

532
236

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА

Д-р. ІЛАРІОН ОГІЄНКО
Архiepіскоп Холмський і Підляський

УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА

ТОМ ПЕРШИЙ



видавництво
ЮРИЯ ПИЩЕНКА

ПРАГА

Річословний

A57490 1-1

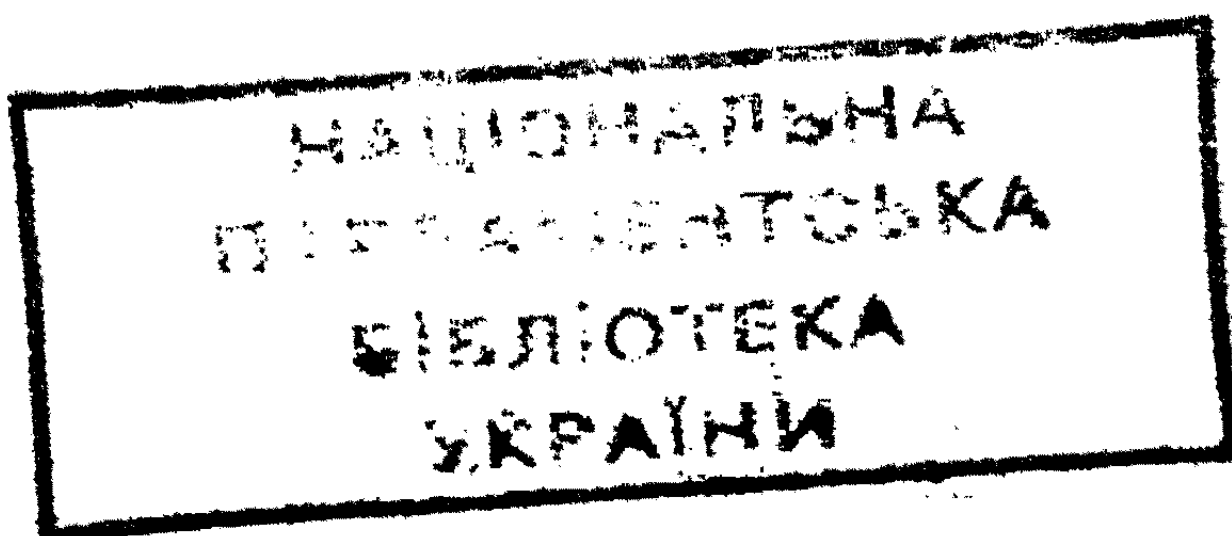
НАУКОВА БІБЛІОТЕКА «ЮТ»
Ч. 16—18

Др. ІЛАРІОН ОГІЄНКО
Архiepіскоп Холмський і Підляський

УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА

Том перший

НАРИСИ ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ
ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ



ПРАГА 1942

ВИДАВНИЦТВО ЮРІЯ ТИЩЕНКА

2719313

Авторські права застережені

Друковано 3000 примірників.

Друкарня „Книгтіск“, Прага XIII., Самова 665.

I.

**ПОЧАТКИ ХРИСТІЯНСТВА СЕРЕД УКРАЇН-
СЬКОГО НАРОДУ.**

Коли розпочалося християнство в Україні? Коли світ віри Христової досяг і нашої землі й нашого народу, що споконвіку замешкував її? Звичайно маємо на все це відповідь таку, що Христову віру нашому народові прищепив перший князь наш Володимир Святославович року 988-го. Такий погляд дуже поширений у нас, але погляд цей не відповідає дійсному стану справи. Один із перших великих князів українських, Володимир, дійсно перемінив стару віру українську на нову, на християнство, зробив це відкрито й офіційно, і змусив і підданий народ свій до того самого. Отже, за князя Володимира в Україну вже офіційно занесено християнство, і з того часу воно стало офіційною вірою нашої тодішньої української держави.

Але виникають найрізніші питання, — чи ж християнство появилось в Україні лише за кн. Володимира, чи може було тут і до нього? Чому власне за Володимира прийшла потреба змінити віру батьків своїх на іншу? Аджеж ми не жили за якоюсь камінною стіною, ми ж сходилися тоді з різними західними народами, що віддавна були вже християнами, — чи ж не могла зайти до нас віра Христова й значно раніше Володимира? Ось на всі ці питання я й хочу відповісти в статті цій*), відпові-

*) Стаття ця написана 22. II. 1925, а видрукувана була в «Духовній Бесіді», Варшава, 1925, ч. ч. 9—11.

сти коротко й приступно, хочу познайомити читача з тими головними положеннями, до яких дійшла вже наука в висвітленні всіх цих питань.*)

I.

Християнство серед українського народу в доісторичну добу.

Чи було в нас в Україні християнство в доісторичну добу, цебто в добу до повстання в Україні організованої держави, десь у VIII чи в IX віці? На жаль, прямих свідочств для позитивної відповіді на це питання не маємо; але все те, що маємо, красномовно свідчить нам, що християнство появилось в Україні, в більшій чи меншій мірі, надзвичайно рано, певне ще десь в апостольський вік, і держалося тут у малім числі аж до офіційного хрещення українського народу за час князя Володимира.

З дуже давнього часу, десь ще з VII віку перед

*) Головніша література: *Е. Голубинскій*: История Русской Церкви, т. I, доба I, М. 1901 р., вид. 2. — *Митр. Макарій*: История Русской Церкви, вид. 3, т. I, Спб. 1889 р. — *Лѣтопись по Лаврентіевскому списку*, вид. 3, Спб. 1897 р. — *Вл. Пархоменко*: Три центра древнѣшей Руси, «Извѣстія» 1913 р., кн. 2. — *Вл. Пархоменко*, Три момента начальной истории русскаго християнства, «Извѣстія», 1913 р., кн. 4. — *Вл. Пархоменко*: Къ истории начального християнства на Руси, «Извѣстія», 1914 р., кн. 3. — *Е. В. Аничковъ*: Язычество и древняя Русь, Спб., 1914 р. — Дуже цікаві ще ось ці дві праці *Вл. Пархоменка*, але я скористатися з них не міг: «Християнство Руси до Владимира Св. («Вѣра и Разумъ», 1912 р., №№ 9—10); «Начало християнства Руси, очеркъ изъ истории Руси IX—X в. в.», Полтава, 1913 р. — *М. Д. Приселковъ*: Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII в. в., Спб. 1913 р.

Різдвом, почали греки селитися на північному березі нашого Чорного (пізніш — Руського, цебто Українського) моря. Тісно й неспокійно було грекам на своїй рідній землі, а тому вони рано почали кидати її та шукати собі ліпшого затишнішого притулку. Ось таким притулком для греків і стали південні наші землі, — побережжя Чорного моря. З бігом часу число греків тут усе побільшувалося; повстало тут не мало й багатих та великих торговельних грецьких міст, як от Ольвія при гирлі Дніпра, Тира на Дністровім лимані, в Криму — Херсонес (або по нашому Корсунь), Феодосія; крім цього — Пантикапея (де тепер Керч), проти неї на другім березі Фанагорія і т. ін. Всі міста ці вели дуже жваву торгівлю з місцевою слов'янською людністю, про що нам красномовно свідчать різні археологічні розкопи, — скрізь по Україні при цих розкопах знаходять грецькі гроші та грецькі вироби. Наші предки, що споконвіку заселявали теперішні землі українські, охоче торгували з цими грецькими колоніями, а головним чином вели з ними мінову торгівлю. Грецькі купці так само часто підіймалися Дніпром і торгували з своїми сусідами; таким чином вони пливли Дніпром аж до його порогів, десь до теперішнього Олександрівського, на 14 днів дороги. Пізніш, як знаємо, через наші землі пройшов великий і важливий «путь із Варяг в Греки», — велика торговельна дорога, у нас головним чином Дніпром.

Пізніш, коли розпочало ширитися християнство, воно відразу, вже в вік апостольський, появилось й у грецьких колоніях по північному березі Чорного моря та по лиманах Дністровім та Дніпровім. Маємо достовірні відомості, що в вік апостольський християнство було на південному березі Чорного моря,

напр. у Понті (див. про це 1 Петр. 1., 1), навпроти нашої Тавриди, а звідти дістатися йому до Тавриди було дуже легко. Маємо також свідоцтва церковних письменників уже з початку IV-го віку, що по північному березі Чорного моря проповідував апостол Андрій (ширше про це розкажу далі), якому в уділ припала Скифія, цебто земля, заселена й нашими предками. Знаємо переказ про св. Климента, єпископа римського, який прибув десь наприкінці I-го віку до Херсонесу й застав там громаду християн у числі до 2000 люда. В Криму жили тоді готи, а ми достовірно знаємо, що серед них було багато християн і вони рано мали собі навіть окремого єпископа.*)

Блаженний Теодорит оповідає, що св. Іван Золотоустий посилав своїх місіонерів до грецьких сусідів, кочовників-скифів, що жили біля Дунаю, і вони проповідували там християнство й закладали церкви.**)

Взагалі, багато церковних письменників III—IV віку, напр. Тертуліян († 240 р.), Афанасій Олександрійський († 373 р.), Іван Золотоустий († 407 р.) та блаж. Єроним († 420 р.), розказуючи про поширення християнства по світу, називають у числі народів, де прийнялося християнство, і скифів чи сарматів.***)

Хто ж були оці скифи, що між ними так рано защепилося християнство? Чи наші предки справді сусідували тоді от з цими культурними колоніальними греками, що ширили навкруги себе християнство?

*) *Е. Голубинский*: *История Русской Церкви*, том I, вид. 2, М. 1901 р., ст. 31—32.

**) Там само, ст. 16.

***) Там само, ст. 8—9.

Три українські племена, Уличі (чи Угличи), Тиверці та Поляни споконвіку були найближчими сусідами грецьких колонистів; жили вони на південь від інших українських племен, — Уличі між Дніпром та Бугом, а Тиверці — на захід від них, по Дністру; на північ від них, по Дніпру, жили Поляни. Безумовно, племена ці замешкували свої землі з найдавнішого часу, бо ж вони входили в склад тієї просторої території, де споконвіку жили Слов'яни взагалі. Ось ці українські племена зазнали християнства з найдавнішого часу, можливо, що ще з віку апостольського. Ці три племена наші постійно вели жваву торгівлю з греками, часто їздили до грецьких колоній, грецькі купці часто бували в них, — через усе це в нас мусіло рано появитися християнство бодай у невеликому числі вірних.

Уличів та Тиверців рано покорив собі дакійський цар Децебал, і тому вони належали до Дакії (пізніша Молдо-Влахія). Римський імператор Траян (101—107 р. по Христі), пам'ять про якого знаходимо так часто серед українського народу, завоював собі всю Дакію, а з нею й наші українські племена Тиверців та Уличів; але Траян в адміністративному відношенні відділив ці наші племена від Дакії й приєднав їх до задунайської Долішньої Мізії (теперішня Болгарія); у цій Мізії християнство появилося десь у половині II-го віку, і воно, звичайно, могло впливати й на наших Тиверців та Уличів. Правда, в 271 р. по Христі кінчилося римське панування над цими племенами, але ж зараз за Дунаєм, напр. у Малій Скифії (тепер Добруджа), рано появилося християнство, був навіть свій єпископ; у цій Малій Скифії жили й слов'яни.

Крім цього всього, наші Тиверці та Уличі часто

служили в римському війську, бо вважалися народом хоробрим; при цій службі була їм повна можливість ближче пізнати християнство й приймати його. Бувало й так, що ці племена нападали на римські провінції й виводили звідти полонених християн, від яких також могли пізнавати нову віру. Десь у 869 році охрестилася Болгарія, — і вона також почала впливати на наші племена — Уличів та Тиверців і знайомити їх з християнством.

Безумовно, з найдавнішого часу познайомилися з християнством і Поляни, українське плем'я, що сиділо по середньому Дніпрі. Поляни вели жваву торговлю з грецькими колоніями по берегах Чорного моря та на гирлі Дніпра; часто самі їздили до греків, часто й грецькі купці бували в них. Під час цих жвавих зносин Поляни багато перейняли собі з грецької культури; відкидати можливість, що Поляни при цих зносінах часом приймали й християнство, не маємо жодних підстав. Звичайно, думати про дуже велике поширення християнства серед Полян не приходиться, бо Поляни не знали тоді ще міцної державної організації, а їх родовий устрій давав повну змогу міцно берегти стару віру своїх батьків.

У всякому разі, зносини з грецькими колоніями та їхнє християнство мали великий вплив на наших Полян, і скоро зробили те, що вони стали найкультурнішими серед усіх українських племен. Уже наш найдавніший Літопис підкреслює цю культурність Полян. У той час, коли інші Слов'яни «живяху зв'риньскимъ образомъ, живуще скотьски», у той час наші Поляни «своихъ отецъ обычай имуть кротокъ и тихъ, и стыдѣньє къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матерямъ и къ родителемъ своимъ, къ свекровемъ

и къ деверемъ велико стыдѣньє имѣху»*); був у Полян уже тоді цілком культурний спосіб оженіння, чого не знали інші слов'янські племена. Усе це, звичайно, можна приписати тільки культурному впливові грецьких колоній.

Грецькі колонії, що були на півдні нашої землі та по берегах Чорного моря, починають зникати десь з кінцем IV-го віку по Христі: через південні наші землі помандрували тоді різні дикі орди, і вони змели всі ці культурні грецькі оази.

В справі поширення християнства по Україні треба ще підкреслити роллю Руси Озівсько-Чорноморської або Тмутороканської, чи Прикавказької, про яку рано згадують арабські історики. Власне в Тмуторокані рано повстала організована церква з власним єпископом, а все це не могло не відбитися й на Україні Київській.

Можна думати, що те християнство, яке прищепилося на нашій українській землі, може ще в вік апостольський, це християнство вже ніколи потім не зникло з нашої землі. Звичайно, його знали тільки окремі родини, а може тільки окремі люди; великого поширення воно не могло мати. Інша річ, якби не зникли були так рано грецькі колонії на півдні нашої землі — тоді безумовно Україна прийняла б християнство значно раніше, ще до князя Володимира.

Інші східні слов'янські племена, крім трьох українських — Тиверців, Уличів та Полян, — певне не знали християнства в доісторичну добу.

*) Лѣтопись по Лаврентіевскому списку, Спб., 1897 р. ст.12.

II.

Апостол Андрій — основоположник Церкви Української.

З надзвичайно давнього часу, можливо, ще з віку апостольського, серед греків, а також серед тих народів, що жили по північному березі моря Руського (чи Чорного), поширений був переказ, що Св. Апостол Андрій проповідував віру Христову також і в Скифії, цебто й на тій землі, що споконвіку заселює її народ український. З бігом часу переказ цей набирав собі все більше реальних ознак, і в кінці перейшов у ціле оповідання про найперший початок Церкви Української.

Це оповідання про апостола Андрія*), як основоположника Церкви Української, попало пізніш і в наш давній Літопис, а вже звідси воно поширилося по найрізніших давніх писаннях. Я приведу тут це оповідання з найстаршого Літопису — Лаврентієвого**), перекладаючи його на теперішню нашу мову.

«Дніпро тече джерелом до Понтійського моря, що зветься Руським (цебто Українським); кажуть, що цим морем навчав був святий Андрій, брат Петрів.

*) Головніша література: *Василевскій*: Русско-Византійські отрывки. Хождение апостола Андрея въ странѣ Мирмидонянъ, «Журн. Мин. Нар. Пр.» 1877 р., кн. 1 і 2. — *Ив. Малышевскій*: Сказаніе о посѣщеніи Русской страны апостоломъ Андреемъ, «Владимирскій Сборникъ въ память 900 лѣтія крещенія Россіи», Київ, 1888 р., ст. 1—51. — *С. Петровскій*: Сказанія объ апостольской проповѣди по сѣверо-восточному Черноморскому побережью, Одесса, 1898 р. — *Др. Иван Франко*: Апокрифи і легенди, т. III, ст. XLII—XLIV, 126—255.

**) Ліпше б цей Літопис звати Діонисієвим, бо справою його писання кермував українець єпископ Діонисій.

Коли Андрій навчав у Синопі*), він прибув до Корсуня**) і тут довідався, що недалеко від міста знаходиться гирло Дніпрове. Захотів він піти до Риму, а тому прибув до Дніпрового гирла, а звідти пішов***) уверх Дніпром. Трапилося так, що Андрій прибув (до одного місця й спинився тут переночувати) під горами на березі. А вранці він устав та й каже до своїх учнів: «Чи бачите ви гори он ті? На горах тих засяє ласка Божа; тут повстане місто велике, й Бог побудує багато церков». І зійшов Андрій на ті гори, поблагословив їх, поставив хреста і, помолившись Богу, зліз з гори тієї, — а тут пізніше повстав Київ.

І поплив Андрій уверх Дніпром. Прийшов він до Слов'ян, де тепер Новгород, побачив там людей та звичай їхній, — як вони миються та паряться, і дивувався з них. Звідти пішов він у землю Варягів, і прийшов до Риму; тут він розповів, де навчав та що бачив. Він казав: «Дивні речі бачив я в землі слов'янській, як там проходив; бачив я лазні дерев'яні, — люди натоплять їх вельми, роздягнуться, обіллють себе кислим квасом, візьмуть молоденькі різочки (березові віники) та й б'ють самі себе, і до того доб'ються, що вилазять насилу живі; але обіллються холодною водою — й знову оживають; і це вони роблять постійно, ніхто їх на те не силує, але самі себе мучать, — і ніби це їм миття, а не биття». Слухачі дивувалися; а Андрій, побувавши в Римі, вернувся до Синопу».†)

*) Місто на південнім березі Чорного моря.

**) Це Херсонес Таврійський.

***) Поплив.

†) Лїтопись по Лаврентіевскому списку, Спб., 1897 р., ст. 7—8.

Ось так розповідає нам найстарший т. зв. Лаврентіїв Літопис 1377 р. про повстання Церкви Української. Ото ж, як бачимо, плив Дніпром апостол Андрій, спинився на Київських горах, поблагословив їх і лишив тут свого хреста. Таким чином Церква Українська веде свій початок від самого апостола, й правдиво зветься Церквою Первозванною. Це була велика патріотична думка, що панувала в Україні з найдавнішого часу, до певної міри панує й тепер.

Але проти правдивості цього літописного оповідання віддавна вже повставав цілий ряд учених, починаючи ще з відомого першого історика Церкви — митрополита Платона; за ним уже й Карамзин про це оповідання додавав: «Впрочемъ, люди знающіе сомнѣваются въ истинѣ сего Андреева путешествія» (I, ст. 17). Знаний російський історик церкви проф. Є. Голубинський піддав це оповідання надзвичайно суворій критиці («Исторія Русской Церкви», т. I, М. 1901 р., ст. 19—34).

Справді, приглянувшись уважно до цього оповідання, — твердять скептики, — бачимо, що це ніби пізніша вставка до Літопису. Їхати з Херсонеса (чи Корсуня) до Риму через Київ та Новгород, — це все одно, — каже Голубинський, — як би їхати з Петрограду на Москву через Одесу, бо ж ця дорога до Риму через землю Варягів в 50 раз довша за звичайну Чорним морем. Перша частина оповідання — благословення Київських гір — видержана в дусі апостольським, але ж частина друга — парня в лазнях й оповідання про це ап. Андрія в Римі якось не відповідає гідності апостольської праці. До того додають ще, що за апостольського часу земля наша була невідомою пустиною, яка лежала за межами відомого світу, що була вона повна найрізніших

страхить. «Зачѣмъ бы пошелъ въ эту невѣдомую пустыню апостоль Андрей», питає проф. Голубинський. «Онъ могъ пойти въ нее только тогда, когда бы у него не было дѣла въ чертѣ самага тогдашняго міра, и было свободное время ходить по пустынямъ. Но это, какъ всякій знаеть, было вовсе не такъ.*) Если бы вести апостола въ Русь нарочно, то нужно было бы вести его для проповѣди христіянства людемъ, а не для благословенія необитаемыхъ горъ».**)

Літописне оповідання про апостола Андрія — це може пізніша вставка до нашого найдавнішого Літопису, вставка, яких не мало тут.***) А що це так, — твердять дослідники, — про це свідчить той факт, що автор Початкового Літопису не знав ще нашого переказу про ап. Андрія; так, у Лаврентієвім (Діонисієвім) кодексі під 6491 (983) р. читаємо, що в землі нашій «не суть апостоли учили», «тѣломъ апостоли не суть сде были».†) В іншому місці літописець розказує, що власне нашим учителем віри Христової мав бути апостол Павло; під 6406 (898) р. тут читаємо: «Словѣньску языку учитель есть Анъдроникъ апостоль, въ Моравы бо ходилъ, и апостоль Павель училъ ту; ту бо есть Илюрикъ, его же доходилъ апостоль Павель, ту бо бѣша Словене первое. Тѣмже и Словеньску языку учитель есть Павель, отъ него же языка и мы есмо, Русь, тѣмъ же и намъ, Руси, учитель есть Павель, понеже училъ есть языкъ Словѣнскъ и поставилъ есть єпископа

*) Е. Голубинскій: Исторія Русской Церкви, т. I, перша половина тому, 1901 р., ст. 29.

**) Там само, ст. 22.

***) Проф. А. А. Шахматовъ: Разысканія о древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводахъ. Спб., 1908 р., гл. IV.

†) Видання 1891 р., ст. 81.

и намѣстника по себѣ Андроника Словеньску языку». Щоб не було сумніву в цім, літописець ще додає: «А Словенський языкъ и Рускый одно єсть, — отъ Варягъ бо прозвашася Русью, а первое бѣша Словене».*) На це все можна сказати, що ці твердження літописця — також пізніша вставка.**) Крім цього, преп. Нестор у своїм Житті св. Бориса та Гліба рішуче заявляє, що «Руська сторона (цебто Україна) ні від кого не чула слова про Господа Ісуса Христа», що «до Русів (українців) не ходили апостоли, і ніхто їм не проповідував слова Божого». Як бачимо, вже встаровину змагалися за правдивість нашого оповідання.

Звідки ж узялося це величне оповідання про початок Церкви Української? Може це справді плід буйної фантазії якогось давнього гарячого патріота українського? Ні, приглянувшись ближче до всієї цієї справи, бачимо, що оповідання це, прикрашене в подробицях, має реальну правдиву основу.

Апостол Андрій ще з віку апостольського вважався основоположником церкви Костянтинопольської; греки взагалі рано почали збирати найрізніші оповідання про ап. Андрія. Боротьба царгородської Церкви з римською за авторитет розпочалася рано; Церква римська мала докази, що її заснував ап. Петро, а це примусило й греків пильніш зайнятися своєю археологією й зібрати все, що можна було, про ап. Андрія, як свого основоположника. І греки справді зібрали дуже багато найрізніших оповідань про св. Андрія Первозванного.

Ось ці грецькі перекази, з найдавнішого часу починаючи, в один голос свідчать, що ап. Андрій

*) Там само, ст. 27—28.

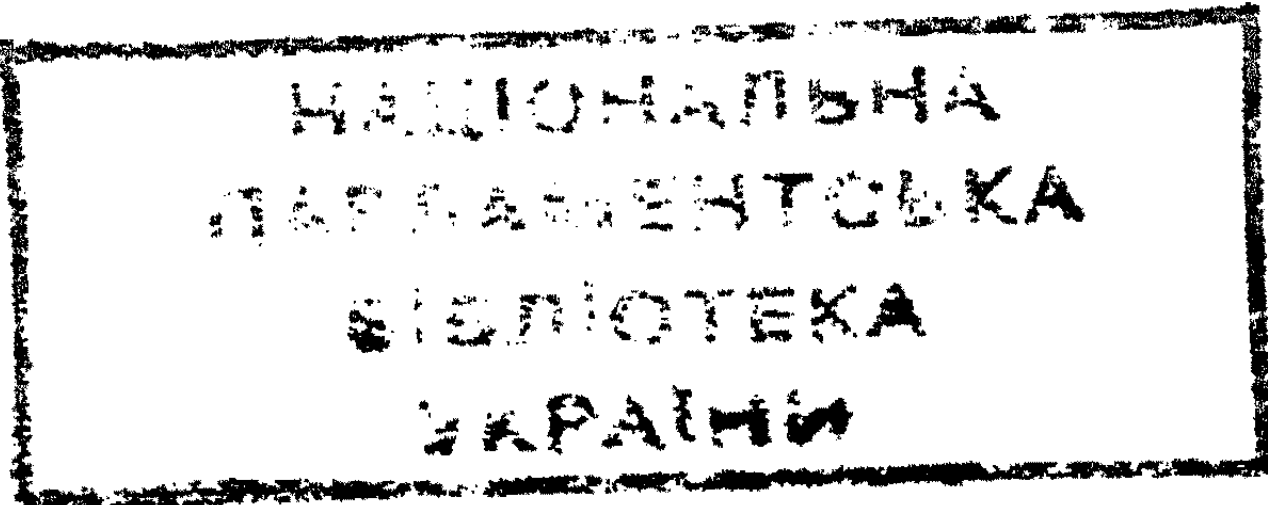
**) Пор. відповідні місця у Шахматова: Разысканія.

27193/3

проповідував Євангелію і в далекій варварській Скифії. Найперше оповідання про це подає нам батько церковної історії, єпископ Кесарії Палестинської, Євсевій Памфіл (помер у 340 році); він у своїй «Церковній Історії» (кн. III, розд. 1) пише, що «святі апостоли й учні Спасителя нашого розпорошилися були по всьому світові (для науки про Христа). Фомі, як каже переказ, випала доля йти в Парфію, Андрію в Скифію, Івану в Азію, де він жив і помер в Ефесі».*) До цього Євсевій додає ще, що про це слово в слово розповідає Ориген у III томі пояснень на книгу Буття. Як бачимо, переказ про те, що ап. Андрій навчав про Христа в Скифії, сягає найдавнішого часу, може ще віку апостольського, а в IV віці його вже записано. Пізніш повставали інші перекази, додавалися різні подробиці; такі перекази, напр., ченця Єпифанія, що жив у к. VIII — поч. IX в., Метафраста X в. і ін.

Дуже цікаве оповідання ченця Єпифанія. Він розказує, що ап. Андрій відбув три подорожі, — обійшов західне побережжя Малої Азії, південне побережжя Чорного моря і доходив аж до Іверії, а за третю подорож обійшов східне та північне побережжя Чорного моря, побував у Босфорі чи Керчі, в Херсонесі та Феодосії. Єпифаній розказує, що все це він писав на основі писань давніх церковних письменників; крім цього, він сам обійшов усе побережжя Чорного моря, від Синопу до Босфору, Херсонесу та Феодосії; скрізь вислуховував він місцеві оповідання про апостола Андрія, на свої очі бачив церкви, хрести, образи св. Андрія, скрізь він розпитував, зібрав

*) *И. Мальшевский*: Сказаніе о посѣщеніи Русской страны св. апостоломъ Андреемъ, див. «Владимірській Сборникъ», Київ, 1888 р., ст. 1.



і записав назви учнів Андрія, що були першими єпископами церков, які заснував апостол.*) І ось на основі цього Єпифанієвого оповідання переконаємося, що вже в його час скрізь існували думка й перекази про те, що ап. Андрій проповідував по північних (українських) берегах Чорного моря.

Отже, встановлюється факт, що апостол Андрій таки справді проповідував Євангелію по берегах Чорного моря, того моря, що здавнини «словеться Русское море». І справді, знаємо, що в цих містах уже з кінця I віку відоме було християнство. Так, давній переказ розповідає, що десь наприкінці I-го віку імператор Траян заслав був до Херсонесу, на північний беріг Чорного моря, єпископа Римського Климента; св. Климент, прибувши до Херсонесу, застав тут до двох тисяч християн, що працювали в каменоломнях; своєю проповіддю св. Климент побільшив це число.**)

Саме св. Письмо (1 Петр. I, 1) свідчить про християнство за вік апостольський в Понті, на південному березі Чорного моря, зараз же проти Тавриди***), що мала з Понтом постійні зносини.

Таким чином підтверджується давній переказ про те, що апостол Андрій проповідував у Скифії, а земля наших предків була власне в цій Скифії, як про це свідчить і наш найдавніший Літопис.†) З найдавнішого часу були в нас найжвавіші зносини з тими грецькими колоніями, що були по північному березі Чорного моря; ми торгували тоді з цими греками, і самі ці греки часто заходили Дніпром далеко вглиб до нашої землі, про що виразно свідчать

*) *Мальшевский И.*, ст. 8—9.

**) Там само, ст. 50.

***) *Мальшевский*, ст. 50.

†) Див. Лаврент. Літопис, ст. 12 по вид. 1897 р.

нам археологічні знахідки. Навіть надмірні скептики, що не вірять зовсім оповіданню про ап. Андрія, не можуть відкинути того, що ап. Андрій міг проповідувати предкам нашим, бодай тим, що по торгових справах бували в грецьких колоніях на північному березі Чорного моря.

Трудно сказати, як далеко на північ підіймався ап. Андрій. Йому припало проповідувати й скифам, і цілком можливо, що апостол справді плив Дніпром, але — як далеко? Трудно допускати, що Андрій міг побувати навіть у Києві; греки звичайно пливли Дніпром тільки до порогів, до м. Олександрівського, за пороги ж пливсти не відважувалися. Отож, таки не виключається можливість, що ап. Андрій підіймався нашим Дніпром бодай до порогів і бодай тут навчав віри наших предків.

Що віра Христова ширилася й поміж скифами, про це виразно свідчить нам оповідання про трьох мучеників — Інна, Рима й Пінна, що записане в Мिनології імператора Василя II (976—1025 р.) під 20 січня. В цім оповіданні читаємо, що ці мученики були родом «з Скифії, з північної сторони»; вони були учнями ап. Андрія й продовжували навчати скифів і багатьох охрестили; але правитель варварів схватив їх і віддав на муку. Тоді була люта зима, річки позамерзали так, що ними їздили; святих прив'язали до високих полін, що були в воді, і там вони й замерзли.*) Де могла бути така люта зима, щоб аж річки позамерзали? Безумовно, десь далі на північ.***) Отже, як бачимо, ап. Андрій мав навіть своїх учнів поміж скифами.

*) Ив. Малышевский, ст. 10—11; Е. Голубинский, ст. 30—31.

**) Е. Голубинский, ст. 31—32, все таки відносить це до південного Криму.

Все досі сказане переконує нас у тім, що на самій землі українській апостол Андрій був, проповідував тут науку Христову і мав своїх учнів. Цілком можливо, що вже від часу ап. Андрія християнство ніколи й не переводилося в нас, але постійно мало більше чи менше число своїх прихильників. Ось поміж цими давніми християнами й зберігалось оповідання про ап. Андрія, що проповідував у землі скифській. Пізніш, коли число християн збільшилося в нашій землі, коли зносини з греками стали ще жвавішими, тоді в нас почали ширитися й грецькі оповідання про ап. Андрія, і з бігом часу витворилося в нас те оповідання про початок нашої Церкви, що його пізніш вставлено в Літопис.

Коли саме склалось оповідання про прихід до Києва ап. Андрія, і коли його вставлено до Літопису, точно сказати не можемо. Але вже в XI віці пам'ять про ап. Андрія була такою великою, що князь Всеволод р. 1086-го вибудував у Києві церкву на честь ап. Андрія (а р. 1089-го повстала й друга Андріївська церква — в Переяславі).*)

Треба сказати, що на перших порах греки, заволодівши нашою Церквою, таки часом добре їй дошкулювали: верховна церковна влада наша, митрополит тоді все був тільки з греків. Ці греки часто звисока ставилися до нас, лише все грецьке вважали за добре. Звичайно, для патріотично настроєних верств наших це було мало приємне, — і дуже рано в нас проти грецького верховенства підіймався протест, який часом кінчався навіть тим, що митрополитом ставав у нас свій таки українець (напр. митрополити Іларіон та Климент). Греки дуже вели-

*) Є. Голубинський, ст. 25; Малишевський, ст. 30.

чалися, що основоположником їхньої Церкви був сам апостол Андрій. І ось, на мою думку, щоб трохи збити цю грецьку пиху, й повстає в нас уже детальне оповідання про ап. Андрія, — як приходив він до Києва й поблагословив тутешні гори, — цебто, поклав початок нашій Церкві. Ото ж виходило, що ап. Андрій заснував не тільки Церкву Царгородську, але й Українську. Національна гордість була задоволена.

Але в цей час повстали вже тертя між Києвом та Новгородом. Новгород був цілком в ієрархічній залежності від Києва, — єпископа для Новгорода вибирали в Києві й посиляли туди. Це, звичайно, не подобалося Новгороду, і він шукав випадка, щоб звільнитися з-під української влади. Як знаємо, за князя Ізяслава Мстиславовича українці зробили церковну революцію, — обрали собі митрополитом таки свого високоосвіченого Климента, що й був митрополитом майже дев'ять літ (1147—1155). Єпископ новгородський Нифонт не визнав митрополита Климента; а коли р. 1155-го гору взяли таки греки, що скинули Климента, тоді Нифонта нагородили за вірність званням архієпископа, і з того часу Новгородська Церква сама собі вибирала єпископа, а Київ лише благословляв їх.*) Усе це, звичайно, посіяло ворожнечу поміж Києвом та Новгородом.

Як ми бачили, оповідання літописне про приїзд ап. Андрія до Києва має ще й продовження, другу частину — це оповідання про дерев'яні лазні, які ап. Андрій бачив у Новгороді. Ця друга частина дуже мало в'яжеться з першою, і своїм характером є просто насмішка на новгородців, — ось, мовляв,

*) Ів. Малишевський, ст. 31—35.

у нас, українців, був ап. Андрій і поблагословив наші гори, а в вас лише посміявся над вашою парнею в лазнях. І мабуть правдива думка проф. Голубинського, що бачить у цій другій половині оповідання «осміяніє великорусскаго Новгорода», бо наші землі вдавнину любили сміятися одна з одною, і наскладали одна про одну багато всяких насмішливих оповідань та приказок.*) А сварка єп. Нифонта з митр. Климентом до всього цього тільки підлила масла.

Ось усі ці причини могли послужити на те, щоб давній переказ про проповідь у нашій землі ап. Андрія переробити на оповідання про його прихід до Києва, а до того хтось додав ще й памфлета на новгородців.**) Усе це й увійшло до нашого давнього Літопису.

Звичайно, літописне оповідання про ап. Андрія не подобалося новгородцям і взагалі московцям. І ось, десь у XVI віці, за митрополита Макарія повстає нова новгородська редакція цього оповідання. Нове оповідання розказує, що ап. Андрій з-під Києва «пошелъ по Днѣпру вверхъ до Ловати; и пришедъ, благослови мѣсто, идѣже нынѣ Новгородъ, а людіє сѣдяще подлѣ озера Ильменя, и также къ ученикамъ рече, яко будетъ zde градъ великъ и церкви Божественная многи».***) Згадки про лазні вже нема.

*) Історія Церкви, т. I, вид. 2, ст. 25.

**) Мушу тут підкреслити, що автор колись популярної в Україні «Історія Русовъ» приймає цей Новгород за український Новгород Сіверський, куди ап. Андрій попав Десною; див. вид. 1846 р., ст. 4.

***) З Тверського Літопису.

Національна гордість новгородців, хоч пізно, і хоч просто переробленням київського оповідання, проте була задоволена.

Але цього мало. Повсталася нова легенда, й її записано в Степенну Книгу за митр. Макарія; легенда оповідає, що, прибувши до Слов'янської землі, де тепер Новгород, ап. Андрій «пребысть здѣсь нѣкоторое время, проповѣдывалъ Слово Божіе, водрузилъ и оставилъ свой жезлъ въ веси, нарицаемой Грузинѣ».*) Українців тут було побито: в них ап. Андрій поблагословив лише самі-но порожні гори та тільки хреста поставив, а ось у нас, новгородців, проповідував він слово людям, і лишив навіть свого жезла, який і зберігається в Андреївській церкві села Грузина...

Пішли далі. Появилася легенда, що ап. Андрій подорожував по Ладозькому озері, був на одному острові й полишив там свого жезла, а його учні заклали тут Вааламського монастиря...**)

Всі ці легенди глибоко пішли в народ, стали переказами патріотичними, і ними часто послуговувалися там, де треба було зазначити, що Церква наша веде початок від апостольського віку. Так, відомий Арсеній Суханов, під час своєї подорожі по Сходу, і під час своїх диспутів з греками, коли ті настоювали, що треба в усьому слухатися їх, просто відповів їм: «Мы крещеніе пріяли отъ апостола Андрея, когда онъ, по вознесеніи Господа, приде въ Византію и оттуда поїде Чернымъ моремъ до Днѣпра и Днѣпромъ вверхъ до Кіева»... Ще простіш зрозумів ці

*) Малишевський, ст. 37—39.

***) Митроп. Макарій: Історія Русской Церкви, т. I, вид. 3, ст. 195—200.

оповідання цар Іван Грозний. Коли р. 1580-го Грозного нахилив на унію єзуїт Антоній Поссевін, цар відповів йому: «Ми віру свою прийняли на початку християнства, коли Андрій, брат апостола Петра, приходив у ці землі, щоб пройти до Риму. Таким чином ми в Москві прийняли християнство того саме часу, як ви в Італії»...*)

Коли на Москві оповідання про ап. Андрія стали такими популярними, то нема чого й зазначати, що в нас, в Україні, ці оповідання ввесь час були живими, бо ж бодай у південних наших землях таки бував ап. Андрій. За XVI—XVIII віки ці оповідання в нас в Україні надзвичайно ширяться, і думку про те, що ап. Андрій — це основоположник Церкви Української, цю думку знаходимо по всіх більших богословських творах українських. На Київському соборі 1621 р. постановили: «Св. апостол Андрій — це перший архієпископ Костянтинопольський, патріарх вселенський і апостол Український; на Київських горах стояли ноги його, й очі його Україну бачили, а уста благословляли, і насіння віри він у нас насадив... Воїстину Україна нічим не менша від інших східних народів, бо і в ній проповідував апостол».***) А коли р. 1654-го митрополит Київський Сильвестр Косів стрічав московських бояр, він говорив їм, що в особі його вітає бояр св. Андрій Первозванний, що на цім місті провозвістив блиск великої Божої слави.***)

Маємо ще й інші легенди про ап. Андрія; напр.

*) Малишевський, ст. 41.

***) Памятники Врем. Ком., т. I, 264—265; Київ, 1845 р.

***) И. И. Мальшевский, ст. 44.

про стопи ап. Андрія, що відбилися на великім ка-
міні на березі моря коло Херсона; маємо оповідання
про те, що Дніпровий Неяситецький поріг звався
Андріївським, бо тут пробував ап. Андрій, коли про-
ходив до Києва; в Києві й тепер поширені перекази
про Андрієвого хреста, що його поставив на горі сам
апостол, і хреста цього навіть показують у Андріє-
вій Церкві.

