влади на місцях. Ці документи були спрямовані проти діяльності М. Смотрицького як нововисвяченого архієпископа полоцького. Він, а також митрополит І. Борецький розглядалися як люди, що змовилися з підданими турецького султана і зневажали «маєстат» свого короля, тобто стали державними злочинцями. Наказувалося не впускати їх до міст, а схопити, ув'язнити й віддати до суду [24].

Звісно, не варто переоцінювати силу цих документів. У тодішніх умовах Сигізмунду III не вигідно було йти на конфлікт із козаками, що підтримували православних владик. І хоча він заявляв, що швидше позбудеться королівської корони, ніж допустить перебування схизматицького митрополита в Києві [25], все це були не більше, ніж слова, щоб залякати православних ієрархів. Навіть політики з оточення Сигізмунда III, наприклад, королівський канцлер Л. Сапіга, вважали, що треба бути обережними в діях, спрямованих проти нововисвячених владик. Так, у листі до уніатського митрополита Й. В. Рутського від 9 лютого 1621 р. він писав про вищезгадувані королівські грамоти: «В цих грамотах і універсалах його королівської милості деякі речі мені не сподобались. По-перше, в них написано, ніби Смотрицький та Борецький за попередньою згодою із самим турецьким султаном отримали посвячення від того самозванця (Феофана – *Авт.*), який себе патріархом єрусалимським іменує. Взагалі важко звинувачувати їх у цьому... По-друге, їх наказано спіймати. Це мені теж не подобається, тому, що не звинувативши, важко когось ув'язнити. Важливо, щоб це не привело до зростаючого обурення й кровопролиття. Та й на запорізьких козаків треба оглядатися, щоб вони не зробили нам чогось поганого» [26].

Королівські урядовці не ризикували йти на репресії проти «дизуніатів» у краях, у яких спостері-



галися сильні впливи козацтва. Але в Білорусі, де позиції уніатів були відносно сильними, вони намагалися не допустити розгортання діяльності нововисвячених владик, передусім активного й талановитого М. Смотрицького. Його після смерті Л. Карповича було обрано архімандритом Віленського братського Святодухівського монастиря. Це ще більше піднесло авторитет М. Смотрицького в очах справжніх традиціоністів. Адже реальною силою, на яку міг опертися новий владика, було саме Віленське братство. Воно, за словами М. Грушевського, «ще становило неабияку моральну й матеріальну базу... і поява в нім його старого братчика, присяжного літерата і апологета в новім титулі архієпископа патріаршого свячення, піднесло його самопочуття... братчики моментально зложились, щоб справити для нього відповідний блискучий апарат (мається на увазі священницький одяг з належною атрибутикою – *Авт.*), і від різдвяних свят 1620 р. Братська Святодухівська церква пишалася єпископськими церемоніями, відправлюваними з усією можливою виставністю православною обрядом. Між людьми пішли чутки, що унії приходить кінець: Борецький з козаками прийде на Йордан чи на Великдень до Вільна, а Смотрицький з козаками ж піде здобувати свою єпархію і т.д.» [27].

Сам М. Смотрицький, очевидно, не покидав Вільно, стіни Святодухівського монастиря. Але його послання поширювалися в білоруських містах, зачитувались у православних церквах. Так, наприклад, майбутній київський митрополит Сильвестр Косов не раз з'являвся на вітебській ратуші в «одежі чернечій» і зачитував грамоти М. Смотрицького [28].

Такі дії, а також різного роду чутки про прихід козаків у білоруські землі для підтримки православних викликали справжню паніку серед уніатів, передусім їхніх духовних пастирів. Уніатський архієпископ полоцький Й. Кунцевич скаржився митрополиту Й. В. Рутському, що всі бунти «схизматиків» від віленських братчиків походять, а М. Смотрицького полочани, могилиці та інші жителі Русі обдаровують подарунками і мають на нього надію [29]. Спираючись на скарги Й. Кунцевича та Л. Кревзи, В. Рутський кілька разів



(19, 20 і 21 березня 1621 р.) викликав М. Смотрицького на церковний суд за незаконне присвоєння титулу архієпископа полоцького й виконання єпископських функцій. Але той на суд не з'явився. Тоді його засудили заочно й піддали анафемі.

Водночас почалися репресії з боку світської влади проти православних віленських братчиків, їм інкримінували те, що вони виявляли непослух, визнали «незаконно посвяченого» М. Смотрицького своїм владикою, ходили до нього на богослужіння й проповіді, збирали кошти на придбання йому єпископських шат і оздоблень й, нарешті, переховували його у своєму монастирі. Братчиків арештовували, позбавляли магістерських урядів, виключали з цехів. На пасху 1621 р. чимало шанованих віленських міщан знаходилося по в'язницях. Очевидно, влада розраховувала, що під тиском репресій православні Вільно відмовляться від свого духовного пастиря й проженуть його, як це свого часу сталося із С. Зизанієм. Однак ці розрахунки не справилися. Віленські міщани трималися стійко. Вони продовжували заявляти, що визнають своїми владиками лише ієрархів Феофанового свячення.

У таких умовах М. Смотрицький, відчуючи свою моральну відповідальність за всі ці біди, які впали на православних міщан Вільно, знову вирішив взятися за перо письменника-полеміста. На великодній четвер, буквально за кілька днів після судового прослуховування віленських братчиків, він закінчує написання польською мовою твір «Верифікація (виправдання – *Авт.*) невинності...»

Цей твір вийшов анонімно від імені ченців Віленського братського монастиря. Але супротивники М. Смотрицького з уніатського й католицького табору відразу проголосили його автором. Він не протестував. Більше того, з часом сам підтвердив своє авторство в «Апології...» [30] й «Паранезисі...» [31].

Поява твору була викликана нагальною суспільною потребою. Цікаво, що в Києві митрополит І. Борецький і його соратники, нововисвячені владики І. Курцевич та І. Копинський, готували аналогічний твір «Універсальну протестанцію й побожну юстифікацію». Датована вона була 28 квітня



1621 р. Проте дізнавшись, що М. Смотрицьким уже підготовлена «Верифікація невинності...», вони не довели роботу до кінця. «Універсальна протекція й побожна юстифікація» так і залишилася в першому, невикінченому варіанті й не була надрукована. Майже через два тижні, 15 травня 1621 р., І. Борецький та його соратники внесли до київських гродських книг «Протестацію» – твір, що в багатьох моментах повторював «Універсальну протестацію й побожну юстифікацію» [32].

Якщо твори киян так і не дійшли до друкарського верстата, то «Верифікація невинності...» була опублікована двічі. Перше видання датоване 5 квітня, друге – 16 червня 1621 р. Правда, це не значить, що саме в ці дні був видрукуваний названий твір. Перше видання, певно, побачило світ не раніше травня, друге, ймовірно, в липні.

Два видання та ще й протягом одного року – екстраординарне явище на той час. Тоді твори подібного характеру не часто з'являлися друком, а тим більше – перевидавалися. Це свідчить про неабияку суспільну значимість «Верифікації невинності...». Сам же твір поклав в 20-х роках XVII ст. початок полеміці між православними традиціоналістами, що не хотіли приймати унії, з одного боку, та уніатами й католиками, з другого.

Незважаючи на те, що «Верифікація невинності...» писалася протягом короткого часу, твір за своїм обсягом чималий. Перше видання досягало майже сотні сторінок, друге – близько ста сімдесяти.

Основне завдання твору полягало в тому, щоб виправдати Феофанове свячення, а разом з тим довести, що і патріарх Феофан, і висвячені ним владики не є посібниками турків. Проте об'єктивно діяльність патріарха виявилася корисною для Турецької держави. Адже вона відновила, здавалось би, вже дещо приглушений конфлікт між уніатами й «дизуніатами». А це вело до ослаблення Речі Посполитої, яка протистояла Туреччині.

Для виправдання Феофана М. Смотрицький залучає широкий документальний матеріал – листи Сигізмунда III, коронного канцлера й гетьмана Станіслава Жолкевського, інших осіб, документи, які



виходили з православного середовища, державні акти тощо. Показує, що, згідно з цими матеріалами, король та інші державні достойники з повагою ставились до Феофана як до високопоставленого православно-го ієрарха. Але це було доти, поки той не здійснив свячення владик. Саме після цього і його, і їх проголосили турецькими шпигунами. М. Смотрицький намагається довести, ніби Феофан вів себе цілком лояльно. За дозволом короля їздив по Україні, навіть закликав козаків допомогти у війні проти турків.

Але якщо політичну лояльність Теофана і висвячених ним ієрархів щодо Речі Посполитої можна було ще довести (хоча тут були деякі питання), то набагато складніше виглядало завдання обґрунтувати юридичну (а не канонічну!) законність акту свячення владик. М. Смотрицький посилається на сеймові конституції 1607 р. і 1609 р., в яких йшлося, що король зобов'язаний надавати відповідні «духовні хліби» людям східної віри й обряду. Правда, при відсутності чіткого розділу між уніатами й «дизуніатами» (і ті, і другі іменували себе православними) ці документи можна було інтерпретувати в потрібному дусі як для Сигізмунда III й підтримуваних ним уніатів, так і для православних традиціоналістів. Король, надаючи ті чи інші «духовні хліби» православній церкві, намагався віддати їх у руки прихильників унії, які теж вважалися людьми східної «грецької» віри.

М. Смотрицький посилається й на рішення судів, які визнали права нововисвяченої ієрархії, намагається дати своє розуміння права королівського патронату. Вважав, що воно стосується лише бенефіцій, а не церковних становищ. При цьому спеціально вказував на відступ від канонів уніатських владик, яким король надав православні бенефіції. М. Смотрицький відзначав, що вони незаконно, з точки зору церковного права, відступилися від Константинопольського патріархату. Тут він проводить своєрідну паралель. Як, мовляв, можна було розцінити такий факт, коли б римо-католицькі архієпископи гнезденський чи віленський без відома папи прийняли посвячення від константинопольського патріарха. Полеміст, звертаючись до історичних свідчень, показує, що Русь ніколи



не перебувала під духовною владою римського папи. Тому немає ніяких причин міняти традиційну віру, змінювати існуючий стан речей. А нав'язана ззовні (до того ж ще й силою) духовна влада є протиприродною для людини, суперечить такій людській цінності, як свобода. «Воістину, – пише М. Смотрицький, – немає під сонцем такого народу, який хочуть бачити наш народ руський відступники від віри, щоб він у вірі був невільником. Те, в чому чоловік розумний мав би найвільнішим бути, в тому вони нас поневоляти хочуть. Не так віриш, як наказує митрополит-відступник, то ти бунтівник, призвідця неспокою посполитого, ображаєш маєстат його королівської милості, зрадник вітчизни, хоч би ти і найскромнішим, найвірнішим і найчемнішим був. А поклонися ксьонзу Рутському – тоді не зрадник» [33].

М. Грушевський досить високо (в сенсі суспільного впливу) оцінив першу, документальну частину «Верифікації невинності...», вважаючи, що «документальне висвітлення справи ґрунтовно збивало обвинувачення урядово-католицької сторони, а закиди унії, що вона робить змішання в державі, були для уніатської сторони дуже болючими в цей відповідальний момент, коли ця уніатська справа справді розбивала мобілізацію сил для боротьби з Туреччиною. Настрій останнього сойму був дуже несприятливий для унії – це знаємо від самої уніатсько-католицької сторони. Король з своїми клерикально настроєними однодумцями були, правда, дуже войовничо настроєні; вони горіли бажанням дотримати кроку загальному тріумфальному походу католицької реакції, але польські й литовські політики зовсім не поділяли цього католицького запалу, і матеріал, зібраний на сторінках «Верифікації», давав їм дуже сильну зброю проти клерикальної акції, піднятої проти відновлення ієрархії» [34]. Справді, серед політиків-католиків було чимало тверезо мислячих людей. Вони турбувались передусім про інтереси своєї держави, а не католицької церкви. Тому вважали недопустимим розпалювання міжконфесійної ворожнечі, до якої необдумано штовхали країну католицькі клерикали.



Окрім питання обґрунтування правомірності Феофанового свячення, М. Смотрицький чимало уваги приділяє висвітленню переслідування православних. Звісно, основну увагу звертає на віленські трагічні події весни 1621 р., натякаючи, що вони можуть стати прологом великого кровопролиття. У цьому місці «Верифікація невинності...» дещо нагадує «Тренос...». Правда, тут плаче не Церква-Мати, а покривджений люд: «Плачемо, стиснуті гіркотою від братів-відступників, що відняли від нас чистоту нашу, вивернули серце наше і ми, наповнені гіркотою, зітхаємо й немає кому нас потішити... Часті наші зітхання, а серце наше в жалобі, бо запалилися відступники наші як вогонь, що палає і пожирає...» [35]. Полеміст малює вражаючі картини, де жінки розпитують про ув'язнених чоловіків, діти – про батьків, матері – про синів своїх.

При цьому М. Смотрицький дає зрозуміти, що люди, котрі відступилися від віри, відступляться від честі, совісті, батьківщини. І, навпаки, хто тримається віри батьків, той до кінця стоятиме за свою землю, свій край. Полеміст називає імена шанованих віленських міщан, людей чесних, відданих своїй вітчизні. Але вони несправедливо піддані репресіям. Так, Лукаш Соболю ув'язнений; Семен Іванович, Ян Котович, Федір Кулешич, Стефан Загорський посаджені до ратуші; Семена Драсовського, Богдана Симоновича, Ісаака Волковича посадили під ратушу. Все це не робить честі правителям Вільно. «О, біда тому місту, – пише М. Смотрицький, – де так живуть люди, що добрі від злих, а злі від добрих не відрізняються. Біда місту, де спокійних не люблять, зате люблять бунтівників. Біда місту..., де легковажна молодість у пошані, а мудра розсудливість у зневазі» [36]. Далі полеміст розповідає притчу про античного філософа Діогена, який заповідав поховати себе лицем до низу. Коли ж його спитали, навіщо так робити, то відповів: мовляв, у цьому місті, де він живе, правлять такі люди, що вони скоро це місто догори ногами перевернуть, ось тоді й він опиниться лицем догори. Таким містом, де все з ніг поставлене на голову, і є Вільно.

У «Верифікації невинності...» чимало місця від-





водилося засудженню діяльності уніатів. Вони ніби занепали церкву, довели до того, що з храмів по-робили костел, корчми і навіть мусульманські мечеті. Звісно, тут було явне перебільшення. Правда, такі прийоми характеризували тогочасну полеміку.

М. Смотрицький вважає унію причиною деградації духовенства, занепаду «слов'янської» й «руської» мов і т. д. [37]. Однак засуджує уніатів не лише як релігійних, а і як національних розкольників: «брати по крові», що іменують себе русинами, прийнявши унію, стають запеклими ворогами православних русинів, розпалюють громадянську війну, роблять, щоб «у Русі не було Русі».

Сподіваючись досягнути національної єдності на конфесійній основі, М. Смотрицький присвячує друге видання «Верифікації невинності...» чотирьом високопоставленим панам-уніатам – Янушу Скумину-Тишкевичу, писарю Великого князівства Литовського; Адаму Хрептовичу, старості брацлавському; Миколі Тризні, підкормію слонимському; та Єжи (Юрію) Мелешку, хорунжому слонимському. Він наголошує, звертаючись до цих людей, що й православні, і уніати – «брати, яких «одна вітчизна, одна і та ж руська кров і церква одна породила» [38].

Національна єдність мислиться ним як єдність на основі «крові», спільності походження: «...не вироджується зі своєї крові той, хто міняє віру. Хто з руського народу римську віру приймає, не стає ж одразу іспанцем чи італійцем, а по-старому залишається шляхетним русином. Отже, не віра русина русином, поляка поляком, литвина литвином робить, а уродження й кров руська, польська, литовська» [39].

Такі міркування в контексті тогочасної суспільної думки видаються дуже цікавими. У даний період ідентифікація особи, у т.ч. й етнічно-культурна, значною мірою визначалася конфесійною приналежністю. М. Смотрицький, як бачимо, намагається відійти від подібної ідентифікації й звертає увагу на «кров», тобто етнічне походження.

Він один із перших в історії європейської думки і перший в історії української думки виклав етнічне розуміння нації. Нація, народ розглядалися ним, як



спільності людей за одним етнічним походженням. Такий підхід був відходом від середньовічного бачення цієї проблеми й відповідав підходу новочасному. Інша річ, що етнічне розуміння нації було сформульоване М. Смоліцьким у нечіткій, художньо-літературній формі.

Полеміст бачить існування трьох головних народів у межах Речі Посполитої – поляків, русинів та литовців. Варто мати на увазі, що в той час процес формування новочасних націй лише розпочинався. Вони були аморфними, несталими спільнотами, не виробили ще свого виразного етнічно-культурного обличчя. Навіть поляки, що мали найкращі умови для етнічного розвитку, не дуже випереджали своїх східнослов'янських сусідів (українців та білорусів).

Тоді на українських та білоруських землях мали поширення етноніми «Русь», руський. Його наші українські предки здебільшого використовували для своєї ідентифікації. Те саме робили і предки білорусів. Хоча останні поряд з цим користувалися ще один етнонім – литвини. Під останніми розумілися не стільки литовці, скільки слов'янське населення сучасних білоруських земель.

Як бачимо, М. Смоліцький розрізняє етноніми русини й литвини. Інше питання, кого він розумів під литвинами і як у нього співвідносилися ці два етноніми. Чи литвини були для нього спільнотою політичною і під ними розумілися жителі Велико-го князівства Литовського, чи все-таки він звертав увагу на їхню етнічно-культурну специфіку? Судячи з вищенаведених слів, що «кров литовська» робить литвина литвином, письменник вважав литвинів, по суті, предків сучасних білорусів, окремим етносом, відмінним від русинів. Тобто розрізняв українців й білорусів, іменуючи перших русинами, а других – литвинами.

«Верифікація невинності...» була одним з небагатьох творів у тодішній українській полемічній літературі, де практично не розглядалися теологічні питання, а основна увага зосереджувалася на питаннях церковно-політичного й суспільного характеру. В цьому, певно, треба вбачати вплив на М. Смоліцько-



го його батька. Адже в полемічному творі «Календар римський новий», написаного Г. Смотрицьким, переважно розглядалися питання церковно-політичні й соціальні.

Резонанс від «Верифікації невинності...» не міг не викликати реакції з боку уніатсько-католицького табору. Цього самого року, ще до другого видання «Верифікації невинності...», почала готуватися відповідь під назвою «Подвійна вина...». Цей твір був анонімний. М. Грушевський вважав його автором Й.В.Рутського [40], якому чимало дісталось у «Верифікації невинності...». Однак «Подвійну вину...» міг написати й Лев Кревза, архімандрит Віленського Троїцького монастиря [41].

Автор «Подвійної вина...» мав на меті дискредитувати Феофанове свячення. Він використовував стару тезу, що єрусалимський патріарх був турецьким шпигуном, що образив королівський маєстат і т. ін. Водночас простежується намагання довести, ніби король має право розпоряджатися не лише церковними бенефіціями, а й духовними урядами. Також доводилась законність Берестейської унії і навіть заявлялось (всупереч наявним фактам), ніби константинопольський патріарх не мав влади над «руською» церквою. Навпаки ж, римський папа, як християнський первосвященик, ніби мав і має над нею зверхність.

Нововисвяченим владикам, передусім І. Борецькому й М. Смотрицькому, автор твору приписував образу королівського маєстрату та державну зраду. Вони не визнають своєї вини й продовжують боронити свої злочини. Це і є їхня «подвійна вина».

У цьому полемічному творі натрапляємо на деякі фактичні матеріали, що стосуються діяльності М. Смотрицького в сані архієпископа полоцького. Він розсилав по своїй єпархії універсали, які розносилися ченцями. Бувало й так, що це робили світські люди, переодягнені в чернече вбрання. Сам же М. Смотрицький осів у Віленському Святодухівському монастирі, котрий контролював братчиками, й поводив себе дуже гордо: іменувався владикою, одягався в пишне церковне вбрання, яке в східній церкві носили хіба що



митрополити (та й то не всі). Така діяльність, з точки зору автора «Подвійної вини...», вела до бунтів.

У названому уніатському творі є намагання заперечити думку М. Смотрицького, що унія веде до деградації духовенства, занедбання богослужіння, «слов'янської» й «руської» мов. «Ми хвали Божої пильнуємо, – пишеться в «Подвійній вині...» від імені уніатів, – у Вільні, окрім звичайного богослужіння, обов'язково кожного дня відправляється три Служби Божі коло трьох олтарів... Згадували ви раз із кафедри.., що у нас до церкви профсор не носять, панахид не відправляють. Але якби в наших церквах бували, інакше б говорили. Те саме читаємо й співаємо, що й ви. В олтарі біля святих дарів у нас більше пошани й порядку, ніж у вас – кожен це признає, хто у нас буває. Про духовенство, щоб воно не було в грубіянстві й просторі, як ви кажете, ми стараємось, і за той десяток літ їх зібралось в чернецтві більше сотні таких, які відбули науку або відбувають. Дасть Бог, то пізнаєте їх у свій час... Є школи. Тільки ви про них знати не хочете. І робляться тут подальші дії. Щодо слов'янської мови, то ми ніколи нею не гордували... Руської мови публічно вживаємо під час казань, й приватно нею говоримо. Це брехня, ніби ми з неї на-сміхаємось» [42].

Як бачимо, в «Подвійній вині...» спостерігається намагання довести традиційність уніатів як у сфері кульовій, так і в сфері релігійно-культурній. Уже говорилося, що подібні тенденції були притаманними їм у той час. Прихильникам унії, щоб сформувавши позитивну щодо себе думку, треба було доводити, ніби вони не вносять ніяких новин, навпаки, свято бережуть «старину» та її традиції.

Є в «Подвійній вині...» інформація про те, що М. Смотрицький вів у Вільно перемовини з уніатами щодо об'єднання: «Він (мався на увазі М. Смотрицький – *Авт.*) довгий час мав перемовини з нашими старшими – при цьому бували й деякі світські люди – про те, як би він міг прийти до згоди з нами (тобто уніатами – *Авт.*) й громаду свою привести» [43]. Далі йдеться, що М. Смотрицький вів теологічні диспути з прихильниками унії й визнав істинність католицької



догматики. Навіть подав деякі міркування до книги «Оборона єдності...», виданої уніатами в 1618 р. Що такий факт справді був, засвідчує сам М. Смотрицький в наступному творі «Оборона верифікації...». Зрозуміло, інтерпретує це він зовсім інакше. Говорить, що після завершення студій хотів довідатись, у чому різниця між православними й уніатами. Тому поселився у Віленському Святодухівському монастирі, здобувши від свого наставника, архімандрита Л. Карповича, право приймати людей із протилежної сторони. М. Смотрицький визнавав, що бачився також із Й. В. Рутським, Й. Кунцевичем та Л. Кривою. Але мета цих перемовин, за його словами, була не в тому, щоб перейти до уніатів, а в тому, щоб довідатись, «яка мета унії, і чи може в ній зостатися в цілості віра нашого східного віровизнання, коли б так прийшло до неї з усім руським народом...» [44].

Звичайно, цей факт можна при бажанні витлумачити як вияв нестійкості М. Смотрицького. Але на це все-таки варто глянути ширше: М. Смотрицький, здобувши ренесансну освіченість, мав певну схильність до вільного, далеко не фанатичного ставлення до церковних догм і канонів. Він ладний був піддати апробації ті чи інші релігійні положення. Водночас бачив, що церковна роз'єднаність між «дизуніатами» й уніатами вносить серйозний розкол серед «народу руського». Ідея «примирення Русі з Руссю» стає однією з провідних в українській суспільній думці того часу. В особі М. Смотрицького вона знайшла палкого прихильника. Не виключено, ще до свого висвячення на архієпископа полоцького він ладний був піти на якісь догматичні поступки, щоб забезпечити «єдність Русі».

У тому що М. Смотрицький вів перемовини з уніатами, варто бачити не стільки негативний, скільки позитивний момент. Він готовий був відмовитися від конфесійного догматизму заради примирення розірваних частин народу руського. Звісно, з погляду вузькоконфесійного, це була зрада. Але такі дії цілком відповідали реальним інтересам українського етносу.

«Верифікація невинності...» дочекалась ще двох



полемічних відповідей. Це – видані в 1621 р. «Проба верифікації помилкової...» Тимофія Симоновича, де автор брався викрити стратегію православних, а також «Лист до ченців монастиря церкви св. Духу на їхню передмову до «Верифікації» нібито невинності, що повторно видана, відписаний». Другий твір, незважаючи на незначний обсяг, досить цікавий. Він підписаний Я. Скумином-Ташкевичем, А. Хрептовичем, М. Тризною й Є. Мелешком – людьми, яким М. Смотрицький присвятив своє друге видання «Верифікації невинності...».

Чи справді вони писали цей твір – сказати важко, але в ньому неодноразово дає про себе знати шляхетський гонор. У «Листі...» проводиться думка, що М. Смотрицький та І. Борецький – зрадники, які своїми вчинками безчестять «руський народ»: «А хто такі Смотрицький та Борецький у руськім народі?... виродки з черні – від них лише тінь падає на руський народ» [45].

На відміну від М. Смотрицького, який схильний був розглядати народ як сукупність людей за етнічними походженням і не концентрувався на соціальних відмінностях, автори «Листа...» відстоюють типову для середньовіччя тезу, що народ – це родова аристократія, шляхта. А всі інші – плебеї, чернь, не варті й уваги: «Називаєте нас породженими з однієї крові з вами і родичами своїми... Яка ж то «єдина кров» – наша шляхетська з плебеями? Яке споріднення з хлопами. Ви думаєте, що єднається у крові і рівняється походженням зі старовинними руськими родами, що ви теж Русь, з простого вашого походження – це дурна і не згідна з чернечою скромністю претензія» [46].

Наведений уривок з «Листа...» засвідчує цікавий момент. М. Смотрицький (свідомо чи несвідомо) представляв новітню тенденцію у справі націогенезу. Він був представником тієї «плебейської» інтелігенції, яка намагалася «поєднати» соціальні верхи й низи в один народ-націю.

Варто звернути увагу ще на один момент у «Листі...». Авторів дуже непокоїть, що на захист новосвячених ієрархів піднялися козаки. До них зі свого



боку підлещуються православні духовні, бунтуючи їх. Ніби за намовою владик гетьман П. Конашевич-Сагайдачний їздив до Сигізмунда III: «Недавнє посольство Сагайдачного до короля його милості викриває вас! Бо приїхав з якимсь своїм ченцем, на котресь владичтво лакомий. І легація, подана ним на письмі, виявляє всі ваші побажання. Йдеться там у змісті про грека (мається на увазі патріарх Феофан – *Авт.*) і про справи його, в Москві, і про вас, ним посвячених, – так ніби ви писали ту легацію, і так воно, певно, було. У ній вся справа і сенс тієї вашої «Верифікації», навіть стиль і слова. Скаржаться в тій легації козаки на неславу всього руського народу – це теж ваша робота. Просять заспокоєння віри, скасування універсалів на обвинувачених у непристойній поведінці проти короля, просять упривілеювати ваші амбіції на тих достоїнствах (тобто на православних бенефіціях – *Авт.*), просять у короля його милості маєтків і гонорів для вас. Наших же достойників не добром поминають, і те, що ви в своїй «Варифікації» говорите, там (у вищевказаній легації – *П.К.*) дуже стисло й коротко, але докладно висловлено» [47].

Справді, у той час козаки й православні священнослужителі ніби уклали договір: якщо козаки зі зброєю в руках захищали духовних осіб, то останні в свою чергу пером захищали козацтво. «Що ж до козаків, то про цих лицарських людей знаємо, що вони з роду нашого, браття наші і християни правовірні. Про них думають, що нібито вони є простаками, котрі, знань і розуму не маючи, піддалися намовам духівництва. Але ж бо ми ані од послуху належного їм не одводимо, ані їх бунтуємо, та й розуму в ділах і чинах їх не учимо. Самі вони природний розум і од Бога даровану кмітливність мають», – читаємо у вищезгадуваній «Універсальній протестації і побожній юстифікації» [48].