І інші народи часом претендують на те, що в них
також перебував ап. Андрій; так, уже в ІХ в. скла-
лося оповідання грузинське, що ап. Андрій пропові-
дував у Грузії; в XVII в. повстала легенда навіть
у Польщі, ніби ап. Андрій проповідував і в них,
бож удавнину до Скифії належали й поляки.*)

Така доля нашого оповідання про ап. Андрія Пер-
возванного, як основоположника Церкви Українсь-
кої. Чи ж справді можна рахувати ап. Андрія садів-
ничим християнства в нас в Україні? Я такої думки,
що можна. Апостол Андрій безумовно був і пропо-
відував на нашій землі, можливо, що плив і на-
шим Дніпром, тільки не знаємо, як високо він пі-
діймався, не знаємо, чи справді побував він у Києві.
Але для визнання Церкви Української Церквою
Первозванною досить і того, що ап. Андрій дійсно
був на нашій землі, дійсно навчав в Україні Слова
Божого.

І ті найперші християни, що їх навернув був до
Христа св. Андрій, уже ніколи не переводилися в
нас в Україні аж до офіційного охрещення її за
Володимира.

*) Е. Голубинскій, ст. 32.

III.

Християнство серед українського народу до князя Володимира.

Коли саме окремі українські племена, що й у давнину жили приблизно на тих самих землях, де й тепер живуть, що жили т. званим родовим устроєм, коли ці наші племена зорганізувалися в правильну державу, цього точно сказати не можемо. Наш давній Літопис, під 862 р., розказує, як до Києва підійшли два Варяги, Аскольд та Дир, і заволоділи Києвом та землею Полян, що платили дань Хозарам. Звичайно, процес перетворення родової та племінної України на державну не відбувся так просто та скоро, як про це пише наш літописець; процес цей мусів бути довгим, мав тривати щонайменше 100—150 років, і не міг відбутися так легко, як то здавалося літописцеві. Українська держава повстала в Києві десь наприкінці VII або на початку VIII-го віку. Перші князі безумовно були своїми, не заходжими чужинцями (народні перекази звать їх Києм, Щеком та Хоривом), але про них ми нічого не знаємо. Взагалі, про початки української державности до половини IX-го століття певних відомостей у нас дуже мале.

Звичайно, з того часу, як повстала більш-менш організована українська держава, вона мусіла в тій чи іншій мірі zareагувати й на християнство, ту нову віру, що поволі, але міцно й невпинно завойовувала Європу та сунула також і на Схід. Коли християнство й до того, як ми бачили, було вже в Україні, то тепер воно починає ширитися тут усе

більше та міцніше. Отож давні перекази оповідають, що вже Аскольд і Дир, князі українські, охрестилися й прийняли до себе навіть єпископа.

Наш Літопис про це розповідає так. Року 866-го пішли Аскольд та Дир на лодках на Грецію й обложили Царгород. Цесар грецький Михаїл якраз вів тоді війну з Сарацинами, і в Царгороді не був. Вернувшись спішно до Царгороду, цесар цілу ніч щиро молився Богові з патріярхом Фотієм у церкві Влахернської Богородиці. Потім патріярх виніс ризу Богородиці й омочив її в морі; і сталося чудо: зараз повстала буря, «безбожних Руси корабля смяте», — кораблі потопилися, і мало з цих українських напасників вернулося додому.*) Так розказує літописець; про хрещення він нічого не каже.

Але про охрещення Русів розказують грецькі джерела. Так, патріярх Фотій у своїм окружнім Листі, в § 35 пише про це так: «І не тільки цей народ (болгари) перше нечестя змінив на віру Христову, але й так звані Русси, що перевищують усіх жорстокістю та скверновбивством; вони поневолили всіх кругом себе, а через це впали в гордість і підняли руки навіть проти Римської держави; але тепер навіть ці Русси перемінили еллинську й нечестиву науку, якої перше держалися, на чисту й непідроблену віру християнську, і з любов'ю стали підданими та друзями нашими, замість грабувати нас і замість мати проти нас зухвалість, що недавно було. І так розгорілося в них бажання та ревність до віри, що

*) За дивне спасіння від нападу, греки почали з того часу величати Богородицю новою піснею: «Взбранной воеводи победительная». Правда, прив'язують цю пісню й до іншого нападу.

прийняли вони єпископа й пастиря, і поважають християн з великою пильністю та усердям».*)

Костянтин Порфиророджений у своїм творі «Василь Македонянин», № 97 розповідає ще докладніш про це найперше охрещення Руссів.

«І народ Руссів, — пише він, — войовничий та безбожний, цар Василь щедрими подарками золота та срібла, та шовкових одеж нахилив до переговорів, уговорив їх охреститися, й зробив так, що вони прийняли архиєпископа, якого поставив патріярх Ігнатій. Коли прибув архиєпископ до цього народу, його добре прийняли. Князь цього народу, скликавши зібрання, радився з старшими, які міцно трималися старої своєї віри. Обмірковуючи свою віру й віру християн, князь питає архиєпископа, чого саме буде їх навчати. Архиєпископ показав їм Євангелію, і розказав про де-які чудеса Спасителя нашого. Русси зараз же відповіли: «Коли й ми не побачимо якогось чуда, а особливо такого, як про юнаків у печі, то зовсім тобі не повіримо й не будемо слухати твоїх слів». Русси настоювали, щоб кинути в огонь Євангелію, — якщо вона не згорить, тоді прийняти хрещення. «І кинули в піч огненну святу Євангелію. Через де-який час, як у печі потухло, знайшли там святу книгу цілою. Побачивши це, здивовані чудом варвари вже без вагання почали хреститися.**)

Так оповідають грецькі джерела про напад та про найперше охрещення Руссів; було це десь року 860-го, як розказує наш літописець. Грецькі пам'ятки нічого не кажуть про Аскольда й Дира, бо ж вони

*) Окружний Лист Фотія видруковано в Зборі листів Фотія, вид. Монтакуція, Лондон, 1651 р., ст. 58.

***) *Е. Голубинскій*: Історія Церкви, т. I, ст. 51—52.

прибули до Києва тільки р. 862-го, отже не могли брати участі в нападі на Царгород; пізніше наш літописець поплутав події, і цей похід переніс на Аскольда та Дира.

Але хто були оті Русси, що все ж таки р. 860-го напали на Царгород, а потім охрестилися? Трудно допустити, щоб це були київські Поляни, бо ж про їх охрещення певне знав би і записав би до Літопису наш літописець, але він про це зовсім мовчить. Дослідники думають (напр. Є. Голубинський), що були це скоріш ті Русси (якесь українське плем'я), що жили по берегах Чорного моря.

Чорне море здавна звалося морем Руським, — певне тому, що жили тут Русси. Ці Русси дуже рано прийняли християнство й мали досить високу культуру; так, коли первоучитель слов'янський Костянтин (Кирило), подорожуючи до Хозар, спинився в Херсоні десь 860-го року, він «обрѣтъ же ту Євангеліє и Псалтырь, русскими письмены писано, и чело-вѣка обрѣтъ, глаголюща тою бесѣдою».*) Знаємо, крім цього, що в Тмутороканських Руссів справді дуже рано був окремий єпископ.**)

Аскольд і Дир 20 років княжили в Києві (862—882), були в зносінах з греками, і безумовно при них почало ширитися в більших розмірах християнство. Про це говорить і те, що на могилі Аскольда якийсь Ольма збудував церкву св. Миколи.

За князя українського Ігоря (913—945) християнство вже значно поширилося як у самому Києві,

*) Дослідники припускають, що ці Євангелія та Псалтир були готські, але це не так.

***) Див. Є. Голубинський, ст. 47—49.

так і по Україні. Ігор під кінець життя свого два рази ходив на греків: в році 941 і в році 944-ім. Для нас особливо цікавий цей другий похід, — Ігор склав з греками р. 944 (а в нашій Літопису догoвoра цього записано під 945 р.) мирового догoвoра, надзвичайно цікавого й важливого для історії християнства в Україні. Догoвoра цього наш літописець записав з оригіналу*), певне слово в слово, а це ще збільшує вагу цього документу.

Посли князя Ігоря склали догoвoра з грецькими царями Романом, Костянтином і Степаном; українська сторона в цій документі ось так клянеться, що буде його виконувати: «А хто з Руської (української) сторони осмілиться порушити цього догoвoра (таку любов), то охрещені («елико ихъ кращенъе прияли суть») нехай приймуть пимсту від Бога Вседержителя та засудження на погибія у цей вік і в вік будучий; а неохрещені щоб не мали помочі ні від Бога, ні від Перуна, щоб щити їх не охороняли, і нехай погинуть від мечів своїх, від стріл і від іншої зброї своєї, і щоб були вони рабами в цей вік і в вік будучий».

В другім місці тут читаємо: «А коли збігця не знайдуть, нехай присягають наші християни руські (українські) по вірі своїй, а не християни — по закону своєму».**)

В кінці цього догoвoру читаємо: «А ми, скільки

*) В Літопису догoвiр цей розпочинається реченням: «Равно другого свѣщанья», — це невдалий переклад грецького традиційного на початку грамот виразу: *ison tou prototyrou*, цебто — згідно з оригіналом, або — відпис з оригіналу. А це показує, що літописець справді подає нам вірну копію цього документу.

***) Літописець по Лаврентієвому списку. Спб. 1897 р., ст. 46—47.

нас в охрещених, клялися церквою святого Іллі «въ сборнѣй» церкві, при чеснім хресті й писанні цьому, клялися берегти все, що тут написано, і нічого не порушити; а хто порушить це з боку нашого, чи князь, чи хто інший, хрещений чи не хрещений, щоб не мали вони помочі від Бога, щоб був той рабом у цей вік і в вік будучий, і нехай буде заколений своєю зброєю. А неохрещена Русь нехай покладе щити свої та мечі на голо, обручі свої й іншу зброю, і нехай клянеться берегти все, про що написано в договорі цім, від Ігоря, від усіх бояр і від усього народу українського («отъ страны Руския»).*)

В кінці літописець наш оповідає, що Ігореві послі вернулися в Київ з послами грецькими; ці грецькі послі мали доглянути, щоб князь та бояри присягли виконувати договора.**)

«На друтий день покликав Ігор послів і прийшов на горбок (холм), де стояв Перун, і поклав зброю свою, щити й золото, і присягнув Ігор і люди його, скільки було поганої Руси; а охрещена Русь присягала в церкві святого Іллі, що над Ручаєм; це була «сборная» церква, бо багато з варягів були християни.***)

Договір Ігоря з греками — це надзвичайно важний документ для історії Української Церкви; це власне, найперший безсумнівний акт про християнство в Україні за перших часів її державного життя.†)

*) Там само, ст. 48.

**) Там само ст. 52.

***) Лаврентіїв Літопис, ст. 52—53.

†) М. Д. Приселков («Очерки по церковно-политической истории...») навіть думає, що Ігор переговорював оце з Візантією про умови заведення ієрархії в Україні, ст. 6. Але це перебільшення.

З документу цього ясно бачимо, що християнство вже надзвичайно широко пішло по Україні, так широко, що тепер з ним уже не ховаються. Ціла партія при княжому дворі була християнською, і то була партія постільки міцна, що князь відкрито мусів визнавати її. Більше того, — князь змушений визнати християн рівноправною стороною навіть у своїм писанім договорі з греками. Ще більше, — охрещена Русь у договорі пишеться першою, а не охрещена згадується другою, а до того про цю неохрещену Русь в акті говориться навіть з певною погордою. Все це не могло статися відразу, для такого стану християнства в Україні мав пройти певний час. У всякому разі, вже на 944 р. (бодай на якийсь час) християнство стало в Україні рівноправною вірою з старою державною українською вірою.

Як знаємо, тривку державність в Україні поклали Русси, чуже плем'я Норманів; ось ці Нормани (жили вони на землях теперішньої Швеції та Норвегії), захопили силою Україну й стали панувати над нею. Князі українські звичайно були з цього зайшлого племені Русь, що свою назву може накиннули й нашій землі (Руссю вдавнину звалася головно теперішня Київщина). На службі в цих князів було дуже багато своїх Норманів чи Варягів, які почували себе тут зовсім як удома. Але дуже скоро всі ці Варяги почали українізуватися, і вже через де-кільки поколінь вони не виглядали в нас чужаками.

Багато Варягів служили в грецькому війську, і багато їх тут і охрестилися; в Царгороді була навіть окрема церква св. Іллі для цих військових Варягів. Але коли Варяги заісіли Україну, коли вони стали тут пануючим класом, то багато військових Норманів потягли з Греції на службу ро своїх, — бож

тут, в Україні, служба в своїх князів оплачувалася ліпше. Звичайно, багато з цих військових Варягів були вже християнами, — і таким чином побільшувався християнський елемент в Україні, а з часом побільшився настільки, що під кінець правління Ігорового християнська партія користувалася вже такою силою, що її визнано було навіть офіційно в державнім акті. Мало того, за прикладом царгородським ці Варяги (про них літописець каже: «мнози бо бѣша Варязи хрестеяне») заснували собі в Києві навіть церкву св. Іллі (десь край Хрещатика, а не на Подолі). Церкву цю Літопис зве «сборною», може парафіяльною, не домовою;*) а коли розуміти цей вираз «сборная» за «соборная» в пізнішому розумінні, то треба було б визнати, що в Києві була тоді не одна церква.

А чи не був християнином сам князь Ігор? Ні, — Літопис виразно каже про нього, що він присягав Перуну. При тодішньому політичному стані Ігор не посмів би відкрито стати християнином. Він був ще досить чужий в Україні, і тому демонструвати тут нову віру він не посмів, — це було б занадто неpolitично. Велика більшість народу міцно трималася тоді своєї споконвічної віри (церква зве її поганством), і не дозволила б, щоб князь її міняв цю віру на іншу. Але в той час християнство вже вперто сунуло на Схід, а з ним була зв'язана й певна культура, значно вища від культури своєї. Бажання пе-

*) В. Пархоменко (в «Извѣстіяхъ» 1913 р., кн. 4, ст. 374—375) назву цієї церкви — св. Іллі — ставить у зв'язок з тодішніми жидівськими впливами, — через Хазар та Тмуторокань; це натягнене пояснення, — простіше пояснювати царгородським впливом, де Варяги мали собі також церкву св. Іллі.

рейняти цю західню, чи грецьку культуру звичайно вело й до прийняття християнства.

І справді, бачимо, що християнство приймають у нас в Україні спершу тільки вищі класи, а до народу воно йде дуже поволі. І нічого неможливого немає в передположенні, що князь Ігор, не маючи змоги з державних поглядів стати відкритим християнином, усе таки був християнином потаємним; цим би й оправдувалася та велика його терпимість, яку він виявляє до християн. Партія християнська в Києві була тоді вже сильною, — а чи ж вона не пошилювала перетягнути на свій бік також і самого князя Ігоря? Жінка Ігорева, княгиня Ольга, що визначалася великим розумом, була вже християнкою, — чи ж вона не могла вговорити й чоловіка свого стати також християнином?

Ото ж, як бачимо, вже за князя Ігоря християнство пустило міцне й широке коріння в нас в Україні.

Першою відкритою християнкою, про яку зберегла нам звістку історія, була княгиня Ольга, жінка Ігорева.

Це була жінка міцної волі й великого розуму; була вона дочкою якогось Варяга. Наш Літопис розповідає, що р. 903-го привели цю Ольгу з Пскова до Ігоря, і вона стала жінкою князя.

Як Ольга могла стати християнкою? Серед Ігоревої дружини, як бачили ми вище, було вже багато християн, часом і дуже впливових, — ось вони й вговорили Ольгу кинути стару віру й стати християнкою. На початку Ольга була християнкою тільки з переконання; охреститися відкрито вона

довго не зважувалась, бо, як жінка князя, а потім (Ігор помер 945 р.), як регентша за малого Святослава, вона мусіла додержуватися віри того народу, на чолі якого стояла; державний політичний розум не дозволяв їй охреститися прилюдно.

Але коли Святослав підріс, і коли правити Україною стали й інші люди, Ольга могла вже й охреститися. І знаємо, що вона й справді так зробила. Але коли вона охрестилася, й де саме, — цього точно не знаємо.

Правда, наш Літопис про все це розповідає докладно. Року 955-го поїхала Ольга до Царгороду, до царя Костянтина; той дивувався її красі та розуму, й захотів оженитися з нею. Але Ольга забажала перше охреститися, і щоб хрещеним батьком її був сам Костянтин. І патріарх її охрестив. Коли ж цар настоював, щоб таки одружитися з Ольгою, та на смішкувато відповіла йому: «Чи ж закон християнський дозволяє батькові одружитися з дочкою?» Обманений Костянтин тільки й відповів на це: «Переклюкала мя єси, Ольго»...*) Отже, як бачимо, Ольга охрестилася в Царгороді, року 955. Про те саме, що Ольга охрестилася в Царгороді, оповідають і де-які інші літописці, як грецькі, так і західні, хоч і подають інші роки хрещення.

Але трудно погодитися з цим простим оповіданням нашого літописця; до того ж оповідання це занадто вже пахне місцевим патріотизмом. Костянтин Порфирорідний, що приймав у себе княгиню Ольгу, написав книжку: «Про звичаї або церемонії Візантійського двору»; в цій книжці він докладно розповідає, як р. 957-го прийнято при дворі княгиню Ольгу, —

*) Лаврентіїв Літопис під р. 955, ст. 59—60.

й ані одним словом нічого не згадує, як вона охрестилася. А коли б Ольга справді охрестилася в Царгороді, чи вже ж би цар ані слова не згадав про це? Мало того, Костянтин описує прибуття княгині Ольги, як уже охрещеної, — з нею прибув навіть її священник Григорій.*) Усе це каже про те, що Ольга не могла охреститися в Царгороді.

Але десь же вона охрестилася. Скоріш треба припустити, що княгиня Ольга охрестилася таки в себе в Києві, бо ж тут, як ми знаємо, було вже досить ґрунту для цього. Їхати за хрещенням аж до далекого Царгороду було зайвим, коли це легко можна було зробити й удома, у своїх власних священників. А до Царгороду Ольга їздила вже християнкою, їздила в якихсь інших державних справах, а може й погостити в грецького царя, який шукав зближення з неспокійною й сильною Україною. І саме хрещення Ольги певніше відбулося десь року 954-го, як про те оповідає нам чернець Яків.

Цей же чернець пише, що Ольга, вернувшись з Царгороду додому «требиця сокруши». Звичайно, це перебільшення, — вона не посміла б зробити цього — понищити ідолів — прилюдно, бо це для народу її було б великим блюзнірством. Але все ж таки Ольга вже проявляла себе відкрито, як християнка; деякі відомості говорять, що вона будувала навіть якісь церкви, — і цьому напевне можна вірити.

Західні літописці оповідають нам, що року 959-го княгиня Ольга посилала на Захід до короля німецького Оттона I якесь посольство. Ці літописці розказують, ніби Олена (так звалася Ольга по хрещенні)

*) Є. Голубинський, ст. 101.

просила собі єпископа та священників. Оттон охоче послав р. 961-го в Україну єпископа Адальберта; але виявилось, що посольство Ольжине приходило «лживо», як скаржить ся західній літописець, бо р. 962-го «вернувся назад єп. Адальберт, бо не мав успіху в тім, за чим його послано, бо бачив працю свою зайвою; як вертався він, деяких товаришів його вбито, а сам він насилу втік».*)

Чого приходило до царя Оттона це Ольжине посольство, — не відомо нам; наш літописець про це ані пари з уст. Літопис Гільдесгеймський (кінця X-го віку) розповідає про це так: «Прийшли до короля Оттона послы Руського народу й просили його, щоб він послав до них одного з своїх єпископів, який показав би їм дорогу правдиву, і говорили, що хотять покинути своє язичтво й прийняти християнську віру. Король послухався, і послав до них єпископа (*fide catholicum*) Адальберта, але вони, як показав кінець справи, в усьому набрехали».**)

Отже, як бачимо, західні літописи виразно говорять, що Ольга посилала до Оттона просити собі єпископа. На цій основі католицькі письменники часом твердять, ніби Ольгу охрестили католики. Але на це нема підстав. Поперше, — в той час ще обидві частині християнства, — Греція й Рим, — не розходилися, а тому для того часу рано ще говорити про католицтво; подруге, — Ольга тоді була вже безумовно охрещеною. Треба думати, що Ольга справді посилала до Оттона посольство в невідомій нам справі, а Оттон, відомий, як завзятий насадитель християнства серед Слов'ян, хотів скористати

*) Є. Голубинський, ст. 103.

**) Там само, ст. 103.

з випадку, і проти бажання Ольги настирливо по-слав таки в Україну свого непрошеного єпископа; але єпископ цей, як розказують літописи, змушений був утікати з України, нічого не зробивши, бо противохристиянський настрій там був ще занадто великий.

Ольга померла р. 969-го в глибокій старості (десь маючи 70—75 років); поховали її як християнку; умираючи, «заповѣдала Ольга не творити тризны над собою, бѣ бо имуци презвитеръ, сей похорони блаженную Ольгу».*) Пізніш княгиню Ольгу канонізовано, але коли саме — не відомо; здається, що в домонгольську добу вона була вже святою.

Певне, ще дуже сильна була стара українська віра, коли син християнських батьків — Ігоря та Ольги, князь Святослав таки не пристав до християнства. Літописець наш розповідає, що княгиня Ольга не раз вговорювала сина свого охреститися, але той і слухати цього не хотів. Часто говорила Ольга синові: «Я, сину мій, пізнала Бога, й радію; коли ти пізнаєш Його, радітимеш». Але Святослав не слухався матері й відповідав: «Як же я один зможу перемінити віру? Таж з того буде сміятися дружина»... А мати настоювала: «Коли ти охреститишся, те саме зроблять і всі»...**)

Але нічого не допомогло; Святослав дуже любив стару свою віру, і не мав найменшої охоти міняти її на нову. Проте й за його правління християнство потроху таки ширилося; у всякому разі, ніякого гоніння на християн Святослав ніколи не підіймав. Лі-

*) Лаврентіїв Літопис, р. 969, ст. 66.

***) Лаврентіїв Літопис під 955 р., ст. 61—62.

тописець свідчить нам, що за Святослава «аще кто хотяше креститися, не браняху, но ругахуся тому».*) Це значить, що за Святослава все-таки перевагу при князі давали не християнам. Лицарю по вдачі, Святославу не сиділося в Києві, постійно бував він у походах, де склав укінці й голову свою, — а чи ж при такому житті мав би він охоту до нової віри, що забороняла якраз ці криваві походи його? В Києві сиділа собі мати Ольга, і тут певне християнство таки ширилося. Але сам князь рішуче й з переконання свого стояв на стороні старої віри; те саме, певне, робило й його найближче оточення, хоч хреститися нікому не заборонялося**), — з охрещеного тільки часом глузували.

Року 972-го загинув князь Святослав від руки Печенігів; на Київський престол сів син його Ярополк; але не надовго, — р. 980-го його вбив брат Володимир і відняв великокняжий престол. Який був стан християнства за Ярополка — нічого певного не знаємо; треба тільки догадуватись, що кн. Ольга виховала сина таким, що він не заважав розвитку й поширенню християнства; у всякому разі стан християнства за Ярополка погіршати не міг.

Ось так розвивалося християнство на початках своїх аж до князя Володимира. Розпочавшись на землях українських, може десь іще в вік апостольський, християнство непереривно було тут аж до часу Володимира. З часу повстання державної орга-

*) Там само ст. 61.

**) М. Д. Приселков: Очерки, проте думає, що Святослав ходив на Болгарію, щоб дістати звідти ієрархію для впорядкування церковних справ у Києві (ст. 15—16); але все життя Святослава само промовляє проти такої думки.

нізації в Україні, особливо коли появилися тут Нормани, християнство шириться все більше та більше, а в Києві бачимо навіть церкву св. Іллі. Правда, треба думати, що християнство ширилося переважно серед вищих українських верств, до низів же воно, певне, ще не доходило, або доходило дуже мало, — простий народ міцно тримався таки старої своєї віри, й міняти її на іншу не мав бажання.

Коли була церква в Києві, то були в ній і Богослуження; але якою мовою? В варязькій церкві в Царгороді Служби правили або мовою грецькою, або мовою готською, яку Варяги розуміли легко. Те саме, звичайно, могло бути й у Києві. Але можна припустити, що коли св. брати Кирило та Мефодій завели іншим слов'янам Богослуження живою тоді слов'янською мовою, то це Богослуження, спорадично, могло достатися й до Києва, коли не під кінець IX-го віку, то вже в X віці. А св. Кирило, як знаємо, заходив і на південь наших земель.

Принесло в Україну це початкове християнство й певну грамотність; так, у договорі з греками з 944 року наказано, щоб українські купці приходили до греків не з самими княжими печатками, а вже з писаними грамотами, в яких про них має бути прописане все потрібне; а коли так, то це значить, що в Україні в той час уміли вже писати.

Християнство сунуло з Заходу на Схід все більше та більше, захоплюючи потроху й Україну. Наші зносини тодішні з Заходом постійно були жвавими, — а вони все показували нам блиск зовнішньої західньої культури, що була міцно зв'язана з християнством. В Україні помалу назрівала думка завести й у себе християнство, а з ним і цю західню культуру; але для цього треба було зломити великий спротив укра-

їнського народу, що міцно стояв за свою батьківську віру. Думка заведення християнства в Україні в другій половині X-го віку стає вже питанням часу, — не було тільки здібної на це людини. Але скоро й людина ця знайшлася, — це був князь Володимир, син того самого Святослава, що так любив ще стару віру батьків своїх.

22. II. 1925. Львів.

II.

ХРЕЩЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ.

I.

Джерела й література.

Величезна подія в житті українського народу — його хрещення за часів князя Володимира Великого в кінці X-го віку, — лишається ще й тепер не в'ясненою в своїх подробицях. Багато писано про велику цю подію, але в більшості вчені дослідники рідко коли погоджувалися в своїх висновках. А це все тому, що про цю найбільшу подію нашої історії, подію, що виразно зазначила дальший напрямок української культури, про цю подію ми маємо дуже мало певних джерел. Сучасники цієї великої події ще не розуміли всієї ваги її, і тому не лишили нам про неї докладних відомостей; а може й лишили — та вони не дійшли до нас: їх понищив час та огонь. Сучасники-сусіди так само не записали нам усіх подробиць нашого хрещення, бо це для них, уже давніше охрещених, не було занадто великою подією, — для них це був нормальний процес християнізації всього тодішнього світу.

Найдавнішу докладну відомість про хрещення українського народу, яку знаходимо в своїй літературі, подає нам наш т. зв. початковий Літопис, пам'ятка початку XII-го віку, що писана була десь більш як по сто роках по охрещенні нашого народу. Цей Літопис (звичайно зветься Літопис Нестора,

але Нестор, певне, не писав його) докладно розповідає про охрещення князя Володимира та українського народу; літописне оповідання стало в нас класичним, — воно довго панувало в нашій науці та літературі, а в школі та серед широкого громадянства панує ще й тепер. Літописне оповідання стало в нас традиційним, якого не можна було займати, не наражаючись на урядові неприємності. Критики цього літописного оповідання в нас не було, — звичайно сліпо вірили всьому, що оповідає нам давній літописець.

І тільки року 1871-го відомий професор Московської Духовної Академії *Євген Євсигн. Голубинський* (в «Журн. Мин. Нар. Пр.» за 1871 р., а потім, року 1880-го в праці: «Исторія Русской Церкви», т. I; друге видання вийшло в 1901 р., в Московських «Чтеніях») піддав літописне оповідання про хрещення українського народу суворій, але чисто науковій критиці; Голубинський непохитно довів, що літописне оповідання — це пізніша вставка до нашого початкового Літопису (таких пізніших вставок у Літопису багато).

Голубинський влучно й науково розбив майже все оповідання літописця, як не згідне з правдою, і замість нього подав своє, оперте головним чином на писаннях двох письменників XI-го віку, що писали за час сина Володимирового — князя Ярослава Мудрого, — мниха Якова («Похвала» князю Володимиру та «Сказаніє» про смерть мучеників Бориса й Гліба) та Нестора («Чтеніє» про страстотерпців Бориса та Гліба); Яків та Нестор жили ближче до Володимира Великого, і тому могли знати події охрещення ліпше за літописця, що писав пізніш.

Всі інші вчені, що пізніш писали про охрещення

українського народу, звичайно або розбивали (не вдало!) твердження Голубинського, або новими даними підпирали його думки. Дуже солідну рецензію на капітальний труд Є. Голубинського дав проф. Київської Духовної Академії *Іван Малишевський* (в «Отчетъ о 24 присужденіи наградъ гр. Уварова», Спб. 1882 р., ст. 19—187), який не тільки підкреслив заслуги Голубинського, але подав і свої думки; в питанні про хрещення Володимира та українського народу Малишевський нерішуче боронить літописне оповідання. Вчений *Василевський* у статті «Русско-византійскіе отрывки» («Журн. Мин. Нар. Пр.», 1876 р., III) подав звістки візантійських та арабських джерел про охрещення. — Року 1883-го вийшла цінна праця барона *В. Р. Розена*: «Императоръ Василій Болгаробойца. Извлеченія изъ лѣтописи Яхъи Антіохійскаго»; додаток до 44 т. «Записок» Академії Наук; для нас цікаве те місце Ях'ї (жив у X—XI в.), де він розказує про оженіння князя Володимира з Анною та про його охрещення; добру рецензію на цю працю дав *Ф. Успенський* в «Журн. Мин. Нар. Пр.» 1884 р., кн. IV, 282—315. — Коротку, але змістову статтю в «Трудах Київ. Акад.» за 1886 р., кн. XI, ст. 587—606 написав *І. Линниченко*: «Современное состояніе вопроса объ обстоятельствахъ крещенія Руси», спиняючись головно на Корсунській справі. — В IX кн. «Київської Старини» за 1887 р. вміщено статтю *П. Л. Лебединцева*: «Когда и гдѣ совершилось крещеніе Кіевлянъ при св. Владимірѣ», де автор невдало боронить літописне оповідання. Проти цієї статті виступив проф. *В. Завитневич*, умістивши в «Трудах Київ. Дух. Академії» за 1888 р., кн. I, ст. 126—152 цінну й солідну статтю: «О мѣстѣ и времени крещенія св. Владиміра

и о годѣ крещенія кїевлянъ». На статтю В. Завитневича подав свої уваги проф. А. Соболевський у «Журн. Мин. Нар. Пр.» 1888 року, кн. VI, ст. 396—403: «Въ какомъ году крестился св. Владимиръ»; Соболевський боронить літописне оповідання, бажаючи розбити всі висновки Завитневича й довести, що Яків та диякон Нестор жили пізніш літописця, а тому їхнім писанням не можна давати більшої віри, як літописцеві. — В І т. своєї «Історії України-Руси», вид. 2, проф. М. Грушевський дав добрий перегляд усієї справи охрещення й подав докладну літературу.

Оце найголовніша література*) для того питання, про яке я хочу розказати в цій своїй статті. Хрещення українського народу — це така важлива подія в українській історії, що про неї мусить трохи ширше знати наше громадянство, яке я й хочу коротко познайомити з головними питаннями цієї події, як їх освітлює сучасна наука.

II.

Стара українська віра.

Ми дуже мало знаємо про стару українську віру, ту віру, якої тримався український народ ще до прийняття християнства. Віру що наше духовенство пізніше згїрдливо назвало «язичеством», поганством. Але судячи по тому, до якої високої етичної культури дійшли в той час, скажемо, Поляни, наші давні предки (напр. обопільні їхні відносини, шанування

*) Дрібнішу літературу читач знайде в згаданих працях, особливо у М. Грушевського.

гостей, спосіб оженіння і т. п.), треба сказати, що стара віра українська не була вже такою «язическою», як її звичайно малюють. На жаль тільки, наука мало зробила, щоб виявити реальніше стару українську віру в її цілості. Причиною цього було те, що прямих джерел для вивчення давньої української віри маємо дуже мало, — це декільки чужоземних звісток, напр. грецьких з VI-го віку по Христі починаючи (найдавніша — звістка грецького історика VI віку Прокопія) та принагідні згадки деяких власних пам'яток. Але зате для вивчення старої української віри маємо бездонне й надзвичайно цінне своє джерело, джерело, що доступне для вивчення й сьогодні, — це залишки колись величного селянського побутового обряду; на жаль, з пункту релігійного цей побут вивчений дуже мало.

Предки наші в дохристиянську добу стикалися з багатьма різними вірами, які помітно відбилися на їх власній вірі; це були: християнство, юдаїзм, іслам і ін. Певне дякуючи цим впливам, уже наші предки дійшли до розуміння одного Бога; а що це справді так, про це виразно свідчить згаданий вище грецький історик VI-го віку по Христі, Прокопій, який пише про наших предків, що вони «визнають владиною всіх єдиного Бога, що посилає блискавку; в жертву Йому приносять корів або іншу жертву». Це був Бог-Сонце або Сварог, батько Даждь-Бога.

Віра наших предків надзвичайно близько стикалася з довколишньою природою, була до неї міцно пристосована й від неї залежала; віра ця відлилася в цікавий релігійний догматичний календар: свята святкувалися залежно від стану природи та від польової чи іншої роботи. Пізніше християнство, що було заведене в нас, мало змінило цей календар, —

християнство надало йому тільки нових рис та нових назов, а сам релігійний круг, зв'язаний з природою та взагалі з оточенням, полишився незмінним аж до нашого часу. Тисячу років християнське духовенство вело завзяту боротьбу проти старої української віри, як проти «язичества», децю з нього справді викорінило, але значна частина старої віри таки лишилася, перебравшись тільки в християнські шати.

Але нова віра — християнство вперто й завзято все сунулась та сунулась по Європі. Християнство не ширилось саме, — воно йшло в парі з культурою грецькою та римською; прийняти християнство тоді визначало те саме, що прийняти й греко-римську культуру. А культура ця була блискуча та приваблива, — до неї горнулися різні народи, як метелики на огонь. З етичного боку християнство, як культ любови, стояло без порівняння вище над усі інші віри, які хоч і визнавали єдиного Бога, але не були пересякнені величною любов'ю до ближнього, як основою життя.

В своїй попередній статті: «Початки християнства серед українського народу» я показав, що християнство почало появлятися в нас ще з найдавнішого часу, десь із I-го віку по Христі. Християнство з часом ширилося в нас усе більше та більше, захоплюючи помалу не тільки інтелігентні круги, але просякаючи й до народніх мас. Християнство своєю наукою любови, своєю догматичною закінченністю безумовно було й назовні вище від простої віри; разом з тим християнство несло з собою греко-римську культуру, несло письменність, чого нам тоді дуже бракувало. Інтелігентні українські верстви (урядники, військові, купці), частенько стрічаючись з людьми цього

греко-римського світу, або пробуваючи в греко-римських землях, переймали не тільки блискучу європейську культуру, але потроху заражувалися й новою вірою, християнством. Християнство вперто сунуло на Схід, і вже в ІХ віці всі сусідні з тодішньою Україною землі (крім Угрів) прийняли цю віру. Князі українські, що стояли на чолі великого та могутнього народу, не жили замкненим життям, не обносили землі своєї неприступною стіною; навпаки, — між Україною та Європою були тоді жваві зносини, і князі наші рано переконалися в потребі й собі перейняти бодай трохи тієї блискучої європейської культури, а це вже саме ставило питання й про потребу прийняття християнства.

III.

Володимир до охрещення.

Князь український Ігор добре вже зрозумів вагу нової віри, і тому, здається, став християнином; так само християнкою стала й жінка його Ольга. Але вони не були християнами активними. Стоючи на чолі народу, що мав свою споконвічну віру, ані Ігор, ані Ольга (спочатку) не відважувалися стати офіційно й відкрито християнами, а тим більше не відважувалися думати про охрещення всього українського народу. Це було б для них і неможливе, і не політичне. Народ міцно тримався своєї споконвічної віри, тієї віри, що сягала найдавніших часів; чи добра, чи зла була ця віра, але її визнавав увесь народ, і то визнавав її не одну вже сотню років. З вірою своєю народ міцно зжився, привик до неї

за багато віків, і не мав особливої охоти міняти її на іншу, хоч би й ліпшу. Чужакам з походження — Ігор та Ольга з походження були не українці, а Нормани, — людям, чужинність яких ще так усі добре пам'ятали, чужакам, хоч би й князям, український народ не дозволив би легковажити свою віру, не кажучи вже про зміну її. Правда, українська інтелігенція здавна потроху тягла таки до християнства, але народ до того не мав діла, — то «справа панська» чи там справа окремих одиниць.

Князь Володимир (народився десь коло 960 р.) ще з дитинства жив у християнському оточенні. Правда, батько його, князь український Святослав, не любив нової віри, бо міцно тримався віри свого народу; але князь цей, що найбільше кохався в військових виправах, мало сидів удома, а більше пробував у любих йому походах; отож Володимира виховала бабуня його Ольга. Вона ж була християнка, і не може бути, щоб ця розумна жінка не прищепила нової віри й малому Володимирові, як вона прищепила його другому внукові своєму, Ярополкові, про що свідчить і наш Літопис. Можуть заперечувати, що коли Ольга не зробила християнином сина свого Святослава, то так само могла не прищепити нової віри й Володимирові; але на це можна вказати на дальше життя цих князів: Святослав кохався собі в походах, а Володимир пізніше дбав про охрещення всієї своєї землі; отже, нахил до тієї чи іншої віри лежав у самій природі цих князів. І підіспи, Володимир не цурався християнства; так, знаємо, що з п'ятох офіційних жінок Володимирових аж чотири були християнки (одна грекиня, одна болгарка і дві чешки). Не може бути, щоб ці жінки-християнки не впливали на князя Володимира; ми ж знає-

мо з історії, що жінки-християнки справді нахилили своїх чоловіків не тільки до зміни віри, але й до охрещення свого народу; пригадаймо хоча б королеву польську Бону (чи Домбровку), чешку з походження, що вговорила свого чоловіка, польського князя Мечислава I, прийняти християнство.

Варяги, що їх так багато було в війську Володимирів, і що займали в нього високі посади, давно були вже християнами; вони, при допомозі жінок Володимирових, могли з добрими наслідками впливати на князя, підкреслюючи йому скрізь вищість християнства й нагадуючи йому про мудру Ольгу, що теж прийняла нову віру.*) Володимир Великий — це справді був великий князь український; він перший князь, що вже по-європейському глибоко зрозумів потреби своєї великої держави. Маючи від природи глибокий державний розум, Володимир з'єднав до купи, в одне ціле, увесь український народ, і його держава була однією з найбільших і найміцніших держав на Сході Європи. Володимир не пурався Європи, — він сам добре бачив, що культурою Європа була таки значно вища за Україну, його державу; він рано переконався, що таки потрібно й самому, разом з народом своїм, пристати до цієї нової культури. В т. зв. Никоновім Літопису (під 1001 роком, але це могло статися й раніше), читаємо, що Володимир посилав послів своїх по різних землях — до Риму, Єрусалиму, в Єгипет і ін. місця, «соглядати земель ихъ и обычаєвъ ихъ»; цебто князь дуже цікавився життям та звичаями в інших землях, досліджував це життя й бажав прище-

*) *И. Мальшевский*: Варяги въ начальной исторіи христіанства въ Кіевѣ, 1887 р.

пити його й своєму народові. В цім відношенні історики справедливо порівнюють князя Володимира з відомим московським царем Петром I, що значно пізніш, наприкінці XVII — поч. XVIII-го віку, при допомозі українців-культуртрегерів, почав так само європеїзувати Московське царство.

Давні наші пам'ятки, з початкового Літопису починаючи, звичайно малюють князя Володимира, як завзятого «язичника». Справді, Володимир був «язичником», — цебто тримався тодішньої віри свого народу. Але ревним язичником Володимир ніколи не був, — він виконував лише традиційно все те, що мав робити, як князь народу. Ревним язичником роблять Володимира наші давні пам'ятки навмисне, — щоб показати наочніш, яким грішним був цей князь до хрещення, а яким праведним став по охрещенні; це звичайний давній трафарет побожних Житій тих людей, що пізніш стають святими.

Давні пам'ятки малюють князя Володимира, як великого, якогось небувалою сластолюбця. Початковий Літопис розповідає, ніби Володимир мав аж 800 наложниць (а Никонів нараховує їх аж 1100: у Вишгороді 300, у Білгороді 300, в Радні 300 і на Берестовім 200); не задовольняючись таким великим гаремом, князь Володимир брав чужих жінок та дівчат і гвалтував їх; навіть жінку брата свого, черницю не пожалів Володимир: «Володимеръ залеже жену братню Грекиню, и бѣ непраздна, отъ нея же родися Святополкъ... прелюбодѣйчичъ бысть убо» (Літопис під 980 р.). Змалювання Володимира такими темними фарбами — це звичайне в наших давніх Житіях перебільшення гріхів «язичника», бо ж навіть хазарський каган мав тільки 25 жінок та 60 наложниць. Але допустімо, що Володимир дійсно

мав десь коло 1000 наложниць, то й це не буде для свого часу особливим гріхом. Річ у тім, що в той час — час постійних воєн та нападів — кожен значний воїн брав собі ту чи іншу кількість рабів, особливо молодих рабинь-наложниць; кожен господар невільниці — чи то військовий, чи купець — у першу чергу жив з нею сам, — такий того часу був звичай; потім, при нагоді, господар продавав своїх невільниць. Отже й Володимир, як князь, легко міг мати цього «живого товару» може й більше 1000, ці невільниці могли бути йому й наложницями, — але все це було таким звичайнісіньким для того часу, а навіть і для пізніших часів... Отже те, що Володимир мав так багато наложниць, це ще не свідчить про його ніби якесь надзвичайне сластолюбство, — це могла бути просто його військова здобич, якою він торгував, по звичаю свого часу.*) А літописець, що чув про цих Володимирових наложниць значно пізніш, міг поплутати невільниць із наложницями, й зробити Володимира якимсь небувалим сластолюбцем.

Так само з перебільшенням малюють Володимира ревним язичником. Але факти на це не вказують, а коли б і вказували, то в цьому ще не було б чогось надзвичайного; — Володимир шанував віру батьків своїх і свого народу; не робити цього, як князь, він не міг; звичайно, як князь, Володимир мусів часто виступати в різних релігійних всенародніх обрядах, робив він це урочисто й публично, і пам'ять про це, певне, довго жила серед його народу; пізніше літописець міг чути про ці урочисті

*) Є. Голубинський: Історія Русской Церкви, т. I, ст. 145—147.

Богослуження, і вже з цього міг уявляти собі Володимира Великого якимсь завзятим язичником. Звичайно, Володимир, як князь, мусів відновляти статуї українських богів («ідоли»), а як князь великого народу, мусів ставити їх величними та дорогими; можливо, що доходило навіть до людських жертв, як про це оповідає літописець (варяги мученики, але літописець не знає їх ймень; пізніші джерела звуть їх Хведором та Іваном). Але це все було звичайним ділом кожного українського князя, що з уряду свого мусів урочисто брати участь у всенародніх релігійних процесіях. Через це робити Володимира якимсь особливо ревним язичником нема підстав.

З дитячих років своїх Володимир був під впливом християн, і тому не міг виховатися завзятим оборонцем старої української віри; пізніше жінки-християнки піддержували в князі його давній нахил до нової віри, до християнства; а те, що Володимир має собі аж чотири офіційних жінки-християнки, саме це вже не говорить про нього, як про завзятого язичника.

Отож, як бачимо, Володимир не був якимсь особливим сластолюбцем і не був занадто ревним прихильником старої віри. Це був князь великого державного розуму, це був розумний та енергійний володар величезної могутньої держави, і вже тому йому постійно доводилося стикатися з представниками різних європейських тодішніх земель. Володимир наче бачив культурну перевагу Заходу над культурою його держави, хоча б перевагу культури зовнішньої чи матеріальної; можливо, що й різні посли європейських держав, що шукали зближення з могутнім українським князем, самі не раз звер-

тали увагу Володимирову на цю вищість європейської культури. Володимир бачив увесь блиск та пишноту грецьких царів, бачив їхню культуру, яка йому дуже імпонувала. Культурний розвиток власної держави, її добробут настирливо говорили Володимирові про те, що він мусить якнайбільше зблизитися з Заходом, з Європою, мусить пересадити в Україну цю європейську культуру. А найпершим ключем для всього цього було одне — християнство, зміна старої віри на нову, охрещення.

І Володимир порішив охреститися.

IV.

Вибір віри за Літописом.

Ніхто ніколи легко не міняє батьківської віри; ніхто не кидає своїх переконань, в яких виховався, безслідно назавсіді. Нову віру приймають або через матеріяльні вигоди, які вона несе неофіту, або через міцне переконання, що нова віра краща. Цих останніх людей другої групи ніколи не було багато, не був таким і князь Володимир, хоч Літопис настирливо підкреслює, що Володимир охрестився з переконання. Гадаю, що Володимир у той час не мав ані потреби, ані охоти аналізувати, котра віра найкраща; він робив, як йому підказував його здоровий державний розум: християнство було надзвичайно корисне для українського народу, бо єднало його до європейської культури, бо єднало до могутньої держави, якою була тоді Греція; і ось ці політичні мотиви примусили князя Володимира прийняти нову віру, християнство, і то саме від Греції, а не кого іншого.

Я розповім тут перше, як про Володимирове охрещення розказує наш Літопис; потім подам критичні замітки на це літописне оповідання, як мало згідне з правдою.

На восьмий рік князювання Володимира, р. 986-го, прочули різні народи, що Володимир хоче змінити свою віру. Першими прийшли до Володимира Болгари (камські), віри Магометової, та й кажуть: «Ти князь мудрий та розумний, але Закона (правдивої віри) не знаєш; прийми-но нашу віру й поклонися Магомету». Володимир запитав: «А яка ж ваша віра?» Болгари відповіли: «Віруємо в Бога, а Магомет наказує нам обрізувати тайні члени, не їсти свинини, не пити вина; а по смерті будемо жити з жінками, — кожному дасть Магомет по 70 прегарних жінок, вибере одну з них найкращу, передасть їй красу всіх, — і вона буде жінкою чоловікові... І на цім світі, — казали Болгари — вільно нам бавитися з жінками; а хто вбогий на цім світі, таким буде й на тім». Володимир любо слухав Болгар, коли вони розповідали йому про жінок; але обрізання та заборона їсти свинину були йому не до вподоби. А про заборону пити вино князь і слухати не хотів, — він на це категорично заявив: «Русі єсть весельє пити, не можем без того бити»...

Слід за камськими Болгарами прийшли Німці*) й сказали: «Послав нас до тебе папа; він наказав нам сказати тобі: земля твоя така сама, як і наша земля, але віра ваша не така, як наша; наша віра — то світло, ми поклоняємось Богові, що створив небо та землю, зорі та місяць, та всяке дихання, а ваші

*) Звичайно, тут під словом «Німці» треба розуміти європейців не Греків; взагалі Римлян, папистів.

боги — то дерево». Володимир запитав їх: «А які ж ваші заповіді?» Римляни відповіли: «Постити по силі, але хто що ні їв би чи ні пив би, то все на славу Божу, як навчає учитель наш Павло». . . Не промовило все це до серця Володимирового, і він сказав папистам: «Вертайтеся собі додому, бо батьки наші не прийняли вашої віри».

Прочули про все це Жиди*), прийшли до Володимира та й кажуть: «Чули ми, що приходили Болгари та християни, пропонуючи тобі свою віру; християни вірують у Того, Кого ми розп'яли, а ми віруємо в єдиного Бога Авраамового, Ісакового та Якового». Володимир запитав їх: «А який ваш Закон?» Йому відповіли: «Обрізуватися, не їсти ані свинини, ані заячини, святкувати суботу».

— А де ваша земля? — питає Володимир.

— В Єрусалимі.

— А чи там вона й тепер? — знову цікавиться князь.

— Ні, — відповідають Жиди. — Розсердився Бог на батьків наших, і за наші гріхи розпорошив нас по різних землях, а нашу землю віддав християнам. . .

Насупився Володимир та й каже на це:

— Чого ж ви інших навчаєте, коли самих вас Бог відцурався та розкидав? Коли б Бог любив вас та вашу віру, то не розпорошив би вас по різних землях. Чи не хочете ви, щоб і з нами сталося те саме?»

Засоромлені Жиди пішли собі геть. . .

Накінець прийшов до Володимира грецький філософ і почав таку розмову: «Чули ми, що прихо-

*) Це Хозари; каган Хозарів ще з половини VIII-го віку прийняв юдаїзм; столиця Хозарів — Ітиль — лежала при гирлі Волги.

дили Болгари й нахиляли тебе прийняти їхню віру; але ж віра їхня зневажає небо та землю, вони прокляті найбільше над усіх людей, бо стали подібними до Содому та Гомори, на яких пустив Господь каміння горюче, щоб потопити їх. Так само день погибелі чекає й цих, як прийде Бог судити землю, — Він погубить усіх, що чинять беззаконня та діють скверну». . . А Болгари «омивають оходи своя і в рот вливають, і по броді мажються, нарічуючи Бохмита; також і жени їх творять ту же скверну, і іно пуще — от совокупленья мужська і женська вкушають»...

Почувши таке, Володимир аж сплюнув та й каже: — Нечисто єсть діло!

А грецький філософ казав далі: «Ще чули ми, що приходили з Риму навчати вас своєї віри, але їхня віра супроти нашої трохи попсована, бо ж вони правлять Службу на опрісноках, яких Бог не заповідав нам, а наказав правити на хлібі. . . Вони цього не роблять, і тому віра їхня не правдива».

Володимир вставив своє:

— Приходили до мене Жиди й казали, що ніби Німці (паписти) та Греки вірують у Того, Кого вони розп'яли. . .

Філософ підтвердив це:

— Так, ми віруємо в Нього, бо пророки наперед писали про Нього: одні — що Бог народиться, другі — що буде Він розп'ятий та похований, але на третій день воскресне й вознесеться на небо. . . А Жиди тих пророків убивали, а інших пилками перетинали. . . Коли ж збулося пророцтво, зійшов Бог на землю, був розп'ятий, а по воскресенні вознісся на небо; чекав Він від Жидів покаяння 46 років; але вони не покаялись, тому послав Бог Римлян на Жидів, і Римляни міста їхні поруйнували, а самих їх розпоро-

шили по різних землях, де вони й досі в неволі...

— Але чого ж сходяв Бог на землю та прийняв таку муку? — питає здивований Володимир.

Філософ охоче відповів:

— Коли хочеш послухати, я розповім тобі все докладно, чого Бог зійшов був на землю.

— Послухаю охоче, — на це Володимир.

І грецький філософ докладно розповідає князеві всю історію Старого та Нового Заповіту, від створення світу аж до вознесення Христового. Володимир уважно все це слухав. В кінці промови своєї філософ каже:

— І призначив Бог день, коли прийде з неба й буде судити живих та мертвих, і кожному заплатить по ділах його: праведникам призначить він царство небесне й красу невимовну, радість безконечну й життя вічне; а грішників засудить на муку безконечну, огненную, та на черв'яка безнастанного...

Сказавши це, філософ показав Володимирі картину, на якій намальований був страшний суд, і показав йому праведників на правім боці, що радісно йшли собі до раю, а на лівім — грішників, засуджених на муку.

Володимир тяжко зідхнув і каже: «Добре цим, що праворуч, і горе тим, ліворуч...

— Коли хочеш бути з праведниками праворуч, — каже філософ, — охрестися...

Князь добре запам'ятав ці слова, але відповів:

— Подожду ще трохи...

Володимир щедро обдарував філософа й відпустив його з честю великою.

На другий рік, р. 987-го, скликав Володимир бояр своїх та мійську старшину, та й каже їм: «Ото приходили до мене Болгари, кажучи: прийми віру нашу;

потім приходили Німці, які також хвалили свою віру; по них приходили Жиди; по всіх прийшли Греки, — вони всі віри гудили, а хвалили тільки свою; багато набалакали вони, розповідаючи від початку світа; гарні оповідання їхні, кожному любо послухати їх... Говорили вони, що й другий світ буде, а хто прийме їхню віру, той ніби, померши, воскресне, і вже ніколи не буде вмирати; а хто вступить до іншої віри, той на тім світі горітиме в огні... Як ви мені розуму прибавите, що мені порадите?»

Бояри та старшина відповіли:

— Знаєш, князю, свого ніхто не гудить, а хвалить; коли хочеш добре вивідати, то маєш в себе мужів: пошли вивідати кожного з них, як вони служать Богові.

Така рада люба була князю та людям. Вибрали 10 чоловіка й послали до Болгар. Оглянувши все, посланці вернулися. Володимир посилає їх до Німців, а звідти до Греків. Ті пішли, послухали церковну Службу в Німців; звідти подалися до Царгороду, й прибули до царя. Цар запитав посланців, чого прибули вони; ті розказали. Довідавшись про все, цар був радий, і велику честь зробив їм того ж дня. А на ранок послав до патріярха, кажучи: «Прийшли Українці (Русь) вивідати віру нашу; накажи прикрасити церкву та служачих (крилос), — сам відправ Службу, щоб побачили Українці славу Бога нашого». Почувши про це, патріярх скликав крилос і наказав правити врочисту Службу. Послів українських повели до церкви й поставили на вигідному місці; показали їм красу церковну, співи та Службу архиерейську. Посли були зачудовані, й хвалили Службу. По Службі царі Василь та Костянтин при-

йняли послів, і відпустили їх додому з честю та багатими подарками.

Коли вернулися послы додому, князь скликав бояр та старшину, і каже:

— Ось вернулися наші послы; послухаймо, що вони бачили. Кажіть!

Послы стали розповідати:

— Ходили ми до Болгар і бачили, як вони моляться в своїх церквах, по їхньому в ропатах: стоять вони без пояса, поклоняться кожний та й сяде, озирається туди й сюди, мов навіжений; нема радости в них, — тільки сум та великий сморід; недобра віра їхня... І прийшли ми до західніх народів і бачили багато Служб їхніх, але краси не бачили в них... І прибули ми до Греків; нас привели туди, де вони служать Богові своєму, і ми не знаємо, чи на небі, чи на землі були ми, — бож нема на землі такого виду, чи такої краси, — не вміємо того сказати; те тільки знаємо, що там Бог пробуває з людьми, і Служба їхня найкраща над Служби всіх земель. А ми не можемо забути краси тієї; як кожна людина, коли спробує солодкого, не приймає потім гіркого, так і нам нема чого тут бути (лишатися при своїй вірі).

Бояри на це додали:

— Коли б лихою була віра грецька, то не прийняли б її баба твоя Ольга, а вона ж була розумнішою над усіх людей.

— Де ж маємо хреститися? — питає Володимир.

— Де тобі любо, — відповіла рада».

Критика літописного оповідання.

Ось так Літопис розповідає про причини хрещення українського народу, так він уявляє собі, чому саме обрано грецьку віру, а не яку іншу. Головна ідея тут — Володимира нахилили охреститися Греки, Володимир порішив хреститися від Греків, бо грецька віра найкраща. Місіонери розповідають Володимирові про свої віри, Володимир, хоч язичник, але орієнтується в цих вірах, як першокласний богослов. Уже все це б'є нам у вічі й піддає сумнів, чи не видумка все це, хоч таке гарне та складне, літописне оповідання.

Ми вже бачили вище, що політично-державні мотиви довели Володимира до думки про охрещення українського народу, довели, бо мусіло так статися. І якраз ці політичні мотиви, а не мотиви якісь догматичні, примусили Володимира прийняти власне віру грецьку. Звичайно, особа Володимира відіграла тут велику ролю; з дитинства знайомий з кращими ідеями християнства, Володимир легше піддавався думці охрестити весь свій народ, цебто приєднати його до європейської культури; а для цього не потрібно було спеціальних релігійних місіонерів, для цього не потрібно було цим місіонерам читати Володимирові довжелезні богословські трактати, — бож трактати ці ледви чи розумів князь-язичник, — усю цю справу, як ми бачили вище, легше й з більшим успіхом робило саме оточення Володимирове, — його жінки-християнки, окремі варяги-християни, а в молодих літах — мудра бабка його Ольга. Великий державний розум Володимирів сам нахилив його ближче

стати до європейської культури, щобто прийняти християнство; релігійних посланців для цього йому не потрібно було.

Першим, хто критично поставився до літописної легенди про охрещення Володимира, був проф. Є. Голубинський: він розбив це літописне оповідання, а замість нього дав своє. Голубинський цілком відкидає легенду про посольства до Володимира й від Володимира, як мало згідні з правдою; докази Голубинський подає: а) логічні — незгідність факту цих посольств із здоровим розумом і б) історичні — незгідність їх з джерелами.

Справді, трудно допустити, щоб мисіонери являлися до Володимира й пропонували йому свою віру так, як про це розповідає Літопис. Психологічно так не могло бути. Хто хоче змінити віру батьків, той не трубить про це цілому світові, — той перше тихо прив'язується до нової віри, віри якоїсь однієї, і вже потім зміна віри наступає сама собою, як результат попереднього переконання, що нова віра йому ліпша. Коли б дійсно до Володимира приходили різні посольства й пропонували йому зміну віри, то це мусіло б викликати великий розголос, і Володимир скоро став би «зрадником» свого народу, бо той не дозволив би йому відкрито й публично говорити про зміну віри. Бож віра ця для народу не була «лиха». Зміна віри, і то тільки в одному напрямі — на грецьке християнство, — підготовлялася в Україні поколіннями, а при Володимирі вона тільки дозріла, стала, з політичних мотивів, невідкладною потребою часу.

Літописне оповідання про присилку мисіонерів до Володимира та послів від Володимира — це пізніша вставка до Початкового Літопису, десь кінця XII або

початку XIII-го віку; через те, що в цім оповіданні занадто вже вихвалюються греки та все грецьке, можна догадуватися, що автором літописного оповідання про охрещення Володимира був якийсь грек, що для того часу цілком можливе, — бо ж того часу було в нас чимало грецького духовенства. Старші наші джерела, — Іларіон, Яків та Нестор (не літописець) ані одним словом не згадують про тих послів, що приходили до Володимира й пропонували йому змінити віру; коли б такі посольства були, про них би мусіли згадати й ці письменники, що подали багато правдивих звісток про князя Володимира. Звичайно, політичні посольства до Володимира прибували не рідко, часом такі, що звертали на себе ширшу увагу; ось ці політичні посольства автор літописної вставки про охрещення міг легко обернути в посольства релігійні.

На повстання нашого літописного оповідання про охрещення могло вплинути також подібне оповідання про те, як Хозари прийняли юдаїзм. До хозарського кагана, що задумав змінити свою віру, являються вчителі: пантеїст, християнин і магометанин; вони говорять перед каганом довгі промови, нахилиючи його кожен на свою віру. Але вчителі християнин та магометанин послалися на жидівство, як на свій початок, тому каган захотів вислухати й учителя жидівського. Являється жид і переконуює таки кагана, що жидівська віра ліпша за всі інші. І Хозари (каган) прийняли юдаїзм. Трапилося це десь у половині VIII-го віку, але саме оповідання про прийняття юдаїзму Хозарами записав у першій половині XII-го віку вчений іспанський жид Юда Галеві. Оповідання це було дуже поширене, й воно

могло вплинути й на наше оповідання про прихід місіонерів до Володимира.

Ті промови, які говорять послы перед Володимиром, певне видумані; хто їх чув і звідки автор їх записав? Чи може хтось ці промови запам'ятав іще від Володимирового часу? Ні, це неможливо, — промови ці склав сам автор оповідання, склав з нарочитою метою: опоганити всі віри, а віру грецьку похвалити. І справді, чи ж можна допустити, щоб болгарський посол сам так гудив свою віру, оповідаючи такі соромні небилиці на неї? Чи можна допустити, не грішучи проти здорового розуму, щоб посол від жидів малював свою віру (початок християнства), як відкинену Богом? Посол від папи майже нічого не говорить; у той час поділу церкви на православну та католицьку ще не було, і Володимирові, власне, й вибирати не було чого; але коли б таки був посол від папи, то він певне сказав би Володимирі промову, не меншу від філософа грецького. Зате грек говорить довжелезну промову й таки переконує Володимира, що грецька віра найліпша; звичайно, говорити таку промову перед язичником — навряд чи потрібно, бо ж усе одно на Володимира більше вплинув малюнок страшного суду, аніж глибокі догматичні міркування, але автору цих промов, певне грекові, треба було конче доказати, що ми, українці, таки вибрали собі віру найкращу.

Що промови місіонерів та послів — це фантазія автора їх, так дивилися на них уже в старовину, і часом їх підроблювали. Так, у XVI віці в Україні т. зв. анти-тринітари склали нового листа до Володимира, ніби від Івана Смери Половлянина. Іван Смера був послом Володимира на Захід, щоб оглянути віри, і пише до князя з Олександрії. Смера завзято нападає на гре-

ків та на їхню віру, й уперто радить Володимирові не приймати грецької віри.*)

Так само не видержує критики посольство Володимира до різних народів для оглядин їхньої віри. Володимирові, могучому князю українському, зовсім не було потреби цікавитися вірою слабеньких тоді камських болгар; так само не було йому потреби приймати жидівську віру, бо політично в той час вона нічого не дала б українському народові. І вже зовсім не можна повірити літописному оповіданню про те, як послы наші були в «Німців», певне в Римі: такі майстрі пишного Богослуження, якими все були римо-католики, могли б, звичайно, урядити таке врочисте Богослуження, яке б нічим не вступило грецькому. Але в цій справі Володимирові ходило не тільки про релігійні справи, — на перший план висовувалися завдання політичні.

VI.

Літописне оповідання про охрещення Володимира.

Де охрестився сам князь Володимир, хто й коли його охрестив — нічого цього точно не знаємо. Я перше розкажу, як про це оповідає Літопис; подаю літописне оповідання в українськiм перекладі.

Наступного року, — каже літописець, — року 988-го (6496) пішов Володимир з військом своїм на Корсунь, місто грецьке. Корсуняни замкнулися в

*) *И. И. Мальшевский*: Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ великому князю Володимиру Св., «Труды Киев. Дух. Акад.», 1876 р.

місті. Володимир став по той бік міста в пристані, на один вистріл від нього; горожани мужно боронили своє місто, а Володимир наседав. Знемоглися люди в місті, а Володимир каже їм: «Коли не здастесь, то стоятиму й понад три роки». Але корсуняни не послухалися; тоді Володимир вирядив своє військо й наказав насипати вала (приспу) під містом. Але коли військо спало, то корсуняни, підкопавши стіну міську, крали насипану землю, носили до себе в місто, й сипали посеред нього. Військо насипало більше, а Володимир стояв.

«І ото один корсунянин, на ім'я Настас, пустив до війська Володимирового стрілу з таким написом: «З колодязів, що за тобою на схід, вода йде по трубі; розкопай і перейми». Почувши це, Володимир звів очі до неба та й каже: «Коли це збудеться, то й сам охрещуся». І тут зараз Володимир наказав копати впоперек труб, і перейняв воду; а люди знемоглися без води й здалися. Тоді Володимир разом з дружиною своєю увійшов до міста.

«І послав Володимир до царів Василя та Костянтина сказати таке: «Я взяв ваше славне місто; прочуваю, що маєте сестру ще дівчину; коли не віддасте її мені, то з вашим містом (Царгородом) зроблю те саме, що з Корсунем». Почувши таке, царі засумували; відповіли вони Володимирові так: «Не пристойно християнам віддавати за язичників; коли охрестишся, то й сестру візьмеш, і царства небесного доступиш, і з нами одновірником будеш; коли ж цього не зробиш, не можемо віддати сестри за тебе». Вислухавши це, Володимир каже послам: «Перекажіть царям, що я охрещуся, бо вже давніше («преже сихъ дній») пізнав вашу віру, і вона мені люба, як і Служба ваша, про що мені оповідали мої по-

сланці». Почувши царі таке, раді були, і вговорили сестру свою, на ім'я Анну, і послали до Володимира переказати: «Охрестися, тоді пошлемо сестру свою до тебе». Володимир відповів: «Нехай охрестять мене ті (священики), що прибудуть разом із сестрою вашою».

«Царі погодилися й послали (до Володимира) сестру свою, а з нею деяких урядників та пресвітерів. Але Анна не хотіла йти...

— Ніби в полон іду, — плакала вона. — Краще б мені вдома померти...

«А брати вговорювали:

— Та ж через тебе Бог наверне українську землю на спасіння, і тим ти вбережеш землю грецьку від лютого війська... Хіба ти не бачиш, скільки зла накоїла Україна грекам? І тепер, коли не підеш, те саме нам зроблять...

«І насилу вговорили сестру. Анна сіла на корабель, попрощалася з ріднею своєю, і з плачем попливла морем. Коли прибула вона до Корсуня, то корсуняни вийшли їй назустріч з поклоном, ввели її до міста й оселили в дворці (въ полаті).

«З Божої волі цього часу захорював Володимир на очі й нічого не бачив. Не знав він, що йому почати, і дуже побивався. А цариця йому переказала:

— Коли хочеш видужати, скоріш охрестися; коли ж не охрестишся, то не відчепиться хвороба.

На це Володимир відповів:

— Коли цьому правда, то справді великий Бог християнський!...

«І Володимир наказав охрестити його. Тоді єпископ Корсунський з царициними священиками, перше огласивши, охрестив Володимира; і як тільки поклав він руку на князя, той зараз став видючим.

Побачивши таке несподіване виздоровлення, Володимир прославив Бога й сказав:

— Аж тепер пізнав я правдивого Бога!

«Бачила все це й дружина Володимирова, і багато з них охрестилося. Охрестився князь у церкві св. Василія*); церква та стоїть посеред Корсуня, на корсунськiм торгу; а Володимирiв двiрець стоїть край церкви й донинi, а двiрець царицин — за вiвтарем. По охрещеннi Володимир оженився з царицею».

Кiнчиться оце лiтописне оповiдання про охрещення Володимира цiкавим зауваженням: «Не знаючи про це, неправдиво говорять, нiби Володимир охрестився в Києвi, а другi кажуть, що в Василевi (Васильковi), а iншi люди оповiдають iнше».

VII.

Де й коли охрестився Володимир.

Ото так розповiдає Лiтопис про причини охрещення Володимира та про мiсце цього охрещення. Причини охрещення ми вже знаємо, — вони не мали нiчого спiльного з тими, про якi розповiдає Лiтопис. Лiтописець (чи автор вставки) був особою духовною, вихованою в певнiм свiтлi, а тому й охрещення Володимирове вiн собi iдеалiзував у релiгiйному дусi, бож i писав вiн про це бiльш як за сто рокiв по подiї (а коли це вставка, що вiрнiше, то бiльш як за двiстi рокiв по охрещеннi).

Де саме охрестився князь Володимир, цього точно вже не знає й сам лiтописець; вiн занотував нам

*) А в Iпатiєвiм Лiтопису — в церквi св. Софiї.

цікаву замітку, що вже в його час люди не знали, де саме охрестився Володимир, бо одні говорили, що в Києві, другі — в Василькові, треті казали інше, а сам літописець розповідає про охрещення в Корсуні.

Де ж справді хрестився Володимир?

Може дійсно в Корсуні, як про те так майстерно розповідає нам Літопис? Ні, місця охрещення Володимира, — що було тайною в час літописця, — ми не знаємо, і ледви чи й знатимемо точно. Чернець Яків, найавторитетніший історик про князя Володимира, в своїй «Похвалі князю Володимирі», XI-го віку, розповідає, що князь Володимир перше охрестився, а вже потім — аж на третє літо по хрещенні — пішов на Корсунь; таким чином літописне оповідання про охрещення в Корсуні падає.*)

Коли така важна подробиця, як місце охрещення Володимира, була вже незнана вдавнину, то треба припустити, що Володимир охрестився тихо й тайно від свого народу. Стоячи на чолі великого народу, Володимир мусів шанувати віру цього народу, мусів шанувати навіть тоді, коли віра ця йому не подобалася. Великий державний розум, який безперечно мав Володимир, не дозволяв йому легковажити вірою народньою, цебто його довір'ям, яке йому так потрібне було для округлення кордонів його могутньої держави. А це все каже, що Володимир охрестився таємно, охрестився від своїх власних священників, яких тоді в Україні трохи було вже; розголосу з свого охрещення Володимир не робив.

Літописець відкидає Київ та Васильків, як місця

*) Сам Володимир переказує грецьким царям з Корсуня, що він уже до того, «прежде сихъ дній», пізнав християнство.

охрещення Володимира; але власне тут, особливо в Києві, найлегче було охреститися Володимирові. Можна брати на увагу й місто Василів (Васильків), — воно могло й назву свою одержати власне від того, що тут охрестився Володимир, якого названо по християнському — Василій (так звався й тодішній грецький цар, будучий швагер Володимирів).

Подається ще одне місце хрещення Володимира — Царгород; російський учений Хв. Успенський (в «Журналі Мин. Нар. Пр.» за 1884 р., кн. IV, ст. 315), проаналізувавши арабські джерела, твердить, ніби Володимир охрестився в Царгороді. Але це твердження мусимо відкинути, бо ж арабські джерела про це точно не говорять; наш Літопис про охрещення в Царгороді навіть не згадує; та й коли б справді Володимир охрестився був у Царгороді, то про це обов'язково записали б грецькі історики, які не могли б проминути мовчанкою такої важливої й для них події; розказують же вони про побут Ольги в Царгороді та про оженіння Володимира з Анною.

Нема також жодних підстав допускати, що Володимир охрестився в Болгарії. Правда, релігійні зносини з болгарами Володимир безумовно мав; болгари охрестилися раніше від нас і, що найважливіше, мали вже богослужбові книжки в перекладі з грецької мови на болгарську, що зробили св. брати Кирило та Мефодій та їх учні; цю болгарську мову (ми її зevamo церковно-слов'янською) ми тоді добре розуміли, а тому й потребували цих книжок. Але думати, що Володимир узяв з Болгарії не тільки богослужбові книжки, але й сам таки охрестився, джерельних підстав на це нема. Замалим народом були тоді болгари, щоб Володимир приймав хрещення від них, — він це міг зробити, коли б хотів, скоріш уже

в могутій Візантії, яка в цім йому ніколи не відмовила б.

Літописне оповідання відносить охрещення Володимира на 988-й рік; але чернець Яків пише, що «по святомъ крещеніи поживе блаженный князь Володимеръ 28 лѣтъ... на третьє лѣто Корсунъ городъ взя», а це вже свідчить, що Володимир охрестився в 987 році (Корсунъ узяв року 989-го). Преп. Нестор у своїм «Чтеніі о житіі Бориса й Гліба» XI-го віку так само каже, що Володимир охрестився в 6495 році, цебто в році 987 від Різдва. Цей 987-й рік тепер і прийнятий в науці, як рік охрещення Володимира.*)

VIII.

Причини Володимирового охрещення.

Чого Володимир ходив брати Корсунъ, літописець цього докладно не розповідає, та й питання такого він собі не ставить. Чернець Яків пояснює завоювання Корсуня тим, що Володимир хотів узяти звідти потрібних йому священників; Володимир, задумавши взяти Корсунъ, ніби молився: «Господи, Боже, Владыко всѣхъ! Сего у Тебе прошу, — даси ми градъ, да пріиму и да приведу люди крестьяны и попы на свою землю, и да научать люди закону крестьянскому». Цей же Яків, як ми бачили, свідчить, що Володимир пішов на Корсунъ на третій рік по охрещенні, цебто року 989-го.

Безумовно, в свідченні Якова можна вбачати велику долю правди. Володимир, охрестившись, по-

*) Проф. А. Соболевський у «Журн. Мин. Нар. Пр.» 1888 р., кн. VI, ст. 399—400 боронить таки літописний рік, 988-й.

троху приходив до переконання, що треба охрестити й увесь український народ; зробити ж цього він не міг без допомоги греків. Володимир добре знав, що то ще не все — охрестити народ, — треба ще завести в себе відповідну церковну ієрархію та поширити освіту, а для цього повинно ввійти з греками в тісніші стосунки. Можливо, що Володимир давніше вже, ще перед своїм охрещенням або зараз по ньому, задумав був, з політичних мотивів, оженитися з якоюсь грецькою царівною. Але приводу для того не було, а грецькі царі поріднитися з «язичником» не хотіли. Та ось привід таки настав.

Причину, чому Володимир пішов на Корсунь, добре вияснив барон Розен (у своїй книжці: «Императоръ Василій Болгаробойца», Спб. 1883 р.); він оголосив друком надзвичайно цікавий Літопис православного грека Ях'ї. Історик Ях'я народився наприкінці 70-х років X віку в Єгипті, був у родстві з патріярхом Олександрійським Євтихієм; десь 1014—1015 р. Ях'я переселився до Антіохії. Ось цей Ях'я й написав цікаві історичні записки, в яких про нашу справу читаємо таке:

«Збунтувався відкрито Варда Фока (проти грецького царя) й оголосив себе царем у середу, в день свята Хреста, 14 вересня 987 року; він заволодів землею греків до Дорилеї й до берегів моря, а війська його дійшли до Хрисополя. Справа Варди стала шкідливою, і цар Василь був заклопотаний нею, бо Варда мав велике військо й брав гору над царем. Багатства царя прийшли до кінця, і нужда примусила його послати до царя Українців (Росів) — а вони вороги його, — щоб просити помочі. Цар український погодився на це. Тоді вони склали між собою договора поріднитися, і цар український оже-

нився з сестрою царя Василя, після того, як цар грецький поставив йому умову, щоб він сам охрестився й увесь народ його земель, — а Українці народ великий. Українці в той час не належали ні до якого закону й не визнавали ніякої віри. Пізніше цар Василь послав цареві українському митрополитів та єпископів, і вони охрестили царя й усіх, хто жив на його землях, а також послав до нього сестру свою, і вона збудувала багато церков на українській землі.

«Коли ж була порішена між ними справа оженіння, прибули українські війська, з'єдналися з військами грецькими царя Василя, і всі разом пішли проти Варди Фоки морем та суходолом, в Хрисопіль. Розбили вони Фоку, і цар Василь заволодів приморським краєм і захопив усі кораблі, що були в руках Фоки». Вкінці Фока був зовсім розбитий і скатований 13 квітня 989 року.*)

Ях'я поплутав порядок подій, але його оповідання дає нам доброго ключа для вияснення, чого саме Володимир ходив на Корсунь. Проф. В. Завитневич ось так собі правдиво уявляє всі ці події на основі писань Ях'ї та черця Якова. «Вересня 14-го 987 року почався бунт Варди Фоки. Як тільки імператор Василь побачив, що власними силами не перемогти йому бунту, він зараз же послав послів до Володимира просити помочі. Володимир погодився допомогти, але поставив умовою видати за нього імператорську сестру, при тому й сам обов'язався хреститися. Щоб прискорити женіння, Володимир тоді ж, цебто того ж 987-го року, охрестився в присутності імператорських послів, що були свідками виконання договору,

*) В. Р. Розенъ: Василій Болгаробойца, ст. 23—25.

може навіть від рук духовника, що був у посольстві. З весною 988 року Володимир поспішив виконати й другу умову договору, цебто послав імператорові в поміч своє військо. Володимир сам провадив своє військо аж до порогів, що зазначив і чернець Яків, кажучи, що «на друге літо по крещеніи Владимиръ къ порогамъ ходи». Отже, український князь виконав умови договору. Минуло літо, минула й зима. Варду Фоку скатували, бунт припинився; але імператор свої умови договору не виконував. Тоді весною наступного 989 року Володимир порішив силою примусити Василя таки виконати те, чого не хотів зробити доброю волею. Володимир іде на Корсунь, по шестимісячній облозі бере його, і, як каже один пам'ятник XV віку, «не распустивъ полковъ, посла Ольга воєводу своего съ Ждеберномъ въ Царьградъ къ царемъ просити за себе сестры ихъ», погрожуючи, «аще ли не дасте, то сотворю граду вашему, якоже и сему створихъ».*) І справа покінчилася тим, що цар Василь таки змушений був виконати свої умови, бо він був тоді знову в дуже критичних обставинах, — піднялося нове повстання, а тут напирали ще й болгари.

Отже, як бачимо, справа була зовсім не такою, як малює нам її традиційне літописне оповідання. Володимир допоміг грецькому цареві (послав йому 6000 війська), а за це мав поріднитися з могутчою Грецією, мав отримати від неї, вже як швагер імператорський, а не як прохач, усе, що йому потрібне було для охрещення українського народу. Володимир, що мав аж занадто й своїх жінок, грецька царівна Анна була потрібна тільки з політичних мір-

*) «Труды Киев. Дух. Акад.» 1888 р., кн. I, ст. 134—135.

кувань. Царівна Анна нічим особливим не виділялася, про якусь більшу красу її джерела нічого не говорять; Анна народилася 13 березня 963 року, цебто вийшла за Володимира в 26 років, — вже досить таки підтоптанною дівою;*) отже ясно, що не сама Анна була причиною походу Володимира на грецький Корсунь.

У Корсуні ж Володимир повінчався відкрито, вже як християнин, з царівною Анною. Переможець і свояк грецького імператора вирішив більше не ховатися з новою вірою, й охрестити всю свою могуту державу.