У тогочасних умовах таке трактування було справжньою «новиною». Адже запорізькі козаки розглядалися шляхетськими політиками як покидьки суспільства, розбійники та грабіжники. Автори ж «Універсальної протестації і побожної юстифікації» трактують їх зовсім інакше – як «останки Старої Русі», як продовжувачів славних воєнних традицій



давньокиївського періоду: «...те плем'я чесного народу руського, з насіння Яфетового, котре Чорним морем і посуху Грецьке царство воювало. З того ж бо те вийшло покоління, котре за Олега, монарха руського, в своїх моносілах (човнах) по морю і по землі (приправивши колеса до човнів) плавало та пересувалося і Константинополь штурмувало. Се ж бо вони за Володимира Великого, святого монарха руського, Грецію, Македонію та Іллірик воювали» [49].

Автори «Універсальної протекції і побожної юстифікації» свідомо акцентували увагу на християнській побожності й чеснотах козаків: «Се ж їхні предки разом із Володимиром хрестилися і віру християнську од церкви Константинопольської приймали, і по день нинішній у тій вірі вони родяться, хрестяться і живуть. І живуть вони не як погани, а як християни, пресвітерів маючи, письма навчаючись, Бога і закон свій знаючи» [50]. Така акцентація була далеко не випадковою, оскільки серед польської шляхти поширювалася думка, що козаки не є християнами. Тому важливо було довести, що «ревність та любов до віри, побожності та церкви з давніх давен між ними живуть і процвітають» [51].

Говориться, що на море козаки йдуть «за віру християнську... із невірними воювати», визволяти невірників. Здобутою здобиччю вони «церкви, монастирі, шпиталі й духівництво» наділяють [52]. Звичайно, це ідеалізація, далека від реальності. Але ця ідеалізація мала ідеологічний сенс. Щоб зняти з козаків печать розбійників, необхідно було наділити їх не лише християнськими чеснотами, а й виставити як оборонців християнства: «І воістину християнству поневоленому на всьому світі ніхто після Бога добродійства такого великого не виказує, як греки надійністю окупів, король іспанський потужністю свого флоту і Військо Запорізьке своєю мужністю і своїми перемогами. Що інші народи словом і дискусіями (бесідами) виборюють, те козаки ділом своїм доводять» [53]. Тобто козаки постають як форпост у боротьбі з невірними, як надійний щит християнського світу.

Більше того, вся їхня діяльність витлумачується як така, що обумовлюється Божим помислом: «Ми се-





рцями й замислами козацькими не керуємо, Господь-Бог керує ними, котрий сам відає, на що сі останки тої старої Русі зберігає і правицю їхню та силу на морі і на землі довго, широко й далеко простирає. Бог їх держить і ними рядить. Той – хтось писав – татар на землі, як блискавки й громи, поклав та християн ними разить і карає. Отак і козаків, низових запорозьких та донських, поклав Господь, як другі блискавки і громи живі на морі і на землі, щоб ними турків і татар невірних страшити й громити» [54]. Отже, йшлося не лише про те, щоб реабілітувати козаків у очах шляхетства, а й виставити їх як продовжувачів давньоруських традицій, богоугодників, захисників християнства.

Апологетика козацтва (правда, більш помірна) потім знайшла своє відображення у творі М. Смотрицького «Спростування писань ущипливих...». Але повернемося до «Верифікації невинності...». Викликаний нею резонанс, полемічні відповіді з боку уніатів змушують М. Смотрицького знову братися за перо. Він пише «Оборону верифікації...», яка була відповіддю на «Подвійну вину...» Вийшов цей твір десь у кінці 1621 р.

У цьому творі М. Смотрицький виявив високу ерудицію. Він широко цитував постанови соборів, сеймів. Демонстрував свої немалі знання в галузі права. Також у творі використовувалась твори Августина Блаженного, Баронія, Белярміна та інших авторів.

Варто звернути увагу на чітку структуру даного твору. М. Смотрицький спочатку у вигляді тези виписує назву розділу із «Подвійної вини...», а потім у формі антитези викладає свій розділ. І так пункт за пунктом розбиває тези свого сусупротивника.

Незважаючи на елітарність твору (адже він був розрахований на порівняно невелику групу освічених людей), в ньому направляємо на звернення до фольклору, використання прислів'їв, приказок, образних порівнянь. Знову-таки дається взнаки вплив його батька. Основна проблема, навколо якої ведеться мова в «Обороні верифікації...» – питання Феофанового священства. М. Смотрицький намагається довести, що нововсвячені ієрархи є вірними синами своєї вітчизни, «народу руського». Саме вони зберігають



віру предків. У той же час уніати творять «нову Русь». М. Смотрицький свідомо протиставляв ту «нову Русь» «Русі старожитній», вказуючи, що це новоутворення є причиною неспокою, національних та соціальних чвар. Автор «Оборони верифікації...», як представник раннього просвітництва, також вважав, що якби не унія, то б «руський народ» мав відповідну релігійну літературу, наприклад, «Катехізіс», процвітала б освіта, множились школи і т.д.

Однак, незважаючи на шкідливість унії, полеміст допускав можливість її існування. У даному випадку, керуючись принципом віротерпимості, писав: «Ми не стоїмо на тому і не відстоюємо так дуже, щоб унія знесена була, бо ж у цій країні вільно кожному, як він хоче, вірити» [55].

«Оборона верифікації...», з погляду художньо-літературного, а також уміння автора продемонструвати ерудицію, належить до вершин творчості М. Смотрицького. Не даремно зразу ж у 1621 р. уніатська сторона від імені ченців Віленського Святотроїцького монастиря видала полемічну відповідь на цей твір під назвою «Екзамен оборони...», авторство якого приписують Й. В. Рутському.

У цьому творі немає нічого принципово нового. Порушуються ті самі питання, пов'язані з Феофановим свяченням, з проблемами церковних бенедикцій і т. ін. Автор намагається довести, ніби в давні часи не було різкої межі між православними й католицькими церковними маєтками, а раз так, то православні бенедикції не обов'язково повинні належати православним владикам.

В «Екзамені оборони...» немає, як у попередніх уніатських писаннях, політичних обвинувачень новосвячених ієрархів та протегуючого їм козацтва. Адже твір писався, очевидно, відразу після Хотинської битви, яку поляки виграли завдяки козакам. Останні в очах багатьох людей виступали рятівниками Речі Посполитої і, звісно, звинувачувати їх у політичній нелояльності, тим більше зраді, було вкрай нерозумно.

Уніатам у тодішній ситуації доводилось діяти обережніше. Тому вони ладні були піти назустріч православним. Пропонували їм провести диспут.



Однак православні відмовилися, заявляючи, що на це потрібен дозвіл константинопольського патріарха. Небажання православних диспутовати з уніатами викликало іронічні зауваження в автора «Екзамену оборони...»: «Неуки ви, пробачте нам, не маєте нічого в голові ґрунтовно укладеного..., а коли щось і вмієте, то мусите відверто дискутувати й лякатися, як сова світла, що ваші блуди, які нерозумному люду подаєте за правду, будуть викриті і ви самі осоромлені будете...» [56].

На всі писання уніатів, спрямованих проти його творів, М. Смотрицький вирішив відповісти порівняно значною за розміром працею «Оскарження писань ущипливих...». Вийшла вона на початку 1622 р.

Перша частина «Оскаржень писань ущипливих...» є відповіддю на уже згадуваний «Лист...», підписаний чотирма відомими білоруськими шляхтичами-уніатами. Правда, М. Смотрицький не називає прямо цей твір, зважаючи на вимогу його авторів більше не залучати їх до цієї полеміки. Далі автор «Оскарження писань ущипливих...» веде мову про деякі церковно-історичні та канонічні питання: про схизму, про назву «вселенський єпископ» і т.д., здебільшого, не виходячи за коло тих проблем, що порушувалися в тогочасній полеміці.

Окремою частиною в «Оскарженні писань ущипливих...» є «апендікс», спеціально присвячений спростуванню «Екзамену оборони...».

За своїми художньо-літературними якостями твір «Оскарження писань ущипливих...» не заслуговує на особливу увагу. Однак у ньому є низка моментів, цікавих для розуміння тогочасної історичної ситуації та особливостей тодішньої суспільної думки.

М. Смотрицький, як і в попередніх творах, говорить про утиски, що чиняться уніатами: «У Полоцьку, Вітебську, Орші, Могилеві, нашому Вільно, Пінську, Гродно, Бересті, Луцьку, Красноставі, Сокалю, Перемишлі, Буську та інших королівських містах, у містах і містечках княжих та панських у Бихові, Шклові, Білиці, Дубровні, Клецьку, Давид-городку, Ярославі, Рівному, Олиці, Олеську, Бердичеві та інших через вашу унію, на ваші домагання бідних людей ув'язнюють, б'ють, обтяжують грошовими



штрафами, завдають їм утисків та переслідують... Та християнським серцем вам бажаємо: дай вам, Боже, ліків, щоб опам'ятатися» [57].

Автор «Оскарження писань ущипливих...» навіть намагається утвердити думку, що православні у своїй вітчизні живуть гірше, ніж іновірці: «Чому ми, народ руський, маємо гірші умови в цій країні, в своїй вітчизні, ніж вірмени, євреї, бусурмани, що прийшли до цієї країни, і ніж лютерани, кальвіністи й новохрещенці (так у той час іменувалися представники радикально-реформаційної течії антитринітарів-соцініан – *Авт.*)? Вони можуть мати своїх наставників, міністрів (малися на увазі проповідники-керівники протестантських громад – *Авт.*), єпископів, проповідників, равинів, мулл. А чому нам невільно мати свого митрополита та єпископів? Коли ті народи до жодного незвичного для них послуху примушеними не бувають, чому ми, як безправні, той примус повинні від вас терпіти. Чому ми лише одні в цій державі безправні, що нас кожний, хто тільки б хотів, кривдив та до послуху свого, на шию наступивши, примушував?» [58]. Варто вказати, що така думка стала загальноновизною серед тогочасних православних українців та білорусів й неодноразово служила аргументом як під час релігійних, так і світських дискусій.

У вищезгаданому «Листі...», на який відповідав М. Смотрицький в «Оскарженні писань ущипливих...», зачіпалася тема козаків, підтримка ними православної ієрархії. Тут письменник приєднується до апологетики козацтва, яка знайшла вираз в «Універсальній протестації та побожній юстифікації». «...хоч козаки – люд рицарський, вони ж і християни, і то християни-ортодокси православні. Хто ж їх не визнає неналежними до справ віри, якщо їм наша церква за членів Христових має. Хіба в церкві Божій новина, щоб вояки чи то по-одному, чи то ротами й полками за віру, за ім'я Христове на пролиття крові своєї і на смерть себе віддавали. І те козацьке військо – це люд, вивчений у школі віри і в школі рицарської справи... У них страх Божий, велика ревність у вірі, а своєю військовою дисципліною й обережністю не уступають вони й найпобожнішим, а своєю мужністю перевер-



щують Сципіонів римських та Ганнібалів карфагенських! Бо запорізький воїн для славного Польського королівства служить відпору пограничного ворога, так як вояк мултянський (очевидно, правильно читати мальгійський – *Авт.*) – для Волоської (Італійської – *Авт.*) землі: стоїть у поважнім порядку і відважних кавалерів вітчизні нашій дає. Отже, вважаючи на вірність козаків, на славі їх подвиги на морі й в різних краях землі, і тепер маючи перед очима недавнє героїство їх на Волощині (мається на увазі Хотинська битва – *Авт.*), не варто зневажати їх як «безпорядних» і «безрозсудними» перед людьми виставляти» [59].

Але не слід переоцінювати компліменти М. Смотрицького на адресу козаків. Якщо уважна прочитати вищенаведений уривок і відкинути малозначущє славослів'я, то стає зрозумілим, що автор не розглядав козаків як рятівників Матері-Церкви, котрих він хотів знайти, пишучи «Тренос...». Для нього вони, швидше, не самостійна, а допоміжна, навіть маргінальна сила в обороні православ'я. М. Смотрицький не допускав, що козаки можуть відіграти помітну роль у православній церкві. І коли йому довелося зустрітися віч-на-віч із силою козацькою, він пішов на розрив.

В «апендиксі» «Оскарження писань ущипливих...» була зачеплена тема конфесійної індіферентності «православних Русі», передусім православних жителів м. Вільно. Так, у «Екзамені оборони...» йшлося про те, що вони ходили не лише до православних церков, а й до католицьких костелів та протестантських (кальвіністських) молитовних будинків. М. Смотрицький не заперечує цього факту, але пояснює його таким чином: «...не любов до богослужіння затягнула Русь до костелів та зборів (тобто молитовних будинків – *Авт.*), а новинки, видовища, комедії, органи, колиски, тарахкала, виганняння Іуди, скинення його з неба і тому подібні дурниці» [60]. Справді, в той час як католики, так і протестанти використовували у своїх релігійних практиках нові комунікаційні «технології». Їм помітно програвали православні. Це було однією з причин того, чому православні почали виявляти байдужість до своєї церкви й виявляти інтерес до західних конфесій.



Побороти такі негативні тенденції, вважав М. Смотрицький, можна лише шляхом зміцнення православ'я, посилення церковної дисципліни й розвитку релігійної освіти. Він писав: «Трудимось у монастиреві нашому на хвалу й шану імені Божого. Намагаємось дбати про порядне життя, дотримуватися його з Божою допомогою по силах наших. За церковне життя належно дбаємо, амвон, з ласки Божої, не пустує. Школи для навчання дітей у мові грецькій, латинській, слов'янській, руській та польській запровадили. Бурсу для бідних учнів працею нашою утримуємо й, коротко кажучи, з того всього в монастирі тішимось, бо вже сім років йде воно на оздобу церкви народу руського. А з чого ви, апостати наші, в своєму монастирі не зможете тішитися» [61].

На «Оскарження писань ущипливих...» з'явилося в 1622 р. «Антиоскарження...» (в оригіналі – «Антиеленхус...»), що було написане Анастасієм Селявою. Твір цікавий з багатьох точок зору. На відміну від більшості тогочасних полемічних писань, він носить в цілому спокійний характер, особливо коли йдеться про богословські питання. А. Селява вважає, що між уніатами й православними традиціоналістами немає суттєвих відмінностей. Єдине, що їх серйозно розділяє, – це питання про підпорядкування римському папі. Розгляду цього питання він присвячує значну частину своєї роботи. Також увагу приділяє й іншим незначним відмінностям між православними й уніатами.

А. Селява виступає (і, певно, цілком широко) носієм «руського» патріотизму. Його, як, до речі, й автора «Треносу...», хвилює, що «...так багато княжат, сенаторів, значних людей, родовитих, шляхетського стану людей нелічена сила., з віри руської пішли, тому тепер доводиться зі свічкою шукати русина-шляхтича, не те що сенатора». І сталося це зовсім не через унію. А. Селява основну причину цього бачить у союзі православних з протестантами. Тому пише так: «І зараз ви залюбки спілкуєтесь з іновірцями, милі вам розмови з ними, засідання, наради, читання їхніх книжок, посилення дітей до їхніх шкіл, переховування їх у себе. Чи то не ви власне й даєте своїм людям «отруюватись



наукою іновірців», як висловлюється «Апендікс». І перед тим, ще, давніше, за предків ваших, до вас подібних, Русь була добре отруєна. Перед унією був Скорина, еретик-гусит, що вам книги у Празі друкував. Приймали їх радо. Досить було того, що звався він русином з Полоцька і так підписувався. Смакували собі його друки. Чоловік гідний, казали, і русин, брат наш, то друкував. Симон Будний і Лаврентій Крижковський, друкуючи книги по-руськи, розсипали свою отруту аріанську поміж попами, а ті приймали її як ліки. А тепер важко доводиться з ними, відбираючи ті книжища з їхніх рук. Твердять, що ті книги – церковні, давні, тому добріш зібрані зі Св. Письма. І не дають їх – хіба що в них відбереш або на обмін даш за те іншу книжку. Допомогли тут ще й ченці московські, яких сам чорт ересі навчив, за що були переслідувані в Москві й, прийшовши в краї наші, підлащились до визначних сенаторів і велике число Русі отруїли. Багато є ще живих, які їх знали, з ними їли й пили та міркування їхні слухали. З того отруйного джерела і пішов заразний потік Зизанія, що Христос – не посередник, папа – антихрист, святі не на небі, а чорт – не в пеклі» [62]. Такі твердження А. Селява були не безпідставними. Як уже говорилося, протестанти в той час мали помітний вплив на «руських» православних, а деякі письменники-полемісти (хоча б той самий згадуваний С. Зизаній) широко використовували протестантські ідеї у своїх творах.

Автор «Антиоскарження...» за те, щоб зберегти «руську віру», під якою він розумів унію. Вважав, що вона, на відміну від православного традиціоналізму, зруйнованого протестантами, стане заборолом для переходу до католицизму, а відповідно, відвертатиме людей від «лядської дороги»: «...нашим не дозволяємо (мається на увазі переходити в католицизм – *Авт.*), бо, лишаючись з нами й добре живучи, вони можуть бути певні свого спасіння. І ми стараємося, щоб вони лишалися з нами. Небагато покажете з уніатів таких, які б перейшли від нашої віри до віри римської» [63].

Показово, що М. Смотрицький не відповів на «Антиоскарження...» Чому так сталося, можна лише гадати. Можливо, він змучився від полемічної боротьби



й не бачив її подальшої перспективи. Все в ній, як правило, оберталось навколо одних і тих же питань, вирішення яких кожна сторона бачила по-своєму й не хотіла поступатися. Проте могла бути й інша причина. Спокійний тон «Антиоскарження...», його вагома аргументація змусили М. Смотрицького глянути іншими очима на полеміку. Остання аж ніяк не сприяла «єдності Русі», ще більше поглиблювала неприязнь між уніатами й православними традиціоналістами, які були «однієї крові» і відмінності між якими в релігійному плані не заслуговували особливої уваги.

І все ж перо М. Смотрицького ще раз послужило православним традиціоналістам. Йому належить написання «Юстифікації невинності...», яка з'явилася на початку 1623 р. На своє авторство цього твору він вказав у «Паранезисі...» [64]. Правда, офіційно «Юстифікація невинності...» підписана І. Борецькими та іншими православними ієрархами.

Поява «Юстифікації невинності...» пов'язана з підготовкою до сейму, який мав відбутися на початку 1623 р. Православні наївно сподівалися, що на ньому будуть враховані заслуги козацтва під час Хотинської битви й нарешті на державному рівні нововисвячена ієрархія отримає визнання.

«Юстифікація невинності...» була подана на ім'я короля. Цікавим у цьому документі є висловлене розуміння вільності, свободи. З одного боку, вільність проголошується як одна із найбільших цінностей. Простежується намагання розглядати її в руслі ренесансних ідей громадянської свободи. Але, з іншого боку, свобода трактується в чисто середньовічному дусі як привілей, наданий монархами за послух і вірну службу: «За свою вірність, послух, щирість і зичливість одержав (мається на увазі руський народ – *Авт.*) від них (тобто від монархів – *Авт.*) як від слуг Божих на добро його даних похвалу. Одержав від них те, що для людей найбільше і найкраще. Одержав від них те, чого людина з природи своєї прагне. Одержав добро, яке між добрами цього світу найбільше, найкраще, наймиліше, найжаданіше. Одержав, мовимо, славу за свою добру діяльність, одержав вільність, привілеями забезпечену, конституціями затвердже-





ну, присягами подану непорушно на майбутні віки, аж поки їх стане. Та золота, неоціненна, краще так сказати, вільність – якої вона ваги, то сам того не знає і не бачив, котрий її на шальках терезів з усім цьогосвітнім добром не важив! Це те добро, як сказав Салюстій, котре порядна людина не втратить, хіба що разом із душею» [65].

Далі в «Юстифікації невинності...» йдеться, що в Речі Посполитій вільність надана не лише польському й литовському народам, але і «народу руському», причому не тільки «княжатам, панятам, шляхті й рицарству, духовним станам і світським», а й «народу міської кондиції» [66].

Як бачимо, М. Смотрицький у даному випадку намагається не виходити за межі наявних середньовічних стереотипів, згідно з якими права, вільності даються монархами людям за добру службу й передаються в спадок. Однак він максимально розширяє коло станів, котрих включає до складу народу. Це світські феодали-землевласники, які були елітарною частиною суспільства, «рицарство», куди, очевидно, включав козаків, духовні особи, а також міщани. Правда, поза межами народу опинялася велика частина людей – селянство, яке користувалося вкрай обмеженими правами. Але треба мати на увазі, що визнання цього соціального стану частиною народу-нації – справа пізнішого етапу націотворення. Фактично в Європі таке визнання відбулося лише в ХІХ ст.

«Юстифікація невинності...» написана стримано. Багато її тез є повторенням аргументів із попередніх полемічних творів, «протестацій» 1621 р., писаних І. Борецьким та його сподвижниками. У «Юстифікації невинності...» є намагання зняти підозри в шпигунстві й нелояльності з руського православного люду. Відповідно, виправдовується Феофанове свячення. Проводиться думка, що цей акт був вимушений, оскільки король перестав представляти владик патріархові. Говориться, що нововисвячені ієрархи не мали на меті якихось особистих користей. Вони навіть згодні добровільно зректися своїх становищ, якщо король призначить на них православних осіб.

У «Юстифікації невинності...» є й особисте виправ-



дання митрополита І. Борецького та архієпископа М. Смотрицького перед королем Сигізмундом III. Як відомо, відразу після свого висвячення на єпископа володимирського і берестейського архімандрит Терехтемирівського монастиря І. Курцевич поїхав разом із гетьманом П. Конашевичем-Сагайдачним до короля на прийом. Король на словах ніби визнав його свячення. Правда, І. Курцевич єпископської кафедри так і не дістав. Під час зустрічі Сигізмунд III висловив бажання, щоб і інші нововисвячені владики з'явилися перед ним. Він навіть послав спеціальні охоронні грамоти І. Борецькому та М. Смотрицькому. Проте владики не з'явилися. По-перше, ці візити б їм нічого реального не дали, як нічого не дав візит до короля І. Курцевичу. По-друге, навіть із охоронними грамотами їхати владикам до Сигізмунда III було ризиковано – їх могли арештувати. І якщо цього не сталося з І. Курцевичем, то треба враховувати, що з ним перебував П. Конашевич-Сагайдачний, який був потрібен королю. Тому, певно, розумно вчинили І. Борецький та М. Смотрицький, що не покинули своїх резиденцій. Але їм необхідно було виправдатись. І в «Юстифікації невинності...» писалося, що здійснити поїздку до короля владикам не дозволили зробити нестатки й слабке здоров'я. Звичайно, таке виправдання – далеке від правди. Але коли лицемірив королівський двір, то доводилося лицемірити самим.

Окрім «Юстифікації невинності...», православні до сейму 1623 р. підготували ще «Суплікацію...» [67]. У ряді моментів цей твір повторював «Юстифікацію невинності...», захищаючи «руську віру», в інших моментах доповнював її. Написана «Суплікація...» з позиції світських людей. Тому тон її більш різкий, ніж це маємо в «Юстифікації невинності...», поданої від імені духовенства. У «Суплікації...» є навіть передбачення, що коли не відбудеться заспокоєння православних, то це в майбутньому загрожує погибеллю для Речі Посполитої. Правда, дане передбачення (до речі, багато в чому справедливе) не було сприйняте польськими політиками. Турецька загроза від Речі Посполитої була відвернута, а значить, козаки і підтримуванні ними владики уже не були потрібними.



Є намагання приписати авторство «Суплікації...» М. Смотрицькому. Так, П. К. Яременко безапеляційно твердить: «Стиль твору, методика групування і властива Смотрицькому трактовка фактичного матеріалу, вихопленого з живої дійсності, громадський пафос і емоційна напруженість, нарешті прямі ремінісценції з попередніх творів полеміста – все це дуже споріднює «Суплікацію» з письменницьким почерком автора «Треносу» і «Верифікації невинності». Отже, не може бути жодного сумніву, що це твір Смотрицького і виданий він був, очевидно, у Вільно на кошт віленського Святодухівського міщанського братства» [68]. Однак можна також допустити, що автор чи автори «Суплікації...» знали попередні твори М. Смотрицького і чимало запозичили з них. Водночас простежуються разючі паралелі між промовою на осінньому сеймі 1623 р., виголошеною Лаврентієм Древинським, та «Суплікацією...». Тому є більше підстав припустити, що саме згаданий сеймовий оратор і був автором цього твору.

І «Юстификація невинності...», і «Суплікація...» мало що дали під час сеймової боротьби в 1623 р. Після того, як минула турецька загроза, прокатолицько налаштований Сигізмунд III не хотів йти ні на які компроміси з православними. На запит посольської палати, чим викликане порушення прав людей грецької віри, король відповів, що їм не чинять ніякої кривди. Лише кілька таких людей, як І. Борецький, М. Смотрицький та інші, образили королівський маєстат, без королівського подання взяли посвячення від підозрілого чужоземця, турецького підданого, й при цьому чинять бунти, насильства над уніатськими духовними. При цьому Сигізмунд III використав кілька фактів, коли справді проти уніатських священнослужителів чинилися насильства, зокрема, в Києві.

Правда, така відповідь не задовольнила сеймових послів. І тоді король запропонував уніатам та православним за посередництва створеної від короля й сейму комісії провести перемовини й пошукати компромісу. Однак православні на це не пішли, заявивши, що не зроблять нічого без згоди константинопольського патріарха.



Сейм зрештою обмежився тимчасовою постановою: всі судові рішення й процеси в релігійних справах скасовуються, проголошується релігійний спокій, а остаточне вирішення питання про примирення уніатів та православних переносилося до наступного сейму [69].

Це була поразка православних традиціоналістів, яка призвела до деморалізації в їхньому стані. До речі, на сеймі був присутній М. Смотрицький. Водночас сейм надав упевненості уніатам. Останні не забарилися перейти в наступ, щоб закріпити, а то й посилити свої позиції. Особливо в цьому плані відзначався конкурент М. Смотрицького на архієпископській кафедрі Й. Кунцевич, людина екзальтована й фанатично віддана справі унії. Тверезомислячі політики, наприклад, згадуваний Л. Сопіга, який належав до протекторів уніатства, застерігали цього владику, даючи зрозуміти, що його безоглядне переслідування православних може для нього закінчитися погано.

Логічним фіналом діяльності Й. Кунцевича стала трагедія у Вітебську. У кінці жовтня 1623 р. він прибув до цього міста, заклав тут усі православні церкви, навіть заборонив проводити православні богослужіння в куренях, які спорудили вигнані з церков вітебські міщани. 12 листопада (якраз це була неділя) архідиякон Й. Кунцевича Дорофей підстеріг православного священника Ісайю, який прямував на богослужіння, схопив його, жорстоко побив і зачинив на архієрейській кухні. Це стало останньою краплею, яка переповнила чашу терпіння православних жителів Вітебська. Спалахнуло стихійне повстання. Ввечері цього самого дня розлючений люд звільнив Ісайю і вбив уніатського владику. Його тіло було вкинуто до Двіни.

Вітебська трагедія стала приводом для жорстокої розправи з православними. Була створена комісія на чолі з канцлером Л. Сапігою, яка розслідувала вбивство Й. Кунцевича. Із матеріалів комісії випливало, ніби у підготовці повстання взяла участь жителі Вільно, Могильова, Орші, Полоцька. Було страчено близько двох десятків людей. Біля сотні міщан засудили заочно. Вітебськ був позбавлений магдебурзького права, а також привілеїв, наданих йому королями [70].



Репресії проти православних почалися і в інших містах. Одним із винуватців вітебської трагедії був визнаний М. Смотрицький, бо ж він ніби своїми писаннями підбурював людей проти уніатів. Далі перебувати у Вільно і взагалі в Речі Посполитій стало для нього небезпечним. Виходом стала вимушена еміграція. Письменник подався на Схід.



## В УНІАТСЬКОМУ ТАБОРІ



**П**одорож М. Смотрицького на Схід була викликана не лише переслідуваннями православних. Він також хотів познайомитися з головними осередками східного християнства, котрі в очах православних русинів виступали як найбільші святині.