ІХ.

Охрещення киян.

Наступала найвеличніша пора української давньої історії, — охрещення вже самого українського народу; наступав момент здійснення мрій останніх років князя Володимира. Володимир уже відкрито, по-християнському звичаю, обвінчався з грецькою царівною, відкрито став християнином. Цим кінчалася певна доба в житті князя, що довго надумувався охрестити свій народ і що довго не наважувався відкрито змінити віру свого народу. Але вінчання з Анною надало йому відваги, і Володимир почав поспішати з охрещенням своєї держави.

Про охрещення українського народу наш Літопис розповідає так: Повінчавшись в Корсуні з Анною, «Володимир узяв царицю, Настаса та корсунських священників, з мощами св. Климента та його учня

*) Пригадаймо до того, що на Сході дівчата зріють значно скоріш, як у нас.

Фива, взяв образи та книги, собі на благословення. Поставив церкву в Корсуні на горі, де серед міста ссипали землю, яку крали з валів; церква ця стоїть і донині. Ідучи, взяв два ідоли мідяні і 4 мідяні коні, що й тепер стоять за св. Богородицею, про яких несвідомі люди кажуть, ніби вони мармуряні. На віно цариці Володимир віддав грекам Корсунь, а сам вернувся до Києва.

«Як тільки вернувся, наказав поскидати ідолів, — одних посікти, а других попалити; а Перуна наказав прив'язати коневі до хвоста й тягти його з гори через Боричів до річки, а 12 мужа приставив підпихати його киями. Це робив він не як живому дереву, але на наругу бісові, що таким чином обманював людей, щоб цим прийняв тепер заплату від них. Великий Ти, Господи, і дивні діла Твої! Вчора люди шанували його, а сьогодні насміхаються. Коли тягли Перуна річкою до Дніпра, невірні люди плакали за ним, бо ще не охрестилися. Дотягнувши, вкинули Перуна в Дніпро. А Володимир наказав: «Коли Перун пристане де до берега, відганяйте його, аж поки не мине порогів; тоді лишить його». Мужі робили, що їм наказано. Коли його пустили й перейшов він пороги, вітер викинув його на рінь*), і з того часу названо ту місцевість «Перунова рінь», як зветься вона й донині.

«А по цьому Володимир послав посланців по всьому місту, наказуючи: «Хто не прийде взавтра ранком на річку, — чи багатий він чи вбогий, старець (нищ) чи робітник, — той стане противний

*) Рінь — поширене в Галичині слово; визначає річні камінчики чи річний пісок, або берег, покритий таким піском чи камінчиками; розлога місцевість коло річки, вкрита рінню, це — зарінок.

мені». Чуючи люди таке, весело сходилися, радіючи та кажучи: «Коли б це (охрещення) не було добрим, князь та бояри не прийняли б його». На ранок прибув Володимир з священиками царициними та корсуньськими на Дніпро, а народу прибуло без числа; вони влізли в воду й стояли одні по шию, другі по груди, а молодь з берега, інші тримали дітей; охрещені (свершені) ходили по березі. А священики читали молитви. І була радість на небі та на землі через стільки душ спасених. А диявол ойкав та бідкався: «Горе мені, бож звідси женуть мене! Тут я хотів осістися, бож на цій землі не було науки апостольської, не знали тут Бога; весело було мені з їхньої служби, бо вони служили мені; а тепер оце перемогли мене невігласи, а не апостоли чи мученики; не буду я вже панувати по цих землях»!...

«Як люди охрестилися, то розійшлися по домах своїх. А Володимир радий був, що познав Бога і сам, і люди його; глянувши на небо, він прорік: «Боже, що створив небо та землю! Поглянь на нових людей Своїх, і сподоби їх пізнати Тебе, Бога правдивого, як уже пізнали Тебе землі християнські; зміцни віру в них, щоб була правдивою та непохитною; допоможи й мені, Господи, супроти ворогів моїх, щоб, надіючися на Тебе та на Твою силу, я переміг їхні каверзи». Промовивши це, Володимир наказав рубати та ставити по містах церкви, де стояли ідоли. І поставив він церкву святого Василя на горбку, де стояв був ідол Перуна, й інші, де відправляли («творяху потреби») князь та люди». Так розповідає Літопис.

Як бачимо, Літопис занадто просто уявляє собі охрещення киян. Князь наказав — народ виконав.

А на правду все це відбулося зовсім не так легко та скоро, як уявляє собі літописець. Треба думати, що в Корсуні, по вінчанні Володимира з Анною чи перед тим, охрестилася й частина бояр; частина їх могла охреститися ще й до того, разом з Володимиром; про це каже й Літопис, — бо кияни говорили про охрещення: «Аще бы се не добро было, не бы сего князь *и* бояре приняли», — отже бояри охрестилися раніше народу.

Повінчавшись, Володимир узяв потрібних йому священників і прибув до Києва. Тут, звичайно, не відразу він почав хрестити свій народ, — треба було перше добре його підготувати, а це була зовсім не легка справа: своїх священників було не багато, а священники грецькі не розуміли нашої мови, а тому їхня поміч не могла бути скорою. Треба думати, що підготовка народу тяглася досить довго, — за діло стали, певне, не тільки свої священники, але й усі християни, що були тоді в Києві; священники-греки були, так би сказати, інструкторами охрещення.

Не треба думати, що народ легко покинув свою батьківську віру; і даремно силиться літописець переконати нас, що народ хрестився з радістю. Володимир вернувся з походу на Корсунь славним переможцем, на чолі вірної армії, вернувся з жінкою — грецькою царівною, став свояком самого наймогутнішого в світі грецького імператора. Авторитет князя Володимира піднявся до небувалої висоти, — і тому князь і осмілився покласти свою важку руку на стару віру підвладного йому народу, осмілився порушити народню святиню. Частина народу, найменше відпорна, послухалася князя й пішла хреститися, але не мала частина таки наказу цього не послухала й охреститись не схотіла; навіть не схильний до

української старої віри автор оповідання про охрещення не зміг сховати того, що коли тягнули Перуна, «плакахуся єго невѣрніи людѣ». Звичайно, в великім місті не легко було сховатися від охрещення, а разом із тим і від кари могутого князя, але хрещення й киян не могло відбутися так спокійненько, як то уявляє собі літописець по сто-двісті роках по тому.

Літописець роком охрещення киян вважає 988-й, але цього року прийняти не можна. Володимир узяв Корсунь в 989 році (так свідчать і грецькі джерела) і мав по тому дуже багато різної роботи, так що охрещення киян могло відбутися десь уже року 990, влітку, бо народ стояв по шию в воді, — в холодну воду по шию народ навряд чи поліз би навіть з наказу хоч би й князя.

Де саме хрестилися кияни, трудно сказати; літописець каже, ніби в Дніпрі, але інші джерела називають річку Почайну, а Синописис XVII в. Інокентія Гізеля місцем охрещення зве Хрещатик. Охрещення зробили самі тільки священники, — єпископів тоді ще не було, — вони прибули через рік, року 991-го.

Х.

Охрещення України.

Отак відбулося хрещення киян. Але охрестити киян — це не значить охрестити українську землю: держава Володимирова була дуже велика, а тому й роботи для охрещення всього українського народу було надзвичайно багато, — це була робота не для одного покоління людей.

Літопис, звичайно, досить просто уявляє собі всю цю роботу. По охрещенні киян — коротко каже літописець — «почав Володимир ставити по містах церкви та священників, та зганяти (приводити) людей на охрещення по всіх містах та селах». Звичайно було це зовсім не так просто: не легко було охрестити киян, де багато було інтелігенції, що здавна тягла до християнства; але охрестити всю іншу Україну, особливо сільську, — то був уже труд непосильний для одної людини, хоча б і такої рішучої, яким був князь Володимир. Отож треба думати, що хрещення позакиївської України розтяглося не на один десяток літ; нову віру таки густо полито кров'ю українського народу, що боронив батьківську віру.

В першу чергу Володимирові потрібна була церковна ієрархія, — митрополит та єпископи, щоб вони вже зайнялися охрещенням великої Володимирової держави. Володимир просив собі ієрархію з Греції, але греки не поспішали присилати її; митрополит з єпископами прибув десь уже аж по охрещенні киян, про що Літопис розповідає так: «Въ лѣто 6499 (991) крестився Володимеръ и взя у Фотія патріарха у царьградскаго перваго митрополита Кієву, Леона и Новгороду єпископа (виправлено на «архієпискупа») Якима Корсунянина».

Священників Володимир міг набрати собі ще до прибуття вищого грецького духовенства, — князь міг скористати послугами інших народів, що були охрещені греками. В першу чергу це були болгари, від яких Володимир узяв богослужбові книжки; звичайно, він міг узяти звідси й священників, тим більше, що болгари легко могли порозуміватися з українцями. Треба звернути увагу ще на ролю закар-

патських українців (у північно-східній Угорщині), що прийняли грецьке християнство за сто років перед нами, — Володимир добре знав про них, і міг також узяти собі й звідси потрібних йому священників, що говорили мовою, дуже подібною до мови киян.*) Але самі священники не могли зайнятися справою охрещення всього українського народу, — цю справу розпочали вже на більшу руку з прибуттям грецької ієрархії, цебто по 991 році.

Прибувши, єпископи в першу чергу мали подбати про висвячення духовенства, — священників; звичайно, кандидатів на священників було зовсім не багато, а тому мало було й священників. Через це треба думати, що охрещення України йшло дуже поволі, бо ж і єпископи-греки потребували часу, щоб навчитися сяк-так української мови, мови того народу, який вони хотіли освічувати.

Християнство поволі ширилося з Києва, і в першу чергу по полянській землі. В Києві, як у столиці України, засів митрополит, грек Леон, а до всіх інших більших міст, що були центрами окремих земель, з яких складалася держава Володимира, послано єпископів. Єпископів послано в такі міста: Новгород, Чернігів, Ростов, Володимир Волинський, Білгород, Турів, Полоцьк, Тмуторокань, а може й ув інші міста. Ось чому в списку святих цих місцевостей на початку подаються українці.

Володимир прожив по охрещенні киян ще 25 років († 1015 р.), і час цей він ужив головно на охрещення та на освіту корінної України. В більших містах, центрах окремих земель, Володимир садовив на управління своїх дітей, і вони й ширили християн-

*) Є. Голубинський: Історія Церкви, I, ст. 167—168.

ство; де не сиділи діти Володимирові (а в 990 році вони були ще малими), там правили Володимирові посадники та бояри, і вони теж потроху хрестили людей. Звичайно, де міг, там Володимир і сам наглядав, щоб охрещення його народу відбувалося скоріш.

Першими охрестилися українські землі Володимирової держави, а головню — більші міста, бо села та міста, далші від Києва, приймали нову віру дуже неохоче; треба думати, що для сіл і священників не хватало, бо на початку було їх занадто мало. За життя Володимирового охрестилися певне всі більші міста в Україні, а почасти й села; але на села ця християнізація за той час пішла дуже мало.

Зайнявся Володимир також і охрещенням північних земель своєї держави, тих земель, що пізніше склали Московське князівство. Тут християнство ширилося дуже поволі, ширилося млявіш, як у корінній Україні. Року 991-го Володимир послав до Новгороду першого єпископа — Якіма Корсунянина, і той довго жив у неохрещенім місті, готуючи новгородців до нової віри; коли власне охрестився Новгород, не знаємо. Хрещення відбулося тут силою й густо полите кров'ю, про що й приповідка склалася за новгородців: «Путята (тисяцький) хрестив їх мечем, а Добриня (посадник) — огнем». Так само хрестилися й інші північні землі Володимирової держави, а певне й деякі свої...

ХІ.

Князь Володимир по охрещенні.

Праця Володимира була епохальна в житті українського народу, за що князя цього й названо Ве-

ликим. Це справді був великий реформатор свого часу, який міцною рукою своєю повів Україну на Захід і прищепив їй західню культуру. Християнство ширилося з Заходу на Схід поволі, але рішуче, не маючи для себе фізичних перепон; до нас воно прийшло найпізніше, бо ми були найдалше на Схід; так само, напр., пізніше ширилася з Європи величезна культурна сила — друкарство.

Ставши християнином, Володимир, як каже наш Літопис, зовсім змінив своє життя, і став ревним християнином; але він остався щедрим та веселим, щотижня справляв собі гулянки: «По вся недѣли — каже літописець — устави на дворѣ въ гридьницѣ пирѣ творити и приходити боляромѣ, и гридемѣ, и соцькимѣ, и десятьскимѣ, и нарочитымѣ мужемѣ при князи и безѣ князя; бываше множество отъ мясѣ, отъ скота и отъ звѣрины, бѣше бо изобилью отъ всего». До хорих та бідних Володимир став надзвичайно милостивим; про це літописець оповідає: «Повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворѣ княжѣ и взимати всяку потребу — питъе и яденъе и отъ скотъницѣ (казни) кунами (грѣшми). Устрои же и се, рекѣ, яко «немоцни и больни не могутъ долѣсти двора моего», повелѣ пристроити кола (вози) и складаше хлѣбы, мяса, рыбы, овоць разноличный, медѣ въ бчелкахѣ, а въ другихѣ квасѣ, возити по городу, выпрашающимѣ: кдѣ больній и нищѣ, не могутъ ходити? тѣмѣ раздаваху на потребу». Звичайно, це вже перебільшення, як перебільшенням було в літописця й нагромадження найрізніших великих гріхів на Володимира, — літописцеві, духівнику з виховання, хотілося за всяку ціну показати, як християнство змінило князя язичника.

Охрестивши киян, Володимир зараз же закладає

й школи в себе, — він набирає дітей («нарочитые чади») своїх бояр та ліпших горожан і наказує їх учити; цим Володимир поклав у нас початок шкільної справи, бо хотів мати в своїй державі освічених робітників. Думати, що це він так готував будучих священиків, не можна, бо для цього не потрібно було забирати дітей боярських, та й взагалі дітей, — бо ж з них довго довелось б чекати священиків. Але певне Володимир таки закладав якісь школи для підготовки священиків, бо їх йому потрібно було багато. Необхідні книжки як для церков, так і для шкіл доставали з Болгарії.

Зараз же по охрещенні Киян Володимир почав ставити в Києві величну церкву, — це була єдина на той час камінна церква, яку й закінчив 996 року. Це була Успенська церква, відома в нас під назвою Десятинної, бо Володимир дав на неї десятину прибутків. Церква ця стала символом перемоги християнства над старою вірою — її поставлено на тому холмі, де до того стояв ідол Перуна.

По охрещенні (в 987 р.) Володимир жив іще 28 років, і помер 15 липня 1015 р., проживши десь 55 чи 56 років. Поховали князя в Десятинній церкві, поруч з гробом жінки його Анни, що померла в 1011 році.*) Пізніше князя Володимира зараховано, за його величезне діло, до числа святих. Але коли саме сталася канонізація Володимира, точно не знаємо,

*) Під час Татарщини 1240 р. мощі кн. Володимира лишилися під руїнами Десятинної церкви, і тут пробули аж до XVII в., до митрополита Петра Могили, який р. 1635-го знайшов ці мощі й пізніше переніс їх до Софійського собору. Голова кн. Володимира була в Печерській Успенській Церкві, а щелепи — в Московському Успенському соборі (їх подарував р. 1640-го Петро Могила цареві Михайлу Хведоровичу).

— певне, десь зараз по 1240 р. Щедрі та шумні гулянки Володимирові довго жили в пам'яті народній, і вони були причиною такої пізньої його канонізації; в Літопису князя Володимира названо святим уперше тільки під 1254 роком.

XII.

Християнство за князя Ярослава.

Володимир не закінчив і половини тієї величної праці, яку він поклав собі, як мету свого життя. За князя Володимира охрещено головним чином тільки корінну Україну, та й то не всю, а переважно великі міста та більш доступні села. Велика частина України за Володимира таки ще охрещена не була; не була охрещена в більшості також і та північна частина Володимирової держави, разом з іншими іногородцями, яка пізніше склала Московське князівство. Священиків так само Володимир не встиг підготувати в потрібному числі.

Але скоро по смерті Володимира Великого таки знайшлася людина, що взялася достойно докінчувати величну справу європеїзування України, — це був син Володимирів, Ярослав (1019—1054), якого прозвано Мудрим. Ярослав докінчував, правильніше сказати — закріплював працю свого великого батька. Літописець правильно оцінює працю Ярослава в порівнянні з працею його батька: «Яко же бо се нѣкто землю розотреть, другій же насѣеть, тако и сей (Ярослав): отець бо его Володимер взора и умягчи, рекше крещеніємъ просвѣтивъ, сей же насѣя книжными словесы сердца вѣрныхъ людій».

Історія лишила нам мало звісток, що саме робив Ярослав для охрещення тієї частини України, яка ще тоді не була охрещена; певне, він поглиблював християнство, несучи його потроху й на села, в глухі кутки своєї держави. Але головну свою увагу Ярослав звернув на поширення освіти серед українського народу.

Освітою тоді Україна не пишалася. Князь Володимир поклав міцні підвалини для цієї освіти, скерував її на європейські шляхи. Цю ж справу, але вже в більшому розмірі, продовжував і Ярослав. В першу чергу він засновував школи, де вчилися діти визначних людей, — бояр та купців, тодішньої української інтелігенції. Частина цих вихованців могла йти пізніше й на священиків, але певне менша частина: кадри священиків готувалися головню з рядів низової інтелігенції та селянства, для чого були й окремі школи при дворах єпископських, під їх оком та керуванням. Ото ж число священиків за Ярослава значно побільшилося, і вже вони поширювали християнство й серед низів українського народу.

Літопис нам розказує, що Ярослав звернув окремо свою увагу на виготовлення так потрібних для народу книжок. Друкування тоді ще не знали (його винайшли тільки в половині XV-го віку), книжки були писаними, а через те дорогими, бо для їх виготовлення треба було затрачати багато часу; та й паперу тоді ще не було, — писали на відповідно виготовленій телячій шкурі, що звалася пергамін (бо з мало-азійського міста Пергаму). Отже, через те книжок в Україні було мало; а між тим церкви множилися й конче потребували книжок. Богослужбові книжки в Україні появилися певне ще до Володи-

мира, появилися ще в IX віці; зараз же, як ці книжки появилися по праці св. братів Кирила та Мефодія, їх зараз же спроваджувала собі та християнська громада, яка була в той час у Києві. За час Володимира цих книжок стало вже значно більше, але їх усе не хватало для тодішніх церков. Спроводжували ці книжки звичайно з Болгарії, де християнство прищепилося раніш, як у нас. Книжки були писані болгарською мовою, але мову цю тоді ще добре розуміли й в Україні; читали ці книжки вже тоді з своєю українською вимовою.

Книжки були головною підвалиною поширення християнства та освіти, а тому князь Ярослав почав збирати ці книжки в такому числі, щоб їх вистачило на всі церкви. Літопис про це розказує так: «И собра (Ярослав) писцы многы и прекладаше отъ Грекъ на словѣньское письмо; и списаша книги многы. . . Многы написавъ, положи въ святій Софѣи, церкви, юже созда самъ». Отже це свідчить, що Ярослав перший заклав уже державну Бібліотеку при храмі св. Софії в Києві. Він зібрав потрібне число перекладачів, — це були почасти греки, що вже добре знали церковну мову, почасти свої вихованці, а почасти може й болгари. Легче було зібрати потрібне число писців, з тих таки людей. От ці перекладачі та писці й виготовляли потрібні богослужбові книжки, що розходилися по всій Україні, і з яких складалася й Бібліотека. Звичайно, в той час були вже переписувачі й по інших містах України, і вони також готували (списували) богослужбові книжки. Ярослав зібрав у Києві багато потрібних перекладів, і тут же головно готувалися й списки з них. Ось ця освітня праця Ярославова й стала головною працею його життя.

Звичайно, піклувався Ярослав і про збудування потрібного числа церков; у самому Києві він вибудував величний храм Софії (мудрости Божої), — найбільшу церкву в Україні, а коло неї два манастирі, — Георгіївський мужеський (Ярослава при хрещені названо Георгієм) та Ірининський жіночий (жінка князя звалася Іриною).

ХІІІ.

Охрещення північних земель.

Наступники кн. Володимира діяльно зайнялися охрещенням північних своїх земель (що пізніше склали Московське князівство), де було багато також і інородців, цебто не слов'ян з походження. Християнізація цих земель ішла дуже поволі й розтяглася на довгі часи. Так, до Ростовської землі Володимир послав єпископа Хведора, але той не міг охрестити тутешнього народу; нічого не вдіяв тут і другий єпископ, Іларіон; є навіть звістка, ніби єпископи ці змушені були втікати з своїх епархій.*) І тільки 3-й єпископ, Леонтій († 1077 р.) охрестив таки ростовців, — він покинув старих, бо нічого з ними не міг вдіяти, і попильнував охрестити дітей, за що батьки мало не вбили єпископа. Це зразок, як ширилося тоді християнство по-за Києвом. Єп. Леонтій, що походить з Києво-Печерських ченців, був канонізований в 1164 р.; пам'ять його 23-го травня.

Києву, взагалі Україні, випала велична історична роля охрестити всі північні землі держави Володи-

*) Є. Голубинський, т. I., ст. 200.

мира та Ярослава, цебто ті землі, що склали пізніше Московське князівство. Цю історичну ролю України звичайно недоцінюють або й зовсім замовчують російські історики; але ми не можемо не звернути уваги на те, що світ нової віри Христової пішов на північ від Києва, з України, і Церква Українська, Церква Первозванна, — бо заснував її ще апостол Андрій Первозванний, — по праву мусить зватися матір'ю Церкви Московської. Як я вище казав, у списках перших святих московських країв багато українців.

Неслов'янських народів у державі Володимира та Ярослава було досить, — це були: величезна земля Ростовська з Білозір'ям, де жили тоді Меря та Весь, та земля Муромська, яку замешкувала Мурома. Сюди треба віднести також землі В'ятичів та Радимичів, що були плем'я лясського, з якими нам усе було багато клопоту. Ось цих земель, з поглядів політичних, щоб їх не дратувати, Володимир не хотів хрестити силою, — народи ці швидко рушилися, а тим самим приставали й до християнства. Але, звичайно, на охрещення всіх цих земель пішло дуже багато праці, і сам процес бодай зовнішньої християнізації їх розтягнувся на століття. Так поволі були охрещені (на зразок охрещення землі Ростовської) землі Муромська, Рязанська, В'ятицька, Радимицька й ін. подібні. Україна свою культурну місію таки виконала, й перенесла християнство й на північ. Цього російський народ не мусить забувати Україні.

XIV.

Як ширили християнство.

У нас звичайно прийнято думати, ніби християнство легенько заводилося собі серед українського народу. Справа була ніби так, що князь Володимир приказав охреститись, а вдячний народ зараз же відцурався віри батьків своїх, зрадив цій вірі — і прийняв християнство.

На правду ж справа відбувалася зовсім не так. Мирного прийняття християнства не було, народ завзято боронив свою віру, скрізь були бунти, й часто доводилося хрестити народ у власній крові його, доводилося хрестити його огнем та мечем. Володимир Великий проголосив християнство державною вірою, а віру попередню, «язицтво», заборонив. Але ж ми всі добре знаємо, що від оголошення закону до його проведення в життя — дорога не мала.

Християнство певне не трудно ширилося поміж вищими верствами в державі, поміж інтелігенцією, — вона скрізь найбільше схильна до культури, не боїться добрих новин. Але цього зовсім не можна сказати про загальний народ, — він усе й скрізь консервативний, він міцно держиться споконвічної віри своєї і не терпить ніяких новин. Ось цей загальний народ навіть у Києві не хотів хреститися, й голосно плакав, коли тягли Перуна. Але в Києві Володимир мав наємне вірне військо, а тому крикунів проти нової віри легко могли відправляти в Дніпро за Перуном; багато люду повтікало в глухі місця, багато поховалося, а ще більше — сиділо мовчки, не вико-

нуючи нової віри (бо й не вміло), тільки викупавшись у Дніпрі. . .

По-за Києвом справа була вже зовсім не легкою, — коли приходило військо для охрещення, народ утікав і ховався по лісах, яких тоді було досить; а кого урядники встигли таки схопити й охрестити, той все одно тримався старої віри в загальному морі її, коли відходило військо. . . А з насильного охрещення не робив собі клопоту.

Стара українська віра своїми представниками перед Богом мала так званих волхвів. Волхвів було в нас дуже багато; хоч і не були вони власне класом жерців — бо й кожен старший у родині виконував у нас обов'язки жерця, — але все таки, як слуги свого бога, мали волхви великий вплив на народ. Ось ці наші волхви й завзялися боронити стару віру перед загрозою нового християнства. Волхви були з простого народу, жили разом із ним, а тому їхня агітація проти християнства була сильна та реальна. Це через них наш народ так уперто та довго боронив свою стару віру, а почасти доніс її й донині. Волхви залякували народ усякими карами зневажених старих богів, і тому народ був пасивний до нової віри. Звичайно, державна влада вела гостру боротьбу власне з цими волхвами, ловила їх і катувала немилосердно.

Старі джерела наші, головню Літописи, не люблять розповідати про боротьбу народу проти християнства, — вони звичайно малюють, що народ із радістю приймав нову віру, охоче зраджуючи старій. Але час від часу прориваються й у них вістки про цю запеклу боротьбу. Так, у Літопису під 1071 роком читаємо, що в Києві появилася волхв, який по-

чав голосно проповідувати, що на п'ятий рік потече Дніпро назад, і що землі пересунуться: грецька стане на місце української, а українська на місце грецької. Волхв наробив таки клопоту: «нев'їгласи послушаху єго — розказує літописець, — в'їрніи же см'їяхуся, глаголюще: б'їс'ь тобою играєть на пагубу тебе». Розуміти це треба певне так, що волхв проповідував кару на українську землю за зневаження віри батьків своїх. Але уряд не дав волхву довго каламутити, — він «в'ї єдину ноць был'ь без'ь в'їсти», цебто уряд просто скатував його на смерть.

Дуже цікавий випадок з волхвом трапився в Новгороді за князя Гліба Святославовича (1074—1078). Тут появився волхв і ганьбив віру християнську. Новгородці були тоді ще тільки номінально християнами, а тому народ відразу став за волхва й хотів убити свого єпископа. Становище було надзвичайно грізне та трагічне. Єпископ прибрався в ризи, взяв хреста й вийшов до народу, бажаючи його заспокоїти. Він сказав до розхвильованого народу: «Хто хоче вірити волхву, йди за ним, а хто вірує в Христа, нехай той іде до хреста». . . Минута настала грізна: «увесь народ, з великим заколотом», пішов до волхва, а за єпископом пішов тільки сам князь із дружиною. . .

Становище врятував проте сам князь Гліб. Він сміло підійшов до волхва й запитав його:

— Чи ти знаєш, що буде в'їзавтра зранку та вдень до вечора?

— Все знаю, — відповів волхв.

— А чи знаєш, що буде сьогодні? — знову питає князь.

— Вчиню дивні діла, — гостро відказав волхв.

При цих словах князь вихопив сокиру, що була схована під полою, й розсік волхва надвоє. Народ налякався й розійшовся...

Це характерна картина «мирного» насадження християнства...

Року 1091-го, каже літописець, — появився волхв у Ростові; але зараз був схоплений і скатований...

Ось так ширилося християнство серед українського народу та серед народу московського. Приклади ці не були, власне, винятками — так було скрізь, може менше в Україні, більше на Півночі. Муромці вбили княжича Михайла, й нізащо не хотіли приймати християнства.*) В'ятичи в половині XII-го віку вбили черця Печерського Кукшу, що проповідував їм християнство.**)

Отож, як бачимо, на початку не було мирного поширення християнства, — його ширили огнем та мечем. І зусиллями де-кількох віків християнство таки поширили серед українського народу. Але поширили головню номінально та зовнішню, — народ таки лишався при своїй батьківській вірі, рахуючи християнство вірою тільки панською. А пізніш, коли народ наш до певної міри таки засвоїв собі головні основи християнства, він проте не кинув і старої своєї віри, особливо дрібніших рис її, — і витворив цікаве особливе двоєвір'я: мішанину християнства з своєю давньою вірою, останки якої ще й сьогодні скрізь знаходимо в нашого народу, особливо по глухих закутках.

*) Є. Голубинський, ст. 206. Зарахований до сонму святих, пам'ять 21 травня.

***) Там само, ст. 208. Зарахований до сонму святих, пам'ять 27 серпня.

XV.

Україна охрестилася тільки в грецькому обряді.

Християнство серед слов'янських народів на перших порах ширилося виключно в грецькому обряді. Чехи й поляки на початку, в ІХ віці, прийняли християнство від греків, Служби Божі правили по грецькому обряду й по слов'янських книжках, перекладах св. братів Кирила й Мефодія та їх учнів. І тільки пізніш, латинська навала знищила в цих краях працю св. братів, вивела слов'янське Богослуження, й на місце його завела обряд латинський з латинською богослужбовою мовою.*) Це була найтрагічніша подія всієї історії слов'янського життя. Доки всі слов'яни були однієї грецької віри, доти вони почували себе чи могли почувати одним спільним народом. Ця спільність віри пізніш обергла була б слов'янський народ від тієї гіркої долі, яку він зазнав. Але спільнота ця занадто муляла очі ворогам слов'янства, — це були головно латинники, споконвічні гнобителі слов'янського світу, — і вони завзялися розбити цю слов'янську релігійну єдність, — і швидко відірвали Чехію та Польщу від грецького обряду й міцно прив'язали їх до Риму. З того часу не стало навіть видимої єдності в слов'янському світі; з того часу Рим навіки забив собі памороки нехристиянською ідеєю: при допомозі Польщі златинщити весь Схід, ніби він справді не християнський. . . Бувши не в стані виконати цього заміру, Рим обмежився поки що бодай тим, що пізніш віді-

*) А. С. Петрушевичъ: Краткое историческое извѣстіе о введеніи христіанства въ Прикарпатскихъ странахъ, Львів, 1882 р., гл. I та II.

рвав хоч частину українського народу від праматірнього кореня (унія)... «На знищення Руси!...»

І не дивлячись на все це, латинські (й польські та уніятські) письменники дуже часто вперто твердять, ніби християнство в Україні розпочали латинські місіонери, посланці папи, і що ніби українці пізніше відпали від послуху папі та прийняли собі грецьку ієрархію.

Але твердження це не має під собою правдивих підстав. Поперше, наші джерела ніде ані одним словом про це нічого не говорять; коли б справді папські посланці навернули Україну до Христа, про це наші джерела таки заховали б якусь звістку, бодай найменшу. Приймати нам латинський обряд не було тоді найменших підстав, — сусіди латинники не були сильні, й тому політично папа мало чим допоміг би нам. Інша справа Греки: Греція була тоді могутня держава, з найбільшою тоді в Європі культурою; релігійно поєднатися з такою Грецією було нам політично безумовно дуже вигідно. Так само вигідно було й Грекам приєднати нас до своєї віри, — ставши греко-християнською, Україна переставала нападати на Греків, переставала бути в союзі проти них.

По-друге, нема й латинських *правдивих* джерел про охрещення українського народу посланцями папи. Ті джерела, які про це говорять, зовсім неправдиві. Італійський чернець Петро Даміані (Petrus Damiani), пізніше кардинал, що помер в 1072 році, розповідає, ніби Україну охрестив латинський єпископ Брун чи Бруно, в чернецтві Боніфатій. Петро Даміані оповідає, ніби Бруно пішов до язичників (але не говорить, яких) і ревно проповідував їм християнство, бажаючи мучеництва, але ті його не за-

ймали. Пішов тоді Бруно до українського князя (ad regem Russorum) й почав йому гаряче проповідувати. Бруно був босий, зодягнений в лахміття. Князь думав, що Бруно бажає собі заробити на бідність, а тому запропонував йому щедрі дарунки, якщо він перестане плести нісенітницю. Тоді Бруно переодягся в єпископські ризи й знову прийшов у княжий двірець. Князь наказав запалити два огнищі, так що огні їх сходилися, й запропонував Брунові пройти поміж ними, — коли вийде з огню здоровий, то князь з боярами обіцяв охреститися. Бруно на це погодився. Зо всіх сторін окропив він огонь святою водою, покадив, сміло пішов в огненне море, й вийшов звідти зовсім здоровий, — не зайнялося навіть волосся на голові його... По цім чуді український князь з народом охрестилися в озері, бо народу було багато. У князя був брат; прийшов і до нього Бруно й уговорював охреститися, але той наказав зняти Брунові голову. Коли єпископа скатували, то цей брат зараз же осліп, а всі присутні поставали правцем. Прийшов тоді князь, помолився за всіх грішних, — і брат і присутні видужали, й зараз охрестилися.

Ось така Даміянова байка про охрещення українського народу латинським єпископом. Як бачимо, вона повна несотворених речей; і коли ми відкидаємо легенди власних істориків XI-го віку, чому мусимо вірити чужим?

Але маємо такий переконливий доказ, що італієць Петро Даміані, який написав життя Бруна, прикрашував це життя різними видумками, як то робили й наші давні письменники, складаючи подібні Життя. Товариш Бруна по школі, його родич Тітмар, єпископ Мерзебурський, у своїй Хроніці роз-

казує про охрещення українського народу й про місіонерську працю Бруна. Розказуючи про наше охрещення, Тітмар ані одним слівцем не згадує про Бруна, й говорить просто, що український народ охрестився від Греків. Цей таки історик каже, що Бруно взагалі почав навчати вже тоді, коли Україна була охрещена.

До нашого часу зберігся лист цього самого Бруна до короля Генриха. З листа видно, що Бруно справді був в Україні, — але вже по нашім охрещенні (десь у р. р. 1006—1007), і він сам ані одним словом не згадує про те, ніби він проповідував слово Боже українському народові. В Україні він був випадком, вертаючись від Печенігів, де дійсно проповідував; він завітав до князя Володимира й гостив у нього цілий місяць.*)

Звичайно, цілком можливо, що папа таки прислав своїх людей в Україну, бажаючи навести її на латинство. Так, в однім з Літописів, в т. зв. Никоновім, читаємо, що під кінець життя князя Ярополка приходили до нього послы з Риму від папи, — певне для того, щоб нахилити його на християнство. А під 988 роком у тім же Літопису читаємо, що приходили папські послы й до Володимира, й принесли йому мощі святих, — цього часу Володимир був у Корсуні, і послы нахилили князя прийняти християнство від папи, а не Греків, але Володимир на це не погодився.

Отже, нема жодних підстав говорити, ніби Володимир прийняв християнство від папи, а не від Греків; легенду цю підтримують тільки латинники та їхні прихильники виключно з політичних міркувань.

*) Є. Голубинський: Історія Церкви, ст. 216—221.

XVI.

Закінчення.

Ось так відбулася найбільша подія в історії українського народу, — його охрещення. Прийняття християнства відразу зв'язало нас з Європою та європейською культурою. Українська інтелігенція справді хутко пересяклася новими християнськими ідеями та почала користати з європейської культури.

Але того зовсім не можна сказати про український загаль. Високу ідею християнства він зрозумів дуже пізно, а західня культура дійшла до нього ще пізніш. Ось тому можна говорити, що християнство спочатку сильно приголомшило нашу власну українську культуру, бо наше духовенство, не розуміючи великої ваги національної оригінальної культури, увесь час воювало проти неї, вбачаючи в ній тільки «язицтво». Світська влада, яка силою завела християнство на місце старої віри, змушена була цілі віки підтримувати його огнем та мечем; а це все й дало привід цій світській владі вмішуватися до справ церковних, що вона робить аж донині. І на світі нема християнської церкви, — чи православної чи католицької, — до справ якої не вмішувався б світський уряд.

Високі ідеї християнства пізніш таки дійшли до українського народу, й дали тут величні плоди. Ідеї ці тут ще не пережиті, й вони матимуть велику будучину. Український народ — один з найбільш побожних народів у світі, і при тому побожність його не зовнішня, як то бачимо в народів католицької віри, але побожність ця міцно зв'язана в нього з глибокою природною інтелігентністю. Пригляньтесь

до «порядного» нашого селянина, — він часто інтелігентніший за багатьох тих, що вважають себе «інтелігентами». Усім цим наш народ має завдячити двом причинам: 1) тому, що прийняв він грецьку віру (православ'я), а не римську (католицизм), і 2) тому, що не все відкинув з своєї давньої віри, що власне до давньої віри своєї скоро прищипив він кращі ідеї християнства.

Коли б же наш народ прийняв був католицизм, то завзяті латинські ксьондзи давно вже знищили б найдрібніші останки власної української культури, а це неминуче привело б нас до втрати внутрішньої побожності, привело б може до більшої зовнішньої «культури», але конче довело б також і до того легковаження християнських ідей, яке на кожному місці бачимо в католицькій Європі.

Прийняття католицизму безумовно кинуло б нас на винародовлення, чого цілими довгими віками так сильно бажала сусідня нам Польща, й робила все для цього винародовлення, але не мала доброго успіху тільки тому, що ми були православні, й свою віру боронили.

С. Москалівка в Карпатах, біля Косова.
27. VI. 1925.

III.

ОКРЕМІШНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ.

I.

Повстання окремих церков.

Православна Церква на цілому світі — єдина, хоч маємо багато окремих самотійних Церков: царгородська, антиохійська, олександрійська, ерусалимська, кипрська, грецька, грузинська, болгарська, сербська, румунська, українська, російська й ін. Одність православних церков виявляється найголовніше в тому, що всі вони визнають одного Голову — Ісуса Христа, та ті самі догмати віри, що засновані на Св. Письмі. Мають ці церкви й одні головні канони, цебто Апостольські Правила, постанови семи Всесвітніх та десяти місцевих Соборів та правила св. Отців.

Але поза цим усі православні церкви самотійні й окремі. Найхарактерніша риса, що одрізняє православну церкву від церкви католицької, це її національність, — кожна православна церква національна, тоді як католицька церква в самій засаді своїй інтернаціональна. Кожна православна церква з бігом віків виробляє своє власне розуміння канонів, свою власну місцеву традицію, власну відправу Богослужб, власні свята й т. ін. Наприклад свято Pokрови 1-го жовтня для Української Церкви — велике рокове свято, для Церкви Російської — звичайне свято, а для Церкви Грузинської такого свята

зовсім нема. Ось через це маємо справді церкви: Українську, Російську, Грузинську й т. д., а не церкви українського, російського, грузинського й т. д. народів.

Або ще приклади. У новогрецькій (еладській) церкві всі єпископи з року 1922-го звуться митрополитами, а первоієрарх — архієпископом. За Уставом Болгарської Церкви 1871-го року переміщення єпископів з катедри на катедру заборонене, як наказують і Канони, й єпископ мусить оставатись на одній катедрі ціле своє життя, чого не знає, скажемо, церква російська.

Через цю свою окремішність і національність кожної православної церкви зокрема, кожна з них має й свого окремого голову церковного управління, зовсім незалежного від іншої церкви, тоді як католицькі церкви всіх народів мають одного голову — папу.

Багато-хто з українського духовенства та церковної інтелігенції навмисне оминають терміну «Українська Церква» й замінюють його на вираз «Церква Українського Народу», зазначаючи тим, ніби окремої Української Церкви не існує й існувати не може. Такий погляд в основі своїй невірний, бо всі православні церкви з засади — національні. Отож я й ставлю головним завданням цієї своєї праці довести, що Українська Церква в своєму багатовіковому житті виробила так багато своїх власних місцевих ознак, які створили її окремішність, що вона сильно відрізняється від усіх інших православних церков, в тому числі й від церкви російської, себто, що вона справді є Церква Українська, самостійна.

Вороги православ'я завжди закидають українцям, ніби вони належать до Церкви Російської й іспові-

дують російське православ'я, що в цілому світі не тішиться пошаною. Цей закид зовсім не слухний, бо українське православ'я тільки догматично однакове з російським, у всьому ж іншому воно сильно різниться від нього. Довгі віки існувала Українська Церква, як церква від Російської незалежна, і вона витворила своє власне розуміння православ'я, міцно оперте на Св. Письмі, старих догматах та правдивій церковній традиції.

II.

Канонічна незалежність Української Церкви.

Християнство на українських землях появилось дуже рано, й дуже рано благочестива традиція поєднала його з апостолом Андрієм Первозванним, що був на Київських горах і передрік повстання тут матері східньослов'янських міст, Києва, колиски християнства на Сході. В розвитку Української Церкви ця легенда довгі віки мала надзвичайно великий вплив, бо вона робила нашу Церкву Апостольською й Первозванною, й ставила її в ряд перших великих церков. Легенда ця твердить, що апостол Андрій навчав при Руському морі й прибув до Корсуня, а звідти піднявся вгору Дніпром і прибув до міста, де скоро постав Київ. «Чи бачите ви гори он ті? — сказав апостол до своїх учнів. — На горах цих засяє ласка Божа, — тут повстане місто велике, і Бог побудує багато церков». Ця легенда не забувалася встаровину, й Українська Церква вважалася Апостольською й Первозванною. Свято ап. Андрія (30 листопада) в Україні святкувалося завжди дуже

врочисто, як свято рокове, як свято основоположника нашої Церкви.

Уже з VIII—IX віку християнство починає видимо ширитись по українських містах, і року 988-го, правильніше 990-го, Володимир Великий охрестив Київ, а пізніш і Україну, чи, за старою нашою назвою, Русь. Християнство ми прийняли від греків, а тому від них прийшла й перша наша церковна ієрархія. 28-ме правило Халкидонського Всесвітнього Собору надало Царгородському патріярхові право постановляти єпископів до нових варварійських країв, себто й до слов'ян. На початку нашого церковного життя церковна ієрархія була в нас грецька, — Царгородський патріярх прислав до Києва свого митрополита, а той настановляв єпископів з місцевих людей. Але це був стан ненормальний, бо чужинецька ієрархія не могла виконувати своїх обов'язків так, як того вимагали краєві справи, а тому рано повстає в Україні намагання мати й митрополита зо свого народу. Так, наприклад, уже року 1051-го старанням українського князя Ярослава Мудрого був поставлений Київським митрополитом таки свій українець, відомий письменник Іларіон. Те саме бачимо і за сто років пізніш, коли Київським митрополитом став року 1147-го, за князя Ізяслава, українець Клим.

Зрештою, й саме 28 правило IV Вселенського Собору, на якому основувалась підлеглість Української Церкви Костянтинопольському Патріярхові, сумнівне й неясне, й не було правилом вселенським, бо не було прийняте всіма тодішніми Церквами. Через це власне Церква Московська року 1589-го відірвалася від Царгородської й стала автокефальною, обравши сама собі свого Патріярха.

Центром церковного українського життя з X-го віку став Київ, як колыска християнства на Сході, і вже звідси християнство ширилося на всі сусідні землі та на північ, де пізніш повстало Московське князівство. На жаль, сумна була доля тодішньої України, а з нею й нашої Церкви, бо вже в XIII ст. Україну звоювали татари, а Київ, столиця обезсиленого народу, поволі став занепадати. Правда, татари духовенства й його прав не рушали, але все таки митрополитові Київському тяжко й небезпечно було мешкати й працювати в занепадому Києві. Ось тому митрополит Максим, родом грек, десь року 1299 чи 1300-го, «не терпя татарського насилья, оставя митрополію и збѣжа исъ Києва», — він осівся в Володимирі на Клязьмі, а скоро по тому, десь р. 1325-го митрополит Петро, родом галичанин, переніс свій осідок до новоповсталой Москви, чим сильно зміцнив молоде князівство. Такий стан був зовсім ненормальний, бо митрополит Київський, проживаючи в Москві, звичайно не дбав про Україну, а тому князь Витовт (Україна тепер підбита була Литвою) попильнував, щоб для України був окремий митрополит, яким і став з 1415 р. Григорій Цамблак. З того часу від Київської митрополії фактично остаточно відділилася митрополія московська, особливо ж з року 1458-го, й Українська Церква зажила собі своїм власним життям, виробляючи свої окремішності.

Канонічний стан Української Церкви був такий, що вона залежала від Царгородського патріярха, тільки залежність ця була більше номінальна. Звичайно Царгород тільки благословляв і висвячував на митрополита ту особу, яку йому присилали з України. А з року 1453-го, коли Візантію побідили

турки, й коли патріярх опинився під чужовірною владою, канонічна залежність від нього ставала все менша та менша. Місцеві українські умовини були такі, що Царгород ніяк не міг накинати Українській Церкві тих своїх від'ємних рис, що рано буйно розвинулися в ньому. В Царгородській Церкві була повна підлеглість церкви державі, церквою правив власне імператор, чого зовсім не було в Церкві Українській, — вона від початку запровадила в себе тільки апостольський канонічний устрій, і жила незалежно від світської влади. Власне це найбільше вплинуло на вироблення окремішностей Української Церкви, й дало їй змогу виплекувати ті добрі риси, якими вона вирізнялася й сяяла за всі віки свого незалежного життя. Навпаки, незалежний стан українського духовенства надавав йому великого авторитету в державі, через що Київський митрополит став першим дорадником князя й мав на державні справи реальний вплив.

Київський митрополит, як митрополит колиски християнства на Сході та як митрополит окремої церкви, був оточений великою повагою. Його офіційний титул завжди був такий: «Митрополит Київський і всея Руси». Він мав патріярші богослужбові права, як митрополит окремої церкви: носив митру з хрестом на ній, носив дві панагії, мав білого (перше — чорного) клобука, мав право передношення хреста по всій своїй митрополії, Богослужби правив, стоячи на килимі, роздавав миро всім єпархіям на Сході. Великі права мав він і в управлінні своєю митрополією: він поставляв своїх єпископів, його суд був остаточний, він не обов'язаний був їздити до Царгороду (пізніше — до Москви) на синод; митрополит трохи пізніше був у нас обиральний.

Київський митрополит мав величезні маєтки, бо ще за князівської доби на церкву офіційно давалася десятина, його митрополія мала широкі простори. Митрополитові належало право закладати школи, а пізніш — друкарні та шпиталі, через що він був справді головою розвитку української культури, особливо ще тому, що з XV-го віку митрополитом міг бути тільки українець. Такий високий стан Київського митрополита й фактичну автокефальність Української Церкви узаконив і Царгородський патріарх: грамоти до Київського митрополита він посилав з олов'яною печаткою, цебто як до Голови автокефальної церкви, а не з печаткою восковою, як посилалося до звичайних митрополитів.

Зв'язок Української Церкви з Церквою Царгородською за пізнішого часу був їй дуже корисний. Коли з XVI-го віку Католицька польська Церква повела плановий похід на Українську Православну Церкву, що тоді опинилася в Польщі, то власне Царгородська патріархія та інші східні православні церкви сильно допомагали Українській Церкві. Це за їхньою допомогою Україна вкрилася братствами та школами, що підняли культуру українського народу й заохотили його до оборони своєї батьківської Церкви та віри. Яка сильна була ця оборона, вказує, наприклад, те, що заступник Царгородського патріарха Никифор року 1596-го так завзято боронив православіє від унії, що був схоплений поляками, які запроваджували цю унію, й кинений до Марієнбурзької в'язниці, де його й задушили. Або, коли поляки позбавили Православну Церкву єпископату, то року 1620-го Єрусалимський патріарх Теофан таємно висвятив у Києві митрополита Йова Борецького та ще 5 єпископів, а цим урятував Українську

Церкву від знищення. За час повстання нашого гетьмана Богдана Хмельницького проти Польщі Єрусалимський патріярх Паїсій поблагословив його на боротьбу, а митрополит Коринфський надів Хмельницькому меча, освяченого на Гробі Господньому. Ось тому року 1676-го польський уряд суворо заборонив українцям всякі зносини зо східнім духовенством, пізніш встановивши за це навіть кару на горло.

III.

Соборноправність Української Церкви.

Головною ознакою давньої християнської церкви була її соборноправність, — ніхто з її ієрархів не правив самовладно, ніхто з духовенства не приходив до громади непрошений, — всі церковні посади були виборні. Оцю соборноправність Українська Церква плекала весь час свого незалежного життя, хоч того не було в Церкві Візантійській, що рано це затратила, відновивши стару соборноправність головно по 1453-му році, коли опинилася під турками.

Українською Церквою рядив краєвий (помісний) Собор, що збирався в міру потреби на важливіші загальнокрайові справи, наприклад обрання митрополита, унезалежнення його від Царгороду й т. ін. Літописи згадують про крайові українські Собори з найдавнішого часу, з 1147-го року (обрання митрополитом свого українця Кліма, а не грека), і ці Собори рядили Українською Церквою аж до відібрання їй незалежності в 1686-му році.

Єпархіяльними справами рядив єпархіяльний Собор, що звичайно збирався в неділю першого тижня

великого посту й рядив єпархіяльними справами; в разі потреби скликувано надзвичайні єпархіяльні Собори. На цих Соборах єпископ ближче пізнавав своє духовенство й давав йому науку.

На всіх Соборах, як краєвих так і єпархіяльних, у великому числі брали участь з правом рішального голосу й люди світські, як то було взагалі в старохристиянській Церкві.

Важливою ознакою Української Церкви було й те, що всі церковні посади, починаючи від найвищих й нижчими кінчаючи, були обиральні. Митрополита обирав крайовий Собор, а єпископа — Собор єпископів з представниками світських людей, головню тієї єпархії, для якої обирали єпископа. Всю парафіяльну церковну владу обирала собі сама парафія, — вона обирала кандидата, а єпископ його благословляв чи висвячував. На всі церковні посади ставилися тільки особи українського походження. Обиральність церковних чинів сильно зблизила нашу Церкву з народом, а це за тяжкої доби Української Церкви, особливо коли вона знаходилася в католицькій Польщі, надзвичайно їй допомогла. Без прибільшення можна сказати, що коли б Українська Церква не засвоїла собі широкої системи соборноправности та обиральности церковних осіб з великою участю світського елемента, то вона не змогла б пережити католицьких нападів за час польської держави. Цей світський елемент у Церкві створив у нас надзвичайно цікаві церковні організації, — т. зв. церковні братства, що провадили широку церковно-культурну й освітню працю, й могутче боронили Українську Церкву.

Ані митрополит, ані єпископи не правили церковною самовладно й одноособово, — при них була по-

стійно церковна інституція, т. зв. крилос, що складався з кількох крилошан, старших священників міста та його околиць. Крилос, під головуванням єпископа, вирішував усі справи єпархії до єпархіяльного Собору.

IV.

Національні окремішності Української Церкви.

Кожна православна церква з засади своєї національна, як церква територіяльна, як церква окремого народу. Церква кожного народу окрема й самостійна за 34-м апостольським правилом: «Єпископи кожного народу повинні знати першого серед себе й шанувати його, як голову». Через це кожна церква, в тому числі й Українська, виробили свої національні ознаки, бо ж православні церкви не знають нівелізаційної засади, як то бачимо в церкві католицькій. Саме географічне положення України поміж Сходом та Заходом, а також її вікова підлеглість чужовірній політичній владі витворили багато таких церковних особливостей, яких нема в сусідніх православних церквах. Це нормальний стан церковного розвою кожної православної церкви.

Українська Церква від самого свого початку мала *Св. Письмо*, — найперше й найголовніше джерело церковного життя — в добре зрозумілій мові, наприклад Остромирова Євангелія, написана в Києві 1056 р., Київська Євангелія 1092 р. й т. ін. А з XVI-го віку в нас появляється ціла низка перекладів Св. Письма на живу українську мову, наприклад Пересопницька Євангелія 1556 р., Новий Запо-

віт Негалевського 1581 р., Крехівський Апостол 1560-х років і т. інш. Було в нас дуже багато т. зв. Учительних Євангелій, що читалися по церквах разом з відповідною проповіддю живою українською мовою. В Україні повстала й перша друкована ціла Біблія, — Біблія Острівська 1581-го року. Усе це, а особливо Св. Письмо живою мовою, сильно християнізувало народ, робили його боголюбним, і вже тим самим сильно зміцнювало основи національної культури.

Нічого подібного не було в сусідній Російській Церкві, де ніяких перекладів на живу російську мову не існувало аж до початку ХІХ-го ст. В Українського народу ввесь час був і тепер існує жвавий рух в перекладах Св. Письма, появляються все нові й нові переклади, чого зовсім не бачимо в народа російського. Через це розуміння євангельського тексту в Україні завжди стояло вище, аніж у Росії, а це й саму Українську Церкву ставило й ставить дуже високо.

З кінця ХVІ-го ст. в Українській Церкві повстає вироблена *догматична система* православної віри, — це були Катехизиси 1595 та 1627 р. Степана та Лаврентія Зизаніїв. За митроп. Петра Могили повстав знаменитий Катехизис: «Ісповідання віри», що був ухвалений Собором 1640-го року і виданий (скорочено) 1645 р. Це наше «Ісповідання» стало символічною книгою для всього православного сходу, й було підручною книгою навіть у Москві до 1867 р., до відомого Катехизиса Митрополита Филарета. Власне цей Катехизис 1640 р. затвердив на письмі всю догматику Української Православної Церкви; наприклад, тут наказується хреститися так: кладемо відповідно складені пальці на чоло, по-

тім на груди, накінець на рамена. Цим український хрест виразно відрізнявся від тогочасного хреста московського, бо там наказувалося класти пальці не на груди а на живіт.

Церква наша звалася тоді «Церков святая православно-кафоліческа», і навчала, що вона «вѣру святую православную и крещеніє от церкви святой Константинопольской, а оразъ и вси звичаи и обряды церковныя приняла».

Всі *Богослужби* в Українській Церкві відправлялися за своїми місцевими звичаями, що були відмінні, наприклад, від звичаїв московських. Ми маємо не мало старих рукописних XIV—XV в. та друкованих XVI—XVIII віків Служебників, в яких бачимо старі українські чини Богослужб. Так, в Українській Церкві Євангелію читано тільки обличчям до народу, проповідь виголошувалося зараз по Євангелії, царські врата майже не закривалися, Проскомідію правлено на 5 проскурках (в Москві тоді правлено на 7 проскурках) і т. ін. Служебник, особливо митрополита Петра Могили 1629-го року, що був ухвалений перед тим на Соборі, ясно показує нам чини наших Богослужб того часу.

Українська Церква мала багато окремішностей в виконанні церковних *треб*. Маємо кілька Требників з XVII-го ст., наприклад Требник єпископа Гедеона Балабана 1606-го року, що записали нам чини стародавніх *треб*. Епохальне значення мав Требник 1646-го року митрополита Київського Петра Могили. Цей Требник довго укладався, Собор 1640-го року затвердив його, а потім п'ять літ друкувався. В Требнику вміщено 126 чинів, з них 37 своїх власних місцевих, яких не знали Требники грецькі. Цей

Могилин Требник мав великий вплив на церковну практику всіх слов'янських православних церков.

Кожен чин треби Української Церкви мав свої окремішності. Так, у Чині Хрещення допускалося, крім погруження, й обливання. На Вінчанні молоді конче присягали, а без цієї присяги шлюб не був дійсний; вина молодим за шлюбом не давано. При заложенні нової церкви в основу клався хрестовидний камінь. Українське повір'я про те, що померлий на Великдень чи святого тижня взагалі йде до раю, знайшло свій вираз і в Требниках київського видання навіть ХІХ-го віку, де читаємо про це: «З покаюнням спочилий, хоч і не задовольнив за свої провини, але вони церковними молитвами прощаються йому, й від задержання він звільняється». В Чині ісхода душі від тіла багато свого місцевого, до того — живою українською мовою. Було багато місцевих звичаїв, таких, як освячення квіток на Маковея 1-го серпня або плодів на Спаса 6-го серпня. У всіх Богослужбах члени місцевого церковного братства брали діяльну участь.

Були в нас свої чини хиротесій (поставлення на церковний ступінь), наприклад обряд постриження в клірики. Посвячення на диякона та священика відбувалося за своїми звичаями. Чин єпископської хиротонії був надзвичайно урочистий, продовжувався декілька днів при участі й світських осіб (обрання, благовістя, цілування, знаменування, хиротонія).

Кожна православна церква мала й має свого власного *Місяцеслова* святих, який з традиції складається з двох частин: 1) повний Місяцеслов давньої грецької церкви, і 2) свої крайові святі, а святих іншої церкви звичайно до Місяцеслова не вносять.

Ось у мене в руках болгарський «Служебник» 1908 року, що видав струминський митрополит Герасим; на кінці, ст. 372—415 вміщено Місяцеслова, а в ньому немає ані одного святого ані з Церкви Російської, ані з Церкви Української. Ось український православний Требник 1695 р., — в ньому не знаходимо ані одного з тих святих, що додані в московських Місяцесловах, як святі свої. Таким чином Українська Церква мала свого власного Місяцеслова святих, що існував аж до 1784-го року, і тільки з цього року наказано нам прийняти російського Місяцеслова.

Ось іще один приклад, який показує нам, що дійсно кожна церква має свого Місяцеслова. Московські синодальні Требники ще й тепер подають у своїх Місяцесловах під 27 червня червоним, цебто як велике свято: «Праздникъ о побѣдѣ, Богомъ дарованой, всероссійскому самодержцѣ Петру Великому надъ шведскимъ королемъ Карломъ вторымнадесять подъ Полтавою лѣта отъ воплощенія Господня 1709-го». В Требнику Варшавському 1925 р. це свято, що дратувало б українську паству, зовсім опущене.

Найпершими хронологічно святими Української Церкви були мученики брати Борис та Гліб (в хрещенні Роман та Давид, сини св. Володимира, забиті 1015-го року). Їхнє свято 24-го липня було всеруським святом роковим.

Пригадую тут, що 94 правило Карфагенського Собору наказує святкувати тільки своїх святих, та й то тільки тих, що їх тіло знаходиться при даній церкві.

Українська Церква знала свої *свята*, які в інших церквах не вважалися за великі. Так, до свят важ-

ливих, рокових, видрукованих червоно, належали: Бориса й Гліба 24-го липня, Покрова 1-го жовтня, Михайла 8-го листопада, Юрія 23-го квітня, Дмитра 26-го жовтня, Головосіка 29-го серпня (з постом) і т. ін. Свята Богородичні надзвичайно шанувалися, особливо Благовіщення, коли, за народнім повір'ям, навіть птах кубла собі не кладе. Було в нас і багато й місцевих свят, наприклад преп. Йова Почаївського для Волині, преп. Антонія й Феодосія для Київщини (визнати наш день свята цих святих зрікалася Москва ще в XVIII віці).

Уже з XVI-го ст. Українська Церква кохалася в церковній *проповіді*, і то в живій народній, чого зовсім не знала, наприклад, Церква Московська. За XVI—XVII в., коли на Українську Церкву зо всіх боків нападали різні вороги, в нас особливо розвилася церковна проповідь, пам'ятками чого позосталися десятки грубезних томів проповідей. У нашій Церкві була навіть окрема посада «казнодія», проповідника, так що проповідь стала важливою частиною Богослужб. Деякі проповідники, наприклад, Йоаникий Галятовський, Антоній Радивиловський, Лазар Баранович і ін., стали славними й далеко за межами України.

Церковним *співом* Україна вславилася з найдавнішого часу й витворила свій «лаврський напів». Українські хори широко відомі були й далеко за межами України, а особливо в Московщині.

Богослужбовою *мовою* в Україні від початку церкви була мова старослов'янська, сильно пристосована до місцевих обставин. Кожна слов'янська церква вимовляє богослужбовий текст по-своєму, чому існують різні вимови богослужбового тексту: болгарська, сербська, українська, російська. Маємо ба-

гато записів Богослужб XVI—XVIII віків латинкою, і вони й показують, як вимовляли тоді богослужбовий текст, наприклад *ѣ* читали як *i*, *є* — як *e* (а не *ε*), *и* як *u* (а не *i*), *г* — як *g* (а не *r*), *ѳ* — як *φ*, а часом *т* і *т*. ін., а це все робило стару мову приступнішою для зрозуміння широким масам. Ця стара українська церковна вимова богослужбового тексту позосталася незмінна в православних українців Буковини й Закарпаття та в уніятів Галичини аж до сьогодні. Вороги Української Церкви звать тепер українську вимову «уніятською», бо вона вживається тепер і в уніятській Галичині. Ні, таке твердження — це безсоромна й низька агітація! Уніятська Церква вживає української вимови богослужбового тексту не тому, що вона уніятська, а тому що вона заховала в себе цю стару православну ознаку Української Церкви незмінною.

Але церковнослов'янської мови український народ добре не розумів уже в XVI-му ст., а тому з того часу духовенство сильно дбає про оживлення церковної мови. Так, Євангелію та Апостола з XVI ст. стали читати й у перекладі на живу українську мову. Року 1627-го в Києві вийшла «Тріодь Пісна», а в ній читання, т. зв. Синаксарі, перекладені на українську мову, і так і читалося в церкві. В Требнику Петра Могили 1646 р. в Чині ісхода душі від тіла багато місць подано українською мовою, деякі частини Вінчання так само українською мовою.

Взагалі наше духовенство міцно пам'ятало тоді наказу Св. Письма: «Щоб кожен чоловік був паном у домі своєму й говорив мовою свого народу» (Есфир I. 22).

Правда, церковнослов'янська мова тодішньої нашої Церкви була ближча до мови старослов'янської,

аніж, скажемо, сучасна російська «церковнослов'янська» мова. Справа в тому, що сучасна церковнослов'янська мова в Росії відбігла дуже далеко від т. зв. старослов'янської мови, мови св. братів Кирила й Methodія. А це сталося, між іншим, і тому, що Московська Церква та Російський Синод цілі віки тихо й самовільно переправляли старослов'янські слова та форми на чисто російські. Про цю нову церковнослов'янську мову світової слави філолог, росіянин академік Ф. Фортунатов пише так: «Съ теченіємъ времени старославянскій языкъ обратился у насъ въ тотъ искусственный искаженный языкъ, который употребляется теперь въ Богослуженіи и называется церковнославянскимъ языкомъ. Не смѣшивать съ этимъ ломаннымъ языкомъ древній церковнославянскій языкъ» (Див. «Лекціи по фонетикѣ старославянскаго языка», С. Петербургъ, 1919 р., ст. 2). За XVIII—XIX століття св. Синод поскладав багато різних Молитов, Акафістів, Служб окремим святим і т. ін. вже не церковнослов'янською мовою, а просто архаїзованою російською мовою. Додам до цього, що російська літературна мова виросла власне на цій новій церковнослов'янській мові, а тому церковна мова зрозуміла для кожного російського інтелігента. Навпаки, українська літературна мова виросла тільки на своїй народній мові, а тому кожному українцеві, чи то селянинові, чи то інтелігентові, сучасна церковнослов'янська мова менше зрозуміла.

Вдавнину не було цілком усталеного тексту ані Св. Письма, ані Богослужбових книг. Власне Українська Церква запопадливо це робила, і в цій її праці повна Острівська Біблія 1581-го року та Службеник 1629 р. й інші видання мали епохальне зна-

чення. Проте в Україні ввесь час були свої тексти Богослужб, а коли що міняли, то робили це на крайовому Соборі. Перечитайто хоч які Богослужбові тексти, наприклад, XVII-го віку, і відразу переконаєтесь, що текст їхній трохи інший від сучасного російського. Наприклад, у львівському православному Служебникові 1666 р. на л. 137 читаємо: «Иже херувімы тайно образующіи, и животворящои Троици трисвятую пѣснь приносящіи, всякую нинѣ житейскую отвержѣмъ печаль». Пізніше ці наші тексти Москва позміняла на свої не соборно, але силою.

Російська Церква дозволяє собі самовладно змінювати навіть текст Святого Письма в своїх перекладах. Так, наприклад, у Листі св. апостола Павла до євреїв 6. 7 російський переклад св. Синоду подає таке неправдиве читання: «Земля произрастаетъ злакъ полезный тѣмъ, для которыхъ и воздѣлывается», тоді як в оригіналі по перекладах цілого світу читаємо: «Земля родить рослини, добрі для тих, що їх і обробляють». Або ще приклад із Старого Заповіту. В Книзі Естер (Есфир) І. 22 оригінал і переклади цілого світу дають: «Щоб кожен чоловік був паном у домі своєму й говорив мовою свого народу». Це дуже важливе для поневолених народів Росії місце російський св. Синод дає так: «Да будетъ страхъ имъ въ жилищахъ ихъ»...

У нас була своя церковна *термінологія*, що творилася віками. Особливо багато її по різних виданнях митрополита Петра Могили, і на жаль тільки, цієї термінології в нас не зібрано й не опрацьовано. Ось кілька прикладів: О преосвященномъ Архієпископѣ нашемъ всея Россіи Митрополитѣ, О боголюбивомъ єпископѣ нашемъ, О святѣйшомъ Архієпи-

скопѣ нашемъ вселенскомъ патріарсѣ, Утреня, Вечерня, священникъ парохіалний, хрестильниця, сповідь і т. ін. Народня церковна термінологія наша часто надзвичайно глибока й релігійна; порівняй, наприклад, наше «свято» (святий день) і російське «праздникъ» (порожній день), — наш термін безконечно християншіи від російського! Українці, як і православні серби й болгари, пишуть правильніше Ісус, а не за росіянами Іисус.

Щоб закінчити національні окремішності нашої Церкви, згадаймо йще, що сама форма українського храму зовсім інша від форми, скажемо, храму московського; спосіб малювання образів у нас був інший; одіж духовенства так само була відмінна й приватна, й богослужбова, як свідчать нам стародавні малюнки. Дороги наші переповнені хрестами та фігурами, чого, наприклад, не знала Москва.

І т. д., і т. д., — кожна найменша закутинка церковного життя була інша, аніж, скажемо, на Москві.

V.

Канонічне право Української Церкви.

Основою канонічного права кожної православної церкви, крім Св. Письма, служать апостольські правила, постанови семи Вселенських та десяти крайових Соборів, а також правила св. Отців. Але треба знати, що дуже багато цих підставових канонів неясні або неповні, чому кожна церква розуміє їх по-своєму. Крім цього, кожен канон чи постанова повстає в зв'язку з певним часом, обставинами та територією, а тому маємо немало таких правил, що тепер або не виконуються, або виконуються ча-

стино, або виконуються неоднаково. Маємо навіть головні канони, що з часом дуже змінилися. Наприклад, ап. Павло I Тим. 3. 2 наказує: «Подобаєть убо єпископу быти єдинья жены мужу», тоді як шостий Вселенський Собор наказав, щоб єпископ був безженний (VI. 12). Правило 2-ге Собору в Храмї Премудрости наказує суворо, що єпископом не може бути чернець: «Аще который єпископъ, или кто иный архіерейскаго сана, восхощеть снити въ монашеское житіє, и стати на мѣсто покаянїя, таковый впредь уже да не взыскуеть употребленїя архіерейскаго достоинства». А між тим Церква Російська віддавна ставить на єпископів тільки ченців, а цей канон стосує тільки до схимників.

Отож, як бачимо, кожна православна церква з бігом віків витворює своє власне розуміння канонів, роблячи на своїх краєвих Соборах численні їх доповнення, вияснення, а то й зміни. Українська Церква перша на Сході стала складати Кормчі Книги, куди входили не тільки основні правила, але й правила своїх місцевих Соборів. Року 1620-го в Києві появилася друком навіть цілий Номоканон, що на довгий час став у нас підставовою книгою церковного права. З бігом часу наше церковне право все збільшувалося, бо до нього входили численні листи східних патріархів канонічного змісту, появлялися й окремі канонічні трактати. Коли в XVI—XVII віках в Україні знялася була сильна релігійна полеміка з католиками, уніятами та почасти протестантами, тоді в нас глибоко простудійовано й досліджено всі основи канонічного права, бо треба було фактично боронити свою віру від нападу і чужинців, і своїх.

З раннього часу повстають у нас і пам'ятки зовнішнього церковного права, що регулювали життя нашої церкви назовні. Церковні Устави Володимира Великого та Ярослава Мудрого не були невільничими перекладами грецького Номоканону, — це свої пере-рібки його, припасовані до місцевих обставин. Ці Устави встановили десятину для Церкви, дали нашому митрополитові широку судову компетенцію, означили церковні кари. Цікаво, що кари встановлені лагідні й людські, а не такі нелюдсько-суворі, як то бачимо в грецьких Номоканонах. Треба сказати, що церковні Устави Володимира Великого й Ярослава Мудрого дуже довгий час були чинні в нашій церкві.

З бігом часу українське церковне законодавство все побільшувалось, бо до нього входили грамоти удільних князів. А коли Україна політично підпадала іншим народам, то й тоді правне життя Церкви не спинялося. Так, маємо ханські ярлики, численні грамоти литовських та польських князів (*Volumina Legum XIV—XVIII ст.*), що забезпечували права Української Церкви. Тут ще згадаємо постанови Пінської Конгрегації 15 червня 1791-го року, що проклямувала незалежність Української Церкви в Польщі від Церкви Російської. В 11 правилах цей Собор установив життя своєї Церкви й забезпечив їй нормальний розвій.

На жаль тільки, на шкоду Православній Церкві Москва припинила нам розвій українського церковного права, й поволі накидає нам своє розуміння його, часто дуже натягнене та перекручене. Це тепер дошкульна нам кривда, бо наше православне українське духовенство виховалось не на українських нормах церковного права, але на нормах чужих, російських, часом дуже баламутних.

Отака була Українська Церква за довгі віки її життя аж до 1686 р., коли її царською силою та відкритою симонією забрано від Царгородського патріярха. Як ми бачили, це була повноправна самостійна Церква, глибоко розвинена всіма своїми сторонами церковного життя. Українська Церква відлилася в окреме самостійне ціле, що різко відрізнялося від усіх інших православних церков. Ось тому не мають підстави ті, що говорять «Церква Українського Народу», а не «Українська Церква». Коли ми говоримо: Церква Російська, чи Сербська, Болгарська, Румунська й т. ін., то з таким же правом можемо говорити й «Церква Українська», бо за багатовікове своє життя вона справді відлилася в окрему Церкву, зо своєю власною зовнішньою формою, зв'язану з іншими православними церквами тільки єдністю всіх догматів віри та головних канонів.

VI.

Стан українського духовенства.

На тому стані Української Церкви, який ми вище накреслили, органічно ріс та розвивався стан її духовенства. Духовенство в нас увесь час глибоко поважалося, а тому мало правдивий вплив на народне життя. Здавна було воно матеріяльно добре забезпечене, а це давало йому змогу набувати добру освіту. Українське духовенство з давнього часу виділяється високою освітою, що в кінці дійшло до того, що без вищої освіти не можна в нас було стати священиком. Знаємо вже з XV-го віку, а особливо ж з XVI—XVII вв., приклади, що наше духовенство часто отри-

мувало собі вищу освіту по закордонних колегіях та університетах. В XVI-му ст. в Україні повстає багато шкіл, серед них Київська Академія та школи в Острозі, Львові й ін. містах. Усі ці школи провадило голов-но наше духовенство, чим двигало народню культуру на своїх плечах. Взагалі українське духовенство пам'ятало, що Св. Письмо заборонює священникові бути неосвіченим: «Послухайте Божого слова: Тому, що знання ти обридив собі, то обриджу й тебе, щоб не був ти для Мене священником» (Осія 4. 6; тут давньогєбр. *daa* — це «знання» чи «пізнання», пор. Дан. 1. 4, 17, 2. 21, 12. 4).

Духовенство українське, високо освічене, створило в нас величезну літературу, на якій виріс наш народ. З 1491-го року появилось в нас друкарство, друкарні поширилися по всій нашій країні, друкуючи духовну поживу для всього українського народу. І знову таки весь тягар цієї культурної праці несло на своїх плечах — духовенство. Єпископ того-часний не шкодував своїх маєтків на друкарні, і наша література, не тільки духовна, вільно збагачувалась. Широко практикувався тоді звичай, що ченці, помираючи, відписували весь свій маєток на культурні цілі, а це поважно зміцнювало наш народ.

Українське духовенство не жило спокійним життям, — з XIII-го ст. воно мусіло рахуватися з іно-вірною політичною владою: татарами, литовцями, поляками. В огні запеклої боротьби не тільки релігій-ної зростало воно, особливо ж з XVI-го ст., коли воно мусіло стати на прю з культурно сильнішим католицтвом, а це змусіло його поглиблювати свою освіту. Власне ця релігійна боротьба принесла на-шому духовенству багато західніх рис, ознак захід-ньої культури, що тільки зміцнили його на силах

та на дусі. Західній вплив на освіті нашого духовенства вже дуже ясний ще з XV-го віку, і власне він дав йому змогу глибше й правильніше збагнути істоту православія.

Оця висока освіта українського духовенства витворила й духові прикмети його: воно ніколи не знало релігійної нетерпимости та обрядової зарозумілости, як то бачимо, скажемо, у духовенства московського. Широкий та вільний світогляд — це його характерна риса. Наше духовенство глибоко цілим єством своїм сприйняло науку ап. Павла 2 Кор. 3. 6: «Христос нас зробив бути здатними слугами Нового Заповіту, не букви, а Духа, — бо буква вбиває, а Дух оживляє». Оцей власне характер українського духовенства та народу сильно відбився на всім нашім духовім укладі, — в Україні просто неможливі були такі явища, як московський розкол, або вікова боротьба за сугубу чи тригубу алилу́ю й т. ін. Українцям тяжко було зрозуміти московську запеклу обрядовість, і вони в старовину говорили про москалів: «В Москві стільки вір, скільки сіл, а в селі — скільки хат. У них вся віра в тому, щоб бороди не голити та тютюну не курити й не нюхати».

З давнього часу українське духовенство мало свій окремий суд не тільки за справи церковні, але й за позацерковні. Непідсудність світському судові духовенство наше довго мало, як заслужений привілей, а це тільки збільшувало його духовний авторитет, який ніколи не йшов на шкоду своєму народові.

Все духовенство було виборне, а це міцно в'язало його з народом. Священик був оборонцем і заступником свого народу, з ним разом терпів він його долю й недолю. Український Номоканон суворо на-

казував духовенству берегти таємницю сповіді, що в нас завжди виконувалось, і в нас ніяк не могла навіть думка повстати про те, щоб священник доносив політичні признання на сповіді, як то було в Московії, особливо починаючи з Петра I. Через усе це духовенство міцно сиділо по своїх парафіях, і рушити його звідти було дуже не легко. Ось тому в Україні легко творилися навіть дідизні парафії, що переходили від батька до сина, а цим витворювалась дідизна священнича родова культура.

Чини треб та молитви, уміщені в українських Требниках, виразно показують нам, що український народ звертався до свого духовного наставника при кожній поважнішій справі свого життя. Чинів треб по наших Требниках надзвичайно багато, так само багато найрізніших Молитов. Наприклад у Могилянському Требнику 1646-го р. знаходимо: Молитва первобрачної невѣстѣ, хотящей ввестися по брацѣ въ церковь, Чин благословенія новаго кладезя, Чин благословенія сѣянія, Чин благословенія въ путь, мѣста свята посѣщати или ино благое что содѣлавати ѣ багато т. п. Або ось у рукописному Требникові десь 1660 р. знаходимо такі молитви: Молитва о хотящихъ жити въ новемъ дому, Молитва надъ ужасающимся въ снѣ, Молитва надъ болящимъ очима, Молитва надъ не спящимъ, Молитва на войну идущимъ, Молитва въ путь идущимъ, Молитва въ началѣ сѣянія, Молитва надъ зажинанемъ, Молитва на копане кладязя и изобрѣтеніе водѣ, Молитва надъ всякимъ стадомъ, Молитва о отрочати, хотящемся учити грамотѣ, Молитва егда песъ бѣсенъ или змія вкусить, і багато т. п.

Уся ця велика кількість найрізніших Чинів та Молитов, яких годі шукати по Требниках грецьких

або інших церков, ясно нам свідчить, що українське духовенство було найтісніше зв'язане зо своїм народом, і що цей народ, боголюбний та глибоко побожний у своїй основі, завжди звертався до свого священика у всіх важливіших подіях свого життя. А це все зміцняло стан та авторитет українського духовенства.

Українська Церква завжди пишалася своїми монастирями, густо населеними чернецтвом. Манастирів цих було в нас багато, а серед них такі, як Києво-Печерська Лавра та Лавра Почаївська, що мали гучну славу серед усього православного світу. Українські манастирі завжди були багаті, і ніхто з українців ніколи їх не грабував і не важився на їх пониження. Чернецтво наше було високо освічене, чим переважувало біле духовенство, а тому всі наші манастирі провадили жваву культурну працю й завжди мали на своєму утриманні школи та друкарні. Згадаймо хоча б друкарні Києво-Печерську та Почаївську, що своїми високовартісними друками відкрили цілий слов'янський православний світ. Багато українських ченців були славнозвісними письменниками свого часу, наприклад, Йоаникий Галятівський, Антоній Радивилівський в XVII ст. і т. ін. Манастирі стояли дуже близько до свого народу й самовіддано несли йому матеріальну й духову допомогу. На жаль тільки, Петро I, а особливо Катерина II нанесли нашим монастирям такого болючого вдара, ограбувавши їх дощенту, що він припинив культурну працю наших монастирів.

Довгі віки Українська Церква була найміцніше зв'язана зо своїм народом, а це двом їм надавало сили та духу. У нас завжди віра й нація покривалися, а тому заховання батьківської віри було за-

хованням і своєї національності, а втрата віри була зрадою нації. У цьому сила й значення нашої Церкви не тільки в давнину, але так само й тепер.