З одного боку, ця подорож викликала в нього релігійне піднесення. Про це він пізніше описав у своїй «Апології...», де говорить про перебування в Єрусалимі, місці, «звідки прийшло слово Боже». На цьому місці М. Смотрицький гаряче молився, бив поклони й цілував землю, по якій ходили ноги Ісуса Христа. Підіймався на Голгофу, де розіп'яли Спасителя, цілував гробницю Богородиці в Гетсиманському саду, кропився і пив воду зі священного Йордану й т. ін. [1].

З іншого боку, реальний стан східного християнства виявився далеко не таким, яким він собі його уявляв. Віруючих розділяли різного роду секти, а східні патріархи не користувалися значним впливом. «Єрусалимський патріарх, – говориться в «Апології...», – нині іменується патріархом Сирії, Аравії, Заїорданія, Кани Галілейської, Сіону й всієї Палестини, але в цих значних областях, що обіймає його титул, він має ледве три тисячі християн. Титул олександрійського патріарха розповсюджується на Лівію, Пентаполь, Ефіопію та весь Єгипет, але в тих своїх країнах та державах він не тільки митрополита чи єпископа, а ледь одного пресвітера має. Все зжер злочасний Мухамед, а чого він не дожер, дожерли християн прокляті єресі Євтихія, Діоскора, Іакова» [2].



Звісно, ці слова не варто сприймати буквально. Є тут певна частка гіперболізації. Однак немає сумніву, що М. Смотрицький без прикрас зобразив той стан речей, який характеризував становище вищих православних ієрархів у Туреччині та їхній вплив.

Подорож на Схід М. Смотрицького була визначена не лише бажанням уникнути репресій, а також познайомитися з християнськими святинями. Вона мала ще одну мету – добитися згоди у східних патріархів на певні зміни в Київській митрополії та порозуміння з уніатами Напередодні від'їзду з Речі Посполитої (це було десь у кінці 1623 р. чи на початку 1624 р.) М. Смотрицький зустрівся із І. Борецьким й, можливо, іншими впливовими

людьми в православному середовищі. Розмова велася про подальшу долю руського православ'я, про вихід із кризового стану. М. Смотрицький та його співрозмовники прийшли до думки, що в нинішніх умовах потрібне порозуміння з прихильниками унії.

Така думка, принаймні обумовлювалася двома чинниками. По-перше, нововисвячена ієрархія так і не була визнана урядом, королем, а, отже, не могла реально претендувати на церковні бенефіції. По-друге, владика Феофанового свячення зустрілися з не зовсім неприємною для себе ситуацією. За період від укладення Берестейської унії до Феофанового свячення православні навчилися обходитися без владик, створили осередки, передусім братства, які, з одного боку, захищали православ'я, а з іншого, – контролювали духовенство. Склалася ситуація, коли не клір правив мирянами, а навпаки, миряни – кліром. Все це робило нововисвячену ієрархію позбавленою реальної влади.

Порозуміння з уніатами дало б владикам шанс зробити свою номінальну церковну владу реальною. Адже тоді можна було сподіватися на легалізацію



*Древній Київ*



нововисвячених ієрархів, а це, в свою чергу, давало б їм солідний козир у змаганні з мирянами за впливи в церковному житті. До того ж, уніати орієнтувалися на главенство кліру в церкві, і тут би вони могли стати дуже корисними союзниками для нововисвячених владик. Але на порозуміння з уніатами владики не могли йти без санкції з боку Константинопольського патріархату. М. Смотрицький мав добитися під час своєї подорожі на Схід такої згоди. Тим більше, що в той час на Константинопольському патріаршому престолі знаходився давній його знайомий К. Лукаріс.

Проте ця місія не завершилась успіхом. К. Лукаріс у своїх уподобаннях більше схилився до союзу з протестантами, ніж з католиками. З часом Женевському кальвіністському пасторові Антуанові Леже вдалося намовити К. Лукаріса передати йому своє «Сповідання віри». Воно було опубліковане в Женеві в 1629 р. і мало виразні кальвіністські моменти. Ця публікація викликала замішання в православному світі [3].

Правда, коли М. Смотрицький приїхав до К. Лукаріса, той відверто ще не демонстрував свої кальвіністські уподобання. Він не дав санкції на порозуміння з уніатами і не схвалив представлений М. Смотрицьким «Катехізис», де, судячи з усього, були пркатолицькі моменти.

Однак М. Смотрицькому вдалося добитись від константинопольського патріарха грамоти, за якою надані руським монастирям і церквам ставропігії (тобто підпорядкування не місцевим єпископам, а безпосередньо патріархові) скасовувались [4]. Така грамота могла посилити реальний вплив нововисвяченої ієрархії. Але закономірно могла викликати гостро негативну реакцію з боку впливових кіл православної «руської» церкви.

Ця негативна реакція передусім спрямовувалась проти М. Смотрицького як такого, котрий добився від патріарха скасування ставропігій. До того ж багатьом стало відомо, що одним із завдань місії М. Смотрицького на Схід було отримання дозволу на угоду з уніатами. Так, у 1625 р. в Кракові був виданий польською мовою полемічний твір «Дезідерос...». Його автор К. Сакович належав до приятелів М.





Смотрицького, з яким той ділився своїми планами. У той час він перейшов від православних до уніатів. А в «Дезідеросі...» писав про необхідність примирення цих двох конфесій, бажаючи М. Смотрицькому добитися дозволу на перемовини з уніатами, за яким ніби він поїхав на Схід. Така інформація швидко поширилась, створивши колишньому запеклому борцеві проти унії в очах православної громадськості негативну опінію.

Тому коли в 1626 р. М. Смотрицький прибув зі Сходу до Києва, його зустріли дуже неприязно. Архімандрит Києво-Печерського монастиря Захарій Копистенський наказав не пускати його до своєї обителі. М. Смотрицький змушений був поселитися біля Києва, в Межигірському монастирі [5]. Це був скандал. Навіть колишні друзі М. Смотрицького, наприклад, І. Борецький, не ризикнув його вікрито підтримувати.

Не варто було М. Смотрицькому повертатися і у Вільно. Адже віленські братчики, які у свій час його гаряче підтримували, зараз були теж обурені результатами поїздки свого улюбленця на Схід. До речі, вони разом із львівськими братчиками того ж 1626 р. послали делегацію з грошовими дарунками до константинопольського патріарха, щоб той підтвердив їхні ставропігальні права. Відповідно, К. Лукаріс роз'яснив свою грамоту, надану М. Смотрицькому щодо скасування ставропігій. У роз'ясненні йшлося, що за Львівським та Віленським братствами й надалі зберігаються ставропігальні права, однак це не стосується інституцій, що отримали ставропігії після них [6].

У таких умовах Мелетію Смотрицькому довелося шукати нового прихистку, оскільки на Київщині його фактично бойкотували. Те саме чекало його і у Вільно. Якраз у той час виявилось вакантним місце архімандрита Дерманського монастиря. Це була одна із найбільших бенефіцій в Україні, але її патроном виступав прихильник унії, князь-католик Олександр Заславський. М. Смотрицький звернувся до нього. Князь, порадившись з уніатським митрополитом Й. В. Рутським, поставив перед М. Смотрицьким вимо-



гу прийняти унію й привести з часом до неї ченців Дерманського монастиря. М. Смотрицький все-таки вирішив прийняти цю пропозицію. 6 липня 1627 р. в місті Дубно перед митрополитом Й. В. Рутським він дав згоду стати уніатом. При цьому написав своє прокатолицьке «сповідання віри», яке залишилося в архіві Заславського, а також два листи в Рим – до папи Урбана УІІ й конгрегації пропаганди віри, де йшлося про його перехід в унію. Й. В. Рутський та М. Смотрицький домовилися, що деякий час перехід останнього до уніатів залишиться таємницею. Проте новий дерманський архімандрит працюватиме на користь поєднання уніатів й православних.

З моральної точки зору, такий крок М. Смотрицького заслуговує осуду. І цей осуд часто звучить у публікаціях про нього. Проте засудити – не так вже й складно. Набагато важливіше зрозуміти, що спонукало таку людину, як М. Смотрицький, котрий мав великі заслуги серед прихильників православного старовіства, стати на цей шлях. Тут був цілий комплекс причин.

Звісно, варто враховувати той стан, у якому знаходився М. Смотрицький після прибуття на батьківщину зі своєї мандрівки на Схід. Колишні його прихильники з православного табору тепер стали ворогами, а друзі намагалися триматись на віддалі. Серед них він уже не мав колишнього авторитету й моральної влади. Для людини, яка була другою серед православних владик Феофанового свячення, а за своєю ерудицією, літературним талантом утримувала пальму першості, це була сильна травма. До того ж у тих нещастях, що спіткали М. Смотрицького, була не лише його вина. Адже ті перемовини, що він вів на Сході з патріархами щодо єдності з уніатами, скасування прав ставропігій санкціонувалися митрополитом І. Борецьким. У цій ситуації М. Смотрицький став козлом відпущення і це не могло не образити його.

Можна було б змиритися й випити гірку чашу. Але письменник не належав до людей, які покірно приймають удари долі. За своєю природою він був бійцем. Варто було йому запалитися ідеєю, щоб потім відстоювати її гаряче і з усією впертістю.

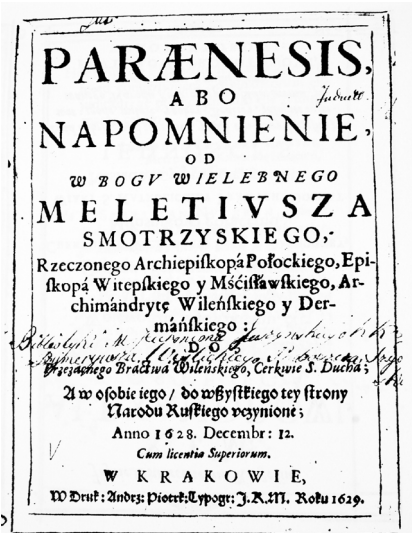


Колишня ідея православного традиціоналізму, яку він палко захищав, була тепер у його очах скомпрометованою. Під час подій 1920-1923 рр. він побачив, що її захист плодить ненависть, непорозуміння серед жителів Русі, веде до їхнього розділення, навіть до кривавих конфліктів. А для нього найвищою цінністю було саме благо Русі (до речі, це чітко простежується в усіх його творах).

До середини 20-х рр. XVII ст. М. Смотрицький вважав, що, захищаючи православний традиціоналізм, він захищає це благо. Тепер з приводу цього в нього з'явилися сумніви. Вони ще більше посилилися після подорожі на овіяний легендами Схід. М. Смотрицький остаточно переконався, що східні патріархи не мають ніякої сили, в т.ч й інтелектуальної, що вони не здатні творити власну теологію, а лише повторюють те, що вже витворили протестанти на Заході. Від такого християнського Сходу годі було чекати якоїсь допомоги. Нарешті ситуація, в якій опинився М. Смотрицький після своєї східної подорожі, засвідчила, що в самій православній церкві України й Білорусі немає єдності. Чи могла така церква й ідея православного традиціоналізму, якою вона жила, привести до єдності Русі? М. Смотрицький приходив до висновку, що не могла.

Тепер він вважав, що таку єдність, а значить і благо Русі, забезпечить порозуміння з уніатами. Якщо перевести це на сучасну політичну мову, то М. Смотрицький не змінив стратегію, а лише вирішив пом'якшити тактику.

Тому прийняття дерманської архімандритії видається по-своєму логічним кроком для нього. Правда, тут спрацювали й інші чинники. Ця архімандритія давала йому можливість знову підняти свій статус серед православних. Тепер він був не просто номінованим архієпископом полоцьким, який навіть не міг з'явитися на території своєї єпархії, а цілком реаль-



**PROTESTATIA**  
 Przeciwo Soborowi w tym Roku 1628. w dniu Augusta Miesiaca, w Kijowie Monasteru Peczerskim obchodzonym, wczyniona przez wkrzywdzonego na nim.

**MELETIVSA SMOTRZISKIEGO**, Nuncypowanego Archiepiskopa Polackiego / Episkopa Wlaskiego y Mscislanskiiego / Archimandryty Wlaskiego y Dersmanskiego: do Przesacnego Narodu Ruskiego.

Rom. Cap. 14, ver. 4.  
 Tu quis es, qui iudicas alterum setuam? Domino fno stat, aut cadit? sicut autem: potius est enim D E V S Nature illius,  
 Matth. c. 28.  
 Et egressus foras, fleuit amarè  
 Hic vltima oratio: IESVS CHRISTVS  
 Cum Sanctis Spiritum.

W Lwowie, w Drukarni Jana Szeligi, 1. 30. X. ARCTYBI  
 SKUPA Lwowi, Typograph. Roku Pańskiego 1678.

**MELETIVS SMO-**  
**TRZISKINVNCPATVS A R-**  
**CHIEPISKOP POLOCKI, EPISKOP**  
 Wlaski y Mscislanski: Archimandryta Wlaski y Dersmanski Przesacnemu Narodowi Ruskiemu poslusienstwa Wlchodnego /  
 Obociego Stanu,  
 Łaski Polsko y Miłosci od Pana Boga 579y y winit.

**Łybałe Przesacny Łarobjcie** Ksiazki / że był w tym czasy najwym 1628. Roku / w dniach Miesiaca Augusta obchodzonym w Kijowie Duchowny Sobor / Słowy Bales: mam za to / y owykonanym nim przez tme obrzady w Krasie Dwostrony Anichandrycie / iże był tego. Do 2500 nie przajada / abo słujnie zyska / niebożna / iżi głoine.  
 Dla przajada słab / iżi co dani przobycromie w głoime swey w swowoli / to słowy kszlapanow / do rozkazyne przynowobli li. Trosboia o mad / iżi przez tey wnowidney gocy epey / quante / Zaboblicie przedostanie wyznacie iżi pod negi rzysony / i Kierstia biely w czerpe ni / Zimose / i / obmowio me. A to istum i polobek / posludny / i / zozwami słowy pszlole.  
 A y Ksiaz

ним настоятелем одного з найавторитетніших і найбагатших монастирів України. До його голосу мусили прислухатися найвищі достойники православної церкви.

Правда, виникає ще питання, як оцінювати той факт, що М. Смотрицький, ставши уніатом, на позір залишався православним і проводив серед православних достойників уніатську лінію. Звісно, з моральної точки зору це заслуговує осуду. М. Смотрицький, очевидно, тут керувався принципом: благородна мета виправдовує будь-які засоби. На жаль, тут він не усвідомив уроків навіть недавньої української історії. Адже ініціатори Берестейської унії теж мали на меті благородну і, на перший погляд, корисну для руського народу справу. Але засоби її реалізації (часто таємні, не завжди продумані й послідовні) призвели до розколу руського суспільства. А нечесні методи М. Смотрицького у досягненні благородної мети «поєднання Русі з Руссю», тобто уніатів та православних, призвели до того, що він зазнав фіаско як церковний діяч та письменник-полеміст.

Але повернемося до подальших сторінок життя М. Смотрицького. Уже в сані дерманського архимандрита він на початку вересня 1627 р. приїздить на зустріч до Києва із достойниками православної церкви. На ній митрополит І. Борецький та кандидат на киево-печерську архимандритію П. Могила запропонували М. Смотрицькому подати на апробацію «Катехізис», із яким він їздив на Схід, але який там так і не був схвалений. Той погодився, попросивши перед публікацією «Катехізису» видати свої міркування про шість розходжень між східною й західною церквами. Наступного 1628 р. в лютому в Городку, маєтності Києво-Печерського монастиря, відбулося зібрання православного духовенства. На ньому М. Смотриць-



Мелетій Смотрицький ...

кий мав нагоду викласти свої міркування щодо цих розходжень, вважаючи їх несуттєвими. Тоді ж всерйоз обговорювалося питання поєднання православних та уніатів. Особливу прихильність до цього виявляли І. Борецький та П. Могила [8].

Вирішено було провести цього ж року широкий собор із залученням як духовних, так і світських осіб, і обговорити це питання. М. Смотрицькому доручалося представити на ньому міркування про розходження між православними й католиками. Це відповідало планам М. Смотрицького. Повернувшись до свого монастиря, він вирішує написати великий полемічний трактат, котрий би схилив православних до унії, вмістивши в ньому міркування щодо відмінностей між західними й східними християнами. За порівняно короткий строк (тут знову треба віддати належне працьовитості М. Смотрицького) був написаний чималий трактат під назвою «Апологія...». У липні 1628 р., переписавши начисто, М. Смотрицький надіслав два примірники цього твору І. Борецькому та П. Могилі для рецензування. Однак від них через три тижні так і не надійшла відповідь. М. Смотрицький сприйняв їхнє мовчання як знак згоди. Тоді передав «Апологію...» своєму приятелю К. Саковичу для публікації в перекладі польською мовою. Це була помилка. К. Сакович і тут йому зробив «ведмежу послугу», як у свій час заявивши в «Дезідеросі...» про унійні плани М. Смотрицького.

Хоча, можливо, К. Сакович цілком свідомо вдався до такого провокаційного кроку. Від цього талановитого авантюриста можна було чекати чого завгодно. Він довгий час був у таборі православних традиціоналістів, деякий час працював ректором Київської братської школи. Йому належить низка цікавих творів. Як і М. Смотрицький, він був гарячим поборником просвітництва, вважаючи, що треба будувати не церкви, а школи.

Уже згадувалося, що в 1625 р. він перейшов до уніатів. Зроблено це було при сприянні Заславського, який дарував йому дубенську архімандритію. Дерманський та Дубенський монастирі знаходилися поряд, і не дивно, що М. Смотрицький та К. Сакович



мали можливість часто спілкуватися. Не виключено, що К. Сакович підмовив М. Смотрицького передати йому новонаписаний твір для публікації.

Відповідно свідченню М. Смотрицького, К. Сакович зробив деякі додатки від себе. Твір був того ж таки 1628 року опублікований у Львові і викликав справжню сенсацію. Повна його назва звучала так – «Апологія подорожі до Східних країв, здійснена Мелетієм Смотрицьким, архієпископом полоцьким, єпископом вітебським і мстиславським, архімандритом віленським та дерманським, у 1623 і 1624 рр., яка була фальшивою братією словами і на письмі спотворена, для благородного народу руського обох станів, світських людей та духовенства, складена й подана. 1628 року, 25 серпня в Дерманському монастирі». У тексті повідомлялось, що твір був надрукований у друкарні львівського католицького архієпископа Яна Шеліги.

Книга мала дві передмови. Перша присвячена коронному підканцлеру Томашеві Замоїському, сину видатного політика, гетьмана й канцлера Яна Замоїського, якому в свій час був присвячений «Апокрисис...» Христофора Філалета. М. Смотрицький ніби вибачається перед сином, що його батькові присвятили такий згубний єретичний твір. Давалося зрозуміти, що Я. Замоїський ніколи не був протектором такого православ'я, яке репрезентував Христофор Філалет.

Друга присвята була зроблена патрону М. Смотрицького О. Заславському, який належав до потомків князівського роду Острозьких. Автор «Апології...» високо цінує свого покровителя, зазначає, що він, будучи католиком, з повагою ставиться до людей «грецької віри», відвідує їхні церкви.

Схоже, М. Смотрицький у даному випадку не лукавив. Незадовго перед виходом «Апології...» з'явилася друком латиномовна поема «Дніпрові камени» [9], написана Яном Домбровським, людиною католицького віровизнання. У поемі багато уваги приділяється родині Заславських. Судячи з контексту твору, її автор був пов'язаний із представниками цього князівського роду. Можливо, навіть належав до придворних поетів цих князів. У «Дніпрових каменах» декларувалася



прихильність до православного віровизнання й гаряче проповідування «руський» патріотизм.

М. Смотрицький вбачав у О. Заславському людину, яка серйозно може посприяти «єдності Русі», допомогти порозумітися уніатам та православним. Коли ж відбудеться таке порозуміння й, відповідно, Русь поєднається з католицьким Заходом – це стане вирішальним кроком для релігійної єдності усіх західних та східних християн.

Тут М. Смотрицький висловив тезу (правда, в досить специфічній формі), що місія Русі-України в посередництві між Заходом і Сходом. З часом ця теза набула великого поширення в українській суспільній думці ХХ ст.

У «Апології...» є також невелика передмова до «ласкавого читача». Там йдеться, що твір писався за порадою й побажанням митрополита й духовної братії, а відтак варто прислухатись до його аргументів й піклуватися про спасіння церкви.

В «Апології...» умовно можна виділити три основні теми. По-перше, це враження від подорожі в Східні краї й міркування про занепад там, а також на Русі християнської віри. По-друге, критика православних теологів-полемістів, передусім Стефана Зизанія, Христофора Філалета, Клірика Острозького, Теофіла Ортолога (тобто самого М. Смотрицького) та ін. Й, нарешті, третя тема – апологія унії.

М. Смотрицький у своєму творі неодноразово дає зрозуміти: православним Русі немає чого сподіватися на допомогу зі Сходу. Так само нема чого сподіватися, що патріархи дадуть православним Русі можливість порозумітися з уніатами. Адже турки забороняють їм мати контакти з Ватиканом, вважаючи це зрадою Оттоманської імперії [10].

Треба сподіватися на власні сили й, відповідно, на компроміс із «братами по крові» – уніатами, а не розпалювати з ними криваву ворожнечу. Не випадково М. Смотрицький звертається до біблійного образу царя Седекії. Це був останній іудейський цар, який хотів звільнити свій народ від вавилонського поневолення. Але не розрахував своїх сил і був розбитий правителем Вавилону Навуходносором. У результаті



цього єврейський народ потрапив у ще більше іго, а сам цар трагічно загинув. У М. Смотрицького руський Седекія – це козацтво із його радикальними репрезентантами серед православних священослужителів. Ці люди ведуть Русь до загибелі: «При такому зневаженому становищі нашої церкви рогатий Седекія своїми універсалами закликає до внутрішньої війни та й копає землю залізними рогами на загибель бідного нашого народу» [11]. М. Смотрицький заявляє, що пропонує інше – не війну, а мир. І просить Бога послати таких робітників, які б, не оглядаючись на тимчасові інтереси, робили все, щоб «розпорошених овець Христових до гурту зібрати і в одну вівчарню Христову замкнути» [12].

Не дивно, що автор «Апології...» засуджує православних полемістів, які розпалювали ворожнечу проти уніатів. Одне з основних обвинувачень, яке він їм кидає, це схильність до протестантизму. А критичному розбору православних полемічних творів приділяється найбільше місця в «Апології...».

Особливу увагу М. Смотрицький приділяє також обґрунтуванню необхідності примирення з уніатами задля національної згоди. Розбираючи відмінності між західною й східною церквами, він приходить до думки, що ці відмінності не є суттєвими. До них відносяться різне трактування питання про сходження святого Духу, віра в чистилище, причастя на неквашеному хлібі, визнання тимчасової посмертної нагороди і кари для померлих душ перед страшним судом, примат римського папи й причастя під одним видом.

Письменник звертається до політично активних станів (духовенства, шляхти, міщанства), пропонує їм досягнути порозуміння, «братерської любові» на релігійному ґрунті. Малює ідеалізовану церковну конфедерацію між католиками і православними. Тоді, мовляв, «...стану шляхетському відчинять двері до урядів земських та гідностей сенаторських. Міщани здобудуть доступ до урядів ратушних. Побудуються школи. Приздобляться церкви. Упорядкуються монастирі. Священиків звільнять від важких повинностей. І увесь народ руський, тяжко пригнічений з тієї релігійної причини, утре з очей щоденні сльози. Ще на землі дасть нам



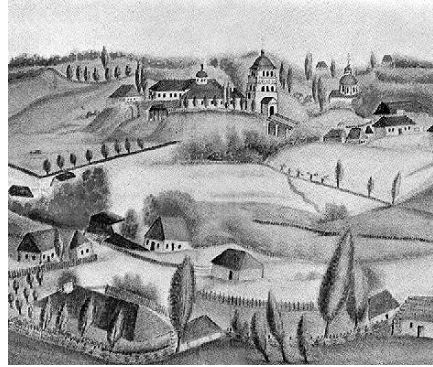


(Бог – Авт.) ужити того спокою небесного та іншим нечисленним добром наділить. А по дочасних успіхах додасть ще вічних розкошів у царстві небесному й ім'я наше в майбутніх поколіннях прославить... І збудеться те, що в тім преславнім королівстві всі ми – Русь, Польща й Литва – одними устами й одним серцем будемо хвалити й славити Бога в Трійці єдиного» [13].

У цій ідеалізованій картині національного процвітання не знаходимо місця не лише селянству (що в принципі цілком зрозуміло, оскільки воно не відіграло в тодішньому суспільно-політичному житті помітної ролі), а й козацтву. М. Смотрицький не сприймав козаків як конструктивну національну силу.

Безпосередній конфлікт між М.Смотрицьким та цією силою стався на православному соборі в Києві, що відбувся в серпні 1628 р. Прибувши на нього 13 числа цього місяця, М. Смотрицький довідався, що в Києво-Печерській лаврі уже відбувається собор, предметом якого є розгляд «Апології...». І. Борецький та П. Могила передали послані їм примірники книги на розгляд двом богословам – Лаврентію Зизанію, рідному братові згаданого С. Зизанія, та Андрію Мужилівському, протопопу Слуцькому й Копильському. І перший, і другий належали до «твердих» православних традиціоналістів, які не були схильні до компромісів із уніатами. Чотири тижні вони розбирали «Апологію...» і знайшли в ній аж 105 неправославних тез. Це давало їм підстави проголосити книгу еретичною.

Тому коли М. Смотрицький поїхав до Києво-Печерського монастиря, його туди не пустили, а наказали їхати в митрополичий Михайлівський монастир. Подальші події розвивалися динамічно й драматично. Не встиг він освоїтись у цій обителі, як через півгодини до нього з'явилась депутація від собору на чолі із А. Мужилівським. Посланці поставили вимогу відректися «Апології...», повідомивши, що вони засудили її. М. Смотрицький наполягав, щоб



*Дерманський монастир.  
Малюнок О.Єжова, 1845*



його допустили на собор, де би він міг захистити свій твір. Тоді було сказано, що на собор його не допустять доти, доки не відречеться «Апології...» Кожна сторона залишилася на своїй позиції.

М. Смотрицький пише листа І. Борецькому, якого посилає вранці 14 серпня через диякона Порфирія. У ньому просить пояснити, чому його так зневажають? За те, що у своєму творі розповів про «блуди і ересі» православних полемістів? Чи за те, Що показав дорогу до єдності між православними й уніатами? Письменник вважав, що коли він і согрішив, то не треба шукати ліків у гніві, ненависті, бо ж це лише роз'ятрує хворобу. Ліків треба шукати в милості.

Але чи могли ці слова дійти до І. Борецького, коли Києвом поширювалися чутки про зраду М. Смотрицького, про його проуніатські наміри. Близькими людям владики казали, що на день Успіння він та його соратники будуть викляті як уніати і не один з них «Славути нап'ється», тобто буде втоплений у Дніпрі. Брат І. Борецького, Андрій, повідомив дубенського протопопа, який був разом зі М. Смотрицьким, що козаки погрожували вбити і М. Смотрицького», і всіх, хто схилитиметься до унії.

В умовах такого морального терору владики пише другого листа до І. Борецького, хоча ще не здобув відповіді на свій попередній лист. Просить допустити на собор, виявляє готовність припинити друкування й розповсюдження «Апології...» Після того, як лист був посланий, до М. Смотрицького прийшов у келію київський козак Соленик. Він дав зрозуміти, що козаки підуть на криваві конфлікти, щоб не допустити унії. Диспутувати з ним М. Смотрицький не став.

Незабаром його повідомили, що до монастирської церкви прийшов І. Борецький із трьома владиками. Він поспішив туди, однак присутні там зустріли його далеко не по-братерськи. Митрополит попросив, щоб сторонні залишили церкву. Однак козаки, що були тут, в т. ч. й згадуваний Соленик, не хотіли цього робити. Нарешті, вони пішли. Правда, Соленик, виходячи, сказав: «Ну, біс вашій матері, махлюйте, махлюйте! Дістанеться тут і Павлу, і Савлу».