VII.

Впливи Української Церкви на сусідні.

Такий високий духовний та культурний стан Української Церкви не міг не променювати на сусідні православні церкви, в першу чергу на найближчу нам Церкву Московську. Вплив наш на Московську, пізніше Російську Церкву був величезний не тільки за часи спільного життя X—XIV віків, але особливо за XVI—XVIII віки, коли власне українське духовенство своєю головою та своїми руками творило нову московсько-російську культуру. Богословські книжки з України ввесь час ішли до Москви, де, відповідно перероблені, лишалися на довгі часи. Московська Біблія 1663 р. — це тільки передрук Біблії Острівської. Українські Служебники, Требники та інші книжки так само стали основою церковного життя в Московії. Український Катехизис 1645 р. став на Москві основою віри аж до 1867-го року, цебто до появи Катехизиса митрополита Филарета. Взагалі нема такої ділянки церковного московського життя, де б не позначився сильний український вплив. Пригадаю тут, що реформи патріарха Никона та царя Петра I робили головню духовні українці.

Про український вплив на Москві ось що пише росіянин проф. П. А. Безсонов: «Малороссы заняли въ Великороссіи самыя видныя и вліятельныя мѣста, отъ іерарховъ до управленій консисторій, ими

устроєннихъ, отъ воспитателей семьи царской до настоятелей монастырскихъ, до ректоровъ, префектовъ и учителей ими же проектированныхъ школъ, до кабинетныхъ и типографскихъ ученыхъ, дѣлопроизводителей, дьяковъ и секретарей. Все почти подверглось ихъ реформѣ, по крайности неотразимому вліянню: богословское ученіе, исправленіе священнаго и богослужебнаго текста, печатаніе, дѣла раскола, церковная администрація, проповѣдь, храмовое, общественное и домашнее пѣніе, ноты, внѣшность архіерейскихъ домовъ, образъ ихъ жизни, экипажи и упряжь, одежда служителей, напр., пѣвчих, видъ и составъ школъ, предметы и способы ученія, содержаніе бібліотекъ, правописаніе, выговоръ рѣчи устной и въ чтеніи (церковное мягкое *з* вмѣсто твердаго), общественныя игры и зрѣлища, и т. д., и т. д.» («Бѣлорусскія пѣсни», 1871 р., ст. VI). Коли сюди додамо, що українці були парафіяльними, придворними, військовими та закордонними священиками, працювали місіонерами, законовчителями світських шкіл, перекладачами, іконописцями, граверами, — то це буде охоплювати ту велику культурну роботу, що її вели в Росії українці, головно духовні.

Сильно впливала Українська Церква й на православному Болгарію й Сербію, що тоді пробували в турецькому ярмі. Українські церковні видання широко розходилися по всьому православному слов'янському світі. В нашій Київській Академії завжди вчилася немало сербів та болгар. Українське духовенство не рідко працювало й само на цих землях, де позоставило по собі глибокий культурний слід. Згадаймо, наприклад, нашого архимандрита Мануїла Козачинського (1699—1755), що перший заснував нормальні школи в Сербії.

Таким чином, як бачимо, Українська Церква була довгий час духово й культурно на першому місці серед усіх православних слов'янських церков. Вона відлилася в окрему Церкву, й увесь час побільшувала свої духові сили на користь своєму народові. Це була справдішня апостольська Церква Андрія Первозванного!

Але Український Народ року 1654-го змушений був, втікаючи від польської неволі, злучитися з Московією. Українське духовенство 32 роки завзято боронило свою Церкву, але вкінці, року 1686-го вона таки впала в московську неволю через державну силу та явну симонію. І з того часу, за довгий час московської неволі, наша Церква втрачала свої давні окремішності, силою сполучена з синодальною Церквою. Втрачала, але не втратила й не забула про них!

Мучилася наша Церква в цій тяжкій неволі довгих 233 роки, і тільки з відновленням Української Держави, 1 січня 1919-го року, Український Народ устами свого Уряду, згідно з 17 правилом IV Всесвітнього Собору, проголосив автокефалію Української Церкви, відриваючи її тим від підлеглости Церкві Московській.

Але відновлена автокефальна наша Церква скоро опинилася в найтяжчих умовах свого життя, що не дає їй змоги нормально рости та вертатися до свого колишнього стану.

Ось тому з душі кожного українця лине тепер оця гаряча Молитва:

Боже Великий, Могутній,
Воскреси стару Церкву для нас!
Поверни її первопокликану,
Якою була в давній час!

Віднови нам єпископство наше,
Духовенство свідоме без ліку,
І ми будем хвалити Тебе,
Щирим серцем тепер і до віку!

8-го травня 1940 р. Варшава.

IV.

РЕФОРМАЦІЯ В ПОЛЬЩІ.

Польща увесь час знаходилася в найтісніших культурних стосунках з західньою Європою, а тому всі релігійні рухи, що повставали там, звичайно докочувалися й до неї. В XV і XVI віках у Польщі панувала справжня повна релігійна толеранція, і тут знаходили собі захист не тільки політичні емігранти, але й різні вигнанці релігійні. У той час серед усіх держав Європи Польща була найбільше терпимою до інших вір, чому до неї з різних земель збиралися всякі релігійні реформатори, де вони знаходили собі не тільки вірний захист, але й вільно ширили тут свою науку. Коли в Чехах розпочалося переслідування гуситів, то багато з них утікло до Польщі. В XV—XVI вв. гуситів у Польщі було дуже багато, і власне це вони найбільше підготували тут родючий ґрунт для поширення реформаційних ідей.

Причини легкого поширення реформаційних рухів у Польщі були найрізніші. За всю першу половину XVI віку в Польщі невпинно збільшувались та наростали різні неприємності державного життя. Соціальний та економічний стан більшості народу був зовсім незавидний. Під впливом оточення чужої для Польщі королеви Бони при королівському дворі запанували були зовсім відкрито свавільні перекупства та неправні надужиття, які з центру заціплювалися й на провінціях.

Упадок церкви католицької в Польщі досяг тоді великих розмірів; купівля церковних посад стала

явищем звичайним. Духовенство було дуже мало виховане й мало цікавилось своїми пастирськими обов'язками. А між тим це духовенство, особливо вище, держало в своїх руках близько третину всіх земель у державі, й мало коло половини всіх прибутків. Крім цього, духовенство користалося найрізнішими привілеями, які давали йому змогу тільки брати з держави, не несучи таких тягарів, як скажемо, війна. Юридичні права духовенства так само були надзвичайно широкі, що дуже часто допроваджувало їх до найрізніших непорозумінь і відкритої боротьби з польськими магнатами.

Нововірство ширилося по Польщі найбільше в трьох своїх постатях: лютеранство авгсбурзького визнання, кальвінство (що скоро породило антитринітарів) і чеські брати. На початку нові ідеї заціплювалися головню серед німецького міщанства, якого тоді було дуже багато по всіх містах Польщі, і вже від них переходили до корінних поляків. До Польщі лютеранство зайшло дуже рано, бо вже в р. 1520 Лютерова наука шириться в Кракові серед численного там німецького міщанства.

Крім вище зазначених загальних причин поширення реформації в Польщі, були тут і свої місцеві причини, що також сприяли нововірству. В 1518 році прибула до Польщі дочка міланського герцога Бона Сфорца (1493—1557), що стала жінкою короля Сигизмунда I Старого; в оточенні Бони приїхало не мало італійських нововірців, які під охороною самої Бони відкрито проповідували свою науку. Син Сигизмунда від Бони, Сигизмунд II Август (1520—1572) вільно виростав в атмосфері критичного відношення до католицтва, виростав в оточенні нововірців, які покладали на нього великі надії; і дійсно, коли в

1548 р. королем став Сигизмунд Август, то на початку в Польщі запанувала була повна релігійна толеранція. На північно-західних кордонах Польщі повстало тоді навіть осібне могуче джерело нововірства: пруський герцог Альбрехт (1490—1568), останній великий магістр тевтонського ордену, в 1525 р. оголосив був Прусію державою лютеранською; звичайно, до Прусії зібралося тоді багато лютеран з різних країн, у тім числі й з Польщі, які й ширили своє нововірство далі на Схід, перше на Шльонську, а потім і в центральній Польщі. В 1544 р. Альбрехт заклав у Крелевці лютеранський університет (*Collegium Albertinum*), і він багато допоміг поширенню реформаційних ідей в Польщі та в Україні.

Герцог Альбрехт завзято працював взагалі для поширення протестантизму, й пильнував надати йому певну церковну організацію. Так, 1554 р. він видав відомий «Устав», в якому, між іншим, наказувано читати на протестантських Богослуженнях уривки з Біблії по-польському, що стало причиною прискорення друку св. Письма в польській мові.*)

Нововірство ширилося головно серед інтелігенції, а простий народ у своїй масі був досить байдужий до нової науки. Всевадна польська магнатерія давно вже косим оком поглядала і на церковні маєтки, і на привілеї духовенства; духовенство все підкреслювало свою вищість, чого не могли спокійно зносити магнати, і тільки чекали відповідного часу, щоб помірятися силами з цим духовенством. На сеймах зачала-ся вперта боротьба за знесення привілеїв духовенства, проти яких виступала дійсно майже однодушно вся шляхта; з цієї боротьби вище польське духовен-

*) Ks. Warmiński: A. Samuel i Jan Seklucyan, 1906 р., ст. 268—269.

ство вийшло з дуже підрізаними крилами. Ось через це, коли появилися в Польщі нововірці, магнати давали їм повну змогу виступати проти католицького духовенства: вони брали їх під свою опіку, самі приставали до нової віри й схиляли до того своїх підданих чи то добровільно, чи з засади: *cuius regio, eius religio*. Звичайно, в такому поступованні польського панства годі шукати якогось глибшого ідейного захоплення новою вірою. Потроху нововірство ставало модою для меншого панства, що переймало звички від панства більшого. Шляхетство в Польщі користалося з права повної особистої недоторканности, і цим правом воно горливо прикривало поширення нововірства.

Десь коло 1539 р. реформаторська наука появляється в Вильні, і швидко шириться по всій Литві, бо головним осідком її був тут сам королівський двір Сигизмунда Августа. Ширився головним чином кальвінізм, до якого пристали всі видатніші роди литовські й білоруські; сам коронний гетман литовський, князь Микола Радивил Чорний пристав до кальвінської віри й допомагав їй своїми величезними зв'язками та маєтками. Дійшло до того, що за королювання Сигизмунда Августа в Литві дійсно панівною вірою став кальвінізм; де тільки можна було, пани захоплювали костьоли та церкви, й обертали їх на кальвінські молитвенні збори.

На початку нововірці займалися критикою тільки зовнішніх, справді тоді невідрадних форм католицької церкви, але це скоро допровадило їх також до критики самої істоти католицтва. В скорім часі серед кальвіністів повстала радикальна течія т. зв. *анти-тринітарів*, що виступали вже проти основних догм християнства. Основоположником цієї течії був іс-

панський лікар М. Сервет, який не визнавав догмата про трипостасність Божу (звідси й назва науки — антитринітарство). Сервет завзято ширив свою науку по різних землях, аж поки не був спалений в 1553 р. Великим прихильником Сервета був італієць Лелій Социн (1525—1562); змушений утікати від переслідувань інквізиції, Л. Социн побував по різних державах, скрізь виступаючи проти трипостасности. Року 1551-го Социн прибув до Польщі, де також проповідував свою науку; був він у Польщі ще й р. 1558. Племінник Лелія, Фауст Социн (1539—1604) прибув до Польщі в 1579 р. і дав докладну організацію польським антитринітаріям (або унітарам, цебто визнавцям одної Божої істоти), чому ця наука часто зветься з його ймення социніянством. Социн знайшов собі прихильників також серед оточення королеви Бони, що давало цій науці змогу безборонно ширитися. Социніяни навчали, що існує тільки один Бог, а Христос по своїй природі був звичайною людиною (звідси назва социніян аріянами); науки кальвінської про попереднє призначення вони не визнавали; відкидали социніяни також священне передання, пошану святих та образів, а також і всі таїнства; хрещення робили тільки над дорослими; визнавали суботу, виступали проти війни й смертної кари, не вірили в силу молитви за померлих і т. ін.

Социніянство, як казав я, виродилося з кальвінізму; деякі знані й впливові кальвіністи пізніше справді перейшли до социніянства, як напр. Будний, Чехович, Кришковський і ін. Крайність науки социніян кинула проти них навіть колишніх братів їх — кальвіністів, що стали тепер боротися з їхньою наукою, пірвавши з ними всякі стосунки.

Повний розцвіт социніянства наступив пізно, — за

першої чверти XVII-го віку; соцініяни мали свої власні школи й друкарні та красномовних проповідників. В самій Польщі соцініянство розвивалося мало, і головним осідком його стала Волинь.

Такий був хід реформаційного руху в Польщі, який тут розцвів головно в середині XVI віку, в 50 і 60-х роках його. Громадянство було сильно розбурхане новими ідеями, і гарячі дебати над церковними питаннями стали скрізь звичайними. Шляхта вже на сеймі 1548 р. домагалася, »aby szlachcie wolno było na każdym miejscu mówić o Bogu, czego księza bronią.«*) Цей реформаційний рух дав у Польщі дуже багато різних наслідків, про головніші з яких розповім тут хоч коротко.

Переклади св. Письма були в Польщі ще задовго до реформації, але це були тільки спроби перекладів, які не мали ані добрих наукових прикмет, ані доброї чистої мови. І тільки реформація принесла Польщі вже такі переклади, які відповідали всім вимогам, що ставимо їх до цього роду праці. Звичайно, на повстання польських перекладів дуже вплинули переклади чеські, які й раніше від їх появилися, і виконані були з більшим науковим апаратом. При великій подібності чеської й польської мов користання чеськими джерелами при перекладах зробилося необхідним; так, ще Єроним Малецький в 1574 р. визнавав необхідним для доброго перекладача також знання чеської мови.***) Метода праці при польських перекладах до певної міри була така сама, якою ми її бачимо і в інших народів: переклади звичайно опи-

*) Ks. I. Warmiński: A. Samuel i J. Seklucyan, Poznań, 1906 р., ст. 284.

***) Wiszniewski: Historja literatury polskiej, VI, 379.

ралися на давніше зроблене, і перекладач часом тільки виправляв переклад, що був до нього.*)

Кожна з головних течій нововірства в Польщі пильнувала видати свій власний переклад св. Письма. Зачали лютерани, які й дали Польщі першу друковану книжку св. Письма. Коло перекладу й видрукування Біблії польською мовою заходився першим герцог Альбрехт уже перед 1545 р.; «Устав» його з р. 1544-го наказував читати на Богослуженнях Біблію польською мовою, а для цього треба було її мати друкованою. На початку справа не налагоджувалася, хоч двічі починали переклад. Нарешті Альбрехт доручив в 1549 р. видання св. Письма польською мовою людині, що дійсно могла це виконати, — це був протестантський пастор у Кролевці Ян Секлюціян († 1578 р.). По довгій праці потрібна книжка була закінчена, і в Кролевці в 1551—1553 р. був виданий цілий Новий Завіт. Як показав дослід Вармінського, перекладачем цього Нового Завіту був не Секлюціян, але Stanisław Murzynowski-Suszycki, сам же Секлюціян був тільки видавцем праці; взагалі ж цей Новий Завіт не був самотійною й оригінальною працею, — в основі її лежить один із давніших польських перекладів, який Murzynowski тільки підправив по грецькому текстові та сильно змодернізував мову.***) Переклад удався добрим, і швидко поширився не тільки в Прусах, але й у Польщі. Мова його добра й ясна, особливо на початку, де автор більше дбав

*) Пор., напр., що говорить М. Чехович про свій переклад 1577 р. в передмові: *Przełożył abo radszey od inszych przed tym przełożonego poprawił... Co mnie ku przekładaniu abo ku tey poprawie przywiodło.*

**) Ks. Dr. J. Warmiński: *A. Samuel i Jan Seklucyan*, 1906 р.

про виправлення старого тексту; взагалі ж автор пильнує давати вирази нові, відповідні й усім зрозумілі; на початку праці архаїзмів не багато. Взагалі, до чистоти мови Muzynowski поставився надзвичайно уважливо, і в передмові просить вибачення в своїх читачів, коли може він де не опрацював, як треба, свого видання й читач знайде незрозумілі слова.*) До перекладу додано дуже багато найрізніших пояснень, в яких автор часом досить сильно нападає на католицьку церкву. На кожній сторінці цього Нового Завіту 1551—1553 р. р., що звичайно зветься Секлюціяновим, на маргінесах дано дуже багато глос, — більшість з них взято з давнього оригіналу, а частину дав автор перекладу.

Вище всіх протестантських перекладів безумовно стоїть Берестейська Біблія 1563 р. Кальвінська громада в Бересті була сильнішою від інших, і проіснувала аж до 1690 р. На чолі цієї громади стояв її могутній оборонець князь Микола Радивил (1515—1565), воєвода Виленський, найвищий маршалок і канцлер Великого Князівства Литовського. М. Радивил був двоюрідним братом коханої жінки короля Сигизмунда Августа, а тому мав надзвичайно великі впливи при дворі й на Литві. Між іншим був він противником унії Литви з Польщею. В році 1553-м Радивил стає кальвіністом, і з того часу міцно підпирає кальвінізм у всій Литві. Є відомості, ніби князь в останніх літах життя свого нахилився до соцініянства.

Радивил Чорний (чи Іспанець) не шкодував коштів на поширення кальвінізму; він покликав до себе

*) Там само, ст. 281.

відомих діячів нововірства — Будного, Чеховича й Кшижковського, — і дав їм повну змогу працювати. Заложив дуже добру друкарню в Бересті.

Найбільшим ділом Радивиля, яко кальвініста, було видання Біблії, що звичайно й зветься Радивилівською. Перекладачі не зазначили своїх назов в самій Біблії, але Брікнер допускає, що це були малопольські кальвіни — поляк Orsatius та французькі Statorius і Tenaudus.*) Шість літ працювали перекладачі, перекладаючи з оригіналів жидівських та грецьких, а також користаючи з перекладу французького. Берестейською друкарнею, коли друковано Біблію, керували Б. Воевудка, Mirmelius і ін. За вихідним аркушем у Біблії йде присвята видання королю Сигизмундові Августу, підписана Ж. Радивилом, а потому цікава анонімова передмова перекладачів до читача, де з'ясовано завдання нового перекладу. На останній сторінці читаємо такий книжковий літопис: »Tu nauprzednieysze y nazacnieysze Księgi, dla ćwiczenia w zakoniech Bożych, ktore zową po Grecku y po Łacine, Biblia, Drukowano w Brześciu Litewskim z rozkazania a nakładem Oświeconego Pana, Pana Mikołaja Radziwiła, Książęcia na Ołyce y na Nieświeżu, Woiewody Wileńskiego, w Wielkim Księstwie Lithewskim nawyzzszego Marszałka, y Kanclerza. et cet. Roku Pańskiego, tysięcnego, pięćsetnego, sześćdziesiątego trzeciego, Miesiąca Września dnia czwartego«.

З погляду критичного Біблія Берестейська чи Радивилівська стоїть дуже високо; нею користалися протестанти аж до 1632 року; з неї ж роблено й укра-

*) Podręczna Encyklopedia Kościelna, т. III, ст. 348.

їнські переклади, як це побачимо далі. Є переказ, який часто наводять, ніби син Радиви́ла, званий Миколай Сирітка, що зараз по смерті батька перейшов на католицтво, видав 5000 золотих червоних на викуп і знищення видання свого батька;*) інші переказують, що син витратив більше коштів на знищення Біблії 1563 р., як батько на видання.***) А. Брікнер не вірить цим переказами, вказуючи, що ані єзуїти, ані син не займалися нищенням Біблії.***) Примітки, яких багато вміщено на маргінесах цієї Біблії, часто викликали незадоволення, бо в них часом проводяться занадто радикальні погляди. Wujek в 8 розділі передмови до своєї Біблії 1599 р., пише про Радивилівську Біблію, що вона »błądów u kascierstwa pełna a zwłaszcza w annotacyach abo wykladzie na kraiu położonych«.

Симон Будний, діяльний проповідник кальвінізму в володіннях князя М. Радиви́ла на Мінщині, змінив свої погляди на лівіші, і з кальвініста став соцініаном. Він був незадоволений з Біблії 1563 р., а тому разом з Матвієм Кавечинським зробили свій соцініанський переклад, який і видрукувано в Радивилівській друкарні в Несві́жу в 1572 р.; у багатьох місцях тут показуються недокладності Біблії 1563 р.

Року 1577-го виходить у Ракові Новий Завіт у перекладі соцініянина Мартина Чеховича; друкував Олексій Родецький.†) Року 1581-го цей Новий Завіт

*) Podręczna Encyklopedia Kościelna, т. 33—34, ст. 147.

***) Ks. J. K r u s z y ń s k i: Wstęp ogólny, 1915 р., ст. 298.

***) Podręczna Encyklopedia Kościelna, т. III, ст. 348. Але все ж таки до нашого часу дійшло справді дуже мало примірників цієї Біблії.

†) Опис Нового Завіту das S t e i n e r: Polnische Bibliothek, кн. 3—4 ст. 44—66, 32—49, Варшава - Липськ.

на українську мову переклав Валентин Негалевський.

Оці чотири протестантські переклади відразу широко розповсюдилися не тільки поміж своїми, але й поміж католиками; усі вони, між іншим, перекладені були й на українську мову. Католики сильно затривожилися, й мусіли змінити своє відношення до вживання людової мови, — вони беруться самі за протестантське оружжя, і приймаються за переклади.

Друкар краківський Микола Шарфенбергер видав в 1556 р. Новий Завіт уже католицького змісту. Це так само не був чийсь самотійний переклад, — це власне текст середньовічний, в основі якого лежить, як показав А. Брікнер, т. зв. Замойська Гармонія з кінця XV-го віку.*) Але стару мову видавець, чи якась інша особа, змодернізував у міру можливості, замінюючи старі вирази на нові. Цікаво, що видавець при підправленні старого тексту користався також і виданням Секлюціяна.***) Видання Шарфенбергера сильно поширилося й часто видавалося й потім, напр. в р. р. 1564, 1566 і 1568-м.

Подбали католики й про повну Біблію: року 1561-го М. Шарфенбергер випустив у Кракові католицьку Біблію в польській мові. В передмові Шарфенбергер розповідає, що він отримав від невідомої особи (за цю особу звичайно уважають сповідника короля Сигизмунда Августа — Леонарда) рукописа Біблії, якого й віддав виправити кс. Яну Леополіті, проповіднику краківському, чому це видання й відо-

*) Переховується в Варшаві в бібліотеці Замойських під № 1119, але зберігся тільки початок. Див. А. В г і с к н е г: *Pismo Święte a arokryfy*, 1903 р.

***) *W a r m i ń s k i*: A. Samuel i Jan Seclucyan, et. 279—280.

ме під назвою Біблії Леополіти. В основі цієї Біблії лежить якийсь ближче невідомий нам давній польський переклад, близький до відомої Шарошпатацької Біблії*), і його Леополіта сильно змодернізував. Крім цього, користався автор ще й чеським джерелом, через що в Біблії немало чехизмів. Звичайно, головним джерелом при виправленнях була для Леополіти Вульгата, хоч не рідко оглядався він також і на видання Секлюціяна.***) Друге видання цієї Біблії вийшло р. 1575-го, й було значно ліпше від першого.

Найціннішим над усі переклади католицькі був переклад єзуїта Якова Вуйка, що вийшов друком у Кракові в 1599 році. Вуєк 15 років працював над своїм перекладом, покінчивши працю тільки перед смертю († 1597 р.). Добрий знавець жидівської й грецької мов, Вуєк перекладав з оригіналів; але найголовнішим джерелом була для нього латинська Вульгата видання 1592 р.: Вуєк робив дослівний з неї переклад, чому його працю звать звичайно польською Вульгатою аж до сьогодні. Різниці Вульгати від грецького тексту (з т. зв. королівського видання 1583 р.) Вуєк зазначав особливими значками на маргінесах. Мова Вуйкова досить чиста й проста, хоч і має не мало архаїзмів, особливо в формах. В році 1593-м уперше появився Новий Завіт Вуйка, а по смерті перекладача, в 1599-м році вийшла ціла Біблія. Через літеральність перекладу з Вульгати Вуйкова Біблія весь час користалась великою повагою, багато разів перевидавалася, і вживається аж досі.

*) A. Brückner: Pismo Świąte a apokryfy, 1903 р., ст. 85.

***) Warmiński: A. Samuel i Jan Seclucyan, ст. 279—280.

Архиєпископ і примас Карнковський дав своє благословення на друк і читання цієї Біблії.*)

Треба ще згадати, що в XVI ст. часто появляються й видання Псалтиря польською мовою, якого переклад появився раніше перекладу Євангелії. В 1532 р. в Кракові вийшов переклад Валентина Врубля, передрукований в 1535 р.; в 1539 р. цей переклад сильно переробив Андрій Глябер, і він багато раз передруковувся потім.**)

Такі були переклади св. Письма на польську мову, що повстали під впливом реформації. Перекладачі звичайно дбали не тільки про вірність перекладу, але й про чистоту польської мови, і цим вони дуже спричинилися до вироблення польської літературної мови. Взагалі в історії польської літературної мови протестанти зробили надзвичайно багато, і зовсім справедливо пише про це В. Мацейовський: »Gdyby nie protestantizm, byłaby się może oświata polska na toż samo, co węgierska wykierowała, byłaby, w łacinie utkwIEWSZY, nie posiadała ojczystego piśmiennictwa. Sekciarstwo bowiem polskich protestantów sprawiło, że opuszczając łacinę coraz więcej dążyło nasze piśmiennictwo do polskości, coraz bardziej narodowym ożywiało się duchem«.***) Пануван-

*) На Біблії Вуйка зазначено, що вона виходить »Dozwoleniem Stolicy Apostolskiej«, але ks. S. Ch(odyński) в статті: »O Biblii w przekładzie polskim ks. Wujka« (див. »Przegląd Katolicki« 1894 р. № 18, ст. 273—276) доказує, що папа не дав свого благословення на це видання й переклад. Див. ще ks. K r u s z y ń s k i: Wstęp ogólny, 1915 р., ст. 298—300; тут же на ст. 300—301 нові видання й перерібки Вуйка.

**) Опис і аналіз видань див. у А. Брікнера: Pismo Święte i apokryfy, 1903 р. розділ II, а також ст. 93—107.

***) Piśmiennictwo Polskie, 1853 р., т. I, ст. 51.

ню латини, яке в Польщі підтримував також і гуманізм, протестанти нанесли рішучий удар. З 1543 р. дозволено вживати польської мови поруч з латинською в суді; а сейм 1552 р. вже ставить польську мову потрібнішою за латинську.*)

Польська мова до реформації була в повному занедбанні, — на неї звичайно дивилися, як на мову вульгарну, зовсім нездатну до літературного вжитку. Протестанти, бажаючи поширити свою науку й серед широкого громадянства, відразу схопилися за польську мову, і всі свої твори писали тільки нею; так повстають переклади св. Письма, молитовники, пісні й велика релігійна наукова література, все в польській мові, а це в літературі приводить до доброго розвитку польської прози. Погляд на польську мову потроху зовсім міняється, і вона стає навіть мовою двору: сини Казимира Ягейлончика вже говорять по-польському.**)

Цікаво зазначити, що протестанти звичайно ставили собі за ціль також красу й чистість польської мови в своїх перекладах та писаннях, чого не помічаємо в перекладачів католицьких, — у цих останніх в перекладах часом аж занадто багато архаїзмів. В передмові до свого перекладу Біблії Вуек у розділі IX-м нападає на протестантів за вживання власне «нових слів», »którzy dla gładkich i pięknych słów prawdziwego sensu Pisma odstepują«. Очевидно, це відгомін загальної тодішньої думки, що в протестантських перекладах була добра польська мова.

Реформаційний рух постільки сильно захопив був Польщу, що тут стала ширитись навіть ідея створен-

*) А. Будиловичъ: Общеславянскій языкъ, II, 224.

***) Wiszniewski: Literatura, VI. 376.

ня народнього костьола («kościół narodowego») незалежного від Риму, з польською богослужбовою мовою. В половині XVI-го віку це було поважне питання в Польщі, яке захоплювало не тільки церковних діячів, але й письменників та політиків; за ідею живої мови в костьолі висловлювалися поважні особи. Так, відомий польський політик і публіцист Фріц Моджевський (1503—1570) настоював у «De sermone vernaculo in publicis Ecclesiae precibus usurpando» про необхідність заведення польської мови до Богослуження, про що й клопотався король Сигизмунд Август (секретарем його був Моджевський), бажаючи слати до Риму делегацію в цій справі. Рим, звичайно, спротивився новині.*) Ідею народнього костьола з польською богослужбовою мовою проповідував і Ожеховський.***) Ян Тарновський, каштелян краківський і великий гетман коронний, перша особа в Польщі по своїх великих впливах, також обстоював заведення польської мови в Богослуженні; в розмові з Ліппоманом Тарновський просто заявив, що без заведення польської мови до Богослуження нема чим припинити розрухів церковних.***)) В вересні 1556 р. на з'їзді у Яна Тарновського постановлено, між іншим, добиватися на черговому сеймі права служити Богослуження польською мовою.†) Звичайно, немало ксьондзів зреалізували цю ідею й не дочекавшись до-

*) Wiszniewski: Literatura, VI. 377; А. Будиловичъ: Op. cit. II. 225.

***) К. Харламповичъ: Западнорусскія школы, ст. 174.

***)) Любавичъ: Исторія реформації въ Польщѣ, 1883 р., ст. 179.

†) Там само, ст. 180.

зволу з Риму, що зробив, напр., кс. Лютомирський.*) А на сеймі в Петрокові в 1555 році шляхта здійснила цю ідею й прийняла постанову, »ut cultus divinus lingua vernacula publice in templis perageretur«, вказуючи, що це вже дозволив папа болгарам.**)

Звичайно, були особи, які противилися ідеї народної мови в Богослуженні. Таким був, напр., єпископ Станислав Гозій, що в статті: »De sacro vernacule legendo« боронив латинську мову; а коли треба вже перекладати богослужбові книжки на просту мову — радив Гозій, — то для цього ліпше взяти мову слов'янську, що від неї повстала й польська; крім цього, на слов'янську переклав уже церковні книжки бл. Єроним. Слов'янської мови, каже Гозій, вживали в Богослуженні поляки, чехи й моравани, але потім це вивелося в них не без слушної причини. «Нехай же поляки лишаються з латинською мовою; бо ж і на Русі (= в Україні) церковно-слов'янську мову не кожний розуміє, навіть часто й священик, а проте ніхто на це не скаржиться».***) Боронив латинську мову й відомий проповідник Петро Скарга, виступаючи вже проти церковно-слов'янської, вказуючи, що колись це була мова справді жива, «але тепер її жоден болгарин, чи хорват, чи москвин, чи українець не розуміє, хіба тільки по пильнім навчанні».†)

*) Grabowski: Literatura Lutenska, ст. 3.

***) О. О. Первольфъ: Словѣнскій языкъ и его судьбы, 1885 р. ст. 85.

***) Hosii Opera, Париж, 1562, л. 261; О. Первольфъ: Словѣнскій языкъ и его судьбы, ст. 85—86. Як побачимо далі, на незнання ц.-слов'янської мови було багато скарг.

†) Kazania, Краків, 1600 р., ст. 95; О. Первольфъ, Ор. cit. 86.

Треба ще вказати, що в кальвінських та соцініянських школах завели живу польську мову яко предмет навчання, і ректор Пинчовської гімназії Статорій склав першу граматику польської мови.*)

Ось таким сильним був вплив реформації на розвиток польської літературної мови. Католики взяли за те саме оружжя протестантське, і так само почали вживати польської мови в своїх церковних казаннях, а це відразу сильно вплинуло на розвій цієї мови, як мови літературної.

Погляньмо ж тепер, як відбилася ця реформація в Європі й Польщі на культурнім житті народу українського, що тоді знаходився в границях Литовської Держави та Корони Польської.

ЛІТЕРАТУРА: Łukasiewicz Józef: Wiadomość historyczna o dyssydentach w m. Poznaniu w XVI i XVII w. 1832 p.; Його ж: O kościołach braci czeskich w dawnej Wielkiej Polsce, 1835; Dzieje kościołów wyznania helweckiego na Litwie, т. I—II, 1841—1849; Його ж: — Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce, 1853; Його ж: Historia szkół w Koronie i w. x. Litewskiem, 1849—1850; в працях Лукашевича дуже багато джерельного матеріялу. — М. Ruchlicki (M. Dzieduszycki): Piotr Skarga i jego wiek, 1850 p., 2-е вид. 1869 p., т. I—II. — Adamowicz: Kościół augsburski w Wilnie, 1855. — W. Zakrzewski: Powstanie i wzrost reformacji w Polsce (1520—1572), 1870 p., — науковий об'єктивний огляд; Його ж: Po ucieczce Henryka. 1878. — М. Bobrzyński: Dzieje Polski w zagysie, 1879. — И. Соколовъ: Отношение протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ, М. 1880 p. — Józef Szujski: Odrodzenie i reformacja w Polsce, 1881, становище католицьке. — Н. Карѣевъ: Борьба шляхты съ духовенствомъ въ Польшѣ на сеймахъ середины XVI вѣка, 1881 p., багато джерельного матеріялу. — Орестъ Левицкий: Социніанство въ Польшѣ и Юго-Западной Руси, «Кіевская Старина» за 1882 p.,

*) К. Харламповичъ: Западнорусскія школы, ст. 175.

т. II, ст. 25—27 (кн. 4), 177—224 (кн. 5) і 401—432 (кн. 6), дуже докладний огляд; див. для нас ст. 29—38, 42—49 (наука соціалізм) і ін.; ця ж праця, трохи перероблена й доповнена, уміщена в «Архівъ Юго-Западноу Руси» частина I, том IV, ст. 113—182, Київ, 1883: Внутреннее состояніе западно-русской церкви въ Польско-Литовскомъ государствѣ въ концѣ XVI ст. и уніа; в 1923 р. працю Левицького в скороченні видано польськи: *Socynjanie na Rusi*, Краків. — П. Жуковичъ: Кардиналь Гозій и польская церковь его времени, 1882. — В. Макушевъ: Общественные и государственные вопросы въ польской литературѣ XVI вѣка, «Славянскій сборникъ», т. III. — Митр. Макарій: Исторія Русской Церкви, т. IX, розділ III, ст. 311 sq. — Н. Любвиць: Исторія реформаціи въ Польшѣ; кальвинисты и антитринитаріи (по неизданнымъ источникамъ), Варшава, 1883 р. — Ks. Jul. Bukowski: *Dzieje reformacji w Polsce od wejścia jej do Polski aż do jej upadku*, т. I—II, 1883—1886, з католицького погляду, дає багато актового матеріалу. — О. О. Первольфъ: Словѣнскій языкъ и его судьбы у народовъ славянскихъ, див. «Меоодіевскій Юбилейный Сборникъ», Варшава, 1885 р., ст. 79—89. — Н. Карѣвъ: Реформація и католическая реакція въ Польшѣ, «Вѣстникъ Европы» 1885 р.; Його ж: Очеркъ исторіи реформаціоннаго движенія и католической реакціи въ Польшѣ, 1886. — Тагновскі: *Studia do historyi literatury polskiej*, — *pisarze polityczni XVI w.*, т. I—II, 1886 р., 2-е вид. 1895 р. — Евл. Будринъ: Антитринитаріи XVI вѣка, Казань, 1886 р. — А. Будиловичъ: Общеславянскій языкъ въ ряду другихъ общихъ языковъ древней и новой Европы, Варшава, 1892 р., т. II, ст. 224—225. — Е. О. Карскій: Западнорусскіе переводы Псалтыри в XV—XVII вѣкахъ, Варшава 1896 р., ст. 12—14. — К. Харламовичъ: Западнорусскія православныя школы XVI и начала XVII вѣка, Казань, 1898 р., розділ VI і VII, ст. 141—184: Протестантскія школы. — W. Sobieski: *Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III*, 1902 р. — W. Krasieński: *Zagys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*, т. I—II, в 3 частинах, Варшава, 1904—1905, — це переклад з англійського праці 1838—1840 р., переклав пастор Е. Бурше. — А. Brückner: *Tłumaczenia polskie*, див. «Podręczna Encyklopedia Kościelna», 1904 р., т. III—IV, ст. 346—348. — А. Brückner: *Różnowiercy Polscy, szkice obyczajowe i literackie*, 1905 р. — Моросккі: *Arjanie w Polsce*, 1906 р. —

Ks. dr. J. W a r m i ń s k i: A. Samuel i Jan Seklucyan, Poznań, 1906; на ст. 267—419 дає докладний аналіз Нового Завіту Секлюціана, а почасти й інших. — K a r l V ö l k e r: Der Protestantismus in Polen auf Grund der einheimischen Geschichtsforschung, Липськ, 1910. — T a d e u s z G r a b o w s k i: Literatura Ariańska w Polsce, 1908; Його ж: Literatura Kalwińska w Polsce, 1910; Його ж: Literatura Luterańska w Polsce wieku XVI (1530—1630), Poznań, 1920; Його ж: Piotr Skarga na tle literatury religijnej w Polsce wieku XVI, 1913 р.; Його ж: Simon Simonius, wolnomyśliciel XVI w., 1913 р. — T h. W o t s c h k e: Geschichte der Reformation in Polen, Липськ, 1911, мало наукова. — H. M e r c z u n g: Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych, Краків, 1913 р. — В. П л и с с ь: Симонъ Будный и его сектантская литературная дѣятельность въ Литвѣ и Западной Руси, «Христіанское Чтеніе», 1914 р., кн. IX. — О. H a ł e s k i: Zgoda Sandomierska, 1914. — Ks. J ó z. K r u s z y ń s k i: Wstęp ogólny historyczno-krytyczny do Pisma Świętego, Włocławek, 1915; тут на ст. 296—304 про польські переклади св. Письма. — S t. K o t: Andrzej Frycz Modrzewski, 1919 р. — З 1921 р. видається в Варшаві спеціальний орган, присвячений вивченню реформації в Польщі: Reformacja w Polsce, видає »Towarzystwo do badania dziejów reformacji w Polsce«, вийшло вже 16 чисел. — K. C h o d u n i c k i: Reformacja w Polsce, Варшава, 1922. — P a u l F o x: The reformation in Poland, some social and economic aspects, VII+153+XII ст., Балтимора, 1924, див. рец. R. Suchodolski в »Reformacja w Polsce« 1926 р. № 13—16, ст. 224—227. — Джерела видає »Monumenta Reformationis Polonicae et Lituanicae, Zbiór pomników reformacji kościoła polskiego i litewskiego. Загальний огляд літератури добре подає М. Грушевський: Історія української літератури, т. V, ч. II, ст. 205—209. Старшу літературу, до XIX віку див. у Völker'a 1910 р.

В оглядах польської літератури звичайно багато дається місця впливам реформації; див., напр. W. M a s i e j o w s k i: Piśmiennictwo Polskie, Варшава, 1853 р., т. I; W i s z n i e w s k i: Historia literatury polskiej, 1840—1857 р. р.; в т. VI на ст. 549—607 дається докладний огляд польських перекладів св. Письма: Секлюціана 549—557, Леополіти 557—562, Шарфенбергера 562-4, Біблія Радзивилівська 565-80, Будного 580-9, Н. Зав. Чеховича чи Раківський 589-97, Біблія Вуйка 598-607; A. B r ü c k n e r: Literatura religijna w Polsce Średniowiecznej,

II: Pismo Święte i apokryfy, rozділи II i III; A. Brückner:
Dzieje Literatury polskiej w zarysie, 1924. Ks. S. Zwolski:
De bibliis polonicis, quae usque ad initium saeculi XVII. in
lucem edita sunt, Poznań 1904 p.

1930 p. Варшава.

V.

РЕФОРМАЦІЯ В УКРАЇНІ.

В попередніх розділах ми вже бачили*), які релігійні рухи панували в Європі та в Польщі, бачили й ті наслідки, які вони там викликали. Звичайно, я навмисне спинився на огляді тих рухів трохи докладніш, бо ж Україна ніколи не замикалася перед західними впливами, і всі ті рухи, що відбувалися в Європі, звичайно потроху докочувалися через Чехію та Польщу й до нас. У нас були постійні зносини з Європою, а це давало змогу новим європейським ідеям заходити й до українського народу. Разом зо всіма цими ідеями рано зайшла до нас також ідея перекладу св. Письма на живу мову.

Як відбивалися серед українського народу ідеї старіших середньовікових релігійних рухів в Європі, про це, на жаль, маємо дуже мало вказівок. Але знаючи, що культурними впливами український народ був зв'язаний з польським від найдавнішого часу, і знаючи, що європейські середньовікові релігійні рухи досить помітно відбивалися на Польщі, треба припускати, що відбивалися вони і в Україні. Справа тільки в тому, що головна ідея цих рухів — читання св. Письма живою мовою — серед українського народу спершу не викликала такого великого зацікавлення, як то бачимо в народів католицьких, а то з тієї причини, що т. зв. церковно-слов'янська мова на початку все ж таки була до певної міри мовою

*) Див. мою працю: «Українська літературна мова XVI-го ст.», Варшава, 1930 р., т. I, ст. 5—32.

зрозумілою, тоді як стара латина для більшості народів була зовсім чужа. На початку середньовікових релігійних рухів, десь у віках XI—XII письменні люди в Україні ще розуміли свою церковну мову; але мова ця була чужа з походження, бо болгарська, а од того мала в собі велике число слів, у нас не вживаних та зовсім штучно викованих, мала певне число й малозрозумілих старих форм, а тому це розуміння її маліло в Україні надзвичайно швидко. І коли на початку XV-го віку по цілій Європі почали ширитися ідеї гуситства, то вони, як ми бачили, захопили також і Польщу, і напевне швидко докотилися й до України, де в той час широкий загаль народу вже не розумів своєї церковної мови, та й саме духовенство розуміло її мало. Ось через це в XV-м віці ідея св. Письма в живій мові знайшла для себе вже зовсім добрий ґрунт і в Україні, і вже тоді почали втілювати цю ідею в життя. Чеські переклади св. Письма ходили по Україні й манили читачів до наслідування;*) гусити в великому числі приїжджаючи до Польщі, напевне бували й серед українського народу. В Празькому університеті з XIV-го віку вчилася не мало українців, які, вертаючись додому, напевне привозили й нові релігійні ідеї. Усім цим я хочу ствердити, що задовго до реформаційного руху Україна також знала вже ідею св. Письма в живій мові, про що маємо й певні вказівки, як напр., живі глоси в рукописах XV-го віку.

Про релігійні секти в давній Україні маємо дуже мало відомостей. Але що вони були, на те знаємо певні вказівки. В середині XIV-го ст. повстає в Новгороді та Пскові цікава секта т. зв. *стригольників*.

*) Маємо, напр., старі чеські книги з кирилівськими написами на них.

Секта почалася безумовно під західнім впливом; стригольники не визнавали священства, і, між іншим, проповідували давно перед тим відому в Європі тезу, що кожен може бути священиком, і кожен може пояснювати св. Письмо; така наука мусіла привести й до повстання нових перекладів св. Письма, але цих перекладів від стригольників не полишилося. Коли в кінці XIV-го ст. собор осудив сектантів, частина їх втікла до Галичини, і мабуть мала тут певний вплив, тільки жодних ближчих відомостей про стригольництво в Україні не полишилося.*)

Деякі вчені, напр. Тихонравів, виводять стригольників з т. зв. *бичовників* чи *покутників*, що безумовно сильно впливали на слов'янські народи. Секта бичовників (флагелантів, гейслерів) вперше появилася в Італії в XIII-м віці, звідки швидко перейшла до Германії й Франції, а потім і до інших земель. Сектанти проповідували, що тільки самобичуванням можна відпокутувати свої гріхи, а тому збиралися в великі ватаги, й з хресними ходами, зо співами Псалтиря або інших релігійних пісень, мандрували з міста до міста, час від часу бичуючи один одного; часто навіть зимою ходили голими. В час народніх бід, напр., 1348 р., коли в Європі грасувала чума, флагелантство ширилося епідемічно. Є відомості, що флагеланти ходили по Хорватії, Чехії, Моравії, Словаччи-

*) Про стригольників див. М и т р. М а к а р і й: Історія русскої церкви, 1886 р., т. IV, ст. 150—164. И. И. М а л ы ш е в с к і й: О зарожденіи религиозныхъ сектъ въ Россіи съ раціоналистическимъ направленіемъ, Київ, 1884 р. О. Т и т о в ъ: Секта стригольниковъ, «Миссіонерское Обозрѣніе», 1896 р., березень—квітень. А. П ы п и н ъ: Історія русскої літератури, Спб. 1911 р., т. II, ст. 58—65, а на ст. 89—90 докладна література, яку подає й «Энциклоп. Словарь» Брокгауза, 1901 р., т. 30, ст. 798.

ні, Угорщині й Польщі. Для нас цікавим являється те, що ватаги бичовників постійно співали різні релігійні пісні народньою мовою, звичайно мовою того народу, де ходили; є відомості, що вони співали цих пісень і мовою слов'янською. Пізніші бичовники не визнавали духовенства, і навчали про волю кожному пояснювати св. Письмо, для чого вони мусіли його мати людською мовою.

Польський літописець XV-го віку Длугош розповідає про цих бичовників, зазначаючи, що вони були в Кракові в 1260 р., а потім були в Польщі в 1349 р. Не можна допустити, щоб ці ватаги покутників оминули Галичину, — вони певне тут були й мали вплив. Звичайно вказується, що такі апокрифи, як Сон Богородиці, Оповідання про 12 п'ятниць та Лист Небесний — це твори покутників. У Чехії, Моравії та Словаччині повстало тоді багато різних релігійних пісень у людській мові, звідки вони зайшли до Польщі, а мабуть і до Галичини.

Покутники напевне полишили глибші сліди своїх впливів серед українського народу, тільки питання це в нас ще зовсім не досліджене. Вони ж підготували ґрунт в Україні до прийняття ідей інших релігійних рухів, особливо гуситства.*)

В Україні була одна релігійна течія, що помітно визначилася ще задовго до реформації, — маю на увазі науку т. зв. *жидівствуючих*, яких звичайно зв'язують із стригольниками. Року 1471 прибув з

*) Про покутників див. Евґ. Тарле: Флагелланти, «Енцикл. Словарь» Брокгауза, 1902 р., півт. 71 ст. 94—96, тут і література. — А. Н. Пыпинъ: Исторія русской литературы, 1911 р., т. II, ст. 61. — М. Грушевський: Впливи чеського національного руху XIV—XV вв. в українському житті й творчості, львівські «Записки» 1925 р., т. 141, ст. 5—7.

Києва до Новгороду на княжіння князь Михайло Олелькович, а разом із ним приїхав і «жид» Схарія, — може лікар його, що повів серед новгородської інтелігенції пропаганду своїх ідей. Цей Схарія чи Скара походив десь із кримських караїмів і був для свого часу широкоосвіченою людиною. Саме тоді Москва вперто руйнувала старі вільнолюбні новгородські традиції, а тому незадоволених серед цієї патріотичної верстви новгородців було багато. З тієї ж причини не мало було незадоволених і серед духовенства, особливо з того часу, коли Москва знищила виборність архієпископа новгородського й стала присилати своїх ставлеників, чужих Новгороду. Ось через це наука т. зв. жидівствуючих поширилася тут найперше серед незадоволеної інтелігенції духовної й світської. Треба думати, що ця ж наука в себе вдома, в Україні, звідки приїхав Схарія, мала також не малий успіх.

Жидівствуючі підготовляли в Україні ґрунт для науки соцініян, що з'явилися тут пізніше, в половині XV-го віку; вони не визнавали церкв, образів, мощів, чернецтва, молитов за померлих; навчали, що Месія не прийшов іще, а тому поважали головню Старий Завіт; вимагали волі пояснення св. Письма і т. ін. Як бачимо, більшість цієї науки — усе те, що маємо й у європейських сектантів.

Для нас особливо цікавим є те, що жидівствуючі проповідували волю біблійної критики.*) Вони ставилися дуже критично до традиційних церковнослов'янських текстів, вказуючи на їхні помилки, а тому

*) На жаль, повної науки жидівствуючих не знаємо, — знаємо тільки те, що пишуть їхні противники, які дали їм і саму назву жидівствуючих; але ці противники, звичайно, накидають сектантам багато й такого, чого ті не мали.

готовили свої переклади просто з мови жидівської. Дійсно, знаємо, що жидівствуючі мали власні переклади Старозавітних книг. На жаль тільки, в тій боротьбі, яку з сектантами провадила московська влада, зникли ці їхні переклади, і від них лишилися самі рештки.

Перш над усе маємо «Псалтир», перекладений десь у 60—70 роках XV-го століття. Власне це не Псалтир у християнським розумінні, — це переклад жидівського молитовника, т. зв. «махазор»; переклад написано церковно-слов'янською мовою, досить плутаною, але в мові цій не мало українських слів, та й на самих церковних словах розставлено де-не-де український наголос. Переклад зроблено вже на Москві, перекладачем був Хведір жидовин, чи не з України родом.*)

Друга пам'ятка — книга пророка Данила перекладена з жидівського т. зв. масоретського тексту; в мові не мало українізмів. Цікаво, що власні ймення подаються тут у жидівській формі, та й сама книга пристосована до жидівських синагогальних потреб. Рукопис XVI віку, а переклад походить певне з XV в., з Криму.**)

Крім цих пам'яток, у XV віці жидівствуючі переклали Книги Царств, Книгу Есфир, П'ятикнижжя, Малих Пророків і ін., — усі з українськими ознаками в мові. До нас дійшов збірник кінця XV—поч. XVI в.,

*) Псалтиря цього видав М. Н. Сперанській: Псалтырь жидовствующихъ въ переводѣ Федора еврея, М. 1907 р., з «Чтенія» 1907 р., кн. 2.

**) И. Е. Евсѣевъ: Книга пророка Даниила въ переводѣ жидовствующихъ по рукописи XVI вѣка, див. «Чтенія», М. 1902 р., ч. 202.

Виленської Публичної Бібліотеки № 262*), в яким збереглося декільки старозавітних книг у перекладі жидівствуючих з добре видними українськими ознаками.**)

Безумовно, ці наші жидівствуючі були в Україні провісниками реформації, і це вони підготували ґрунт для поширення гуситства й реформаційних

*) Опис збірника № 262 див у Ф. Добрянській: Описаніе рукописей Виленской Публичной Бібліотеки, Вильня, 1882 р., ст. 441—447. Див. ще вищеназвану працю І. Евсеева, що видав з цього Збірника книгу пророка Данила.

**) Крім вищевказаного, зазначу ще таку літературу про жидівствуючих. Н. Рудневъ: Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, бывшихъ въ русской церкви со времени Владимира Великаго до Иоанна Грозного, Москва, 1838 р. В. Θ. Боцяновскій: Русскіе вольнодумцы XIV—XV вѣковъ, «Новое Слово» 1896 р., № 12. А. Сервицкій: Опытъ изслѣдованія о ереси новгородскихъ еретиковъ или жидовствующихъ, «Православное Обозрѣніе» 1862 р., № 6—8. Пановъ: Ересь жидовствующихъ, «ЖМНПр.» 1877 р., кн. 1—3. Θ. Титовъ: Секта жидовствующихъ, «Миссіонерское Обозрѣніе» 1896 р., липень—серпень. Новые матеріалы объ ереси жидовствующихъ: а) Посланіе инока Саввы на жидовъ и на еретики, 1496 р., видав С. Бѣлокуровъ, б) Посланіе Федора жидовина, видав М. Соколовъ, в) Московскій соборъ 1490 г. противъ жидовствующихъ, видав С. Долговъ і г) Книга пр. Данила, видав И. Евсѣевъ, див. «Чтенія» М. 1902 р., ч. 202, кн. 3, ст. 1—164. В. Перетцъ: Новые труды о жидовствующихъ, «Универс. Извѣстія», Київ, 1908. А. Пыпинъ: Исторія русской литературы, 1911 р., т. II, розд. III і ст. 90—91 литература. М. Н. Сперанскій: Исторія древней русской литературы, московскій періодъ, М. 1921 ст. 53—81. Е. Карскій: Переводы Псалтири, 1896 р., ст. 10—12, 18—20. В. Н. Перетцъ: «Просветитель» Иосифа Санина в украинском переводе нач. XVII в., Исследования и матеріалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков, Ленинград, 1928 р., ст. 108—167.

Уривки з перекладів жидівствуючих подано в Хрестоматії, доданої до «Нариси з історії української мови» Шахматова-Кримського, Київ, 1924 р., ст. 168—172.

ідей, що скоро прийшли сюди. Що ідеї гуситства справді сильно поширилися серед українського народу, про це красномовно свідчить лист короля Ягейла з 1423 р. до львівської шляхти й усього Руського воєвідства. В листі цім Ягейло скаржився, що коли треба було йти на поміч гуситам, то галичани охоче пішли (з Сигизмундом Корибутовичем), навіть не сподіваючись на платню; коли ж тепер він кликав їх проти гуситів на поміч королю та папі, то ніхто не пішов, хоч король пропонував платню, а папа давав відпущення гріхів.*)

Коли реформаційні ідеї докотилися до Польщі, вони дуже швидко поширилися й по українських землях. Найперше на нові ідеї накинута українська інтелігенція, що відразу глибоко захопилася ними. Польські впливи значно збільшилися на українських землях ще відтоді, коли Литва забрала Україну; з бігом часу ці впливи все збільшувалися, й були досить сильними ще навіть перед Люблинською унією. Усі реформаційні течії, що вщерть заливали тоді Польщу, полилися тепер і в Україну, особливо на Волинь. Звичайно, з часу Люблинської унії 1569 р. ці впливи тільки зміцніли та збільшилися. Верхи білоруського й українського громадянства, незадоволені з власного духовенства, дуже легко підпадали реформаційним впливам і переходили в кальвінізм. А коли кальвіністом став і литовський канцлер князь Микола Радивил, то він потягнув за собою до нової віри багато знатних православних домів, таких, як, напр., Вишневецькі, Кишки, Фирлеї, Ласоцькі, Морштини, Воловичі, Гойські, Саліги, Ходкевичі й багато інших;

*) J. P e r v o l f: Poměr Čechův k Polsku a Litvě za husitského hnutí, »Osvěta« 1873 р., ст. 766. Codex epistolaris saeculi XV, т. I, ст. 56.

є відомості (правда, перебільшені), ніби в Новгородському воєвідстві з 600 православних шляхетських родин у батьківській вірі залишилося тільки 16 до- мів, — усі інші перейшли на кальвінізм*). . . Окремі протестантські громади розкинулися скрізь по Гали- чині, Волині, Поділлі й Побужжжі.**)

Цікаво, що на українські землі — на Волинь, По- лісся, Побужжя, в Галичині і ін. місця реформацій- ний рух докотився в своїх найлівіших течіях, — тут сильно шириться соцініянство. Чи не найсильніш за- щіпилося антитринітарство власне на Волині, де його міцно підтримували такі українські роди, як Чап- личі, Гойські, Сенюти, Холоневські, Чеховичі, Любе- нецькі й багато інших.***) Головними центрами со- циніянства на Волині були: м. Киселин Володимир- ського повіту, м. Гоща і Ляхівці Острізького повіту та Берестечко повіту Дубенського. Трохи пізніше по- мандрувало соцініянство на Поділля та на Київ- щину .

Українська шляхта, захоплюючись нововірством, не рідко забирала церкви в своїх маєтках і обертала їх на молитвенні доми («збори») для соцініян. Ново- вірство все зростало на українських землях з поло- вини XVI віку, і найдовше трималося власне на Во- лині. Навіть деякі оборонці православія, напр. К. Острізький, досить лагідно ставились до нововірців, і підтримували з ними тісніші зв'язки.

На початку стосунки православних з нововірцями були зовсім добрими: протестанти боролися тільки

*) М и т р. М а к а р і й: Історія русскої церкви, т. IX, ст. 322.

**) Спис цих громад подає проф. М. Грушевський в Історії України-Руси, т. VI, ст. 624—628.

***) Спис їх дає Ор. Левицький, ст. 209—210.

з католиками, не займаючи православних; власне це ставило стосунки православних до протестантів часом досить близькими. Але якихсь глибших взаємин між православієм і нововірством ніколи не склалося, може й тому, що польська шляхта взагалі не схильна була чимбудь поступатися на користь православних.*)

Поскільки глибоко був поширений реформаційний рух серед українського народу, ще не маємо на це одного погляду. Представники старшої школи дослідників, як І. Малишевський, Ор. Левицький, Драгоманів і ін. трохи перебільшували глибину цього руху, до якого досить критично й скептично поставився М. Грушевський. Правда, очевидно, знаходиться десь посередині, бо ж маємо з одного боку досить виразні свідоцтва таких осіб, як А. Курбський та Іван Вишенський, що скаржаться на поширення нововірства, а з другого боку маємо реальні наслідки цих впливів — переклади св. Письма на живу мову і ін. Поширенню реформаційних ідей допомогли й ті московські раціоналісти емігранти, що в 70-х роках XVI ст. жили на Волині, як от Феодосій Косий, Васіян, Гнат, Хома і ін. На початку XVII ст. Вишенський скаржився: «Поєретичѣли вси обитальници Малой Росіи, и отъ Бога далече устранишася, къ невѣрію и зложитію припрагше, егда на латинскую и мірскую мудрость ся полакомили. Овъ бо зоветься папезникъ, овъ зась нынѣ зъ Євангелія вылѣзъ — євангелиста, овъ зась нововыкрещеный (цебто соцініянин), овъ зась суботникъ».** Якъ людина занадто

*) М. Грушевський: Історія української літератури, 1927 р., т. V., ч. 2, ст. 229.

***) Акты Южной и Западной Россіи, т. II.

консервативного погляду, Вишенський, звичайно, трохи згустив фарби в цій малюнкові, але загальний настрій передав, мабуть, вірно. Знаємо, напр., що навіть митрополита Онисифора Дівобчку голосно обвинувачували в певній схильності до нововірства.*)

Наслідки реформаційного руху в Україні були ті самі, як в Європі й Польщі. Сильно прокинулося загальне зацікавлення церковними справами не тільки серед української шляхти, але також і серед міщанства, що стало тепер дуже близько до цих справ.

Але найголовніша ідея, яку скріпила й зреалізувала реформація, була та сама, що ми її бачимо в Європі, в Чехії та в Польщі — це переклади св. Письма на живу народню мову, а також вживання народньої мови в Богослуженні. Правда, не реформація вперше занесла цю ідею в Україну, — занесли її ще ті попередні релігійні рухи, які докочувалися через Чехію та Польщу й до України; але тільки реформація поставила цю ідею серед українського народу вже зовсім виразно, і не тільки поставила, але й зреалізувала її.

Польські протестантські переклади широко розповсюджувалися й по Україні, і заохочували українців до пошани своєї мови й до наслідування науки протестантів. Дійсно, у цей час, з середини XVI-го ст. в Україні повстають уже переклади св. Письма на живу українську мову, при чому оригіналами для цих перекладів звичайно служать польські протестантські переклади; так, Пересопницька Євангелія 1556—1561 р. — користала (але не дослівно) з лютеранського Нового Завіту Секлюціяна 1553 р., Євангелія В. Тяпинського десь по 1570 р. — переклад з

*) Ор. Левицький, ст. 56—57.

социніянського Нового Завіту С. Будного 1570 р., Новий Завіт Негалевського 1581 р. — переклад з соцініянського Нового Завіту Чеховича 1577 р., Крехівський Апостол десь 1560-х років — переклад з кальвінської Біблії 1563 р.*) Уже самі ці джерела українських перекладів св. Письма виразно говорять, що реформаційні впливи в Україні не були малими.

Інше питання, чи православні, перекладаючи з протестантських джерел, лишалися таки православними. Ми вже бачили вище, що в числі джерел для польських католицьких перекладів були й переклади протестантські, до яких перекладачі католики таки пильно заглядали. Думаю, що так само було й при українських перекладах з протестантських джерел: напр., архимандрит Григорій, перекладаючи Пересопницьку Євангелію й користаючи при цьому й з Євангелії лютеранської, таки позоставався православним, і готував Євангелію для церковного вжитку православним.***) Здається, те ж саме можна повторити й про перекладачів В. Тяпинського та В. Негалевського. Таким чином були й такі православні, що проймалися деякими ліпшими ідеями реформаційними, але самі позоставалися православними, — вони ці ідеї обертали власне на користь православної церкви та православного народу. Так, власне, повстала ціла праця Скорини: ідею перекладів узяв

*) З цієї Біблії 1563 р. перекладено й Псалтиря, що зберігається в Московськiм Рум'янцевськiм Музеї, № 1017, початку XVII-го віку; дослідив його Е. Карський у праці: Западно-русскіе переводы Псалтыри въ XV—XVII вѣкахъ, Варшава, 1896 р.

**) Правда, Пересопницька Євангелія перекладена головню з тексту церковно-слов'янського.

він від якихсь релігійних сектантів, найскоріше від гуситів (власне, ця ідея була вже тоді загально поширеною), але виконання цієї ідеї було в нього цілком православним. Ідея св. Письма живою мовою була в передових людей XV—XVI віків постільки дозрілою, що за неї вхопилися тоді представники всіх вір. В цім проявився той звичайний культурний поступ, який бачимо в історії всіх церков.

Реформація зреалізувала і в Україні вживання народньої мови в церкві: залунала тут проповідь уже живою людською мовою. Та не тільки проповідь, — стали читати й Євангелію та Апостола тією ж такою мовою. Загально відоме остереження консерватиста й назадника Івана Вишенського: «Євангелія и Апостола въ церкви на Литургии простымъ языкомъ не выворочайте; по Литургии же для вырозумѣнья людского попросту толкуйте и выкладайте; книги церковныѣ всѣ и уставы словянскимъ языкомъ друкуйте».*) Це твердження Вишенського дуже цінне: коли він, консерватор, стає проти читання на Літургії Євангелії та Апостола простою мовою, то робить це тільки тому, що ці книжки вже таки певне читали по церквах і то дуже багатьох; характерно, що проста мова так тоді ввійшла до церкви, що Вишенський не сміє виступати проти неї взагалі: він таки допускає її, хоч і по Літургії.

Остереження Івана Вишенського було не на часі, і проста мова де-далі все більше та більше входила до церкви; т. зв. Синаксарі читають уже простою мовою. В львівськiм Тріодіоні 1664 р. на л. 8 читаємо таке: «Вѣстно же, яко от сея недѣли начинаем чести діалектомъ домашнимъ, по отпустѣ литіи въ

*) Акты Южной и Западной Россіи, т. II, ст. 220.

притворѣ Катихизисъ». І взагалі багато книжок церковного вжитку стали друкувати з того часу вже й простою мовою (збірки казань, Учительні Євангелії, деякі місця Трєбників і т. ін.).*)

Таким чином і в Україні, як то ми бачили і в інших європейських та слов'янських народів, реформація покликала до життя народню мову, як мову літературну. До того часу літературною мовою була в нас мова церковно-слов'янська, як у народів католицьких — латина. Це тільки з часу реформації прийнято в Україні мовою літературною живу народню мову, і стали вже нею писати книжки; до цієї доби не маємо ані одної книжки, писаної живою українською мовою. Українська жива мова, ставши з половини XVI-го ст. мовою св. Письма й Церкви, тим самим вже ставала й мовою літературною.

Духовенство, як то було й по інших країнах, стало пильнувати чистоти тієї мови, якою говорило в церкві й писало богословські книжки; на цьому дуже виграла українська мова: вона сильно зросла й літературно вигладилася за самий навіть XVI-й вік. Уже під кінець цього століття богословська література, писана доброю живою українською мовою, набрала показних розмірів. З того часу (рівночасно з мовою польською) вже на широку міру усталилася українська літературна мова, і в цім була величезна заслуга передусім реформації.

Одного часу протестанти збиралися були ширити серед українського народу свої видання. На кошти кн. Михайла Радивиля в м. Несвіжу заложено друкарню, і в ній р. 1562-го гурток кальвіністів на чолі

*) Цю справу я докладно розповідаю в своїй праці: «Мова українська була вже мовою церкви», Тарнів, 1921 р.

з Симоном Будним випустив дві книжки «руською мовою», це були: «Катихизисъ» та «О оправданіи грѣшного человѣка». Очевидно, й самі православні, в цілях простої самооборони, мусіли взятися за ту саму зброю, — і вони видають свої богословські твори вже простою мовою, приступною для широкого громадянства. Так повсталала нова українська літературна мова.

Л И Т Е Р А Т У Р А: И. Малышевскій: Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ кievскому князю Владиміру Святому, «Труды Кіев. Дух. Акад.» 1876 р., а також «Труды з археол. съѣзда» вип. II, ст. 307—316, 1878 р. — О р. Левицкій: Социніанство въ Польшѣ, див. вище на ст. 153. — И. Каратаевъ: Описание славянорусскихъ книгъ, Спб. 1883 р., ст. 136—140, № 58 (Катехизис 1562 р.) і № 59 («О оправданіи»). — Е. Карскій: Два памятника стараго западно-русскаго нарѣчія, «ЖМНПр.» 1893 р., кн. 8, описано «Катехизисъ» 1562 р. — Р о з о в ъ: Отношеніе православной Ю.-З. Руси къ протестантству, Вильня, 1881. — О. Фотинскій: Социніанское движеніе на Волыни в XVI—XVII вв., «Волын. Епарх. Вѣд.» 1894. — М. Возняк: Історія української літератури, Львів, 1921, т. II, ст. 19—27 впливи протестантизму. — М. Грушевській: Історія України-Руси, 1907 р., т. VI, ст. 412—444. Й о г о ж: Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці, Київ, 1912 р.; Й о г о ж: Історія української літератури, Київ, 1927 р., т. V, ч. 2, ст. 205—254. Іншу літературу див. в кінці попереднього розділу. — А. Петровъ: Отзвукъ реформаціи въ русскомъ Закарпатъи XVI в., «Матеріалы для історіи Закарпатской Руси», т. VIII. — М. Грушевській: Впливи чеського національного руху XIV—XV вв. в українськiм житті й творчості, як проблема досліду, львівські «Записки» 1925 р., 141 ст. 1—13.

1930 р. Варшава.

VI.

КАТОЛИЦЬКА РЕАКЦІЯ.

Католицька церква в Польщі за XV-й вік невпинно падала, і в першій половині XVI-го віку знаходилася вже в повнім занепаді. Духовенство було з невеликою освітою, про своїх вірних дбало воно мало; в той же час це духовенство суворо стягувало з народу свою десятину, мало власний церковний суд, і настирливо виявляло бажання ще збільшити свої привілеї коштом інших верстов польських. Моральний стан духовенства так само стояв зовсім не високо; скрізь панувало перекупство, недодержання безжешности й т. ін. Народ, звичайно, бачив усі ці не порядки в духовнім житті, незадоволення все зростало, і тільки очікувано відповідного часу для протестів. Реформація власне й принесла цей вихід протесту проти не порядків у житті духовенства.

Такий сумний стан католицької церкви був тоді, звичайно, не в самій тільки Польщі. Протестанти зручно скористали з занепаду католицького духовенства, і наносили йому тяжкі удари по всіх землях. Здавалося, часи самого існування католицтва в Європі вже пораховані.

Кращі представники католицької церкви дуже скоро розпізнали дійсні причини упадку свого духовенства й розпочали енергійну працю для санації церковних стосунків. В 1540 р. założено осібний католицький орден єзуїтів, до якого пішли найсильніші умово католицькі ченці; вони скрізь позакладали свої добрі школи, і тим сильно спричинилися до пов-

ного окатоличення громадянства. Устрій католицької церкви скоро помітно змінився на кращий, а це відразу виривало найголовнішу причину поширення реформаційного руху.

Для оздоровлення сумного стану католицької церкви в Польщі туди запрошено єзуїтов, які відразу ж розвели тут надзвичайно енергійну працю. Люблинська унія 1569 р. дала єзуїтам повну змогу перенести свою працю також у Литву та Україну, і вони справді вже в тім самім році працюють у Вильні. Не минуло багато часу, і єзуїти запосіли всі видатніші міста в Польсько-Литовській Державі.

Серед єзуїтів було багато людей енергійних, завзятих і великої освіти. В 1570 р. заклали вони школу свою в Вильні, в 1571 р. відкривають в Ярославі свою колегію, що стала центром єзуїтської пропаганди на цілу Галичину; в 1579 р. таку ж колегію відкрито в Полоцьку, а далі єзуїтські школи засновано в Орші, Люблині, Несвіжу, Львові, Кам'янці Луцьку, Перемишлі, Винниці, Фастові, Острозі, Новгороді Сіверському і ін. містах. В скорому часі усі ці школи, найкращі на той час, позаповнювали православні діти, і єзуїти мали добрі жнива. Тридентський Собор, що багато спричинився до піднесення з упадку католицької церкви, наказав єпископам закладати в себе духовні семінарії, а це значно підносило рівень католицького духовенства, що ревно допомагало єзуїтам.

Борючись єзуїти з протестантами, змушені були взятися за їхню ж випробовану зброю, — за живу мову: виголошують проповіді народньою мовою, а були вони в більшості дуже добрі красномовці; в живій мові повели вони й свої диспути, на які завжди збирали силу народу не тільки католицького, але й пра-

вославною. Засіли єзуїти, як ми бачили, також і за переклади св. Письма на польську мову, і дали тут такі класичні праці, як, скажемо, переклад Біблії на польську мову Якова Вуйка. Звичайно, усі свої писання єзуїти в більшості так само друкували польською мовою.

Єзуїти повели завзяту, докладно продуману боротьбу проти протестантів, і в скорому часі без великого труду впоралися з ними. Причини падіння протестантизму в Польщі були різні; може головною була та, що реформація найбільше захопила саму тільки шляхту. В половині XVI-го віку польська шляхта вперто боролася з духовенством за десятину та за його привілеї, але боролася не за звільнення народу від цих тягарів, а тільки за бажання забрати церковні добра собі. Таким чином протестантизм серед польської шляхти ширився в більшості не з релігійних мотивів, а з мотивів політичних; приймаючи науку нововірців, шляхта звільнялася від церковної зверхності, більше того, — сама стала панувати в новій церкві. Певна річ, це подобалося шляхті, а в їхній боротьбі з консервативним духовенством воно було їм міцним спільником. Через усе це протестантизм не став в Польщі національним, і глибоко до народу не пішов.

Як ми бачили, в кальвінізмі скоро повстали радикальні течії, яких наука не могла вже захопити завжди трохи консервативну масу. Непорозуміння між різними напрямками протестантизму все збільшувалися, й покінчилися тим, що ці напрямки забули свою спільну мету — боротьбу з католицизмом — і почали завзято жертися поміж собою. Можна сказати, що з 1560 р. вся енергія та сили реформаторів витрачалися головно на боротьбу зо своїми

лівими течіями. Звичайно, цією незгодою поміж нововірцями дуже зручно скористалися єзуїти, розкладали їх ще більше, а в кінці доценту розбили їх.

Напочатку нововірці не тільки не займали православних, убачаючи в них своїх спільників у боротьбі з католиками, але часом і допомагали їм; проте хутко виявилось, що ці «попутчики» були не щирими супроти православних: ставши протестантами, вони не переставали бути горливими польськими націоналістами, а це перешкоджало їм ближче зійтися з православними українцями й працювати спільно. Самі реформісти скоро покинули свої замишування до «руської» мови, перейшовши до мови польської, як це зробив, напр. С. Будний. Українці, звичайно, бачили цю нещирість, чому й серед них протестантство захопило головно інтелігенцію, а до простого народу пішло мало й не глибоко.

І реформаційний рух потроху слабшав та зменшувався. Заїла колотнеча поміж самими протестантами та науки крайніх течій їхніх викликали несмак у громадянства, і воно почало потроху втрачати зацікавлення до нововірства. Через усе це нові розпорядження уряду, що почав коли не переслідувати, то обмежувати діяльність протестантів, а ще більше зручна праця єзуїтів добила всяку охоту до нововірства. Сама католицька церква в Польщі хутко підносилася з упадку, кріпла дисципліна, духовенство росло на силах. Вище духовенство в боротьбі з шляхтою втратило дуже багато із своїх матеріяльних дібр та привилеїв, але це тільки зміцнило його духово. Через те загальний стан католицької церкви в Польщі в другій половині XVI-го віку помітно відрізняється від сумного стану її в першій половині. Своєю зручною працею армія єзуїтів повернула на-

зад до католицизму всіх, хто відпав був від нього до нововірства. Перемога єзуїтів була повною.

Головне надбання польського народу з часу розцвіту реформації, — читання св. Письма в людській мові, — звичайно, не було дуже милим для єзуїтів, як і для вищого духовенства. Вища духовна влада повсякчасно з цим боролася; напр. шляхта ще року 1534-го на сеймику Средзкім скаржилася на духовенство, що забороняє їм книжки, а особливо Біблію »naszym językiem, tu też nam się wielka krzywda widzi od księży, albowiem każdy język ma swym językiem pisma, a nam księża każą głupięmi być«.*) Очевидно, пізніше духовенство не боронило вже цього, але й не дуже толерувало; проте все таки воно подбало, щоб замінити протестантські переклади св. Письма своїми католицькими, що й зробило, як ми бачили, дуже добре. Але великого захоплення до перекладів св. Письма єзуїти не виявляли; в цім відношенні дуже характерна заява Я. Вуйка, яку він робить у своїй передмові, розділ 8, до Біблії 1599 р.: »Nie jest potrzebna do wiary ani do zbawienia mieć u czytać Biblię w swoim przyrodzonym pospolitym języku«, на що Вуек наводить різні докази, а між ними й такий, що »nie wszyszy u swego ięzyka pisma umieią czytać«.**) Знаємо, що навіть у XVII-м віці

*) A. В г ü с к н е г: Pismo święte i apokryfy, 1903 р., ст. 36.

**) Цей доказ певне був реальним і його піднесено ще в половині XVI-го віку. Мабуть з цієї причини в Кролевецькім Новім Завіті 1553 р. (бібліотека Замойських в Варшаві № 434) на початку видання, на 8 сторінках подається »Orthographia Polska to iest nauka pisania i czytania ięzyka polskiego, ile Polakowi potrzeba, niewielem słów dostatecznie wypisana«. Це ще один доказ, як реформатори багато дбали про розвиток рідної мови й літератури.

ще заборонювано католикам читати св. Письмо в живій мові.*)

Звичайно, такі методи не були тільки в Польщі, — їх примінювано й по інших країнах у боротьбі з протестантами. Доходили навіть до того, що протестантські видання, звичаєм тогочасним, частенько й палено; так, коли розпочалася католицька реакція в Хорватії й Славонії, в першій половині XVII-го ст., то «всѣ послѣдователи Реформаціи были изгнаны, имѣнія ихъ конфискованы, люблянская типографія уничтожена, Далматинова Библия запрещена. Іезуиты собирали и жгли книги съ такимъ усердіемъ, что въ настоящее время изданія южно-славянскихъ протестантовъ составляютъ величайшую рѣдкость; многія истреблены совсѣмъ. Народный языкъ словенцевъ, столь неожиданно призванный къ жизни, опять заглохъ и уступилъ мѣсто латинскому и нѣмецкому».**) Те саме робилося і в Польщі; так, в 1611 р. помер Ян Потоцький, лютеранин; його маєток у Панівцях на Поділлі дістався його братові Станиславу, що спочатку теж був лютеранином, але тепер був навернений на католицтво. Ст. Потоцький закрив протестантську академію та друкарню, що були в Панівцях, переробивши їх на стайню; помагали йому єзуїти: «вони розігнали учителів і учнів школи, захопили майно, зачинили друкарню й доручили своїм студентам спалити на площі Колегії всі «еретичні» книжки».***) Тому видання панівецькі такі рідкі.

*) Там само, ст. 64.

**) Біблейські переклади, «Энцикл. Словарь» Брокгауза, 1892 р., півтом 6, ст. 688.

***) «Бібліологічні Вісті» 1923 р. ч. 4, ст. 110; Ів. Огієнко: Історія українського друкарства, т. I, ст. 347, Львів, 1925 р.

Це були наслідки релігійної реакції. Єзуїти взагалі всіма силами пильнували вернути до католицизма того чи іншого пана, а той уже сам кінчав з протестантами в своїм маєтку.