Помолившись, владики почали раду. І. Борецький



із словами осуду звернувся до М. Смотрицького, вважаючи, що в «Апології...» «дух нечистий... говорить». Але тут до церкви принесли покійника. Тоді співрозмовники перейшли в келію. М. Смотрицький попросив пояснити, в чому богопротивність та еретичність книги. Слово взяв А. Мужилівський. Він, не особливо коментуючи, зачитував окремі тези з неї й при цьому часто повторював «го-го». Наприкінці сказав: «Хіба це малі розходження з нашою церквою й малі хули на віру нашу?». М. Смотрицький намагався захищатися, посилаючись на твори Отців Церкви, просив дати йому можливість диспутувати на соборі. Але А. Мужилівський, витягнувши з-за пазухи картку, зачитав присуд собору: по-перше, М. Смотрицький мав присягнути, що в майбутньому ні словом, ні помислом не потурбує «руську церкву»; по-друге, публічно відречеться від «Апології...», засудивши її; по-третє, він не мав права виїздити із Києва до Дермані. М. Смотрицький сказав, що це більша покута, ніж його гріх. Але присутні на нього закричали. Тут до келії почали заходити світські люди – шляхтичі Стефан Літинський, Іван Степкевич, «писар козацький». Кожен з них говорив проти «Апології...». М. Смотрицький особливо не перечив, вважаючи, що з ними нема про що вести мову.

Того ж дня на соборі без участі М. Смотрицького відбулося засудження «Апології...». Це було зроблено після критичних виступів Л. Зизанія та А. Мужилівського. Словом, вислухали тільки одну сторону. Увечері того самого дня, 14 серпня, М. Смотрицькому прислали текст відречення від його книги. Він переписав його начисто, але не поставив підпису.

Коли ж М. Смотрицький прийшов на всенощну до Києво-Печерського монастиря і ввійшов до олтаря, від нього почали вимагати, щоб він підписав відречення й поклявся не їхати до Дерманя. Але М. Смотрицький опирався. На нього різко напад П. Могила. Могло дійти до бійки. Бачачи, що ситуація стає загрозливою, М. Смотрицький поставив свій підпис під відреченням.



*Лаверентій Зизаній-  
Тустановський*



Наступного дня, в день Успіння, під час літургії, відбулося анафемствування «Апології...». П. Могила роздав священнослужителям сторінки книги в запалені свічки, а намісник віленський Йосип Бобрікевич зачитав на кафедрі формулу відречення. Після цього він розірвав листки «Апології...», запалив і кинув їх під ноги. Те саме зробили й інші духовні особи, в т. ч. й сам М. Смотрицький. Була також оголошена анафема на К. Саковича як видавця цього твору.

Ці події були детально описані М. Смотрицьким у його «Протестації...». Хоча тут давалася суб'єктивна точка зору, аналіз інших джерел дає підстави довіряти описові М. Смотрицького.

Осудження «Апології...», що відбулося, продемонструвало багато слабких сторін православних традиціоналістів. Це і відсутність чіткої лінії церковної політики, і нетерпимість до своїх же соратників. Адже М. Смотрицький залишався однією з перших фігур серед православних ієрархів. І так поводитися з ним було просто нерозумно. Осудження «Апології...» засвідчило й слабку теологічну підготовку православних достойників, їхнє невміння вести богословські дискусії. Вони навіть не ризикнули дати М. Смотрицькому можливість публічно дискутувати й захищати себе, а безоглядно повірили висновкам Л. Зизанія та А. Мужиловського – людей не дуже високої богословської освіти.

Після прочитання «Протестації...» М. Смотрицького залишаються ще деякі не зовсім прості питання. Чи не було осудження «Апології...» добре спланованою акцією? Принаймні чимало моментів свідчать на користь цього. Це і різні делегації, які шантажували й залякували М. Смотрицького, і розповсюдження чуток про намір його вбити, й зрештою провокаційні дії з боку деяких духовних достойників, зокрема П. Могили.

Якщо це справді гарно зіграний спектакль, то кому він був потрібен і хто стояв за тим усім? На жаль, щоб дати хоч якусь відповідь на ці запитання, ми мусимо увійти в сферу здогадів. Без сумніву, компрометація М. Смотрицького аж ніяк не була в інтересах уніатів. Та й ситуацію в Києві вони не контролювали.



Цілком допустимо, що інтриги проти М. Смотрицького спланували й здійснили православні традиціоналісти, які не хотіли йти на об'єднання з прихильниками унії. Тільки хто? А. Мужилівський? Той справді в цій історії поведився дуже активно. Навіть може скластися враження, що він відіграв чи не головну роль у засудженні М. Смотрицького. Адже А. Мужилівський займався критичним розбором «Апології...», вів дискусію з її автором.

Та все ж не варто переоцінювати значимість цієї фігури. А. Мужилівський керував православним духовенством Слуцько-Копильського князівства. Це робило його помітною постаттю серед православних достойників. Однак сумнівно, щоб з ним рахувалися в Києві.

Виникає також питання, хто, як і чому залучив А. Мужилівського й Л. Зизанія до рецензування «Апології...»? Адже вони не мали тексту твору. Як повідомлялося, два окремі примірники «Апології...» М. Смотрицький надіслав митрополиту І. Борецькому й архімандриту П. Могилі. Певно, саме хтось із них організував критичний розбір цього твору.

Чи потрібно це було І. Борецькому? Напевно, ні. Компрометація М. Смотрицького не давала йому ніяких користей, а лише створювала нові проблеми. І. Борецький займав найвище ієрархічне становище в православній церкві Русі, разом із М. Смотрицьким прийняв Феофанове свячення. Вони неодноразово координували свої дії, і їхні імена в свідомості тогочасних людей стояли поряд. Тому тінь, кинута на М. Смотрицького, водночас була тінню й на І. Борецького, і навіть на всю нововисвячену ієрархію.

З П. Моголою справи виглядали інакше. Він належав до нових людей у середовищі православних, був вільний від «гріха» Феофанового свячення й фігурою більш прийнятною для урядових кіл Речі Посполитою, ніж «незаконно поставлені» владики. Це, а також досить впливове становище киево-печерського архімандрита, робило його одним з найбільш реальних претендентів на митрополиче достоїнство після смерті І. Борецького. А те, що останньому залишилося жити недовго, багато хто розумів.



Якби в 1628 р. постало питання про вибори нового митрополита, певно, найбільше шансів було б у М. Смотрицького. Він формально займав не лише друге становище серед «руських» православних ієрархів, а й мав реальний вплив як дерманський архімандрит й продовжував користуватися великим авторитетом. Правда, частково цей авторитет компрометували чутки про його уніатські плани. Але завдяки проуніатській позиції на нього могли б зробити ставку урядові кола.

Принаймні для П. Могили, який збирався претендувати на митрополичу кафедру, М. Смотрицький був серйозним конкурентом. Тут варто більш прискіпливо звернути увагу на поведінку П. Могили до і під час серпневого собору 1628 р. Він, судячи з усього, до собору підтримував кроки М. Смотрицького в плані примирення з уніатами. Але саме в Києво-Печерському монастирі вівся критичний розбір Л. Зизанієм та А. Мужилівським «Апології...». Та й практично всі дії по засудженню цього твору так чи інакше були пов'язані з вказаним монастирем. Відтак, П. Могила практично тримав ситуацію під своїм контролем. У ряді моментів його дії виглядали провокаційно. Так, він листовно запросив М. Смотрицького приїхати на серпневий собор й запропонував йому поселитися у своїй обителі, але коли той приїхав, то не пустив його до монастиря. Цей факт, з одного боку, став ударом для М. Смотрицького, деморалізував його, а з іншого, – підніс престиж П. Могили як борця за чистоту православ'я. Показовою була й поведінка киево-печерського архімандрита, коли М. Смотрицький не поставив свій підпис під відреченням від «Апології...». П. Могила найбільше тиснув на «відступника». Адже підпис М. Смотрицького мав стати логічним завершенням цієї трагікомедії.

Отже, М. Смотрицького вдалося скомпрометувати. У майбутньому він уже не міг претендувати на митрополиче достоїнство. Його утримували в Києві, де в нього були зв'язані руки.

Проте М. Смотрицькому вдалося втекти до свого Дерманя. Там він не мовчить. 28 вересня 1628 р. посилає листа до члена Луцького братства, одного з найактивніших православних діячів Волині Л.



Древинського, в якому намагається себе виправдати. Потім пише «Простанцію...» – один з перших в історії української літератури історико-мемуарних творів.

Твір невеликий за обсягом. Це не теологічний трактат, а тому читався він легко і був доступний для кожної більш-менш освіченої людини. «Протестація...» в негативному плані показувала діяльність православної верхівки. Остання відповіла «Репротестацією...» невідомого автора. Правда, цей твір не надрукували, а розповсюджували в рукописних копіях. М. Смотрицький не надав «Репротестації...» значення і не відповів на неї.

Тим часом письменник десь у кінці 1628 р. закінчує і віддає до друку твір під назвою «Паранезис...», який вийшов уже наступного 1629 р. У цьому творі М. Смотрицький вже відверто заявляє про себе як про уніата і закликає своїх колишніх соратників, віленських братчиків, приєднатися до унії.

«Паранезис...», як і попередня «Апологія...», присвячувався князю О. Заславському. Поділявся твір на дві частини. Перша – це, власне, інтерпретація основних тез «Апології...». У другій вміщена копія листа до К. Лукаріса від 21 серпня 1627 р., де автор намагається схилити константинопольського патріарха до унії з Римом.

У «Паранезисі...» М. Смотрицький знову говорить про «поєднання Русі з Руссю», намагається довести, що його діяльність не веде до чергового церковного розколу, як йому закидали супротивники. Є в цьому творі один цікавий момент. Звертаючись до досвіду інших народів, автор пропонує установити на Русі свого незалежного главу церкви – «удільного» архієпископа або патріарха, під омофором якого би поєдналися православні й уніати. М. Смотрицький вважав, що відокремлення «руської» церкви від Константинопольського патріархату не принесе їй ніякої шкоди. Він пригадував попередні прецеденти, коли «руська» церква наставляла митрополитів без згоди Константинополя. Тим більше зараз це варто робити, оскільки Константинопольський патріархат перебуває в стані занепаду і ересі.

Утворення православного патріархату на Русі-Ук-



раїні, вважав М. Смотрицький, мало б вигоди «і щодо душ, і щодо тіла». З одного боку, це забезпечило б розквіт церковного життя на українських теренах, яке на той час перебувало в стані занепаду. Тоді в Україні були б збудовані школи, семінарії, нові монастирі, видавалися «Катехізиси» та інші церковні книги. М. Смотрицький пише: «Ще з тих святих віків «Соборники» і «Прологи» читаються, але їх ні той, хто читає, не розуміє, ні той, хто слухає. І діється так, ніби ті читальники голодному коло рта якимсь смачним куском махали, а не давали з'їсти ні собі, ні слухачам» [14]. Письменник говорить, що потрібно зробити для підйому церковної освіти. Поряд із «Катехізісом» треба видати «Постилі», тобто «учительні Євангелія», «житія святих» тощо. Власне, це була програма, яка потім реалізовувалася в могилянський період.

Звісно, «руський» патріархат мислився в єдності з римським престолом. М. Смотрицький дотримувався думки, що в умовах Речі Посполитої – це забезпечить для жителів Русі «права, свободи і вільності духовного і світського стану» [15].

Ідея «руського» патріархату, звісно, не виникла на порожньому місці. Вона обговорювалася в церковних колах (як православних, так і уніатських). Але заслуга М. Смотрицького в тому, що він публічно висунув її, обґрунтував і надав національно-месіанської спрямованості.

«Апологія...», а також проуніатська діяльність М. Смотрицького викликали бурхливу реакцію з боку православних полемістів. Незадовго після серпневого собору 1628 р. з'явився анонімний православний твір «Апполея «Апології»... («Знищення «Апології»...)» Твір з простою точністю описував анафемствування еретичного твору М. Смотрицького. А в 1629 р. вийшла книга «Антидотум...» А. Мужилівського – головного опонента М. Смотрицького на серпневому соборі. У цьому творі дається критика теологічних положень «Апології...». «Антидотум...» застерігає православних України-Русі (як духовних, так і світських осіб) проти нових намагань насадити унію.

На твір А. Мужилівського М. Смотрицький відповів «Екзетезисом...» (1629). Цей твір заслуговує





на велику увагу як зразок полемічного письменства. Уже сучасники М. Смотрицького відзначали його досконалість. У кожному розділі (їх у книзі тринадцять) формулюється спочатку теза із «Антидотума...», потім йде її заперечення й нарешті викладаються позитивні міркування. Незважаючи на те, що полеміст зачіпав теологічні проблеми, він намагався зробити виклад якомога популярнішим, часто вживав народні прислів'я.

Твір, як і інші писання М. Смотрицького уніатського періоду, вийшов із присвятою О. Заславському. Поряд із нею була вміщена коротка «Передмова до православного читача народу руського». У творі М. Смотрицький знову вдався до критики відомих колись православних полемістів, вважаючи їх послідовниками М. Лютера, Ж. Кальвіна та інших протестантських вождів.

«Руські» православні проповідники, твердив він, хоча й мають за вчителів еретиків, насправді не можуть обійтися без мудрості католиків: «Якби не римські постилі, не похвалився б ти, красномовцю, на казальниці... Цінуй Бессія, що навчає тебе з казальниці промовляти. Добре знаю, що без нього твої колеса скриплять, як у возі без мазі. Який же ти мудрий разом зі своїми. Один на проповідь з Осорієм, другий з Фабрицієм, третій із Скаргою, інший з другими католицькими проповідниками, без яких ви й не дихнете. Зате ваші наставники й вчителі еретики» [16]. М. Смотрицький вважав, що саме патронат католицького, а не протестантського Заходу посприяє церковній організації, а також піднесенню культури в православних. Ці дві проблеми чи не найбільше турбували письменника.

М. Смотрицький проводив думку, що християни, в т. ч. й східні патріархи, повинні визнати верховенство римського папи. Але таке визнання не означає асиміляції римо-католиками окремих церков, які мають власні звичаї й традиції. Це стосується і «руської» церкви.

Автор «Екзетезису...» виступав за чітку ієрархічну структуру й дисципліну. «Божя церква, – вказував він, – повинна бути міцно організованою, з єдиним види-



мим пастирем, як єдине королівство з єдиним королем, як єдине добре військо з єдиним гетьманом. Поганий там порядок, де в одному війську два гетьмани, чи в одному королівстві два королі... Поганий там лад, де в одному домі багато господарів. Найкращий лад – єдиновладдя» [17]. Єдиновладдя було ідеалом для нововисвячених владик. Але цей ідеал різко контрастував з тим станом речей, що існував у тогочасній «руській» церкві. Пізніше за митрополита П. Могили намітилась тенденція до централізації церковного життя.

Чимало місця М. Смотрицький приділяв питанням освіти, вважаючи, що підвалиною церкви є школи, а не навпаки. «Школи, – писав він, – це житниці церкви, вони збагачують міста, містечка й села мудрими людьми, знаючими дяками, вмілими священниками, вченими проповідниками. Без шкіл церква, наче тіло без душі» [18].

М. Смотрицького жахає той культурний стан, в якому перебувають східні церкви. Сподіватися, що православним Русі допоможуть греки чи Москва – це ілюзія: «...духовний занепад терпить православна церква... в турецькій неволі. Скрізь у них духовні надбання занепали, скрізь спасенні церковні справи змаліли, скрізь у речах і справах спасенних робиться, наче в наймах і з примусу – аби так-сяк, аби було відправлено. Монастирі скрізь занепали. Послушанство чернече огрубіло, шанування старших звелось нанівець. Між ченцями вченого мужа зі свічкою не знайдеш, а між людьми світськими і не питай. Школи занепали. Співи церковні завмирають. Письмо скорописне переводиться, яке нам для справ литовських і руських потрібне. Дяка доброго знайти важко, священника ученого – ще важче, а про мудрого проповідника і не питай. Ті християнські народи, які в неволі турецькій живуть, уже здебільшого потурчилися, а нашого народу немалу частину взяв римський костел, чимало полонили й ересі, а саме кальвінізм, аріанство, навіть магометанство. Княжих родин ми вже позбулись. Шляхти мало. Паняť ще менше. Духовенство вище і нижче свої ж зневажають. У Москві бояри, якщо священник їхньої волі не виконує, багатого б'ють. Не пастирі пасуть череду, а череда пастирів.



Звідки прийшло таке покарання? Не з інших причин, а з тієї, що зневажається отець отців (тобто римського папи – *Авт.*)...» [19]. Зрозуміло, письменник бачив вихід з кризи українського християнства в унії та, відповідно, в латино-католицькій окциденталізації.

Наприкінці книги М. Смотрицький заохочує жителів Русі зібратися на спільний собор православних та уніатів, що мав відбутися 18 (28) жовтня 1629 р. і на який письменник покладав особливі надії. У певному сенсі «Екзетезис...» був своєрідною підготовкою до цього собору.

Незважаючи на різні заходи уніатів, в т.ч. в М. Смотрицького, собор так і не відбувся. Православні в котрий раз заявили, що не будуть вести розмови без дозволу константинопольського патріарха, а такого дозволу від нього й не могло бути. У Львові у визначений день проведення собору відбулася лише зустріч православних львівських братчиків із уніатською делегацією. Був тут і М. Смотрицький. Дві сторони обмінялися компліментами, але серйозної розмови не вийшло. Уніати заявили, ніби православні близько підійшли до релігійного компромісу. Але вони видавали бажане за дійсне. Уніатська акція із собором провалилась.

Це усвідомлював М. Смотрицький. Він втратив будь-яку надію на порозуміння. 16 листопада 1630 р. владики пише листа до Риму, де твердить, що дискусії з православними, які письмово й усно ведуться вже близько тридцяти років, нічого не дали. Тому єдиний вихід для утвердження унії – примус [20].

М. Смотрицький більше не брався за перо, щоб вступити в полеміку, а намагався усамітнитись у своєму монастирі. Правда, православні не забували про нього. Близько 1631-1632 рр. в раківській друкарні протестантів-соцініан побачила світ «Антапология...» [21]. Підписана вона була Геласієм Діпліцом. Хто ховався за цим іменем, сказати важко. Проте цілком ймовірно, що ним міг бути виходець із протестантського середовища.

«Антапология...» – доволі об'ємна книга. Складалася вона з п'яти розділів. У першому йшлося про недоцільність подорожі М. Смотрицького на Схід,



а в наступних чотирьох захищалися православні полемісти, яких критикував М. Смотрицький.

В останні роки життя письменника з'явився твір «Трапор і кондак... осла нашего Мегментия Смердицкого...» Цей твір був украй образливий та вульгарний. Зрозуміло, М. Смотрицький не вважав потрібним відповідати на нього.

Відійшовши від полеміки, М. Смотрицький опинився в стані глибокої депресії. Його не радувала увага з боку Ватикану, надання папою Урбаном VIII почесного титулу архієпископа Ієраполітанського. Письменник вів аскетичний спосіб життя: бичував своє тіло, носив власяницю, часто молився, додержувався посту. У 1633 р. він серйозно захворів. Лікарі рекомендували відмовитись від аскези. М. Смотрицький зняв власяницю, проте й далі постив, не їв м'яса. Бачачи, що наближаються останні дні, він дав деякі розпорядження, зокрема, просив не влаштовувати йому пишні похорони. Поблагословивши братів, М. Смотрицький 27 грудня 1633 р. за старим стилем усамітнився в келії, де мирно скінчив своє життя. Поховали його в Дерманському монастирі. На похорон прибув сам митрополит Й.В.Рутський – колишній завзятий суперник покійного.



## АКТУАЛЬНИЙ М. СМОТРИЦЬКИЙ (замість післямови)



**М**. Смотрицький продовжує залишатися для нас, українців, погано прочитаною і малозрозумілою фігурою. На це є різні причини. І далі чимало людей продовжують перебувати в полоні конфесійних і соціальних стереотипів в оцінці минувшини, відповідно до яких православ'я є добром для нашого етносу, а католицизм та греко-католицизм – злом; козаки, селяни, міщани трактуються як представники українського народу, а шляхтичі, великі землевласники – як вороги. Ці стереотипи активно продукувалися в ХІХ ст. Зокрема, знайшли вираження в «Книзі биття українського народу», творах Т. Шевченка, інших українських авторів того часу.

При пануванні таких стереотипів М. Смотрицький справді видається несимпатичною, навіть «ворожою» для українського народу фігурою. Він, мовляв, відійшов від «доброго» православ'я й прилучився до «поганого» уніатства. Не сприймав козацтва й орієнтувався на аристократичні верстви населення. Коли ж ведеться мова про позитивні сторони діяльності М. Смотрицького, то переважно робиться акцент на його «Треносі...» й на іншій діяльності, пов'язаній із захистом православ'я.

Вказані стереотипи помітно спотворюють нашу історію, роблять її однобокою. Зрештою, заважають розібратися нам не лише в своєму минулому, а й осмислювати сучасне. Насправді немає підстав однозначно позитивно трактувати роль православ'я в етнічному розвитку нашого народу. Так само не можна й однозначно трактувати роль козацтва. Не вдаючись у



дискусію з цього приводу, яка потребує чимало місця, дозволимо нагадати лише один промовистий факт: найвищий рівень національної свідомості українців якраз у тому регіоні, який не знав козацтва і в якому на зміну православ'ю прийшов греко-католицизм.

Щоб всебічно й адекватно оцінити творчість та діяльність М. Смотрицького, виявити в них вартісні для українського етносу моменти, необхідно відійти від цих стереотипів. Потрібно зрозуміти його як людину, церковного діяча, письменника, вченого, котрий змушений був діяти у дуже непростих обставинах.

Жити йому довелося в складний період нашої історії. У той час в Європі розпочався процес формування новочасних націй, які фактично виступили конкурентом традиційних конфесійних спільнот (католицизму й православ'я). Одним із симптомів цього процесу стало поширення літератури на національних мовах, поява протестантських конфесій, які часто мали виразно національну спрямованість, поступова націоналізація в окремих країнах традиційних конфесій, становлення й розвиток національного просвітництва. Ні в одного українського діяча й письменника того часу ці тенденції не знайшли такого чіткого вираження, як у М. Смотрицького.

По-перше, в його особі бачимо людину, чітко зорієнтовану на просвітницьку діяльність. Далеко не останню роль відіграло те, що він народився в Острозі, де існувала перша в Східній Європі слов'яно-греко-латинська академія й була видана перша повна Біблія старослов'янською мовою, де, зрештою, існувала благодатна просвітницька атмосфера. Тому в своїх творах М. Смотрицький неодноразово акцентував увагу на необхідності відкриття шкіл, ґрунтовної освіти священнослужителів, підготовки релігійно-повчальної літератури, зокрема «Катехізисів», тощо. Ця «просвітницька програма» загалом була прийнята тогочасною українською елітою й реалізовувалася за часів митрополита П. Могили.

По-друге, М. Смотрицький публічно озвучив ідею створення української національної церкви. Це мала бути незалежна (автокефальна) церква на чолі з патріархом, котра б привела до конфесійної єдності



України-Русі, об'єднавши православних і прихильників унії. Ця церква, зберігаючи східнохристиянські традиції, мала б дистанціюватися від православних церков Сходу, які переживали кризу, і зблизитися з католицьким Заходом. Реально це була програма культурної інтеграції України із Західною Європою. При цьому Україна мала зберегти своє культурне обличчя. Певно, немає потреби говорити, що реалізація такого проекту відкривала перед українцями хороші перспективи. Це розуміла тодішня українська еліта. Були спроби за часів митрополита П. Могили втілити в життя даний проект. Проте ні наполегливості, ні сміливості це зробити не вистачило. Якби проект Українського патріархату став реальністю, наша історія та й загалом історія Східної й Центральної Європи була б інакшою.

По-третє, М. Смотрицький своєю «Граматиною...» зробив чимало для розвитку мовознавства в слов'янських народів. На перший погляд, може видатися, що така діяльність, спрямована на «відродження» старослов'янської мови, мала, радше, «антинаціональний» характер, бо вела до «відкидання» розмовної мови. Насправді, все не так просто. У той час розмовна українська мова існувала на рівні діалектів. Її необхідно ще було унормувати, використавши при цьому потенціал старослов'янської мови. «Грамматика...» М. Смотрицького об'єктивно на це працювала. Проте, на жаль, ті можливості в розвитку національної мови, які заклав М. Смотрицький, були використані не українцями, а росіянами. Вони витворили свою національну мову, скориставшись старослов'янською основою. Ми ж при формуванні своєї національної мови цю основу проігнорували, що, зрештою, стало для нас не плюсом, а мінусом.

М. Смотрицький не лише відображав у своїй творчості й діяльності певні тенденції націогенезу, а й давав їхнє теоретичне осмислення. Уже говорилося, що в нього зустрічається трактування народу (нації) як спільноти, що базується на етнічному походженні. При цьому до складу народу М. Смотрицький відносив не лише елітарні верстви (магнатерію, шляхту), а й духовенство та міщанство. Він розумів народ як спільність



представників різних соціальних станів, які мають один етнічний корінь («кров»). Таке трактування нації сьогодні видається цілком зрозумілим. Однак для початку XVII ст. – це було нове слово. Навіть в пізніші часи, аж до XIX ст., воно рідко використовувалося.

Неупереджений аналіз діяльності М. Смотрицького дає підстави говорити, що він намагався реалізувати свої ідеї й теоретичні підходи на практиці. На перших етапах своєї діяльності М. Смотрицький виступав на захист православ'я й боровся проти унії. Тут далися ознаки як його виховання в Острозі, так і спілкування з консервативно налаштованими православними діячами. У той час православний консерватизм в українському націогенезі виконував конструктивну роль. Перед лицем польської експансії, яка в плані конфесійному знаходила вияв у поширенні католицизму й частково протестантизму, саме консерватизм давав можливість українцям зберегти своє етнічне обличчя, забезпечити самобутність. Не даремно уніати, котрі виступали провідниками католицизму, змушені були демонструвати свою прихильність до православних традицій.

Однак крайні вияви православного традиціоналізму, характерні для деяких українських діячів цього періоду (І. Вишенського, І. Княгиницького), – це була дорога в нікуди. Вони вели до самоізоляції, до втечі «від світу». Така закритість у кінцевому рахунку вела до етнічної деградації. Далеко не випадково православні традиціоналісти виявляли байдужість до національних проблем. Так, І. Вишенський говорив, що з народом спілку не укладав й нічим йому не зобов'язаний. Він відмовився залишитись в Україні й тут відстоювати православ'я, а подався на Афон.

Зовсім іншого плану був М. Смотрицький. Фактично будучи носієм новочасної національної свідомості, він на перше місце ставив не конфесійні цінності, а національні. М. Смотрицький розумів: якщо Русь-Україна не хоче опинитися на узбіччі цивілізаційного розвитку, то мусить прийняти й адаптувати до своїх умов культурні цінності Заходу.

Здійснена подорож на Схід ще більше зміцнила М. Смотрицького в думці, що необхідно йти на зближен-





ня із Заходом. У той час українські землі відігравали важливу роль у широкомасштабній геополітичній грі Туреччини й європейських держав. Туреччина була зацікавлена в ослабленні Речі Посполитої, яка стримувала її натиск на Європу. Для неї важливо було прибрати до рук Україну. Розпалювання тут міжконфесійного конфлікту було для турків дуже до речі. Не виключено, цей конфлікт свідомо стимулювався з боку східних патріархів, які залежали від турецької влади. Боротьба між православними традиціоналістами й прихильниками унії розколювала Русь-Україну, ослаблювала й, зрештою, робила її маріонеткою в геополітичній грі.

Певно, це усвідомив М. Смотрицький після своєї подорожі на Схід. Він побачив, що від східних патріархів не варто чекати на допомогу й на розуміння проблем, з якими доводиться зустрічатися українцям. М. Смотрицький бачив вихід у національній консолідації українців. Для цього, вважав він, необхідно припинити боротьбу між православними і уніатами й об'єднати дві Русі – православну та уніатську. Причому ця об'єднана Русь має знайти порозуміння із Заходом.

Рецепт політичного розвитку України, запропонований М.Смотрицьким, не втратив і нині своєї актуальності. Було б лише бажання його зрозуміти. Започаткований у XVII ст. поділ України на дві частини так і не знятий до сьогодні. Цей поділ мав і має конфесійний, політичний та культурний характер. Українців ділили на православних та уніатів, на лівобережних та правобережних, на східняків та західняків. У результаті цього вони втрачали свою силу. І цим дуже добре користувалися «воріженьки».

Згубність такого поділу для нації чудово усвідомлював М. Смотрицький. Тому й закликав до порозуміння між розділеними українцями, до толерантії між своїми. На жаль, його заклики не знайшли належного відгуку. Але це не стільки вина М. Смотрицького, скільки наша біда.



## ПРИМІТКИ



### ПЕРЕДМОВА

1. Susza J. Saulus et Paulus Ruthenae unionis, sanguine b. Iosaphat transformatus, sive Meletius Smotriscius, archiepiscopus Hieropolitanus etc. – Rome, 1666.

2. Серед робіт, написаних авторами проправославної орієнтації, передусім варто відмітити: Еленовський К. Мелетій Смотрицький, архієпископ полоцький // Православное обозрение. – 1861. – №6-8; Жукович А. Архієпископ Мелетій Смотрицький в Вильне в первые месяцы после своей хиротонии // Христианское чтение. – 1906. – IV-VI; Маслов С. Казань Мелетія Смотрицького на честній погреб о. Леонтия Карповича. – К., 1898; Осинский А. Мелетій Смотрицький, Архієпископ Полоцький. – К., 1912. Певні аспекти діяльності Мелетія Смотрицького розглядалися в таких роботах: Баштыш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. – Вильно, 1805; Коялович М. И. Литовская церковная униа. – СПб., 1859; Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования): В 2-х томах. – К., 1883. До цих праць певним чином примикають дослідження про М. Смотрицького в фундаментальних працях М. Грушевського «Історія України-Руси» (Т. VII і VIII) та «Історія української літератури» (Т. VI). Щоправда, М. Грушевський, незважаючи на певні проправославні уподобання, намагався бути максимально об'єктивним в оцінці цього діяча.

3. Див.: Прокошина Е. С. Мелетій Смотрицький. – Мн., 1966; Яременко П. К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – К., 1986; Короткий В. Г. Творческий путь Мелетія Смотрицького. – Мн., 1987. Ряд статей про М. Смотрицького з'явився в збірнику «Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури», опублікованому в Києві в 1984 р. а також статті Яременка П. К. «До питання про еволюцію святогляду Мелетія Смотрицького», Короткого В. Г. «Літературна полеміка Мелетія Смотрицького в 20-ті роки XVII



ст.», і Абрамовича С. Д. «Мелетій Смотрицький та проблеми філологічної культури бароко», які були вміщені в збірнику: Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури. – К., 1984.

4. Див.: Абрамович С.Д. Мелетій Смотрицький та проблеми філологічної культури бароко // Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури. – К., 1984. – С.137-160; Врядий А.А. Первопечатные книги Ивана Федорова («Острожская библия» 1581 года) и «Грамматика» М.Г.Смотрицкого // Ученые записки Узбекского научно-исследовательского института педагогических наук. – Ташкент, 1975. – Вып.26. – С.90-111; Врядий А.А. Морфологическая характеристика имен существительны в «Острожской библии» 1581 г. печати Ивана Федорова и «Грамматика» М.Смотрицкого // Сборник научных трудов Ташкентского государственного педагогического института. – Ташкент, 1976. – Т.166. – С.31-41; Німчук В.К. Грамматика М. Смотрицького – перша перлина давнього мовознавства // Смотрицький М. Грамматика. – К., 1979.

5. У першу чергу тут варто відзначити вищезгадану працю Я. Суші, а також див.: Збірник, присвячений світлій пам'яті Мелетія Смотрицького з нагоди трьохсотих роковин смерті. – Львів, 1934; Курилас Б. З'єднання архієпископа Мелетія Смотрицького в історичному і психологічному насвітленні. – Вінніпег, 1962; Соловій М. Мелетій Смотрицький як письменник: У 2-х т. – Рим – Торонто, 1977 – 1978; Grabowski T. Ostatnie lata Melecijsza Smotryckiego: Szkic z dziejów literatury unicko-prawosławnej wieku XVII // Księga pamiątkowa ku czci Bolestawa Orzechowicza. – Lwów, 1916. – Т.1; Sabol S. De Meletij Smotricky Polemista Anticatholico. – Rome, 1951; Urban W. Konwersja Melecijsza Smotryckiego, polemisty dyzunickiego, arcybiskupa polockiego w latach 1620 – 27 // Nasza przeszłość. – 1957. – №5.

6. У цьому плані заслуговують на увагу праці Д. Фріка: Frick D. Meletij Smotryc'kyj and the Ruthenian Question in the Early Seventeenth Century // Harvard Ukrainian Studies. – 1984. – № 8; Frick D. Meletij Smotryc'kyi and the Ruthenian Language Question // Harvard Ukrainian Studies. – 1985. – № 9; Frick D. Meletij Smotryc'kyj. – Cambridge, 1995. Також див.: Бабич С. Мелетій Смотрицький // Острозька академія XVI-XVII ст. Енциклопедичне видання. – Острог, 1997. – С. 155-158; Кралюк П. Духовні пошуки Мелетія Смотрицького. – К., 1997; Новосельська С. Мелетій Смотрицький // Острозькі просвітники. – Острог, 2000. – с. 84-93; Яковенко Н. Мелетій Смотрицький // Історія України в особах. Литовсько-польська доба. – К., 1997. – С.168-173.



## У СЕРЕДОВИЩІ ОСТРОЗЬКОГО КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРУ

1. Див. вказану працю Я. Суші: Susza J. Saulus et Paulus Ruthenae unionis, sanguine b. Iosaphat transformatus, sive Meletius Smotriscius, archiepiscopus Hieropolitanus etc. – Rome, 1666.

2. Див.: Еленовський К. Мелетій Смотрицький, архієпископ полоцький // Православное обозрение. – 1861. – №6-8; Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования): В 2-х томах. – К., 1883; Frick D. Meletij Smotryc'kyj. – Cambridge, 1995; Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – К., 1980. – С 112.

3. Яременко П. К. Мелетій Смотрицький Життя і творчість. – С. 8.

4. Там само, а також див.: Соловій М. Мелетій Смотрицький як письменник – Т. 1. – С 136.

5. Иерофей. Историческая записка о Дерманском монастыре // Волыньские епархиальные ведомости (неофициальная часть). – 1873. – №8

6. Там само. – С. 293.

7. Прокошина Е. С. Мелетій Смотрицький. – С. 36.

8. Мицько І. З. Острозька слов'яно-грецька-латинська академія. – С. 111.

9. Яковенко Н. Мелетій Смотрицький. – С.168-169.

10. Про ставлення князя В.-К. Острозького до Люблінської унії див.: Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski. – Toruń, 1997. – S.45-50.

11. Див.: Історія релігії в Україні: у 10-ти т. – Т.4: Католицизм. – К., 2001. – С.48-91; Історія релігії в Україні: у 10-ти т. – Т.5: Протестантизм в Україні. – К., 2002. – С.12-152.

12. Детальніше про консервативно-традиціоналістську течію в українській сусільній думці кінця XVI – початку XVII ст. див.: Кралюк П.М. Особливості вияву національної свідомості в українській суспільній думці 16 – першої половини 17 ст. – Луцьк, 1996. – С.63-68.

13. У творах І.Вишенського зустрічаються згадки про волинські міста й монастирі. Також там він говорить про своє життя в молоді роки в м. Луцьку. Більш детальніше про життя цього письменника-полеміста на Волині та його волинські зв'язки див.: Кралюк П. Вишенський і Волинь. – Луцьк, 1996.

14. Мицько І. Промовляє рукописний збірник //Жовтень. – 1985. – №2 – С.133.

15. Див.: Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – Львів, 2003.

16. Про Г.Смотрицького див.: Пасічник І.Д. Герасим Смотрицький // Острозькі просвітники XVI-XX ст. – Острог, 2000. – С.44-55.



17. Архив Юго-Западной России, издаваемый Комиссией для разбора древних актов. – К., 1887. – Ч. 1. – Т. VII. – С. 429.

18. Про Ісайю Кам'янчанина існує значна література. Інтерес до його творчості останнім часом інспірував американський дослідник Е.Кінан, котрий висунув гіпотезу, що саме Ісайя був автором приписуваних князю Андрію Курбському листів до царя Івана Грозного. Див.: Абрамович Д.И. К литературной деятельности мниха камянчанина Исаии. – СПб., 1913 (Памятники древней письменности и искусства. – Т.181); Андреев Н. Мнимая тема: О спекуляциях Э.Кинана // Новый журнал. – Нью-Йорк, 1972. – Т.109. – С.258-272; Возняк М. Історія української літератури. – Львів, 1992. – Кн.1. – С.391-393; Каган М.Д. Ісайя Каменчанин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып.2 (вторая половина XIV-XVI в.). – Ч.1. – Л., 1988. – С.444-448; Колосова В.П. Кам'янчанин Ісайя // Українська літературна енциклопедія. – К., 1990. – Т.2. – С.392; Скрынников Р.Г. Переписка Грозного и Курбского: Парадоксы Эдварда Кинана. – Л., 1973. – С.11-23; Юзефович Л.А. Миссия Исаии (1561 г.) и Остафий Волович // Советское славяноведение. – 1975. – №2. – С.73-81; Keenan E.L. The Kurbskii – Grosnyi Apokrypha. – Cambridge, 1975. – P.21-30, 35-37; Keenan E.L. Isaiah of Kamjanec'-Podol'sk // The Religious World of Russian Culture. – Vol.2. – Paris, 1975. – P.159-172.

19. Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 23, 111.

20. Кралюк П., Торконяк Р., Пасічник І. Острозька Біблія в контексті української та європейської культур. – Острог, 2006. – С.79-82.

21. Твердження про ректорство Г. Смотрицького в Острозькій академії базується на свідченні Я.Суші. Див.: Susza J. Saulus et Paulus. – P.15-16.

22. Смотрицький Г. Ключ царства небесного /Під. до видання В.М.Мойсеєнко, В.В.Німчук. – Житомир, 2005. – С.5-9.

23. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження /Опрацював та підготував до друку ермнх. архимандрит др. Рафаїл (Роман Торконяк). – Львів, 2005. – С.14-24.

24. Там само. – С.24-26.

25. Цуркан Р.К. Славянский перевод Библии. – М., 1999. – С.213.

26. Острозька Біблія / Опрацював та підг. до друку ермнх. архимандрит др. Рафаїл (Роман Торконяк). – Львів, 2006. – С.1532.

27. Про підготовку до друку Острозької Біблії див.: Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.80-109; Кралюк П., Торконяк Р., Пасічник І. Острозька Біблія в контексті української та європейської культур. – С.63-77.

28. Колосова В. П. К вопросу о втором южнославянском:



влиянии на Украину и в Белоруссии // Славянские культуры и мировой культурный процесс. – Мн., 1985. – С. 98.

29. Вишенський І. Твори / Пер. з книжної української мови В.Шевчука. – К., 1986. – С.35.

30. Русская историческая библиотека. – СПб., 1882. – Т. VII. – С. 239.

31. Франко І. Причинок до студій над Острозькою біблією // Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т. – К, 1982. – Т.37. – С.388.

32. Вradiй А.А. Первопечатные книги Ивана Федорова («Острожская библия» 1581 года) и «Грамматика» М.Г.Смотрицкого. – С.90-111; Вradiй А.А. Морфологическая характеристика имен существительны в «Острожской библии» 1581 г. печати Ивана Федорова и «Грамматика» М.Смотрицкого. – С.31-41.

33. Смотрицкий Г. Ключ царства небесного /Під. до видання В.М.Мойсеєнко, В.В.Німчук. – С.5-50.

34. Русская историческая библиотека. – СПб., 1878. – Т.IV. – С.1057.

35. Шевчук В. Герасим Смотрицкий // Тысяча років української суспільно-політичної думки. – Т.II. – Кн. I. – С.315-316.

36. Collected Works of Meletij Smotryc'kyi / With an Introduction by David A. Frick. – Harvard University, 1987. – VI. – P. XII.

37. Про К.Лукариса див.: Брянцев К. Патриарх Кирилл Лукарис и его заслуги для православной церкви. – СПб., 1881; а також Савич П. Причинки до правовірності Кирила Лукариса // Богословія. – 1930. – Кн. I.

38. Яременко П. К. Мелетій Смотрицкий. Життя і творчість. – С.8.

39. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.6-56; Мицько І., Стратій Я. Роль Острозького культурно-освітнього осередку в розвитку української духовної культури // Українське бароко. – К., 1993. – С. 154 – 156. Див. також: Заяць А. Економічний розвиток Острога в XVI – першій половині XVII ст. // Острозька давнина. Дослідження та матеріали. – Львів, 195. – Вип.1. – С.32-36; Годованюк О. Пам'ятки будівельної діяльності князів Острозьких у Острозі // Там само. – С.40-58; Александрович В. Мистецьке середовище Острога епохи академії (1570-і – 1630-і рр.) // Там само. – С.59-68; Ясіновський А. Роль Острога в культурних взаєминах України із слов'янами та греками // Там само. – С.97-103.

40. 1583 р., червня 25, Краків. – Лист А.Болоньєтті кардиналові Комо... // Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.). Збірник документів і матеріалів. – К., 1988. – С.83.

41. Про В.Суразького див.: Атаманенко В. Василь Суразь-



кий // Острозькі просвітники XVI-XX ст. – С.98-107; Атаманенко В Суразький (Малюшицький) Василь // Острозька академія XVI-XVII ст. – С.163-164; Копержинський К. Український письменник XVI ст. Василь Суразький // Науковий збірник за рік 1926 ВУАН. – К., 1926. – С.38-72; Мьцько И. З. Украинский писатель-полемист Василий Суражский – сподвижник Ивана Федорова // Федеровски чтения, 1979. – М., 1982. – С. 18 – 23; Мицько І. Чар архівних свідчень: Матеріали до біографії славетних публіцистів // Жовтень. – 1987. – № 3. – С.85-96.

42. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.100.

43. У посланні «Про латинські зваби...» І.Вишенський писав: «Я хотів викривально писати й про тайну вечерю, календар та інші їхні, латинські, переміни (від істини на неправду і звабу), але оскільки побачив, що про те все досить написав од божественного писання Василь, тому й покинув про те писати. Це ж бо Василеве писання перевірів належно й побачив, що воно писалось не від власної фантазії нововинайденого помислу, а від божественного писання, як і звістив» (Вишенський І. Твори. – С.124).

44. Про Клірика Осрозького див.: Атаманенко В. Клірик Острозький // Острозька академія XVI-XVII ст. – С.63; Квасюк Л. «Клірик» Острозький // Острозькі просвітники XVI-XX ст. – С.123-130; Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.95

45. Smotrzyjskij M. Apologia peregrinathey do Kraiow Wshodnych... – Lwów, 1628. – S. 96.

46. Яременко П. К. Спроба розкриття псевдоніма Клірика Острозького // Наукові записки Львівського педагогічного інституту. – 1960. – Т. XVI; його ж. Памфлети Клірика Острозького – українського письменника-полеміста кінця XVI віку // Наукові записки Дрогобицького державного педагогічного інституту ім. Івана Франка. Серія літературознавча. Випуск VII. – 1962; Мицько І.З. Чар архівних свідчень. – С. 87-89.

47. Про антитринітаризм і, зокрема, його поширення на українських землях див.: Історія релігії в Україні. – Т.5. Протестантизм в Україні. – С.52-94; Левицький О. Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI и XVII веках. – К., 1882; Любашенко В. Історія протестантизму в Україні. – Львів, 1995. – С 111 – 129; Любович Н. История реформации в Польше. Кальвинисты и антитринитари. – Варшава, 1883.

48. Sandii Ch. Bibliotheca antitrinitariorrum. – Varsoviae, 1967. – P.283.

49. Русская историческая библиотека. – СПб., 1903. – Т. XIX. – С 599.

50. Письма князя А. М. Курбського к разным лицам. – СПб., 1913. – С. 103-109. Однак американський дослідник Е.Кінан вважає, що ці листи, зокрема, адресовані до В.–К. Острозько-



го, насправді писані не А.Курбським, а українським ченцем-книжником Андрієм із Ярослава (Ярославським). Див.: Кінан Е. Російські історичні міфи. – К., 2001. – С.238-239.

51. Русская историческая библиотека. – Т. VII. – С. 239.
52. Там само. – С. 274.
53. Там само. – С. 335.
54. Там само. – С. 345 – 346.
55. Там само. – С. 512.
56. Див.: Стависький В. Київ і київське літописання в XIII ст. – К., 2005. – С.51-64.
57. Письма князя А. М. Курбского к разным лицам. – С. 103.
58. Там само. – С.107-109.
59. Русская историческая библиотека. – Т. VII. – С. 116-117.
60. Про «Апокрисис...» та його ймовірного автора див.: Атаманенко В. «Апокрисис» («Апокризис») 1598-1599 рр. // Острозька академія XVI-XVII ст. – С.19-20; Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. С.469-475; Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1995. – Т.У. – Ч.2. – С.173-180; Кулаковський П. Броневський Мартин // Острозька академія XVI-XVII ст. – С.27; Мицько І. Острозька слов'яно-греколатинська академія. – С.84-85; Скабаланович М. Об «Апкрисисе». – СПб., 1873; Яременко П. Український письменник-полеміст Христофор Філалет і його «Апокрисис». – Львів, 1964.
61. Русская историческая библиотека. – Т.УІІ. – С.1798.
62. Kawiecka-Gruczowa A. Arianske oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. – Wrocław, 1974. – S. 144, 155 – 156.
63. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 122.
64. Там само. – С. 84:
65. Smotrzyjskij M. Apologia peregrinatiew do Kraiow Wschdnych... – S. 95.
66. Про А.Римшу див.: Атаманенко В. Римша Андрій // Острозька академія XVI-XVII ст. – С.143-144; Атаманенко В., Пасічник І. Андрій Римша // Острозькі просвітники XVI-XX ст. – С.67-83; Махновець Л. Є. Давня українська література (XI-XVIII ст.ст.)// Українські письменники: Бібліографічний словник. К., 1960. – Т. 1. – С.508-609; Харлампович А. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение к ним инославных, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. – Казань, 1898. – С. 275.
67. Ісаєвич Я. Д. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. – Львів, 1983. – С. 88-90, 101-102.
68. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С 104.





69. Там само. – С.107-108.

70. Ісаєвич Я. Д. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. – С. 79.

71. Krajcar J. Konstantin Basil Ostrozskij and Borne in 1582-1584 // *Orientalia Christiana periodica*. – Roma, 1969. – Vol. 35. – Fasc 1. – P. 201-202.

72. Про Я.Лятоша див.: Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.100; Шпізель Р. Лятош (Лятос) Ян // Острозька академія XVI-XVII ст. – С.84-85; його ж. Ян Лятош (Лятос) // Острозькі просвітники XVI-XX ст. – С.61-66.

73. Про Ш.Пекаліда див.: Кулаковський П. Пекалід (Пенкаля, Пенкальський) Симон // Острозька академія XVI-XVII ст. – С.135-136; Литвинов В. Ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії ХУ – початку ХVІІ століття. – К., 2000. – С.20, 187-235; його ж. Русь католицька. – К., 2005. – С.21-22; Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.20, 24, 106; Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні ХVІ-ХVІІ ст. – К., 2002. – С.157-188.

74. Згадка про те, що Я.Лятош жив у Острозі й мав тут власність зустрічаємо в акті поділу володінь В.–К. Острозького між його синами Янушем і Олександром 1603 р. Див.: Ковальський М. Акт поділу володінь кн. В.–К. Острозького між його синами Янушем і Олександром 1603 р. // Острозька академія ХVІ-ХVІІ ст. – С.18; його ж. Етюди з історії Острога. Нариси. – Острог, 1998. – С.122; Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 106; Опис Острожчини другої половини ХVІ – першої половини ХVІІ ст. – Київ-Острог-Нью-Йорк, 2004. – С.78, 92.

75. Україномовний переклад поеми С.Пекаліда «Про Острозьку війну» вміщений у ряді видань. Див.: Антологія української поезії. – К., 1984. – Т.1. – С.77-94; Українська поезія ХVІ століття. – К., 1987. – С. 199-205; Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія. – К., 1995. – Ч.2. – С.40-77; Слово многоцінне. – К., 2006. – Т.1. – С.291-338.

76. Слово многоцінне. – Т.1. – С.294-298.

77. Там само – С. 300-303.

78. Там само. – С.312.

79. Там само. – С.333.

80. Українська поезія ХVІ століття. – К., 1987. – С.195.

81. Див.: Слово многоцінне. – К., 2006. – Т.2. – С.577-602.

### **ПІД ВПЛИВМ ЗАХОДУ**

1. Нудьга Г. Перші майстри і доктори. Історико-культурний нарис // Нудьга Г. Не бійся смерті. – К., 1991. – С. 313 та ін.

2. Цит. за: Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.94.



3. Нудьга Г. Перші майстри і доктори. – С.291; Микитась Б. Давньоукраїнські студенти і професори. – К., 1994. – С.11-48.
4. Про діяльність єзуїтів на Україні й Білорусі див.: Шевченко Т. Єзуїтське шкільництво на українських землях останньої чверти XVI – середини XVII ст. – Львів, 2005; Цярохін С.Ф. Многія прыйдуць пад іменем маім. Єзуїты на Беларусі. – Мн., 1995.
5. Bednarski S. Geneza akademji Wileńskieј. – Wilno, 1929. – S. 5.
6. Савич А. Нариси з історії культурних рухів на Вкраїні та Білорусі в XVI-XVIII в. – К., 1929. – С.66–100.
7. Харлампович К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века. – С. 83.
8. Дзюба Е. Н. Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским (вторая половина XVI – первая половина XVII в.). – К., 1987. – С. 23.
9. Слово многоцінне. – Т.1. – С.221-222.
10. Там само. – С.222.
11. Там само.
12. Письма князя А. М. Курбского к разным лицам. – С. 94.
13. Susza J. Saulus et Paulus. – P. 16.
14. Прокошина Е. С. Мелетій Смотрицький. – С. 38.
15. Susza J. Saulus et Paulus. – P. 15.
16. Бевзо О. А. Львівський літопис і Острозький літописець. – К., 1971. – С.139; також див. Мицько І. Острозька слов'яногреко-латинська академія. – С.112-113.
17. Susza J. Saulus et Paulus. – P. 16.
18. Соловій М. Мелетій Смотрицький як письменник. – С. 141.
19. Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – С. 8.
20. Sabol S. De Meletio Smotryckuj Polemista Anticatholico. – P.2.
21. Про це більш детальніше див.: Кралюк П. М. Ієронім Загорівський та його антиєзуїтський памфлет // Екологія культури: історія, традиції, сучасність / Тези доповідей та повідомлень молодіжної конференції 11-12 травня 1990 р. – Львів, 1990. – С.135-136.
22. Слово многоцінне. – Т.1. – С.222.
23. Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 112.
24. Susza J. Saulus et Paulus. – P. 16.
25. Smotrzyckij M. Apologia peregrinathey do Kraiow Wscmodnusch... – S. 95-96.
26. Нудьга Г. Перші майстри і доктори. – С.354-357.
27. Українські гуманісти епохи Відродження / Антологія. – К., 1995. – Ч.1. – С. 408.
28. Русская историческая библиотека. – СПб., 1878. – Т.IV. – С. 900.



## В ОБОРОНІ ПРАВОСЛАВ'Я

1. Див.: Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління / Матеріали Перших «Берестейських читань». – Львів, 1995.
2. Там само. – С. 111-112.
3. Грушевський М. Історія України-Руси. – К., 1995. – Т. VI. – С. 523-524.
4. Архангельский А. Борьба с католичеством и умственное пробуждение в Южной Руси в конце XVI в. – К., 1886; Малышевский И. И. Западная Русь в борьбе за веру и народность. – СПб., 1897, 1899. – Ч. I – II.
5. Грушевський М. С. Духовна Україна. – К., 1994. – С. 63.
6. Подокшин С.А. Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы. – Мн., 1970. – С.48-83.
7. Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління / Матеріали Перших «Берестейських читань». – С.173-179.
8. Яременко П. К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – С.9.
9. Подокшин С.А. Франциск Скорина. – М., 1981. – С.72-73.
- 10: Анушкин А.И. На заре книгопечатания в Литве. – Вильнюс, 1970. – С. 54-70.
11. Акты, относящиеся к истории Западной России. – СПб., 1848. – Т. III. – С. 287.
12. Там само. – СПб., 1851. – Т. IV. – С. 506.
13. Огієнко І. І. Історія українського друкарства. – К., 1994. – С. 53.
14. Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. – Львів, 1906. – Т. 5. – С. 29.
15. Паславський І.В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст. – К., 1984. – С.65-75.
16. Smotrzykij M. Apologia peregrinatiery do Kraiow Wschodnych... – S. 105.
18. Сидор-Гібелінда О. Корона князя К.І.Острожського (з лаврського надгробку 1579 р.). Живописні та скульптурні паралелі // Волинська ікона: питання історії вивчення, дослідження та реставрації. Тези та матеріали III Всеукраїнської наукової конференції. – Луцьк, 1996. – С. 22.
19. Русская историческая библиотека. – Т. XIX. – С. 1152-1153.
20. Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – С.10.
21. Theophil Ortholog. Тренос... – Wilno, 1610. – S.16.
22. Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. VI. – С. 585; Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (с 1609 г.). – СПб., 1903. – Вип. 1. – С. 35-36, 39.



23. Берестейська унія і українська культура XVII століття / Матеріали Третіх «Берестейських читань». – Львів, 1996. – С.52.

24. Там само. – С.48-49.

25. Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1995. – Т. V – Кн.2. – С.281.

26. Theophil Ortholog. Тренос... – Листок 1 (без нумерації)..

27. Прокошина Е.С. Мелетий Смотрицький. – С.82.

28. Theophil Ortholog. Тренос... – Листок 1 і 2 (без нумерації).

29. Ibid. – Листок 11 (без нумерації).

30. Возняк М.С. Історія української літератури. – Кн.1. – С.616, 618.

31. Theophil Ortholog. Тренос... – Листок 14 (без нумерації).

32. Переклад взято із кн.: Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V. – Кн.2. – С.286-287. В оригінальному виданні «Треноса...» цей текст вміщений на першій сторінці.

33. Там само. – С.291-292; Theophil. Ortholog. Тренос... – С.15.

34. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. – С.14, 16, 60.

35. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V. – Кн.2. – С.290; Theophil. Ortholog. Тренос... – С.13.

36. Там само.

37. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V. – Кн.2. – С.291; Theophil. Ortholog. Тренос... – С.14.

38. Theophil. Ortholog. Тренос... – С.7.

39. Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1995. – Т. VI. – С: 19; його ж. Історія України-Руси. – К., 1995: – Т. VII. – С. 394 – 395.

40. Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. – С. 59 – 60.

41. Theophil. Ortholog. Тренос... – С.23.

42. Українська література XVII ст. – К., 1987. – С. 27.

43. Там само.

44. Там само.

45. Див.: Медынский Е. Н. Братские школы Украины и Белорусии в XVI-XVII вв. и их роль в воссоединении Украины с Россией. – М., 1954; Ісаевич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст. – К., 1966; Мещеряков В. П. Братские школы Белорусии. XVI – первая половина XVII в. – Мн., 1977; Дзюба Е. Н. Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским (вторая половина XVI – первая половина XVII в.). – К., 1987.

46. Цит. за: Паславський І. Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії Української Церкви. – Львів, 1994. – С.70-71.



47. Theophil Ortholog. Тренос... – S. 24-25.  
 48. Ibid. – S.28.  
 49. Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст. – С. 80-91.  
 50. Theophil Ortholog. Тренос... – S.31.  
 51. Ibid. – S.35.  
 52. Ibid. – S.53.  
 53. Паславський І.В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст. – С 85,  
 54. Theophil Ortholog. Тренос... – S.64.  
 55. Такі думки досить чітко простежуються в роботі Юрія Бландрати «Протиставлення фальшивого Христа істинному, народженому від Марії» (1568). Див.: Literatura ariańska w Polsce XVI wieku: Antologia. – Warsz., 1959. – S.21-24.  
 56. Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. – Т. 5. – С.42-43.  
 57. Theophil Ortholog. Тренос... – S.69.  
 58. Ibid. – S.69-70.  
 59. Ibid. – S. 70-71  
 60. Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – С. 42-61. 61.Theophil. Ortholog. Тренос... – S.77.  
 62.Ibid. – S.82.  
 63. Історичний контекст, укладення Берестейської унії та перше поунійне покоління / Матеріали Перших «Берестейських читань». – С 11.  
 64. Theophil Ortholog. Тренос... – S.93.  
 65. Ibid. – S.95.  
 66. Грушевський М. Історія української літератури. – Т. V. – Кн. 2. – С.294.  
 67.Єфремов С. Історія українського письменства. – К., 1995. – С. 126.  
 68. Грушевський М. Історія української літератури. – Т. V. – Кн.2. – С.284-285.  
 69.Яременко П. К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – С.50.  
 70.Прокошина Е.С. Мелентий Смотрицкий. – С.47-48.  
 71. Smotrzykij M. Paraenesis... – Kraków, 1629. – S.7.  
 72. Ibid. – S.22.  
 73. Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею. – Вильна, 1875. – Т. VIII. – С.93-95.  
 74. Маслов. С. И. Казанье Мелетия Смотрицкого на честный погреб о. Леонтия Карповича. – К., 1908. – С.40-41; Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 99.  
 75. Skarga P. Na threny u lament... – Kraków, 1610. – S.2.  
 76. Ibid. – S.117.  
 77. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V. – Кн.2 – С. 294.  
 78. Morochowski H. Parygoria... – Wilno, 1612. – S.3.



79. Архив Юго-Западной России. – К., 1914. – Ч.1. – Т.VIII. – Вып.1. – С. 591.

### НА НИВИ НАУКИ

1. Collected Works of Meletij Smotryc'kyj. – V. I. – P.XX – XXI.

2. Архив Юго-Западной России. – Ч.1. – Т.VIII. – Вып.1. – С.445.

3. Susza J. Saulus et Paulus... – P.18.

4. Інформацію про цей факт К. Студинський подав у своїй неопублікованій статті «305-ліття смерті Мелетія Смотрицького». Приблизно тоді ж ним була написана драма «Дві зорі», у якій даний факт був покладений у основу сюжету. Див. про це: Яременко П. К. Мелетія Смотрицький. Життя і творчість. – С.54.

5. Климов В. Институт монастырив на українських землях: особливості реалізації східнохристиянської моделі // Почаївський монастир в контексті історії та духовності українського народу / Тези наукової конференції. – Тернопіль, 1995. – С 28.

6. Українська література XVII ст. – С. 421-423.

7. Засадкевич И. Мелетий Смотрицкий как филолог. – Одесса, 1883; Дылевский Н. М. Грамматика Мелетия Смотрицкого у болгар в эпоху их возрождения // Труды отдела древнерусской литературы. – 1958. – № 14. – С.461 – 473; Аниченко В.В. Московское издание грамматики М.Смотрицкого // Русская речь. – 1973. – № 5. – С.104-110; Німчук В.В. Грамматика М. Смотрицького. – К., 1979; Макарушка Є. Грамматика Мелетія Смотрицького: Критично-історична студія. – Львів, 1908; Чехович К. Мелетій Смотрицький як граматик // Збірник, присвячений світлій пам'яті М. Смотрицького. – Львів, 1934; Strungaru D. Gramatika lui Smotritki si prima gramatica romineasca // Romanoslavica. – 1960. – №4. – P.289-507; Horbatsch O. Die vier Ausgaben der kirchenslawiseken Gjrammatik von M. Smotryc'kyj. – Wiesbaden, 1964.

8. Врადий А.А. Первопечатанные книги Ивана Федорова («Острожская библия» 1581 года) и «Грамматика» М.Г. Смотрицкого // Ученые записки Узбекского научно-исследовательского института педагогических наук. – Ташкент, 1975. – Вып.26. – С.90-111; Врადий А.А. Морфологическая характеристика имен существительных в «Острожской библии» 1581 г. печати Ивана Федорова и «Грамматика» М.Смотрицкого // Сборник научных трудов Ташкентского государственного педагогического института. – Ташкент, 1976. – Т.166. – С.31-41.

9. Франко І. Я. Зібрання творів: В 50-ти томах. – К, 1984. – Т.41. – С. 238-239.

10. Житецкий П. Очерк литературной истории малорусского наречия в XVII веке. – К., 1889. – С.24.

11.Абрамович С.Д. Мелетій Смотрицький та проблеми



філологічної культури бароко // Українська література XVI-XVIII ст. та інші слов'янські літератури. – С.143-144.

12. Чернихівський Г. Кременецька граматика 1638 р. // Жовтень. – 1988. – № 12. – С.108-109.

### **У КОЛІ ІСРАРХІВ ФЕОФАНОВОГО СВЯЧЕННЯ**

1. Крижанівський О. П., Плохій С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – Кн. 3. – С.57.

2. Яковенко Н. Перші сто літ козащини // Генеза. – 1994. – № 2. – С.108-119.

3. Грушевський М. Історія України-Руси. – Т.VII. – С.390.

4. Яковенко Н. М. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). – К., 1993. – С.96.

5. Грушевський М. Історія України-Руси. – VII. – С. 390.

6. Українська література XVII ст. – С.229.

7. Грушевський М. Історія України-Руси. – VII. – С. 372.

8. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.VI. – С.30-31.

9. Цит. за: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т.VII. – С.432.

10. Там само. – С.434.

11. Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – Кн.3. – С.59; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т.VII. – С.437.

12. Крижанівський О. П., Плохій С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – Кн.3. – С.60.

13. Блажейовський Д. Три українські церковні унії. – Львів, 1995. – С.35.

14. Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – Кн.3. – С.62.

15. 900-летие православия на Волини. – Житомир, 1892. – С.33-34.

16. Цит. за: Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.110.

17. Маслов С.И. Казанье Мелетия Смотрицкого на честный погреб о. Леонтия Карповича. – С.41.

18. Там само. – С.55.

19. Унікальний примірник цього видання знаходиться в Одеській державній науковій бібліотеці. Твір був передрукований у кн.: Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст. – К., 1978. – С.166 – 179; а також у кн.: Українська література XVII ст. – С.203 – 219; Слово многоцінне. – Т.1. – С.554-573.

20. Українська поезія. Кінець XVI-початок XVII ст. – С.384.

21. Українська література XVII ст. – С.554.

22. Там само – С.212.

23. Там само. – С.213.



24. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. – Вильна, 1867. – Т. 1. – С. 355-356.

25. Жукович П. Сеймовая борьба православного западно-русского дворянства с церковной унией (с 1609 г.). – Вып.1. – С. 80.

26. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. – Вильна, 1867. – Т. II. – С. 30.

27. Грушевський М. Історія української літератури. – Т. VI – С. 239-240

28. Короткий В. Г. Літературна полеміка Мелетія Смотрицького в 20-ті роки XVII ст. // Українська література XVI-XVIII ст. та інші слов'янські літератури. – С 118.

29. Барановский С. Дерманский настоятель Мелетий Смотрицкий как деятель в пользу соединения православных с униатами (1627 – 1629) // Волинские епархиальные ведомости. – 1875. – №19, часть неофициальная. – С.750; Жукович П. Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильне // Христианское чтение. – 1906. – № 4. – С.550.

30. Smotrzyjskij M. Apologia peregrinathey do Kraiow Wschodnych.. – S.105-106.

31. Smotrzyjskij M. Paraenesis... – Kraków, 1629. – S.22. 32. Грушевський М. Історія української літератури. – Т. VI. – С. 211-227.

33. Перше видання «Верифікації невинності...» було без нумерації сторінок, тому для посилань використовується видання друге, де вже така нумерація була. Verificatia niewinności... – Wilno, 1621. – S. 25.

34. Грушевський М. Історія української літератури. – Т. VI. – С 244.

35. Verificatia niewinności... – S.49.

36. Ibid. – S.46.

37. Ibid. – S.52.

38. Ibid. – S.1.

39. Ibid. – S.60.

40. Грушевський М. Історія української літератури. – Т. VI. – С. 245.

41. Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – С.74.

42. Архив Юго-Западной России. – К., 1887. – Ч.1. – Ч. 1. – Т. VII. – С. 499.

43. Там само – С. 492 – 493.

44. Там само. – С. 425 – 426.

45. Архив Юго-Западной России. – К., 1914. – Ч. 1. – Т. VIII. – С. 737.

46. Там само. – С. 738.

48. Пам'ятки братських шкіл на Україні. – К., 1988. – С. 323.





49. Там само.  
 50. Там само.  
 51. Там само.  
 52. Там само.  
 53. Там само.  
 54. Там само. – С. 324.  
 55. Архив Юго-Западной России. – Ч. I. – Т. VIII. – С. 406.  
 56. Архив: Юго-Западной России – Ч. I. – Т. VII. – С. 590.  
 57. Там само. – С. 642.  
 58. Там само. – С. 618 – 619.  
 59. Там само. – С. 617 – 618.  
 60. Там само. – С. 655:  
 61. Там само. – С. 639. «61. Там само. – С. 717. 63. Там само. – С. 718.  
 64. Smotrzyjskij M. Paraenesis... – S. 22.  
 65. Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. VII. – С. 513:  
 66: Там само.  
 67. Твір перевиданий у кн.: Документы, объясняющие историю западно-русского края и его отношения к России и Польше. – СПб., 1865 – С. 230 – 310.  
 68. Яременко П. К: Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – С. 98:  
 69. Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. VII. – С. 497 – 508.  
 70. Короткий В. Г. Літературна полеміка Мелетія Смотрицького в 20-ті роки XVII ст. // Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури. – С. 135.

### **В УНІАТСЬКОМУ ТАБОРІ**

1. Smotrzyjskij M. Apologia peregrinatiey do Kraiow Wschkodnych... – S. 5 – 6.  
 2. Ibid – S. 102 – 103.  
 3. Грушевський М. Історія української літератури. – Т. VI. – С. 372.  
 4. Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. VIII. – С. 6 – 8.  
 5. Яременко П. К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. – С. 107.  
 6. Грушевський М. Історія. У краши-Руси. – Т. VIII. – С. 8.  
 7. Ці листи опубліковані в кн. – Welykyj A. Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes. – Rome. – V. I. – P. 125 – 127.  
 8. Голубев С. Петр Могила и его сподвижники. – К., 1983. – Т. 1. – С. 185.  
 9. Переклад українською мовою поеми «Дніпрові камени» був опублікований у кн.: Українська поезія XVII століття



(перша половина) – К., 1988. – С. 94 – 119; а також у кн.:  
Українські гуманісти епохи Відродження. – К, 1995. – С. 200  
– 224.

10. Smotrzyjskij M. Apologia peregrinathey do Kraiow Wschod-  
nych... – S. 103.

11. Ibid.

12. Ibid.

13. Ibid. – S. 128 – 129.

14. Smotrzyjskij M. Paraenesis... – S. 34.

15. Ibid – S. 32.

16. Smotrzyjskij M. Exethesis... – S. 6.

17. Ibid. – S. 56.

18. Ibid. – S. 100.

19. Ibid.

20. Welykyj A. Litterae episcoporum historiam Ucrainae il-  
lustrantes. – V. I. – P. 204 – 211.

21. Місце друку «Антропології...» встановила польська  
дослідниця А. Кавецка-Гричова. Див.: Kawecka – Gryczowa A.  
Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. – S. 217  
– 218.



## ДОДАТКИ



**У**ривки з творів Мелетія Смотрицького в перекладі Михайла Грушевського, взяті із його «Історії української літератури»

### ІЗ КНИГИ «ТРЕНОС», ВІЛЬНО, 1609

Горе мені, бідній,  
горе нещасній,  
ах — з усіх сторін ограбованій,  
на світову ганьбу мого тіла з усіх риз оголеній!  
Горе мені, незносимими тягарями обтяженій:  
руки в оковах,  
ярмо на шії,  
пуга на ногах,  
ланцюг на крижах,  
меч над головою обосічний,  
вода під ногами глибока,  
огонь по боках — негасимий,  
зусюду крики,  
зусюду страх,  
зусюду переслідування!  
Біда в містах і селах,  
біда в полях і дібровах,  
біда в горах і пропастях земних!  
Нема ніде місця спокійного  
ані пробутку безпечного!  
День в болях і ранах,  
ніч в стогоні і зітханню!  
Літо гаряче, що аж мліти,  
зима морозна — аж до смерті!  
Мізерну наготу терплю,  
до смерті переслідують мене!  
Перед тим гарна і багата,  
тепер зогиджена і убога!



Колись королева всьому світові мила,  
тепер усіма зневажена і загнана!  
Все, що живе: всякі народи і всі мешканці землі,  
до мене приступіть,  
послухайте голосу мого,  
пізнайте, чим була я, і подивуйтеся!  
Посміховиськом світові тепер я стала,  
а перед тим людям і ангелам була дивуванням.  
Прекрасна була перед усіма,  
люба і мила, гарна, як зоря рання на сході,  
красна, як місяць,  
визначна, як сонце,  
одиначка у матері своєї,  
вибрана у батьківській крові,  
єдина чиста голубиця,  
непорочна, нічим не змазана, не покаляна.  
Олій розляний — ім'я моє,  
джерело вод живих — прізвище.  
Побачивши мене, доньки Сіону найблагословеннішою  
королевою називали.  
Коротко сказавши — між доньками Сіону була я, як Єрусалим  
між усіма містами жидівськими;  
що ліля між терням — була я між дівчатами.  
Задля тої краси забажав цар уроди моєї,  
кращий над сини людські,  
а полюбивши — вічним подружнім зв'язком з собою зв'язав.  
Діток родила і виховала — але ті мене виреклися,  
стали мені посміхом і докором!  
Роздягли мене з шат моїх — і наго мене з дому мого вигнали,  
забрали оздобу тіла мого і красу голови моєї взяли.  
Що ж іще? Вдень і вночі замишляють на бідну душу мою  
і про згубу мою неустанно думають!  
Ви, що стоїте передо мною,  
ви, що дивитеся на мене, —  
послухайте і подумайте: чи є де біль, як біль мій?  
чи є де смуток і жаль, як журба моя?  
Діток родила і виховала — а вони мене виреклися  
і стали мені упадком —  
тому сиджу тепер, як одна з удів голосячих!  
Колись пані Сходу сонця і Заходу, Полудня і країв  
Північних,  
вдень і вночі плачу,  
і сльози по щоках моїх, як річні потоки, течуть,  
а нема кому мене потішити:  
всі мене одбігли,  
всі погордили,  
родичі мої далеко від мене,  
приятелі мої неприятелями стали,



сини мої, гадючому позавидувавши племені,  
утробу мою заразливими жалами жалать!  
Слухайте моєї жалісної повісті, всі народи,  
взьміть в уха всі, що в кругу світу живете:  
сини й доньки, котрих я родила, покинули мене,  
пішли за тою, що ними не боліла,  
аби збитком товщу її наситити!  
Священики мої посліпли,  
пастирі мої (не думаючи, що тут про душу йде!) поніміли,  
старці мої подуріли,  
молодики мої здичіли,  
доньки мої в розпусту вдалися,  
і всі одним замислом — Бога і правду Його занедбавши,  
на душу мою посягнулися.  
Ах, тяжко мені насправду з тим непокірним потомством,  
з тим ядовитим гадючим племенем тяжко!  
Хто ж поділить зо мною ті болі,  
хто мені плакати допоможе?  
Сини родила і виховала, а вони мене виреклися  
і ядовиті жала язиків своїх на мене повистромляли,  
ті перші післанців і слуг слухати не хотіли,  
а тепер сам господар прийшов, сам кличе і учить,  
аби обтяжені гріхами в нім полегші шукали і в нім пробували,  
і йому тим охотніший послух відданий мав бути,  
чим голос господаря над голос слуг важніший, —  
що ж на то ті виродки — за єгипетськими казанами  
і часником уганяти воліли,  
ніж до свого господаря ставитися, що на коштовну вечерю  
їх кликав!  
Де тепер ті часи, в котрих я мучеників родила?  
Де ті літа, коли я справедливих і побожних  
в дому своїм ховала?  
Де ті благословенні вселенські учителі — апостоли?  
Де їх неложні послідувателі, пастирі й учителі?  
О гідна похвали віра ваша, о серце, повне любові і мислі!  
Де ж тепер той Василій — за особливі про стадо Христове  
старання і пильність великим названий?  
Де Амвросій, медіоланський єпископ,  
й Іван святий, за злоторечиві потоки небесної проповіді  
покути  
Золотоустим найменований,  
Де Єронім, богоданих писань товмач надзвичайний?  
Де ж Кипріян, де Августин — пильні розпорошувачі  
єретичних плевел?  
Той безбожного Новата, сей лживого Пелагія-єретика,  
пробивши  
стрілами Святого Письма, клятві піддали!  
Де александрійські патріархи Атанасій і Кирил,



і Григорій, назіанський єпископ, — мужні лицарі свого  
Отця  
і чуйні мої заступники,  
ясносвітячі світла трьох перших святих вселенських  
соборів,  
що Арія, Македонія і Несторія, лукавих ересіярхів  
з їх прихильниками євангельським мечем посікли  
і, виклявши за їх еретиче богохульство,  
у власть Сатані віддали?  
Нехай би кождий з них, не вважаючи на обличчя людські  
і не оглядаючись нітрохи на особи і стани,  
сміло заступили Матір свою, котрій вони душі свої мужньо  
віддали,  
перед нинішніми еретиками,  
що ї вдень і вночі непокоять,  
і рекли:  
«Наказує вам Дух Святий, прокляті арієві сектярі,  
новохрещенці,  
аби ви Синові Божому, праворуч Бога-Отця сидячому,  
слави предвічної єдиносущності більше не уймали...»  
Де ж і ті ще ясногорючі світла західної церкви: Геласій і Лев,  
святі єпископи римські?  
Нехай би високістю маєстату свого і повагою в церковних  
справах  
посварили теперішніх єпископів,  
що, позасідавши їх столицю, ламають закони і заповіді  
Христові  
під лад своєї шумної пихи, нехай би казали:  
«Нехай замкне вам уста Господь Ісусе, люде гріха, сини  
погибелі,  
що противитесь Богові і виноситесь над усе,  
що зовуть Богом, або за що Бога славлять,  
що, засівши церкву Божу, як боги, незможно піднялись на  
святиню  
тайної вечері Господньої  
і відбираєте невинним душам людським чашу найдорожчої  
крові  
Його, а з нею і наслідство вічного живота,  
і вашого лукавого Арістотелевого розуму духом противитесь  
Господові Христові,  
що, подаючи хліб, рік: «Се тіло мое», а подаючи чашу:  
«Се кров моя», —  
начеб Він не мудро вчинив,  
а самі, дурні будучи, взявши до рук  
сам оден хліб, навпаки кажете: «Се тіло і кров моя».  
Таких я в теперішніх часах потребую синів, котрі б,  
не оглядаючись нітрохи на особи, ганьбили б Бога хулящих  
і, звернувши поважне лице своє до рідної братії, сміливо



карали  
за їх непорядне життя.  
— Не подобає вам, — мовляв, — розумного стада Христового  
пастирі й учителі,  
коли вашій чуйності і вірності доручена улюблениця Сина  
Божого, —  
бути тільки іменем пастирями, в речі самій хижачками,  
провадячи самим лихе життя і дозволяючи непорядно  
жити тим,  
що вам доручені!  
Ви, княжата і вельможі, судіть судом Божим повірених  
вам підданих,  
уважаючи, аби не прийшлося вам тим самим судом  
засудженими бути!  
Не вкладайте на них великої данини,  
знаючи, що вам Господь весь борг дарував і чинш за вас  
заплатив!  
А що робите в тайності — не кажіть: «Хто ж нас бачить?»  
Бо Отець ваш Небесний все бачить і все, що схоче, зро-  
бить!  
Ви, архієпископи і священники, пастирі і учителі овець  
розумного  
стада Христового,  
стійте і не хитайтеся в дарованій вам од Бога вірі...  
Горе мені, нещасливій, що сини породила на біль собі  
і доньки на рани!  
Краще було мені безпотомній жити, ніж на такі густі загони  
безбожників дивитись!  
Краще за правду було б і їм не родитись, ніж, родившись,  
вічну  
погибель в спадщину дістати, в котрій легше буде Содому  
й Гоморрі, ніж їм!  
Бо слуга, що знає волю господаря свого і не чинить її,  
немалою карою буде караний!  
О архієпископи і священники, учителі й пастирі  
овець Отця вашого,  
доки нікими бути хочете?  
Доки немилосердно овець ковтати будете?  
Не досить вам молока і вовни, що її дерете?  
Кров п'єте, а м'ясо на їжу крукам і вовкам кидаєте!  
Самі понімили, а іншим мовити забороняєте!  
Чи стільки-то овець в овчарні церковній недавніх часів  
було?  
І чи стільки роду Божого в заряд і справовання вам подано?  
Через них прийшов на мене голод — не хліба, а слова Божого,  
не спрага води, але жага євангельської проповіді!  
Не стало у мене пророка і учителя,  
не стало вождя і пастиря —



багато тепер пастирів іменем, а мало ділом!  
Бо теперішні пастирі розумного стада Христового  
ледве чи й над нерозумним стадом ослів годні бути  
показались би!  
Більше! Не пастирі се, а вовки хижі,  
не вожді, а льви голодні,  
що одні вівці самі без милосердя пожирають,  
а другими зміїні пащі без милості затикають!  
О нещасливе стадо! Чи може бути пастирем і учителем той,  
що сам ніколи не вчився!  
Котрий не знає, що Богові повинен ані що ближньому своєму?  
А що вже повіреним йому вівцям?  
Котрий з дитячих літ не наукою Святого Письма, а іншою  
якоюсь,  
духовному станіві не потрібною справою займався  
або в безділлю молодий вік тратив;  
а коли докучив йому недостаток в поживі і одежі і нужда  
почала  
йому шию крутити, проповідувати взявся —  
не знаючи, що то є проповідь,  
ані розуміючи, як виконувати її належить!  
Одні з корчем, другі з двору,  
ті з війська, а декотрі з поборів,  
без усякого вибору і без всякого доброго свідoctва,  
за поміччу золота і срібла до Божого дому вдерлись!  
Тому не диво, що з соромом з нього, яко негідні, повипадали,  
апостатами правди Божої, а зрадниками повіреного їм стада  
стали!..  
Ох той непорядний, переінакшений, безбожний звичай  
рукоположення!  
«Рук ні на кого скоро не полагай», — апостол каже..  
Мої ж теперішні єпископи і архієпископи все те апостольське  
поучення за себе закинули  
і ногами непорядку, бажанням срібла засліплені, його по-  
топтали!  
Той тепер мудрий і дотепний священик, котрий має з чого, —  
як його від справ церковних віддалять, — єпископові своєму  
уділити,  
аби його назад привернено.  
Горе мені, недбалим робітникам порученій!  
Ой мені, в опіку ненаситних лакомців поданій!  
Горе і вам, що продаєте, і вам, що купуєте дар Святого  
Духа!  
Серебро ваше буде вам на згубу!  
Не хочете знати правди — не хочете бачити й неправди!  
Не хочете розуміти, звідки ті, що вам дають, добувають,  
яким промислом багатіють!  
Молоко доять у овець, вовну стрижуть, шкуру луплять





і продають; самі їх м'ясом годуються,  
кров'ю напиваються  
і вам з обільності м'яс тих і надміру невинної крові уділяють.  
О сквернителі, а не учителі; гасителі, а не світильники;  
обманці, а не пастирі; архіскоти, а не архієпископи!  
Переступили-сьє закон волі Божої;  
одурили душі свої проклятою сьогосвітньою мамоною;  
спокусили приправленою машкарою невинні Христові  
вівці;  
затемнили заразливим своїм недбальством євангельську  
світу ясність!..  
О єпископи, єпископи — сини, що погордили Батьком і  
Матір'ю,  
діти, породжені і виховані в палатах царських, а тепер до  
корчем  
і буд своєю волею приваблені!  
Доки сном лінивства спати будете?  
Доки ледачості, недбальства з очей своїх не зітрете?  
Прийдіть до вод чотиритечійних євангельських потоків і  
обмийте  
болото простоти розуму вашого!  
Чи ще не досить вам тої неоціненної втрати, котру я за  
вашим  
недбальством поношу —  
таку велику згубу золота, срібла, перел і каміння дорогого,  
котрим я Отцем вашим, тому кільканадесять літ, як  
найславніша  
цариця, прикрашена була?  
Де тепер той безцінний камінець — карбункул, як світильник  
світячий,  
що його я між перлами, як сонце між зорями, в короні  
голови моєї носила —  
дім княжат Острозьких, що блиском світлості старої віри  
своїї  
над усі інші світив?  
Де інші дорогі й рівно безцінні тої ж корони каміння —  
славні доми руських князів — неоціненні сапфіри,  
безцінні діаманти:  
княжата Слуцькі, Заславські, Збараські,  
Вишневецькі, Сангушки, Чарторийські,  
Пронські, Ружинські, Соломирецькі,  
Головчинські, Крошинські, Масальські,  
Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини  
й інші без числа, котрі вичисляти по одному було б довго!  
Де попри них інші неоціненні мої клейноди —  
родовиті, мовлю, славні, великомисленні, сильні й давні доми  
по всім світі  
голосного доброю славою, могутністю і відвагою народу



російського —  
 Ходкевичі, Глібовичі, Кішки,  
 Сапіги, Дорогостайські, Войни,  
 Воловичі, Зеновичі, Паці,  
 Халецькі, Тишкевичі, Корсаки,  
 Хребтовичі, Тризни, Горностаї,  
 Бокії, Мишки, Гойські,  
 Семашки, Гулевичі, Ярмолинські,  
 Чолганські, Калиновські, Кирдеї,  
 Загоровські, Мелешки, Боговитини,  
 Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії й інші?  
 Не згадую широкої і коштовної шати моєї —  
 в границях Російської землі князівств і повітів незчисленими  
 перлами і різнобарвними камінними убраної,  
 котрою я повсякчас прикрашалась!  
 То съє мене, злочинці, з такої дорогої шати обдерли,  
 над бідним моїм тілом, з котрого ви всі вийшли,  
 посміхами й глузуваннями знущаєтесь!  
 Але проклят всякий, хто відкриває на зневагу наготу  
 матері своєї!  
 Прокляті й ви, що з наготи моєї посміваєтесь і тішитесь!..  
 Ані життя, ані обичаї, ані ходження, ні одіння — священників  
 в вас не показують.  
 Ні мудрість, ні наука, ні розмова про священня й пастирство  
 ваше не свідчать.  
 Ви в житті корчмарі і купці,  
 в обичаях домолежні,  
 в розмові неуки,  
 в ходженні лукаві лиси, в одінні хижі вовки!  
 Що про прикмети розуму вашого скажу?  
 Мудрість ваша, наука, розмова — дурні, пусті й розпусні!  
 Заняття — брудні, і в них ви самі й ті, що вам потрапляють, —  
 гинете...

### **ІЗ КНИГИ «ВЕРИФІКАЦІЯ НЕВИННОСТІ», ВІЛЬНО, 1621 Р.**

Яка духовна користь нам від того непорядного і шкідливого заходу (вл. підприємства)? Церкви в маєтностях панів — римлян (католиків) костелами і уніати — римлянами; місця олтарів по містах — кухнями, коршмами, бісурменськими мечетями; в церковних обрядах — непорядок, аж стид! Духовенство в грубіянським простацтві: школи занедбані; слов'янський язик в погорді, руський — осміяний; чернеча суворість — зневажена; духовні права потоптані; віра об'єретичена; сумління злегковажене; любов винищена; ненависть взяла гору; фальш панує; клевета прийшла до влади; невинна кров розливається.



Отаке-то добро духовне! Дійсно, наробив того не розважений в вічних справах божих учинок! «Довго розважай, скоро роби», — так радив оден. Ці, що то будували, не так розважали, як скоро роблять! Думали, ледво рік, роблять уже двадцять шостий рік, а стільки то внутрішнього добра з тої їх роботи.

А скільки клопотів зовнішніх? Звідти (через унію) соймки в галасах і завірюхах; всі суди в замішанню і гаморі; сойми в труднощах; божий помазанець в докучанню; невинні люди в процесах, в баніціях, в карах, у в'язницях, в убийствах, в клеветах. Звідти печатання церков, заборона богослужень, дітей нехрещення, старих без святості тіла і крові умирання; звідти нечувані ексцеси; звідти уїдливі мови і писання; одним словом, скажемо: звідти наша руська церква ззовні і всередині в огні, що швидко йде наперед — коли б тільки Бог милості не боронив! Нас вони погубити силкуються, і самі гинуть!

Коли б не це підприємство, — що більше викликає уваги, ніж дійсно робиться, — чи були б на світі такі «Апології», «Паригорії», «Перестороги», «Воскреслі Наливайки»? Такі «Клірики», «Апокрисиси», «Антиграфи», «Ляменти» і тому подібні! В котрих часто так мусіло бути, що слова вживались такі, які перший порив видобував, з образою сумління — жалься того, Боже, в людях одного народження в духу.

Теперішня необхідність піднесення святині — необхідність така сильна, що без того ми довше не могли зіставалися живими в духу — чи була б порахована за кримінальний вчинок, коли б мало уважний привідець злих теперішніх справ довше подумав про це, а не так скоро чинив? Публікаціями безчестя, безпідставним процесам, беззаконним прокляттям, немилосердним убийствам чи місце в такій справі? Чи боже діло підлягає світові?

### **ІЗ КНИГИ «ЕЛЕНХ», ВІЛЬНО, 1622 р.**

...По всім тім нарешті питаєте нас: Чи не про вас або таких (як ви) апостатів говорить св. дух через Соломона: «Відступник чоловік нікчемний» і т. д. Відповідаємо: ні, не про нас, а про вас і вам подібних — тих, що в народі руськім, між ним і лядським те саме, що неприятель божий (диявол) між Богом і чоловіком. Бо ви нічого іншого між нами не робите, тільки одного проти другого ятрите! Ятрите нарід руський проти польського тим, що затягаєте нас способами, в попереднім пункті показаними, до віри лядської — як її русь звичайно називає. А нарід польський ятрите против руського, обріхуючи нас перед ним, начеб ми мали наказ від патріарха, щоб вас, уніатів, гвалтом і всякими способами нищили, а до ляхів ставилися ласкаво, коли вони в тім не чинитимуть перешкоди, а в противнім разі аби ми поступали з ними так же, як з уніатами. Це хоч на о.патріарха тільки брехня, але на роз'ятрення народу польського на нарід руський



— спосіб шкідливий. Ваш же Симонович — або, краще сказати, апостат Стеткович — в друку того подати не повстидався!

Вашим то промислом і старанням Україна наповнена людьми, вигнаними з міст і містечок унією. Полишивши на боці Полюцьк, Вітебськ, Оршу, Могилів, наше Вільно, Пінськ, Городно, Берестя, Луцьк, Красностав, Сокаль, Перемишль, Бусько і інші королівські міста, що діється по містах і містечках княжих і панських — в Бихові, Шклові, Білиці, Дубровні, Клецьку, Давидгородку, Ярославі, Рівнім, Олиці, Одеську, Бердичеві й інших багатьох, де через вашу унію, на ваше домагання бідних людей мордують в'язницею, б'ють посторонками, обтяжують грошовими карами, завдають їм утиски і переслідування — так що слушно ви заробили собі те, що мудрець написав про подібних до вас: йому з храму цього прийде погибель його, поки впаде — і не буде йому ліку. Але з християнського серця вам бажаємо: дай вам, Боже, лікарство — опам'ятання...

А що дотичить козацької леґації, відправлюваної п. Петром Конашевичем Сагайдачним від Війська Запорізького до короля й. м., — нібито ми, віленські монахи, її писали, — то ми кажемо, що ви в тім помиляєтесь. Вони, християни, і без нас можуть того додуматись. Бо що той люд сам бачить, не треба його ще чисюсь намовою переконувати. А хто ж тепер не бачить того, що віра грецька в народі руськім вами порушена і привілеї, надані руській вірі, вами зламані. Ви зломали вічні права народу руського на обидві презентації. Наше перше право презентації в тім, що елект на митрополію київську має вибиратись обивателями руськими набоженства грецького і капітулою київською і презентуватись королеві й. м. Питаємо ж Рутського вашого: хто його на митрополію київську вибирав і презентував? Потій і капітула сватоянська! Друге наше право презентації в тім, що елект, запрезентований королеві й. м., має презентуватись на посвящення патріархові константинопольському. Питаємо вдруге: Рутський ваш кому був презентований? Папі! Чи ж не зломане право презентації, належне руському народові, вами — відступниками нашими? Заперечити того справді не зможете...

Про козаків і амбіцію наших духовних достойників (ко-трим обом ви дуже на честь шарпаєте) досить уже сказалося трохи вище. Але і тут відповідаємо, що хоч козаки—то люд рицарський, але вони й християни, і то християни, ортодокси православні — хто ж їх признає неналежними до справ віри, коли їх наша руська церква за члени Христові має? Чи то в церкві божій новина: воякам чи то одинцем, чи то ротами і полками за віру, за ім'я Христове, на пролиття крові своєї і на смерть себе віддавати? І те козацьке військо — то люд, вивчений в школі віри і в школі рицарського діла, так що про нього так говорити «Який лад, який розсудок»... по справедливості не можна. В них страх божий, велика вірність у вірі, а своєю військовою дисципліною й обережністю не уступлять вони й



найпобожнішим, а мужністю своєю перевищують Сціпіонів римських і Ганнібалів карфагенських! Бо запорозький вояк для славного польського королівства супроти пограничного неприятеля — то так як мальгійський для Волоської (Італійської) землі: стоїть в поважнім порядку і відважних кавалерів вітчизні нашої дає. Отже, вважаючи на цілість вірності його, на славні подвиги на морі і в різних краях землі і тепер маючи перед очима недавнє героїство його на Волощині, шкода його зневажати як «безпорядних» і зневажати та за «безрозсудних» людям подавати...

### ІЗ КНИГИ «АПОЛОГІЯ», ЛЬВІВ, 1628

Преславний і найперший народу руського стане: княжата й панове, шляхта й рицарство, обивателі Корони й Вел. кн. Литовського — самою природою (вашою), вирощеною і виплеканою в свободі й вольностях, з походження наділені всім чесним і навчені відрізняти честь від користі. Приймавши через своїх славних предків святу християнську віру зі східних країв від царгородської церкви й столиці, ви служили й досі служите аж до розлиття вашої шляхетської християнської крові на те, аби, бувши рівним родом і ділами іншим підданам Корони і В. кн. Литовського, не тільки заступати короля на урядах земських та і гродських, але й поруч нього засідати, гідностями сенаторськими вірної ради титулами бути оздобленими і пошанованими і в тім супроти шляхти не бути упослідженими. Але чи помітили ви, до якого пониження і занедбання поміж браттею — шляхтою вчили ви в останніх часах, що не тільки в своїх заслугах перед Річпосполитою, але і в походженні з славних фамілій ваших ви вже не рівняєтеся з іншими...

Коли ви це спостерігали, шукали (причин), знайшли, установили (констатували), то на Бога живого пожалуйте і себе самих і потомків ваших: розуміючи свої користі (інтереси) і ставлячи чи як звичайно понад ними честь вашу, попилуйте того за віку свого, щоб по животі вашим потомки ваші не стратили одного й другого, а при тім і від побожності не відпали.

Надивилися очі наші (раніш) в вітчизні нашої на преславних сенаторів, каштелянів і воевод з народу і віри нашої. А тепер таких з народу і віри нашої не бачимо ні одного. Не тільки на таких високих місцях при боці королівським, але й на нижчих достоїнствах рідко кого з одновірців своїх бачимо, хіба щось з давнішого лишилося.

Що ж то за причина такого пониження і упослідження вашого? Чи ви не так вірно і не так працювано служите милій вітчизні, як вірно і працювано служили ваші предки? Чи, може, король й. м., помазанець божий і пан наш милостивий, поминає вас своїм оком ласкавим і вірних заслуг ваших предків і ваших власних пам'ятати не хоче?



Ні одно, ні друге. Король, пан наш мил., готов нагороджувати кожного по заслугах і в кондиції його і нагороджує. І вірність ваша, і праця не менша від вірності і предків ваших. Але справує то так той, що має в руці своїй серце королівське і, як воду, розливає його туди, куди хоче. Той, що монархів зсаджує з маєстатів, а інших бере з гною і саджає з княжатами.

Коли ж ви пониження свого, такого значного, не спостерегли і не шукали його причини, і, мабуть, воно так і єсть: бо коли б ви спостерегли цю шкоду свою, і знайшли її причину, і обміркували її, то, спонукані самим своїм шляхетським уродженням, ви б досі не мали б уже того лиха, а давно б з нього визволилися. Коли ж ви його не спостерегли і причин не шукали, то вже справді вам час то спостерегти і причину знайти і обміркувати, та самих себе і нас, духовних своїх, запитати: чи слухно і справедливо щодо права божого і людського спіткало то вас?

Щодо мене то, полишивши вицим від мене вищі міркування, я, неглибоким своїм розумом неглибоко й міркуючи, іншої причини не знаходжу, окрім висловленої самим Богом: «Даю вам нині благословення і прокляття — благословення, коли будете слухатись заповідей Господа Бога вашого, тих, що вам даю нині, прокляття, коли переступите заповіді Господа Бога вашого, збочите з наказаного шляху і підете служити богам невідомим.

Вглянь сам в причину і поміркуй, преславний стане шляхетський, тими Зизаніями з Філалетами, Ортологами, Кліриками та їм подібними скрибентами нашими руськими зведений, чи не спав ти з правдивої дороги віри нашої, даної вам і вашим предкам зі Сходу самим Господом Богом? Чи не пішли ви служити іншим богам, котрих не зналисьте, себто чи не прийняли ви тих богохульств, блудів і ересів, котрих не знали предки ваші і ви самі ще так недавно, а посягли їх у нас ті нові наші теологи і підкинули народові нашому чужих богів? Самі поміркуйте. Коли знаходите в тім, що я кажу, то причина вашого пониження вже явна. Коли не знаходите, шукайте самі іншої причини. З мене досить мого спостереження.

Бо я знаю, яке місце займають у вас ці скрибенти. Зизаній, Філалет, Ортолог — це як нові три святителі. Ви на них і пороку власти не даєте, і що б вони не написали, ви тому таку віру даєте, наче б з божих уст то чули. Говорю з досвіду, бо й мені вже від багатьох довелося почути через них не дуже добре слово. Зганити що-небудь «Ляментові» — то так як би за душу взяти слухача. Часто його називають дорогоцінним клейнотом, котрого мусять ховати для потомків. Це так, наче б задубілу ехидну за пазухою своєю розігрівали, аби потомки, нею вкушені, живцем померли і ні дочасного, ні вічного щастя ніколи не дізнали. Немилий мені цей клейнот — бодай би його



не зроблено було, коли він лише в гріх богохульства вводить і тим дочасне нещастя і вічну муку накликає. От і ті нещасні клейнота і на ваш. мил. те пониження накликали і до того привели, що наші співобивателі вважають вас за єретиків...

Підіть за моєю порадою, чи подумайте щось краще — тільки робіть щось для спасіння душ ваших! Просіть божого помазаника короля пана свого милостивого (маєте тепер більше часу), аби дозволив скликати собор, і дасть Біг — скоро вже будемо в одному домі, що тепер, надвоє розділений, на собі носимо.

Маємо з своєї сторони повну ієрархію, також архимандритів, ігуменів, ієромонахів, пресвітерів, Маємо, в. м., преславних родів княжат і панів, шляхту й рицарство. Маємо великі братства по містах. Собор в ім'я Господнє, з спасеною метою зібраний, відповідним порядком почнеться, спокійно пройде і за волею божою скінчиться. У всіх часах християнських церковні розрухи, замішання й схизми заспокоювалися не чим іншим, як тільки соборами.

Коли ж того, в. м., не зробите, то за недовгий час з тяжким сумом і жалем душ наших будемо дивитися на сконання нашої руської церкви, так сильно схорованої в нашій (православній) частині. Чи багато ще зісталось шляхетських родів на нашій стороні? Скажіть, прошу вас, побачите ясно, що за десять літ убуло їх тисячі. А після вас убуде ще більше, бо вже за вашого життя діти ваші вже не ваші!...

Отже, так поступи, преславний стане шляхетський, — дасть Біг, потішишся скоро сам усяким добром і весь нарід руський потішиш! Бо зробиш діло і Богові миле, і собі спасенне. Бо що може бути миліше Богові в вірнім чоловіку, як любов з братією і з одновірцями? Без неї бо віра, як тіло без душі, мертва. Отже, очистьмо чисту віру, віру прадідів наших, від плям єретицьких, і вінчаймо її любов'ю з одnodумцями в вірі. Тоді й Господь Бог буде з нами і поверне нам все добре для тіла і душі, чого ми так довго були позбавлені.

Упадок, що висить над церквою нашою, він віддалить.

Нарід наш руський на старожитній його свободі поставив.

Тобі, станові шляхетському, до урядів земських і гідностей сенаторських двері одчинить.

Міщанам дасть приступ до займання урядів і лавиці радушній.

Побудує нам школи.

Церкви приоздобить.

Монастирі спорядить.

Пресвітерів увільнить від тягарів невольничих.

Нарешті всьому народові руському, тяжко пригніченому... з тої ж самої (релігійної) причини, отре щоденні сльози з очей.

Ще на землі дасть нам\* ужити того спокою небесного і іншим незчисленним добром наділить.



А по дочасних успіхах додасть вічних розкошів у царстві своїм небеснім.

Ім'я наше в будучих віках зробить похвальним За те, що довершимо діла божого, заваливши і вирівнявши любов'ю і однією братською ту прокляту пропасть схизми, що стільки віків лежить отвором — начебто неперехідним.

І приведемо до того, що в тім преславнім королівстві всі ми — русь, поляки і литва — як одними устами і одним серцем будемо хвалити й славити Бога в трійці єдиного. Амінь, станься, дай-то, Боже....

### ІЗ КНИГИ «ПРОТЕСТАЦІЯ», ЛЬВІВ, 1628

А коли настав час собору, поїхав я туди, будучи тої гадки, що як було між нами ухвалено в Городку, так він буде і йти, не думаючи про яку-небудь зміну в тім побажанім замірі згаданих осіб. Але коли дня 13 серпня пустився я просто до монастиря Печерського і послав свого челядника до й. м. о. архімандрита, що мене урочисто запросив листом від себе і братії на те свято Успення Пречистої Діви, не дозволено мені туди їхати, а вказано до монастиря Михайлівського. Я подумав, що то о. архімандрит ухиляється від моєї присутності, аби не викликати підозріння в людях, бо то при наших розмовах траплялося часто, а більше догадувався, що він остерігався того, аби не впасти в неласку короля й. м., пристаючи з нами, — бо так поступав і попередній печерський архімандрит. Про зміну ж його гадок в ухваленій справі ані помислив і поїхав собі до Михайлівського монастиря. Тут намісник і браття прийняли мене в церкві як архієрея. Потім за півгодини прийшли до мене послані з того собору, що відбувався в Печерському монастирі, чотири пресвітери — ці вітали мене не як архієрея: руки мені не цілували. Один з них, отець протопоп Слуцький, мав до мене промову, котра до того зводилася: «Питається тебе через нас собор, чи ти стоїш при тій своїй «Апології», котру видав, чи ні?»

Я, відповідаючи, скінчив: «От іду на собор і там про себе і свою «Апологію» сам здам справу». Рече: «Ти наперед маєш дати відповідь, про що тебе питаємо, і тоді або будеш допущений до собору, або ні».

Я відповів, що стою при ній як писанню православнім: нічого хибного і св. вірі католицькій противного не знаходжу.

**Рече:** «Собор її осудив, від голови до ніг, від першої картки до останньої як противну науці Христової церкви і вірі православній, нечисту й непобожну».

**Відповідь я:** «Нехай тобі Господь не пам'ятає, що не знати, що мовиш. Нехай собор не боронить мені перед ним стати, а її («Апологію») за божою поміччю виведу з тої обмови, з того неправдивого обвинувачення».

**Рече:** «Хочеш диспутувати?»

**Відповідь я:** «Не диспутувати, тільки хочу вивести з того





хибного підозріння моє писання — православне, але або невірно зрозуміле, або оббріхане».

**Рече:** «Собор твоїх виводів не потребує, бо вже добре то збагнув, тільки питає твого рішення в тім, що ми тобі поставили».

**Відповідь:** «Я таке рішення подаю, що при моїм писанню — при догматах віри, в нім описаних, стою цілком; а коли отці вважають прикрим описання деяких хиб східної церкви, на то є нарада і захід».

**Відповідь він:** «Але це вже в друку».

**Рік я:** «Що ж з того? Тому легко можна запобігти».

Потім по інших різних мовах з обох сторін почали говорити лагідніше, виясняючи мені, що з того буде, як по містах, а особливо в Вільні піде натиск з противної сторони: «Показувати-муть ту книжку, написану тобою, архієпископом нашої сторони й архімандритом віленським, і в ній похваляється унія». Або й по тих своїх лагідних мовах відійшли з тим моїм рішенням, що я за божою поміччю стою при тім моїм православнім писанні.

Під вечір через різних людей, мабуть, ними научених, пустили між челядь мою погрозу й лайки: пальцями показували і уніатами прозивали, так що боялась (челядь) і з монастиря вихилитись, тільки доносила мені, що наоколо діється. Поручивши себе Богові, пробув я ту ніч, а другого дня зрана посилаю до отця Борецького його брата диякона Порфирія, питаючи в нього причини зневаги, що мене спіткала...

Після вислання його челядь моя доносила мені різні новини, розсівані між нею і, між іншим, також, що «завтра і пан ваш, і ви з ним будете викляті як уніати, а не один наш і Славути нап'ється». А саме під обідню годину рідний брат о. Борецького Андрій приступив до о. протопопа дубенського, що їздив туди зо мною, і диякона мого Ісайї, і при інших духовних особах так сказав до них: «Ради Бога, нехай й. м. о. архімандрит про себе дбає, бо, їдучи тепер з монастирського села, догонив я чималу купу козаків, і ті, не криючися в своїй раді передо мною як добре знайомим, запряглися не лишити його живим, коли собором буде щось доведене на нього в справі унії». Коли я почув це — донесене мені моїм дияконом, покликав до себе о. протопопа дубенського і запитав, чи він то чув. Відповідь, що чув то з уст самого оповідача і може на то присягнути. Рік я: «Як бачу, трапив я у вир, так ці отці мої і браття з тими людьми без труду мене передиспутують. Що тут робити? Уступився б від тих людей, в тих справах безоглядних і неподатних, але не знати, як і куди? Пішов би до замку — пана підвєводи нема. Поїхав би назад — боюся засідки, бо вже про неї голос іде. До міста, до кляштору — тим ще більше їх роздражно, бо ще перед приїздом пускали чутку, що я там. Та не знати, чи й пустять мене? Людей своєвільних і п'яних вже повно скрізь, яко на празнику!»



Так-то між собою по тій новині поговоривши, рік я: «Дивно мені, що на те моє писання так довго нема ніякої відомості — а вже по полудні». І, взявши папір, пишу вдруге о. Борецькому...

Цей лист, просячи, щоб мене до своєї ради допустили, я писав і слізьми обливав. Бо ж на те й своє писання писав, і працював, і туди на те їхав, аби з ними взяти ухвалу в тих речах, що про них я писав. До того я був певен багатьох з братії, що як тільки б з десяток пунктів моєї «Апології», ними приготованих (а принотували 105!), я захитав і перекинув, то охотніш і про всі інші мене б послухали, а виправдавши їх (ті закинені пункти), покладаюсь на Бога і правду його святу, що всі злі ради прехитрого ахитофела, котрій я вже помітив, обернулись би на його голову.

Але він на спілку з тими, що з ним разом брехливо обжалували мою «Апологію» перед собором, старався так, як про здоров'я й життя своє, аби я там не був і не був допущений до їх ради перед виконанням ухваленого ними декрету. І справді того добились. Бо коли декотрі з них після тих моїх листів радили мене допустити, щоб я висловив свої гадки і в присутності моєї соборно обговорене було те моє писання, отець Борецький (як мені то стало відомо) так відізався на те: «Нехай з ним дідько мовить!» Ото тобі отець: і коротко і не до речі! Я ж, коли мені вчас не допустили про те мовити, потім уже й згадувати про це не хотів.

По відісланні того мого листа з моїм дяконом уже з полудня приходять до мене один київський козак прізвищем Соленик. Привітавшись зо мною, вчинив до мене довгу лекцію по-козацьки, як йому хотілось, а закінчив її тим: «Ми цю святиню здобули кров'ю нашою і готові запечатати її кров'ю нашою і кров'ю тих, котрі б її коли чим-небудь зневажили і від неї відступили». Я собі подумав, що коли попереднього дня була трудна розмова з духовними, то з цим буде нерівно гірша, і в довгу мову з ним не вдавався. Пробув у мене з другим козаком з годину. Коли відійшов, за малу хвилю дають мені знати, що отець Борецький приїхав з трьома владиками і пішов до церкви. Я пішов туди ж, і привітались ми не по-братерськи, а наче мало знайомі. Сказали вийти всім, що були в церкві, але ці два козаки, що були в мене, лишились. Я просив, щоб і їх не було при нашій розмові, о. Борецький, приступивши до них, став їх просити, і по довгій суперечці ледве уступились. А й вийшовши з церкви, Соленик сказав так: «Ну, біс вашій матері, махлойте, махлойте! Достанеться тут і Павлу, і Савлу!» А потім про якогось Хрусцяля перед людьми говорив, даючи своїми словами розуміти, що на мене єсть якась засідка. Ці слова між багатьма іншими людьми (котрих перед церквою було дуже багато) чув і оповідав мені потім о. протопоп дубенський і інші.

Коли вони пішли, засіли ми на розмову, і о. Борецький почав її від молитви, а потім звернувся мовою до мене і закінчив її



так попросту: «В тій «Апології», котру ти тепер видав, говорив з тебе, отче архієпископе, дух нечистий, гордий — явно видко це з того, що на самім початку твого писання похваляєшся, що ти на святих місцях палестинських просив у Господа Бога унії народові своєму руському і на ту ціль відправляв жертви безкровні на тих святих місцях. Кажеш, що за все попереднє твоє життя ти не знав, у що вірив». Й інші речі в тій моїй «Апології» написані наводив і проти них виступав довгими словами, які я тут опускаю для короткості як мало потрібні. А по всім на завершення таке пальнув: «Ти тою своєю нечестивою «Апологією» впроваджуєш до нашої руської церкви (говорю його власними словами) прокляті папські ересі: маніхейську, савеліанську, аполінарійську і інші». І на тім скінчив свою мову.

Почувши це, я чисто задеревів від несподіваних і нерозважених слів того чоловіка, що протягом чотирьох літ мого пожиття з ним (кажу це, свідчачися Богом!) мало що закидав католицькій церкві, про котру ми часто між собою говорили. Вірі її не закидав ніякої ересі і завсіди прихильно говорив про згоду з нею Русі. Вважав дуже легким переведення святої єдності, аби тільки погодити календар, що не дає потягнути до унії простих людей нашого народу. Через те в р. 1625 працював він над тим погодженням календаря і казав, що знайшов до того легкий спосіб, і при нагоді викладав його перед людьми своєї партії. Отже, почувши таку несподівану зміну в давнішніх побожних замислах того чоловіка, міг би я йому сказати щось інше, але, бачачи його в великім запалі, так що мої слова могли б непотрібно привести його в ще гірше роздрознення, я сказав з здивованням: «Отці мої високоучені й браття в Христі наймиліші! Я, будучи з ласки божої сином східної церкви і бажаючи весь мій вік — скільки мені літа дозволять, бути при тім ділі, котрим її прислужились старші від мене сини її, а наші браття, котрих ми за великі заслуги називаємо нашими святими отцями, і вони в ній вічною пам'яттю пошановані, я з душі моєї нічим більше не бривдився, як пихою, і нічого не остерігався так, як гордості. А що твоя велебність закидаєш її мені з тої причини, що я в Господа Бога просив то єдино спасення для народу мого руського на тих святих місцях, де він дав то єдине святим своїм ученикам, і нам його тримати для спасіння нашого наказав, — то я це собі по правді за велику покору перед богом уважаю. Бо в тім наслідував покірного Христа Господа, і як не мав лиха в серцю моїм, коли то чинив, так і в писанні моїм не писав гордо. Ані тих ересей, що велебність твоя назвала, нема в римському костелі, і я їх не впроваджую до руської церкви тим моїм писанням. А сказавши, що не знав, в що вірив досі, сказав правду. Свідками того мої писання: «Лямент», «Еленх» і інші, в котрих писав так, як вірив: писав в них еретично, так значить і вірив. Хибно вірив, мовби та моя хибна віра — це православна



віра св. східної церкви: так міркував, а насправду не знав». І на інші його слова в тій справі ширше відповідав.

Втім, дають знати, що принесли мерця для похорону і до церкви його провадять. Тому ми перейшли з церкви до келії його (Борецького), і там, продовжуючи свою мову, я сказав: «Тому що вам, отці мої, то моє писання так не подобається, рад би я довідатися від велебностей ваших, що ви таке дуже непобожне в нім знайшли, що так гостро виступаєте проти нього, а при нім і на мене?» Тут зараз о. протопоп слуцький (бо й він був між ними), маючи в руках кілька аркушів того мого писання, одержаних з друкарні, почав в нім картки перегортати і вичитувати написи: «О суді частиннім», «О благословенню душ померлих справедливих», «Що ад, то пекло», «Що грішні душі й чорти вже мучаться», «Христос — священик вічний», «Опріснок звється хлібом», а за кожним притрясав: го-го. А перегорнувши кілька карток, далі читав, що св. Петро постановлений од Христа вселенським пастирем, що церкву свою Христос на св. Петрі збудував. І на тім, загорнувши книжку, каже: «Чи то малі противності церкві нашій і хули на віру нашу?»

Я, почувши таке, а боліючи серцем моїм над умисною й упертою сліпотою того чоловіка (бо неможливо, аби тої явної й ясної правди він не міг бачити), сказав йому: «Прочитай, брате, що під тими написами міститься, а побачиш, що то все спасенні догмати св. східної церкви, а не хули. Та коли, — мовлю, — у вас моя справа так зле стоїть, що й правда моя не правда і самі артикули св. східної церкви признаються вами за противності і хули, прошу — нехай я про це поговорю з вами або тут приватно, або на соборі публічно. Бо ж тут, по-простому кажучи, не така річ, щоб могла бути пущена повз нас спокійно і тихо. Нехай ні в вашім, ні в моїм сумлінні не зістанеться ніякого скрупулу, котрий би потім нас гриз, що та правда божя без всякого розгляду була вами зневажена і потлумлена».

Але той же протопоп виймає з-за пазухи листок паперу і говорить до мене: «Оце собор тобі говорить і приватно і публічно, більше говорити не хоче і не мислить! Коли хочеш бути на соборі і вважатися за свого, наперед маєш виконати ті три кондиції, ухвалені на соборі. Перше — присягти, що від того часу не будеш турбувати руської церкви ні мовою, ні писанням своїм, ані не відступиш від неї. Друге: того свого писання «Апології» маєш публічно виректися і прочитати з амвону на осудження всього того і на признання свого гріха те, що нами буде тобі дано. Третє: до Дерманя ти вже не вернешся, а тут зістанешся».

Я на то сказав: «Більша то від вас, браття, покута, як мій гріх». Всі крикнули разом: «Ти тяжко образив усю церкву, тому перед усім мусиш признати свій тяжкий гріх». Я їм мовлю: «Не про те мова моя до вас, отці, аби я з вами умовлявся про якісь кондиції, але про те, аби ви і всі інші вислухали мене в тій моїй справі на



соборі і я був суджений в тій моїй справі в моїй присутності. Тоді, дасть біг, можна буде явно побачити, чи я тим моїм писанням образив церкву, чи, може, ви її ображаєте, неправильно, на мій погляд, противлячись йому (писанню).

Коли я так з ними перечився, надходить й. м. Стефан Літинський, потім скоро п. Іван Стеткович, по малій хвильці писар козацький, і так на мене уложилися — як то можна було зміркувати — за умисною змовою. Від кожного мав я особіне казання, і хоч бачив, що я мав би їх повчити, а не вони мене, але пам'ятаючи, що в тій церкві, за карою божою, з давнього часу духовні йдуть за волею і гадкою людей світських, і не духовні рішають в духовних справах, тільки світські, а духовні лише форма, — не вдавався я в даремні довгі диспути. Тільки казав, аби тих непотрібних кондицій мені не ставили і, не вважаючи на той проступок, мене в огиду народові руському не давали, а коли я в чім прогрішив, радив той спосіб, що я описав у другім листі до о. Борецького; я поїду до Львова до о. Касіяна — попрошу, аби ні одного екземпляра з друкарні нікому не давали, і певен, що він так зробить, вважаючи на причини, котрі я йому випишу. А ми тим часом між собою розберем те моє писання артикул за артикулом і, де що знайдемо хибного, вичистимо. Але та моя мова до них була, як говориться, *surdis fabula*. Завзялися в своїм упередженні, мало слухаючи моєї мови, бо й припізнилось уже, вони встали й одійшли.

Я був стурбований такою безоглядністю людей, що мені неслухно відмовили слушної речі і не дозволили стати на соборі перед тим виконанням декрету, що вони ухвалили на мене. Жалував, що попав в таке, що мені — як-то кажуть — не можна було ні вперед, ні назад. Тим часом так за годину, вже смерком, прислали мені писану форму виречення — чи я згоджуюсь його прийняти і до них прибути. Я на ту ніч зіставатися в Михайлівськім монастирі з багатьох важних причин не хотів і сподівався своєю присутністю між ними заспокоїти їх роздражнені проти мене серця. Тому ту прислану до мене картку, очистивши з багатьох гострих і непристойних виразів, а все-таки лиху, переписавши, але не підписавши, дав її посланцеві і сам слідом за ним поїхав на всеношну до Печерського монастиря, маючи на гадці їх там у громадці, в церкві, на місці спокійнім, уבלагати, аби занехали тої своєї дитячої забавки зі мною.

Але, як-то кажуть, тяжко вибілити ефіопа. Трудно вовком орати. Коли вже я був у церкві в олтарі, прислали до мене, аби я ту картку підписав і зараз під сумлінням прирік з Києва до Дермані вже не їхати. Просив я їх, аби кинули зо мною робити такі легковажні штуки, бо я на той підпис і їх кондиції згодитись з добрим сумлінням не можу. Тоді тут же, в олтарі, суворо відозвався до мене словами непоцтивими отець архімандрит печерський. Той, що недавно перед тим добре й побожно брав ту справу, котру я в тій моїй «Апології» виложив, і говорив про неї,



хвалив лист мій, що я писав минулого року до й. м. о. патріарха константинопольського, а в нім було сумарно висловлено все, виложене в «Апології», і навіть ще більше. Бо того листа читали йому у мене в Дермані, і на тім нашім з'їзді в Городку, коли ми про шість різниць від римлян розмовляли, він згадував (про лист) добрим словом перед тими старшими духовними, що там були. Той, Кажу, чоловік, так добре настроєний для тої справи, і довито кинувся на мене такими словами, які звичайно говоряться деінде, а не в олтарі і не до поцтивих людей, а хіба від казна-кого. Зчинився такий галас, що й ті, що були в олтарі і недалеко від олтаря, рушились як на гвалт. По всій церкві пішов гомін, і вже ті, що ближче були до олтаря, готові були кинутись і допомогти духовним в тій моїй трагедії. То бачачи, декотрі з них, що нібито мені сприяли, стали мені радити тим часом згодитись і заспокоїти той розрух, поки більший не став. Я теж бачив, що справа летить до непоправного лиха. Отже, щоб не прийшло до великого розруху і пролиття крові — винної і невинної, як то буває в таких разях, ще до того вночі, — підписав я ту картку згідно з волею їх проти волі моєї і прирік до Дермані не їхати. Тим той гук і гамір утишився.

Щоб заспокоїти серця простого народу, роздразнені тим досвітнім виступом духовенства проти мене, і саме духовенство також, пішов я з ними в процесії, а потім на літургію, не сподіваючись собі нічого більше понад те, що вже сталось. Коли по прочитанні Євангелії над сподівання моє вислано на проповідь намісника мого віленського. Духовні теж з олтаря на амвон виступили. Кожному з владик роздав о. архімандрит картки і свічки. Потім той, що був на кафедрі, прочитав мою картку, а подану йому картку моєї «Апології» подер і кинув. Потім о. Борецький, з котрим став на амвоні той, що зветься (владикою) луцьким, кинули анафему на «Апологію», а заразом з нею і на о. Касіяна, архімандрита дубенського — чоловіка в вірі православній не запідозреного, ніяким судом духовним в ніякім еретицтві ніколи не засудженого ані обвинуваченого — без права і без суду. Картку розшарпав, свічку згасив, і те ж саме за ним учинили всі владики, і так скінчилась та інтермедія св. літургії, гідна не сміху, а плачу, бо руську церкву православної віри вона оголила, а еретицькими блудами і хулами приодягла!

Початок свій взяла вона з того, що ті, котрим я послав свою «Апологію» до перечитання, приспособили собі о. Зизанія з Корця й о. Мужилівського з Слущька — головних неприятелів св. унії, а після того їхнього еретицького засуду на мою «Апологію» можна їх назвати і великими хульниками православних догматів католицької віри! Чотири тижні з ними в тій справі трактували, радились і постановили, що зробити зі мною і з моїм тим писанням. А потім ті в *вілію* свята Успення за одну годину ту справу в 105 пунктах подали трьом єпископам,



покликаним на той день до Печерського монастиря, і один з них за своєю гадкою всіх єпископів формулював, а другий гадки всіх пресвітерів. Кликнув до них: чи так, святі отці? Чи так, господинове? А святі господинове й самі не знали, на що відповідали! Все це робилось тими двома з тою метою, аби мене скинути з мого достоїнства. Єпископи самі тої моєї «Апології» не читали ані чули, як читали, не то що не застановлялися над викладеними в ній речами, і що в ній містилося, не відали. Бо отець Паїсій приїхав до Києва в вівторок, за день до мене; отець Ісакій в середу — того ж дня, що й я; отця Ісайї при тій ухвалі з ними не було; отець Авраамій приїхав кількома днями раніш, але теж про те знав стільки саме, що й інші. А тим часом ще в середу той собор відізвався через своїх посланців до мене, що мою «Апологію» він осудив як нечисту з голови до ніг.

Тому й кажу, що єпископи тої моєї «Апології» не читали і описаних в ній речей не обмірковували, бо часу не мали. Задоволились тими пунктами з тої «Апології», що були виписані котримсь з тих двох і перед ними прочитані так неприхильно, по-протестантськи протолковані. Показали самим ділом, що того було їм досить. Так як той толковник натягав, а так як ті вищезгадані чотири особи наперед між собою ухвалили, так став і той безбожник декрет на іншій особі, як я то вже сказав, і на моїй «Апології». Цією екзекуцією (анафемою «Апології») брехні, богохульства, помилки й ересі тих нових скрибентів: Зизанія, Філалета, Ортолога, Клірика і їм подібних, принотовані, вичислені і вияснені в моїй «Апології», признано за властиві артикули їх віри. А ті католицькі догмати православної віри, котрими касуються богохульства, помилки, ересі і брехні тих авторів, виключено з неї (правосл. віри) і відкинено.

Як з того видно, сталось це головно за карою божою — за непорядним і незвичайним для церкви божої поступуванням учасників собору. Бо це нечувана річ у церкві Христовій, аби на єпископським синоді пресвітери, минаючи єпископів, розбирали питання віри, обговорювали й декрети на них виносили, а єпископи винесені ними декрети до екзекуції приводили. Це порядок справді непорядний і справа несправна!

Правила апостольські й канони помісних і вселенських соборів поучують, що суд про догмати належить єпископам, а не пресвітерам. А у них на тім останнім соборі стало навпаки: пресвітери, і то тільки два або три, про догмати віри судили й декретували, а єпископам декрети свої подали до виконання. А ці їх без свого власного розбору, що їм належав, виконали не тільки що необережно, але й безбожно! І так як попи не знали, чому кричали за Зизанієм, так і єпископи не знали, за що проголошували анафему за о. Борецьким. Можу сміливо сказати, що й по нинішній день не знають одні й другі, і коли б по тім соборі хтось запитав тих єпископів і попів, за що проклято



«Апологію» о. Смотрицького, по правді скажу, що ні один з них не міг би того пояснити. Бо ні один з них її не читав, рідко хто чув, як її читано, і то тільки ті повиривані пункти, і з добрим сумлінням ніхто не міг би сказати інакше, як тільки так, що так їх о. Зизаній і о. Мужилівський поінформували, що вона еретицька, нечиста й непобожна.

І так там вийшло, що Зизаній за Зизанія, як циган за цигана, свідчить і судить. Так там повелося, де то кажуть — очі вище лоба не ходять: світські люди правлять попами, а попи владиками. З жалем доводилось того наслухатись і надивитись на тім соборі, де попи верховодили, а владиків зневажали. Мовлю про інших, не про себе. Про себе скажу, що на ні одну консультацію — скільки там справ і підписів було — мене не кликано, і так само думаю про інших єпископів: що попи десь між собою змовились, то нам, владикам, до підпису подали, а ми то підписували, хоч би то була Кабала, хоч Мусульмана.

Це можна бачити вже з того, що всупереч явним і ясним правам східної церкви, на безчестя єпископської гідності, в обмеження їх юрисдикції ми підписали право апеляції від старших і братій всіх монастирів Руської землі до архімандрита печерського, а від архімандрита печерського право (апеляції) за море. Приходило і до такої зневаги, що коли доходило до бійки, попи владиків таким іменем шанували, яким звичайно шанують тих, що під столом кості гризуть. І нічого їм за це! Бо в тих соборових днях пішло в них на ту нашу руську приказку: «Не чуєш короля в землі».

### ІЗ КНИГИ «ПАРАНЕЗИС», КРАКІВ, 1628

«Отже, коли я в своїм пізнім віку, під старі літа, стоячи одною ногою в могилі і щогодини можучи розстатися з цим світом, поніс цю відміну, то поніс з ласки Бога мого і з бажанням спасення свого. Бог своїм добротливим милосердям своїм зглянувсь на мене; його всевидяще око доглянуло те моє лихо, що до погибелі приводило душу мою. І я його добротливому милосердю дякую, що він змилювався надо мною хоч у старості і дав мені хоч у пізнім моім віку час до покути, що ніколи не буває запізно. Мені досить того, що я з ласки божої спам'ятався хоч рано, хоч пізно, чи молодо, чи старо, а тільки що спам'ятався. На мою думку, спам'ятався я досить молодо, коли спам'ятався ще в моїм дочаснім життю. Той запізно і старо спам'ятується, що, зійшовши з цього світу і своєю бідною покаравшись, побачить своє лихо і спам'ятається — вже по часі. Бо в пеклі покути нема, там і молоді застарі. А в небі й старі відмолоджуються.

Тому що богохульства, блуди і ересі, понаписувані мною в «Ляменті» і в інших моїх писаннях на маєстат божий, загрозували мені вічними муками, мусів я їх перемінити на догмати православної віри. Але через цю зміну не відступився





від св. східної церкви. Боже того боронь! То мої вороги так криво мене обмовляють. А я в ній зістаюсь у такій, якою вона перших предків моїх в народі руським породила. В єдності з св. західною церквою вона мене (в собі) має й матиме, аж доки у себе, дасть Біг, гробними пеленами повине, та й по смерті таки в ній жити моя надія.

Не відступив я від віри, Боже мені того не дай! Тільки дурні можуть так про мене думати. Я зістаюсь і стою при вірі. Відлучив від себе тих, що втратили віру, а зістався з тими, що ніколи віри не тратили. Зизанієву, Філалетову, Ортологову, Клірикову і тим подібних скрибентів віри — себто богохульства, наклени, брехні, блуди, єресі — я від себе відкинув, спасених догматів православної віри св. предків моїх, св. східної церкви тримаюсь. Вірю в них і визнаю, і на минулім київським зборищу належало мені за них душу свою положити. Тільки не з іншої причини як з божого допущу прийшло моему життю урятуватись, як бачу, за те, що я так довго затаював ту спасенну справу і вважав на речі, на мій погляд, малі, але на божий суд, як я тепер переконався, аж занадто малі. Я того жалую і божої доброти прошу, аби мені то пробачив і не позбавляв мене одержання вінця смерті за правду божу, мною виложеною в час, коли він дозволить.

Я тої віри, котрою Русь давніш завсіди вірила. А як учить Зизаній, Філалет, Ортолог — так Русь ніколи не вірила, і я так не вірю. А хто так вірить, як вони вчать, ті далекі від царства божого, перед Богом то кажу! Вони мерзкі єретики і обридливі хульники, я їх від себе через те відтрусив і всякого стиду в старості моїй відступив, не хочачи ані вірити так, як вони вчать, ані боронити їх науки словом або ділом, так як я на шкоду своєї душі робив у давніших часах. Бути злим — це сором; відступити правої віри — це сором; а стати добрим з злого, католиком з єретика — це не сором, а велика перед Богом і людьми похвала.

Більший сором, коли хтось за молодих літ буває розумний, а в старих дурний, ніж коли замолоду хто буває дурний, а на старість розумний, бо в молодих літах нерозум — річ натуральна, а старому відповідний розум. Я за молодих літ моїх ішов сліпо за сліпими провідниками, а в старих літах іду видющо за провідниками видющими. Відкинувши геть від себе блуди й єресі Зизанієві, Філалетові, Ортологові, тримаюся православної віри моїх предків, греків і Русі... І научила мене (тої віри) не Дермань, а той, хто її дав, і далеко скорше, ніж скільки я в Дермані живу...

Чи відчула руська церква якусь недостачу через те, що вона поставляла собі тих митрополитів не те що від патріархів, але й проти волі патріархів або слухалась митрополита, посвяченого папою? Що зашкодило то народові руському і його православної віри, його правам і свободам (на що ви тепер



відкажете)? Нічого! Що може зашкодити їй тепер, коли вона з багатьох дуже слухних і важних причин вийде з того послушенства та прикладом тих вицезгаданих народів поставить собі незалежного («удільного») архієпископа або й патріарха? Не тільки що нічого йому не пошкодить, але принесе йому з собою великі й спасенні користі, а саме: об'єднає його з католицьким народом польським і литовським у вірі і любові, тому що очистить його від блудів і ересів Зизаніїв твоїх.

Школи йому піднесе.

Семінарії побудує.

Церкви добрими провідниками і сповідниками наділить.

Монастирі спорядить.

Катехізм згідної сповіді видасть.

Співи й мелодії виправить.

Церковні книги перевірить і провірені подасть до друку.

Злі звичаї і обичаї духовних і світських направить.

І за недовгий час, на мою думку, в такій красі внутрішній і зверхній поставить руську церкву, якої вона ніколи в руським народі не мала.

Не кажу вже про права, свободи і вільності духовного й світського стану: відчинення дверей до всяких урядів і достоїнств і до забезпечення вічного покою народів своєму. Чи малі це користі для тіла й душі? На мій погляд — неоціненні!

Під тим теперішнім твоїм послушенством, за стільки соток літ на що добре спромігся наш руський нарід?

Було колись, що й під тим послушенством благословив Бог предків наших. Але це тоді було, як (те послушенство — патріархат) було послухне найвищій церковній зверхності; тепер же (Біг) в нічім його (руського народу) не благословить, в нічім не любить. Не поспіває: що начебто і добре загориться — зараз і згасне! Де ті школи — Острозька, Львівська, Берестейська й інші? Ваша Віленська — за таким великим коштом вашим — з яким поступом молодіжі? Наче через якусь тісну щабліну... тиснеться! За стільки літ як з каменя — ані огня, ні води! І це не з вашого недостатку й недбальства, бо не бракує уваги працюючих і кошту вашого, а з неблагословення божого, що лягло на руським народі тої сторони.

Нічого доброго не дає йому Бог ані внутрішнього, ані зверхнього, а то не з іншої причини, тільки тому дійсно, що він втратив віру й любов до того, в чому Бог любить і ухвалює.

Де в нього проповідник добрий або й мірний?

Де сповідник розсудний?

Де в монастирях карність?

Де між духовними послушенство?

Де в старшині чуйність?

Де хто в справах духовних з любові, а не для черева працює?

Де, нарешті, пожива духовна людям зголоднілим?

Де духовні утіхи християнські?



Сміливо скажу, бо річ навидноку: від довгого часу в усій східній церкві — в землі Грецькій, Сербській, Болгарській, Мултянській, Волоській, в Іверській, Кораманській, Арабській, Московській і тут в нашій Руській простий люд по селах, містах і містечках не знає, що то віра християнська, що то святості церковні, що то вміти «Отче наш», «Вірую», що то знати десять заповідей божих і все інше, що кожному християнинові належить.

Ніхто з них не зазнає ніколи утіх віри християнської, що приходять з слухання слова божого. Живуть як худоба! Коли у нас тут ідуть до церкви, тільки з страху кар, по спасенне причастя, коли вже конають, то що сказати про інші краї того ж послушенства, де тих кар нема?

А то не через інше, тільки з того, що вони в одному і в другім смаку не чують і його не знають: чого не знають, того й не бажають.

Тому-то не тільки не зашкодило б то народові руському, якби він за прикладом інших націй «удільного» архієпископа або патріарха в себе настановив, але то дуже було б для нього корисно і щодо тіла, і щодо душі.

Бо за таким свійським церковним справцею собори відправлялися б поважно, церковні недатки заповнювалися б і все корисне для церкви і спасенне без усяких перешкод обговорювалося б і здійснюалося. І незадовго, дав би Бог, до того б прийшло, що з духовного багатства руської церкви й інші народи з того ж язика й обряду стали б користати.

Бо тепер чи в нас катехізи?

Чи в нас постілля?

Чи в нас життя святих?

Чи в нас якісь спасенні екзерциції духовні?

Ще з тих святих віків «Соборники» читаються, читаються «Прологи», але й тих ні той, що читає, не розуміє, ані ті, що слухають, і діється так, начеб ті читальники голодному коло рота якимсь смачним куском махали, а не давали зїсти ні собі, ні слухачам.

Що більше ще нас мусліло подвинути до заходів коло удільного для нас патріарха, це те, що часто трапляються патріархи-святокупці — як той, що по багатьох інших і теперішнього був з престолу зсадив і на вигнання запроторив. Трапляються і еретики — як між багатьма іншими й теперішній, про котрого йде такий голос тепер не тільки по Україні, а й скрізь. А нарешті найголовніше, що нас побуждає мати удільного попечителя церковного, — це схизма...

Колись бачилося цілі дома княжі, панські, шляхетські в церкві твого набоженства; воевод, каштелянів, старостів, державців та інших урядників двірських і земських гідностей та преложенств. Про таке їх змалення — щоб не сказати винищення, котре тепер бачиш, — ані думалось, мабуть. Тепер багато славних фамілій не бачиш уже зовсім, інші понижені, багато знов роздвоєних: батьки — русь вашої сторони, а сини



й доньки — католики. Коли батьків не стане, якого собі помноження сподіваєшся? Батьки — русь вашого обряду, породили потомків на його розмноження; чи від їх католицьких потомків сподіваєтесь розмноження русі свого набоженства в їх потомках? Не думаю! То вже уплило...

Поглянь тільки, преславне братство, як то ще небагато літ тому нашої віри нарід був утучений (угодований) славними фаміліями і високими дигнітарствами: був він тоді тілистий і грубий, багато прикрашений, носив на собі пояс свобід і вільностей тої пресвітлої Корони, і той пояс на нім гарно лежав і добре приставав, цупко його тримавсь.

Потім, під наш уже вік, як спало йому немало (з тіла), так йому той пояс ослаб, що здається — ледве що пристає: а це не більше як за тридцять літ. За других тридцять хто вже дочекає, а я набагато заложуся: якого тіла на нім сподіватись? Певне, такого схудлого, що на нім той пояс і триматись не зможе: сам собою з схудлих бедер його спаде! Бо пояс той стоїть в одній своїй мірі, а тіло народу твого — тих, що тим поясом прикрашаються, — так худне і тоншає, що не зможе й утримати на собі того багатого і розкішного поясу. Хоч ніхто поясу не буде з нього здіймати, само воно його втратить, втративши свою повноту і силу. Втративши її, не поткнутись тобі на сойми та трибунали: лавиця міська — все твоє пристановище, та і з неї тебе й інших багатьох до того часу висадять. А з тим прийдеться руському народові твоєї сторони, як він зістанеться без поясу, поневолі то вчинити, що він тепер, ще в поясі, міг би вчинити доброю волею. Те, що тепер, поки на нім ще той пояс яко-такотримається, він міг би зробити, поважно затримуючи на своїм тілі і забезпечуючи свій пояс, то він, втративши пояс, буде змушений учинити без усякої надії вернути собі той пояс.

І справдяться на нім варті пам'яті слова одного набожного мужа, що в невеличкому згромадженні шляхти народу свого руського так сказав: «Нарід наш руський тоді до унії приприсупить, як схлопіє». Так якби сказав: «Коли у нього шляхти не стане і вільності йому не будуть служити». І до того таки дійсно, явно і споро йде! Бо як на початку унії трудно було в однім воєводстві перелічити шляхетські доми руської віри, так тепер по всіх краях Руської землі їх всі на пальцях одної руки можна порахувати. Тоді, купуючи св. єдність, не так легко її купимо, коли тепер нею з покушном погорджуємо...

...Ведім переговори з братією і шукаймо способу до об'єднання розрізної Русі. Обговорюймо його і ним привертаймо єдність св. церкви руської. А за приверненням її (церковної єдності) переносьмо з'єретичену патріархію між наш руський католицький нарід. Александрійський патріарх за нинішніх часів резидує в Каїрі, а все-таки він александрійський. І коли правда це, що «там Рим, де папа», то стане правдою також, що там Константинополь, де вселенський патріарх.



## ІЗ КНИГИ «ЕКЗЕТЕЗИС», ЛЬВІВ, 1629

Радьте, аби те спасенне і всею церквою божою від стількох віків пожадане діло через тих людей, котрих Господь Бог вибрав на піднесення св. східної церкви з упадку схизми через святу єдність, осягнуло свій щасливий skutok.

Не дивіться на давність схизми, але вважайте на причини її постановня, її поступу і зміцнення — і як її Бог неволею, нерядом, неплодством і голодом слова божого тяжко покарав!

Як їй в чім, ніде — і на свободі, і в неволі не благословляє і в нічім не любює!

Бо майже той самий упадок усього духовного добра вона терпить в свободі московській, як поносить у неволі турецькій.

Скрізь у ній потіхи духовні упали. Скрізь спасенні церковні справи захололи.

Скрізь з речами і справами спасення поводяться наче з найму і примусу, аби тільки якось було, якось відправилось!

Монастирі скрізь «посарабатились»

Послушенство ченців затвердло.

Піклування старших замерзло.

Духовника-мужа між ченцями — хіба з свічкою, а між світськими таки й зовсім не шукай.

Школи впали.

Церковний спів загибає. Скорописне письмо зводиться (хоч на нім нам для права литовського і руського великого залежить).

Дяка доброго трудно знайти, ще трудніше ученого священика, а за мудрого проповідника — ані питай!

Ті християнські народи, що в турецькій неволі, — здебільшого потурчилися. Нашого народу немалу частину забрав римський костел, немалу урвали еретицтва: кальвінство, та аріанство, та й магометанство! Доми княжі ми потратили; шляхти мало, панят іще менш! Духовенство вище й нижче у своїх же впало в зневагу: в Москві бояри його батожать, коли не по мислі їх в справах духовних поступає, і не пастирі стадо пасуть, а стадо пастирів!

А звідки така кара і пониження? Нізвідки інде, тільки тому, що вони зневажають отця отців. За це подав їх Господь в зневагу людям світським!

Народила вам та пекельна Яга нових блудів і ересів — нових викладів письма божого і писань св. учителів церковних!

Нащепила вам та проклята схизма схизмок.

Що знамените між єпископіями місто — то схизмочка, в нім — ставропігія, де єпископ на свої вівці тільки через шпари мусить дивитись, а вони тоді його пошанують, коли схочуть.

А це все не припадко́м діється і не з звичайних якихось людських відносин, а з явного гніву божого — з його тяжкої кари!



Були достатки в нашій народі руським; єсть і тепер на Московщині.

Але піднесися школам ні тут, у нас, ні там, у Москві, Бог не дозволив, і коли десь якийсь піднесення їх займеться — тільки димиться, а не горить! Діти лише стільки користі з них дістають, що з телят виростають на волів!

Школи ж — це житниці церкви, вони збагачують міста, містечка і села мудрими людьми, дяками знаючими, духовними освіченими, проповідниками ученими. Без шкіл церква — як тіло без душі. А вам у всій вашій схизматицькій східній церкві Бог того добра не дає — не з іншої причини, тільки за обридливу його маєстатові схизму. І що-биєте не знати як старались і піклування денні й нічні і найбільші кошти ваші до того прикладали, — добра того вам Бог без св. єдності не дасть! Позволяє того добра єретикам — як перед тим позволяв поганам на здурення засуджених, на загибель. Але не позволяє схизматикам, аби вони, маючи одну віру з вселенською церквою, від неї вчилися і одної любові. Чого дай, Боже, й вам!

Кричите: лиха унія, лиха унія! а чи давно так само кричали: от лихо — проповідь! от лихо — фігуральний спів! от лихо — з дзвінком ходити перед сакраментом! ляцьке то все! А тепер це все в уживанні — і вже добре! От з таким розумом кричите й на єдність, як то недавно кричали на те все і як тепер кричите на поправу ірмоліов у тексті в нотах і на виправку помилок і лихого перекладу в церковних книгах.

Все то у вас латинські єресі. А коли ви в тих речах розглянетесь, то що вчора ганили, сьогодні хвалите. Що вчора було лихо, сьогодні вже добро. Те ж саме станеться і з св. єдністю. Тепер її маєте за лиху, але як її, дасть Бог, приймете, то будете мати за добру.

А вона вам нічого вашого з віри східної чистої ані з набоженства не змінє — все по-старому заховує. А зате в чім тепер відчуваєте на собі боже неблагословення за справедливим гнівом його, обернеться вам у благословенство. Стануть школи, стануть семінарії, стане руська церква так, що з багатства дїбр своїх внутрішніх і зовнішніх гойно збагатить і інші народи східного набоженства. Сам катехізм, виданий нашою руською церквою різними мовами і пущений між народи східного набоженства, учинить неочіненну користь душам людським. А ну ж постиллі, ну ж життя святих та інші тому подібні церковні добра?!

Це ви й самі бачите добре — тільки та безвихідна схизма велить вам то легковажити. Але мусите знати, браття, що коли далі будете на Бога і святих його перед цілим світом богохулити через таких своїх Антидотистів і не схочете через своє закляття завзятого зважати і оглядатись на такі часті голоси остороги від нас, братії вашої; то свідчуся Господом Богом і церквою його святою — будете ви нам усім католикам так, як погані й митарі!





**Кралюк П.М.**

## **Мелетій Смотрицький**

**Редактор** Пасічник І.Д.

**Коректор** Черуха Л.А.

**Комп'ютерна верстка** Крушинської Н.О.

**Художнє оформлення обкладинки**  
Свинарчука Р.В.

Формат 42х30/4.

Папір офсетний. Друк офсетний.

Ум. друк. арк. 26. Гарнітура "PetersburgС"

Наклад 1000 прим.

Видавництво Національного університету

"Острозька академія"

свідоцтво РВ №1 від 8 серпня 2000 року

Україна, 35800, Рівненська обл.,  
м.Острог, вул. Семінарська, 2

Віддруковано СПД Свинарчук Р.В.

свідоцтво РВ №27 від 29 липня 2004 року

35800, Рівненська обл., м. Острог,

пр. Незалежності, 151

тел. (+38067) 771 28 70