Упоравшись з протестантами й залишившись, так би мовити, без праці, єзуїти всю свою енергію звернули на православних. Момент був дуже відповідний, і тому єзуїти з великими силами взялися за православних, мріючи про повне знищення «схизми». Очевидно, єзуїти схопилися за випробовану протестантську зброю, — за живе слово, що їм робити було й не трудно, бо ж українська інтелігенція, на яку повели вони головний наступ, добре знала польську мову. Але не минали єзуїти й мови «руської»; так, знаємо, що єзуїт Антоній Поссевин (1534—1611), головний діяч католицької реакції в Європі і видатний дипломат, радив єзуїтам видавати в Польщі богословсько-полемічні твори «руською» мовою; радив він також виправити в дусі католицької Вульгати церковно-слов'янські Євангелію, Псалтир і богослужбові книжки, для чого роздобув навіть потрібні кошти.*) Безумовно, єзуїти послухалися цієї ради, й прийнялися за складання потрібних праць; так, р. 1585-го в Вильні був видрукуваний «Катехизмъ или наука всѣмъ православнымъ хр(и)стіяномъ к повченію велими полезно з латинского языка на рускій языкъ ново преложено. Друкованъ оу Вильни, року Бож. нарощ. 1585, з дозволеньемъ старьшихъ». Є. Карський твердить, що деякі ознаки вказують, що рукопис Никодимової Євангелії, оповідання про трьох королів і життя св. Олексія (рукопис Публ. Спб. Бібліотеки Q. I. № 391) — це твір єзуїтів, як і по-

*) М и т р. М а к а р і й: Історія русской церкви, IX, 420-421.

дібні збірники Московської Синодальної Бібліотеки № 367 і 558.*)

Своїм звичаєм єзуїти головний удар направили на вищу українську й білоруську інтелігенцію, що тоді була православною, в меншості — протестантською. При допомозі своїх дуже добрих шкіл вони денаціоналізували, а потім навернули на католицтво більшість вищої православної інтелігенції. Єзуїти сильно впливали й на урядові сфери, а тому помалу розпочинаються різні утиски православної віри, а самі православні потроху втрачають привилеї, які мали від попередніх королів.

Цього планового наступу католицтва в першу чергу не витримала вища українська православна інтелігенція: вона покинула батьківську віру й пристала до віри чужої, тим самим зрікшися й своєї української нації. Багато нашої інтелігенції, як бачили ми, перейшли були до кальвінізму та соцініянства, звідки єзуїти перевели їх також до католицтва. І взагалі всі, хто тільки кидав тоді православну віру, той не тільки переходив на католицтво, але й зраджував своїй нації, бо кидав свій рідний народ, перестаючи бути українцем. . .

Року 1610-го в Вильні славний український учений Мелетій Смотрицький випустив свою відому книжку «Тренос» або «Плач Східньої Церкви», в якій оплакує перехід на католицтво таких православних «руських» фамилій: княжат Острозьких, Слуцьких, Заславських, Збаразьких, Вишневецьких, Сангушків, Чорторійських, Пронських, Ружинських, Соломирецьких, Головчинських, Крошинських, Масальських, Горських, Соколинських, Лукомських, Пузин,

*) Западнорусскіє переводы Псалтыри, Варшава, 1896 р., ст. 20—21.

— «й інші нечисленні, яких довго було б вичисляти зокрема». . . Відпали також «родовиті, славні, великомисленні, сильні й давні доми по всім світі голосною доброю славою, могутністю й відвагою народа руського: Ходкевичі, Глібовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зеновичі, Паці, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї Бокії, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кердеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії й інші.*)

Так загубив український народ свою інтелігенцію.

ЛІТЕРАТУРА: Н. Карѣвъ: Очеркъ исторіи реформаціоннаго движенія и католической реакціи въ Польшѣ, 1886 р., тут і відповідна література. — Н. Любвиць: Начало католической реакціи и упадокъ реформаціи въ Польшѣ, 1890 р. — Załęski: Jezuiti w Polsce, т. I—II, 1900—1901 р. — Sobieski: Niepamięć wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III, 1902 р. — Е. Карскій: Западнорусскіе переводы Псалтыри, Варшава, 1896 р., ст. 19—21; Його ж: Бѣлорусы, Петроград, 1921 р., т. III, ч. 2, ст. 14—16. — М. Грушевський: Історія української літератури, Київ, 1927 р., т. V, ч. 2, ст. 228 і далі. — Памятники культурных и дипломатических сношений России с Италией, Ленинград, 1925 р., т. I, див. В. Адріанова-Перетц: З діяльності єзуїтів на Україні і Білорусі наприкінці XVI ст. за новими документами, «Україна», Київ, 1927 р., кн. 3, ст. 3—9.

Варшава. 1930 р.

*) Див. «Тренос» л. 15. Проф. М. Грушевський: Історія України-Руси, т. VI, ст. 598.

VII.

ЦЕРКОВНИЙ РУХ В УКРАЇНІ В XVI-М ВІЦІ.

Православна церква не була безборонним глядачем усього того, що принесли їй реформаційні рухи та католицька реакція. Протестантські ідеї захопили інтелігенцію та міщанство, а почасти й духовенство; різні сектанти боролися, звичайно, не тільки з католиками, але й з православними. Скрізь почали голосно говорити про занепад православної церкви, про малу моральність вищої духовної влади, про непорядки в управлінні і т. ін., що дійсно почасти відповідало правді. Усе це відразу примусило духовенство критичніше глянути на себе й пізнати свої недостачі. Інтелігенція, особливо родовита й заможна, потроху йшла до протестантів, а це дуже помітно відбивалося на православної церкві: вона позбавлялася своїх сильних патронів, а з ними часто й матеріяльних достатків. Уходячи в протестантство, той чи інший пан часто відбирав церкву в своїх підданих і перероблював її на збори, користаючись середньовічною засадою: *si jus regio, ejus religio*. Бували часто випадки, коли пани-апостати тягли за собою й своїх підданих.

Отже, годі було не реагувати на все те, що почало творитися скрізь і дошкульно чіпати православної церкву. Серед духовенства пішов теж великий рух з гаслом *направи, — направи від гори до долу*. Це був рух, дуже корисний для православної церкви і для розвитку української культури; він хутко злучився з таким же рухом серед людей світських, від чого надзвичайно зміцнів, що й дало православної

церкві сил боротися з тією небезпекою, яку принесли їй єзуїти.

Сумне становище православної церкви погіршувалось ще й тим, що вона не мала вже багатьох міцних своїх колишніх оборонців, бо втратила вищу інтелігенцію. Вище духовенство, єпископат, культурно й морально стояло не високо, і боронити свою паству не могло. Шкіл добрих тоді нам бракувало, тому православна молодь мусіла шукати собі освіти або за кордоном, або в школах польських, і підпадати тим повільному винародовленню.

От при такому низькому культурному стані нашого духовенства, при таких заступниках нашої віри розпочався похід католицтва на православіє, похід спершу ніби тільки ідейний.

Утиски на православіє, що загрожували навіть самому його існуванню, відразу знайшли йому нових оборонців, і поставили на ноги весь український народ. Більшим пізнішим приводом до цього була, між іншим, голосна тоді календарна реформа. Папа Григорій XIII в 1582-м році видав відомого свого наказу дочислити до дня 5 лютого 10 день, і на будуче опускати на кожді 400 літ 3 високосні дні. Тому, що розпорядження це походило від папи, православні його не прийняли, а через те, що календарну реформу почали вводити силою, український народ рішуче запротестував проти неї й зрікся її прийняти. Ця календарна справа стала православним новим сигналом для об'єднання й для оборони своєї віри.

До оборони батьківської віри в першу чергу стало українське міщанство, — воно організовується в церковні братства й потроху бере церковну справу в свої руки. Хутко, одно по одному, братства заснуються майже по всіх помітних тодішніх містах, —

напр., Львів, Рогатин, Городок, Берестя, Перемишль, Комарно, Сатанів, Галич, Красностав, Більськ, Люблин, Вильня, Київ, Луцьк і багато інших. Число братств зростало, і їх почали засновувати по дрібних містах і навіть по селах. І Україна вкрилася густою сіткою церковних братств, що стали міцними фортецями в обороні православної віри. В виробленні української літературної мови братства відіграли безумовно важливу роль, — їм потрібна була полемічна література для широкого загалу, тим самим народньою мовою, чому й стали братства чинником, що ширив власне таку літературу. До цієї нової літератури принесли живу народню українську мову.

Селянство українське, звичайно, міцно трималося батьківської віри. Треба зауважити, що той реформаційний рух, про який ми вище говорили, мало заторкнув селянство, — він пройшов головно по українських верхах, не зачіпивши низів. Селянство, таким чином, залишилось національним і православним.

Нижче духовенство в той час не визначалося своєю культурою, зате було дуже близьке до народу й мало на нього великий вплив. Духовенства було тоді дуже багато, — як певний стан, воно творило до 10% усієї української людності*), — вже з-за цього вплив його на простий народ був дуже помітний. Звичайно, нижче духовенство міцно й завзято боронило свою батьківську віру.

Під кінець XVI-го віку виступає й сильний оборонець православія, — українське козацтво; воно так само завзято боронило батьківську віру, до чого привід давало йому само духовенство.

*) Проф. М. Грушевський: Історія України-Руси, т. VI, ст. 263.

От усе це спричинилося до того, що в відповідь на релігійні польські утиски український народ швидко зорганізувався, й міцною лавою став за свою віру.

Але було тепер ясно, що для оборони потрібна нова зброя, з якою так влучно нападав ворог — зброя культурна. І братства заводять свої школи, вишукують добрих учителів, добрих проповідників. По різних містах за XVI і XVII в. в. закладаються друкарні, як от Львів, Остріг, Дермань, Заблудів, Київ, Крєм'янець, Крилос, Луцьк, Почаїв, Рохманів, Стратин, Супрасль, Унів, Чернигів і інші. Друкарні ці випускають силу книжок, потрібних для шкіл, духовенства та для підняття культурного рівня українського народу; багато з нових книжок були писані вже живою українською мовою, що з того часу стала мовою літературною.

І в Україні розпочався жвавий культурно-національний рух, скерований першим ділом на оборону Церкви своєї, як своєї чести народньої, як своєї власної душі. «Руська» віра, віра православна, стала ознакою національною, українською; перестати бути православним стало однаковим, що перестати бути українцем. Церква стала центром українського національного життя; бачивши різні перепони для свого розвитку, українське громадянство інстинктивно горнулося до церкви, як до єдиної національної інституції, де можна було почувати себе українцем.

Війна родить героїв, каже приповідка. Польські утиски батьківської віри викликали культурно-церковний рух, а він викохав нам багато сильних культурних робітників, що міцно стали на оборону свого народу, взявшись вже за нову зброю — за живу на-

родню мову, а це привело до буйного розцвіту української літературної мови в XVI—XVII віках.

Релігійність була споконвічною ознакою українського народу, а тепер, з другої половини XVI-го віку, ця релігійність значно підноситься. І в той час, коли латинство завзято підносило свою активність, релігійні й церковні питання стали в нас на порядок денний, спустилися навіть до низів, обмірковувались усім народом. Навіть жінки стали до вирішування питань релігійних. «Такий світ настав, — скаржитьсь один з тодішніх письменників, — що кожний радий допитуватися, а інші змінюють на нову віру (свою), переміняють по кілька; не тільки чоловіки, а й жінки деякі хочуть знати глибини Писання, тайни церковних догматів, хоч більше відповідна була б їм куделя з веретеном, аніж писання пером».*)

Цей церковно-релігійний рух дуже спричинився до повстання перекладів Письма Святого на українську мову, а тим самим і до розвитку нашої літературної мови. Народня жива мова стала найсильнішою зброєю в цій релігійній боротьбі, що глибоко пізнали, як ми бачили, перше протестанти, а за ними й католики. Тепер пізнали цього чинника й українці, і в оборону своєї православної віри поставили живе слово. Розпочинаються в нас з того часу церковні казання українською мовою, — мовою, яку розумів той народ, що боронив тепер цілу справу. Розпочинаються рясні цитати текстів св. Письма українською мовою, а це потроху приводить до думки перекласти цілу Біблію на українську мову. Розпочинається спеціальна полемічна література в українській мові. Одним словом, з половини XVI-го віку, перше під

*) Проф. М. Грушевський: Історія України-Руси, т. VI, ст. 467.

впливом протестантським, а потім під впливом езуїтської акції жива українська мова стає літературною, й відразу появляється солідна література цією мовою.

Управління церквою, до певної міри, перейшло в руки народу й церковних братств, що стояли завжди близько до церкви й направляли її справи. Звичайно, світські ці люди мало розуміли мову церковну, і тому й вони почали домагатися заведення своєї української мови до церкви, почали домагатися й перекладів св. Письма на мову вкраїнську. Це наближення мирян до церковних справ дуже корисно відбилося на піднесенні культурного рівня нашого духовенства й безумовно спричинилося й до перекладів Письма Святого на українську мову, а тим самим і до закріплення живої української мови, як мови літературної.

ЛІТЕРАТУРА: Проф. М. Грушевський: Історія України-Руси, т. VI, ст. 412—538, Київ, 1907 р., т. VII, ст. 388—479, К. 1909 р. — Проф. М. Грушевський: Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці, Київ-Львів, 1912 р. — К. Харламовичъ: Западно-русскія школы XVI и нач. XVII в., Казань, 1898 р. — І. Огієнко: Історія українського друкарства, т. I, Львів, 1925 р., тут і література. — І. Флеровъ: О православныхъ церковныхъ братствахъ, противоборствовавшихъ уніи въ Юго-Западной Россіи въ XVI, XVII і XVIII столѣтіяхъ, Спб. 1857 р.; рец. Біляєва в «Рус. Бесѣда» 1858 р., кн. I. — Ол. Ефименко: Южно-русскія церковныя братства, «Слово» 1880 р., кн. X—XI. — А. Крыловскій: Львовское Ставропигіальное Братство, Київ, 1904 р. — А. А. Папковъ: Братства, Очеркъ исторіи западно-русскихъ православныхъ братствъ, 1900 р. — А. Папковъ: Древнерусскій приходъ, 1897 р. — І. Огієнко: Брусилівське церковне братство и его культурно-просвѣтительная дѣятельность, «Лѣтопись Екатеринославской ученой Архивной Комиссіи» т. IX за 1914 р. — Н. Сумцовъ: Историческій

очеркъ попытокъ католикѡвъ ввести въ Южную и Западную
Росію Григоріанскій календарь, «Кіев. Старина» 1883 р., кн. 5.
— Ів. Огієнко: На світанку боротьби проти нового стилю,
історично-літературний нарис, «Духовна Бесіда» 1924 р., № 4.

Варшава. 1930 р.

VIII.

**УКРАЇНСЬКІ ЦЕРКОВНІ БРАТСТВА, ЇХ ДІЯЛЬ-
НІСТЬ ТА ЗНАЧЕННЯ.**

Початок наших Церковних Братств*) криється в глибокій давнині, — в Іпатієвім Літопису під роками 1134 та 1159 уже згадуються церковні «братчини», напр. у Полоцьку, згадуються, як давно існуючі. Це були громадські організації коло церкви, що мали вузькі церковні завдання, і до XV-го віку нічим особливим себе не виявляли. Здається, подібні організації існували, в тій або іншій формі, у всіх православних народів.

Помітне оживлення діяльності старих Братств наступило в XV віці в Польсько-Литовській Державі. Багато причин склалося тут на те, а головні з них були: 1. значне оживлення релігійного життя в Польщі, викликане релігійними рухами в Європі, особливо ж рухом гуситським і 2. помітне збагачення й підсилення міських наших мешканців. Наше міщанство, під впливом панівного тоді в Польщі Магдебурзького права, потроху гуртувалося в різні цехові організації, і з часом перетворилося в сильну класу, що мала велике економічне й політичне значення. По духу свого часу ці міщанські цехові організації скоро набули собі виразного церковного забарвлення, бо саме розбурхане церковне життя вимагало їхньої діяльної участі в церковних справах. В Литві та Польщі рядом жили дві великі церкви, — като-

*) Наша Культура», Варшава, 1937 р., кн. 1, ст. 1—9. Передрукували: в Америці «Дніпро», 1938 р., червень, у Чернівцях «Час», ч. 2998 і ін. за 9. IV. 1939 р.

лицька та православна чи благочестива, при чому перша, церква католицька рано виявила бажання горувати над церквою благочестивою. Усе це й довело до того, що в XV-м віці помітно ожила діяльність старих Церковних Братств, що тепер потроху організуються не тільки для самої звичайної церковної праці, але й для оборони своєї батьківської віри. Історія зберегла нам звістку про цю нову організацію Братств в XV віці тільки щодо двох Братств, — найстаріше Львівське Успенське Братство відоме з 1439 року, а друге за ним — Виленське Кушнірське — з 1458 р.

Перетворення Церковних Братств в нові організації пішло скоріше в XVI віці. Це був вік, що взагалі приніс благочестивому народові в Литовсько-Польській Державі великий церковно-культурний рух. Реформаційні течії докотилися з Європи й до Сходу, і помітно захопили й український та білоруський народи, особливо його інтелігенцію та міщанство. Глибоко поширилися нові церковні ідеї, напр. ідея про переклади св. Письма на живі мови, про права цієї мови до Церкви, і взагалі про більше наближення самої Церкви до потреб і вимог живого життя. Сильне тоді міщанство ближче стає до церковної діяльності, й на тодішній церковний стан починає дивитися критичним поглядом.

А стан благочестивої Церкви в той час був уже невідрадний. Рядове духовенство часто було малоосвічене, життя провадило «зазорне», моральний вплив його на вірних був невеликий. Під впливом протестантської пропаганди благочестива людність стала пильніш придивлятися до тодішнього церковного життя та до життя свого духовенства, і побачила там багато непорядків. Ще гіршою була справа

з вищою церковною владою. Так зване *право патронату* давало змогу королівській владі обсаджувати або впливати на обсадження всіх найвищих церковних посад, — митрополитів, архієпископів, єпископів та архимандритів багатих монастирів. Влада ця була католицької віри, і той чи інший стан православної Церкви глибоко її не обходив, а тому досить скоро на вищих церковних посадах опинилися люди, що до того мало надавалися. Ця церковна влада більш дбала про свої маєтки, аніж про Церкву, більш думала про вовночку своєї отари, аніж про її душу. На вищі церковні посади в більшості йшли люди шляхетського походження, мирських шляхетських переконань, які звичайно й на своїх вірних дивилися згори панським гордим оком.

А між тим на благочестиву Церкву все більш та більш сунула реформація й розбивала її ряди. Православна інтелігенція, білоруська та українська, сильно піддавалася нововірству, й скоро кидала батьківську віру. Це був надзвичайно дошкульний удар для Церкви, який змусив її відразу стати до оборони й до оживлення.

Не кращий був тоді й стан католицької Церкви, — духовенство її було зовсім малоосвічене, а вища церковна влада так само більш дбала про свої матеріяльні користі. Але скоро прийшла поміч для цієї Церкви, — це були єзуїти, що десь коло 1568 р. появилися в Польщі. Вони досить швидко впорядкували католицьку Церкву, а пізніш повели плано-мірний наступ на Церкву православну. Вони скрізь позасновували дуже добрі школи, понаписували цінні книжки, по церквах дали гарячих проповідників, позакладали друкарні і т. ін., — усе це швидко не тільки морально оздоровило католицький клир, але

Й поставило його значно вище від православних під оглядом освітнім. До католицьких шкіл охоче йшла й наша православна молодь.

Кращі сини нашої Церкви відразу зрозуміли, яка величезна небезпека загрожує їхній Церкві, коли тільки й вони не змінять свого дотеперішнього життя, коли й вони не візьмуться за те саме духове оружжя, що ним єзуїти так швидко вилікували католицьку Церкву. Але хто міг тепер цим зайнятися? Заможна й родовита інтелігенція опинилася перше в таборі протестантським, а пізніш католицьким; вища духовна влада була непевна навіть у своїх релігійних переконаннях. Позоставалася одна надійна класа — благочестиве міщанство зо своїми Церковними Братствами, що мало не тільки значну матеріяльну силу в своїх руках, але мало й незломну віру батьків у своїх душах. Отож Церковні Братства й виступили, як єдина реальна сила, не тільки на оборону православної Церкви, але й на оживлення замертвілого життя її.

В новій своїй ролі — в ролі оборонців батьківської віри — українські та білоруські Церковні Братства виступають поволі ще в першій половині XVI-го століття, але повна їх перебудова наступила головно в другій половині цього віку. Найперш організувалися Братства по великих містах, — у Львові та Вильні, а незабаром за ними закладаються Церковні Братства й по інших містах. Братства звертаються до короля й просять від нього привилеїв на затвердження свого існування й праці. Королі видають такі грамоти, а це дуже облегчувало Братствам їхню діяльність; найдавнішу таку королівську грамоту знаємо ще з 1538 р., — затвердження статуту Виленського Кушнірського Церковного Братства.

Братства, як організації церковні, мусіли подбати й про благословлення своєї праці від найвищої церковної влади. Православна Церква в Польсько-Литовській Державі канонічно підлягала тоді патріархові Царгородському, і до нього й удаються Церковні Братства за благословленням. Якраз того часу на Сході перебував Костянтинопільський патріарх Єремія, що їздив до Москви «за милостинею». Переїджаючи через Литву та Польщу, патріарх докладно ознайомився з ненормальним станом благочестя, й переконався, що в порятунку його можуть корисно стати хіба Церковні Братства. Ось тому Єремія в 1588 році надає Львівському та Виленському Братствам великих прав, і навіть робить їх ставропігіяльними, цебто залежними тільки від нього. Трохи пізніше, в 1620 р. патріарх Єрусалимський Феофан надав ставропігіяльні права Братствам Луцькому Хрестовоздвиженському (засноване в 1617 р.), Київському Богоявленському та Слуцькому Спаському; в 1633 р. ставропігіяльним стало Братство Могилівське. Взагалі, Царгородська патріархія сильно опікувалася благочестивою церквою в Польщі, і багато їй допомогла якраз у час лихоліття, посилаючи сюди своїх посланців. Допомога ця була дуже реальна й помітна, чого ніколи не забували наші Церковні Братства. На жаль тільки, вже в XVII віці, особливо з сеймової ухвали 1676 року, правильні зносини зо східними патріархами припинилися, бо їх заборонено...

Діяльність Братств була дуже різнорідна. Хоч головні завдання їхньої праці скрізь були однакові, проте кожне з них розвивалося по-своєму, і самі статuti їх не були однакові. Але вже в кінці XVI-го

віку Братства охопили ціле церковно-релігійне життя, яке все опинилося в їхніх руках.

Найперша й найстарша ділянка праці наших Церковних Братств — це безпосередня *допомога своїй парафіяльній церкві*. З найдавнішого часу братчики займалися оздобою зовнішності своєї церкви, дбали про її гарний вигляд та про урочистість Богослужень і церковних процесій. Особливо врочисто святкували братчики своє храмове свято: на цей день варився мед, до Церкви сходилися не тільки члени Братства, але й сила гостей. По врочистім Богослуженні зачинався братський пир, випивався наварений мед, а вторговані з того гроші йшли до братської каси; позосталий віск ішов на братські церковні свічки. У цей же день Братство роздавало старцям щедрю милостиню, а по Богослуженні вряджувало для них братський обід, і так само поїло й старців братським медом. Звичай варити мед на храмове свято позостався в народів українського та білоруського аж до сьогоднішнього дня. Звичайно бувало так, що адміністраційна влада звільняла цей мед від податку, і тим давала більший дохід Братству; нерідко Братства мали право ситити мед два-три рази на рік.

Моральне й церковно-релігійне *виховання* було так само важливим завданням Братства. У житті братчиків панував безоглядний послух. На чолі Братства стояли виборні старші брати, — голова Братства, брат скарбник (шафар), брат ключник і ін. Кожне їхнє зарядження мусіло бути виконане, а невиконання каралося. До Братства приймали всіх бажаючих, але вихід із Братства був сильно утруднений.

Старші брати пильно доглядали, щоб братчики провадили відповідне релігійно-моральне життя, а за провини публично карали. Не допускали сварок та піятики; на братських зборах кожний мусів заховуватися по-євангельському; приходити на збори зозброєю не дозволялося. Братство мало свій суд, і братчикам не вільно було звертатися до суду коронного; право суду забезпечено було деяким Братствам навіть королівськими привілеями. Усе це надзвичайно берегло наш народ і від винародовлення.

На виховання *молоді* Братства звертали велику увагу, і звичайно гуртували їх у молоді чи молодецькі Братства. Карність і послух старшим були головними чеснотами молодих братчиків, як хлопців так і дівчат.

В разі провини, свій братський *суд* судив братчиків, найбільш пильнували примирити посварених. Кари були різні, але найчастіш винного засуджували принести воску до Церкви або на грошеву кару, часом на висідку до дзвіниці.

Братство пильно стежило й за тим, щоб братчики постійно *вчащали до Церкви*, і в той чи інший спосіб допомагали в рочистості Служби. На головних моментах Відправи братчики запалювали свої свічки, і в порядку стояли серед Церкви проти Вівтаря; цей звичай позостався в наших Церквах і досі.

На урядження церковних *процесій* Братства звертали велику увагу. Своім коштом вони набували до церкви хоругви та образи, з якими йшли в процесіях. Ціле Братство мусіло брати участь у цих процесіях, йдучи в порядку парами й не розмовляючи; хто б не був на процесії без причин, того карали.

Померлого братчика ховало ціле Братство коштом братським, пильнуючи, щоб похорони відбулися як-

найбільш урочисто. По похоронах справлялась братська трапеза для бідних. Ймення померлих братчиків та їхніх ближчих родичів вносили до братських Пом'яників, і в призначені дні поминалися за Службами в Церкві. Так само в певні дні в Церкві молилися й за живих братчиків та за їхню родину.

Благодійність було одне з головних завдань діяльності Братств, особливо тих, що були заможні. Братство різним способом допомагало потрібуючим, і постійно закликало до цього й своїх членів. Особливу опіку своєю Братства звертали на бідних, старих, немічних, хорих, удів, сиріт, ув'язнених, подорожніх і т. ін., усім допомагаючи в міру своєї можності. Багато Братств мали власні «шпиталі», — притулки для всіх тих, хто не мав сили самотійності жити з праці своїх рук, — старі, немічні, вдови і ін. Ці братські шпиталі існували аж до недавнього часу. Якщо Братство не мало змоги виставити свого окремого шпиталю, то воно тримало його в наймленім домі. Шпитальні мешканці мали обов'язок збирати офіри на Братство, особливо в дні ярмарків; при зборах цих ходили вони звичайно з братським образом або хрестом.

Братства рано пізнали, що добра освіта — то найкраща їхня зброя для оборони батьківської віри. Ось через що Братства звернули велику увагу на заложення добрих *братських шкіл*, перш по великих містах, як Львів та Вільня, а потім і по менших. Власне Церковним Братствам належить велика честь найпершого заснування нормальних сталих шкіл, чого до них ніде в благочестивих слов'ян іще не було. Статути більших Братств наказували їм заложити «гимнасіон», — і справді, їхні школи вже на по-

чатку своїм, у кінці XV-го віку були добрими середніми школами, а трохи пізніше стали вищими, напр. у Львові та Острозі, а незабаром у Києві.

Значення братських шкіл величезне. Це вони виховали нове покоління не тільки світських, але й духовних людей. Ціла низка видатних осіб вийшла власне з братських шкіл; у Львівській братській школі, напр., учився Петро Могила, потім митрополит Київський. Братські школи на братські кошти виховали високоосвічених професорів, що принесли своїй Церкві та батьківській вірі неоціненну користь. Місцеві обставини сприяли тому, що братські школи в своїй науці схилилися до програм і методів шкіл західних, що значно підносило їхній науковий рівень.

Братства ж перші зрозуміли всю силу друкованого слова, і тому стали закладати свої *друкарні*. Братські друкарні, напр. Львівська, Виленська, Київська, Могилівська і ін., позоставили вічний слід у культурі свого народу. Вони не тільки постачали Церквам добрі літургічні книжки, а школам — потрібні підручники, але давали до рук цілому народові найрізніші корисні книжки. Братські видання підносили культуру не тільки самих українського й білоруського народів, але вони широко розходилися по цілій слов'янській світі, і багато помагали, напр. церквам болгарській, сербській, румунській та російській. Цієї сторінки діяльності наших Церковних Братств ніколи не забуде їм історія слов'янської культури.

На *церковну проповідь* Братства звернули пильну увагу. Єзуїти в Польщі поставили проповідь на певну висоту, мусіли до того застосуватися й наші Братства. І от Церковні Братства запроваджують по всіх видатніших містах посади фахових проповід-

ників, що дуже прислужилися справі оборони своєї Церкви й віри. Братські проповідники багато зробили для розвитку українського проповідництва, написали й видрукували силу казань, які й сьогодні займають не останнє місце в історії української літератури; згадаймо хоча б проповіді Іоаникія Галатовського, Антонія Радивиловського, Лазаря Барановича й баг. інших.

Коли до цього додамо, що Братства пильнували й про *самоосвіту* своїх членів, — не тільки на своїх зборах читали книги св. Письма та Отців Церкви, але й заохочували до такого читання вдома, — то це буде хоч блідий малюнок тієї величезної культурно-освітньої чисто національної праці, яку провадили Церковні Братства. Уже самою цією працею до історії української й білоруської культури Братства вписали найкращі сторінки.

Ніколи не забуде історія Церковним Братствам їхньої мужньої та смілої *оборони батьківської віри* та своєї національності. Боронили вони свою віру всіма способами, боронили скрізь, де тільки треба було. Найперш боронили її перед польськими королями, постійно висилаючи до Кракова, а потім до Варшави найрізніші делегації, складаючи на це потрібні кошти з власного майна; а з 1616 р., напр., у Варшаві постійно живуть братські ходатаї по церковних справах, що спеціалізувалися в цій праці. На сеймах боронили інтереси своєї віри та нації або сами братчики, або їхні уповноважені. За церковні та національні права братчики без кінця процесувалися, завалюючи суди найрізнішими своїми скаргами на утиски благочестивої Церкви. Ця оборона церковних і національних інтересів зробила Брат-

ства надзвичайно популярними, надала їм силу та значення, а разом із тим передала їм і всю церковну справу. На церковних Соборах з 1590-х років Братства мають чи не сильніший голос.

Братства були організацією *всестановою*, — до них вступали всі, хто того бажав собі. Звичайно, Братства дбали, щоб до них вписувалися й магнати світські, і достойники церковні. Ось через це вся видатна благочестива інтелігенція була вписана до Братств, а серед неї треба тут згадати найсильнішого — князя Костянтина Острізького, що ціле життя своє допомагав Братствам своїми коштами та впливами. Воеводи та бояри молдавські часто вписувалися братчиками до Львівського Братства. В 1620 р. до Київського Богоявленського Братства вписався гетьман Сагайдачний зо всім військом Запорозьким. А коли додамо, що в перших рядах Братств були ще митрополити, архієпископи, архимандрити та інше значне й рядове духовенство, то переконаємось, що сила Братств справді була велика, і вона міцно стримувала народ від винародовлення. Це був міцний і загальнопризнаний провід народу.

Ось через це нема нічого дивного, що поволі *патронат* над церквами переходить до рук Братств. На той час вони єдині були найміцніші оборонці, і тому зовсім природне було, коли більшість церковних справ опинилася в їхніх руках. Цей патронат визнали за Братствами й східні патріярхи, а вони ж були тоді найбільші духовні авторитети на Сході.

Дійсно, грамотами східних патріярхів Братствам надано великих прав у Церкві. Вони, напр., мали право, через своїх священників, відлучати від Церкви своїх непокірних братчиків, а то й не братчиків.

Вони мали право доглядати за життям священників (вони були з вибрання) й доносити на них єпископові. Більше того, Братство мало право доглядати навіть за самими єпископами, доносячи на нього митрополитові або патріярхові, про що читаємо в львівському Статуті, що його затвердив 1588-го р. царгородський патріярх Єремія: «Аще же и єпископъ сопротивится закону, истиннѣ, и не по правиламъ святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ строяще церковъ, таковому єпископу сопротивитися встѣмъ, якъ врагу истинны».

Такі великі права Братств скоро допровадили до гострих непорозумінь між ними та єпископами, і ці останні почали голосно скаржитися на «громадянський папізм», що ніби «шевці-кравці та кожум'яки» хочуть рядити Церквою, на що їм відповідали, що й Апостоли не були високого походження. Ці єпископські нарікання були постільки неправдиві, поскільки нарікання Братств на єпископів мали ґрунт під собою. Серед єпископів, і взагалі вищої тодішньої церковної влади, були такі, що про Церкву мало дбали. І власне через це Патріярх Царгородський поширив церковні права Братств, поширив може й неканонічно.

Але історія трохи виправдала це перевищення церковної влади Братствами, — слідом за вищою нашою магнатерією пішов і наш єпископат — перше потайки, а з 1596 р. й відкрито він покинув батьківську віру й пішов на унію з Римом. Тоді тільки пізнали вірні, чого це єпископат так боявся вмішування братчиків до церковних справ, і чого так завзято виступав проти них і світського елементу в церкві взагалі...

Правда, маємо багато фактів, які свідчать, що серед братчиків часом повставала й церковна отаманія, і взагалі вони допроваджували до «громадянського папізму». Рятуючись від усього цього, український єпископат пішов на унію, де цього отаманства бути не могло.

Проф. М. Грушевський про цю темну сторону Братств пише: «З боку патріярха наділення такими величезними правами цієї організації (Братства), своїм складом у кожному разі випадкової, не було вчинком розважним. Такі права Братств рішуче противилися всьому канонічному устроєві православної церкви, й могли мати своє об'яснення тільки в дуже сумних поглядах патріярхів на Українську Церкву й її ієрархію. Такими поглядами треба пояснити, що й Царгородський патріярх Єремія підтвердив установчу грамоту, дану Львівському Братству Якимом, і став на тім же становищу — широких прав і привілеїв Братства супроти ієрархії. Це мало нещасливі наслідки: владики українські були ображені такою самоволею патріярхів, і це було одним з важніших мотивів переходу їх на унію».*)

По Берестейській унії 1596 року роля й значення Братств ще більше зросли. При вірі батьків позосталося зовсім мало з вищої церковної влади, а пізніш свій єпископат і цілком увірвався. Настав найтяжкий час для благочестивої Церкви. І в цей час без'єпископства Братства не побоялися взяти в свої руки якнайбільше церковної влади, рядити Церквою, скрізь міцно боронити її. Так було аж до 1620 р., коли в Києві нарешті відновилася своя, вища церковна влада.

*) Культурно-національний рух в Україні в XVI—XVII віці, 1912 р., ст. 113—114.

По 1596 р. настає запекла й руйнуюча боротьба брата з братом — вищого уніятського духовенства з Братствами. У цій боротьбі з Братствами було багато глибоко трагічних моментів; згадаймо, що Львівське Церковне Братство найдовше не здавалося, і тільки в 1708 році змушене було й воно покинути віру батьків своїх. Ось через це в тій полемічній літературі, що повстала в XVI—XVIII віках, на адресу Церковних Братств та їхніх діячів написано немало злісних сторінок.

Церковні Братства в Польщі в повній силі існували й через увесь XVIII вік, не зменшуючи своєї діяльності, як національний провід. По розділах Польщі, з початком XIX-го віку, з православної Церкви українців та білорусів стали силою виводити все, чого не було в Церкві Російській, а тому по троху припиняється важливіша діяльність Братств; кажу важливіша, бо традиційно братська діяльність коло Церков продовжувалася й потім. Російський уряд змушений був ближче приглянутися до історичної ролі Братств, і тому 8 мая 1864 року виїшов новий закон про Церковні Братства, які — з зовсім іншим російським Статутом — дозволялося відкривати по всій Росії. Звичайно, ці нові Братства і своєю працею, і своїми завданнями мали вже зовсім мало спільного з колишніми нашими Церковними Братствами...

Така була доля й значення благочестивих Церковних Братств у Польсько-Литовській Державі. Цілі віки існували ці Братства, і своєю славною діяльністю на користь Церкви, батьківській вірі та нації вписали цілі свої славні розділи до нашої історії; як високо-моральний братський союз, вони й безпосередньо впливали на благочестиву людність, а своєю

культурно-освітньою діяльністю підносили освіту цієї людности. В часи, коли нам загрожувала найбільше небезпека винародовлення, це був найміцніший народній провід, до якого й рівняти не можна сучасного партійного проводу.

ГОЛОВНА ЛІТЕРАТУРА про Церковні Братства. С. Соловьевъ: Братчины, «Русская Бесѣда» 1856 р., IV, 108—117. — І. Флеровъ: О православныхъ церковныхъ братствахъ. Спб., 1857р. — А. П-чъ: Современная дѣятельность древнихъ братствъ въ Юго-Западномъ краѣ, «Подольскія Еп. Вѣд.» 1865 р. — Ф. Четыркинъ: Древнее Луцкое Кресто-Воздвиженское Братство (1617—1712), «Вол. Епарх. Вѣд.», 1871, ч. ч. 11—13. — П. Трипольскій: Западно-русскія братства и ихъ дѣятельность, там же, 1875 р., ч. 4—5. — И. Сребницкій: Слѣды церковныхъ братствъ въ восточной Малороссіи, «Труды IV Археологическаго Съѣзда въ Казани», Спб. 1891. — А. А. Папковъ: Братства, 1900. — А. Крыловскій: Львовское Ставропигіальное Братство, Київ, 1904. — К. Харламповичъ: Западнорусскія православныя школы XVII в., Казань, 1898 р. — П. Клименко: Цехи на Україні, Київ, 1929 р. (тут і література). — А. Савичъ: Нариси з історії культурних рухів на Україні. Київ, 1929 (тут і література). — Ів. Огієнко: Брусилловское церковное братство, див. «Лѣтопись Екатеринославской Ученой Архивной Комиссіи», т. IX, 1913 р. Див. іще літературу в кінці попереднього V-го і VII-го розділів.

IX.

ОСТРІЗЬКА БІБЛІЯ 1581 Р.

I.

Роля духовенства. — Духове суперництво. — Ідентичність мов церковної та літературної.*)

Друга половина XVI-го віку була переломовим часом в історії українського духового життя. Реформаційні рухи, що потрясли Європою, сильно захопили Польщу, а через неї й український народ, особливо на його західніх землях. Реформація принесла українському народові багато нових ідей, яких здійснення відразу підвищувало нашу духову культуру; не всі ці ідеї були зовсім новими, але їх широке ставлення й швидке поширення до самих народніх низів було зовсім нове, і принесло нам загальне зацікавлення тими питаннями, про які давніше тільки марили окремі одиниці.

Духова культура українського народу в XV-му віці не стояла високо. Головне джерело цієї культури — церква й у першій половині XVI-го ст. була в ненормальному стані: вища єрархія, цебто провід церковний хорував на всі гріхи смертельні; в житті духовенства частенько траплялися випадки, що зовсім не лицювали духовному станові. На очах вірних явно робили такі учинки, які голосною луною котилися серед усього народу. Правда, не був це стан

*) Стаття ця вперше видрукувана була в «Ділі» 1931-го року, ч. ч. 25—29 за 4—8 лютого.

самої тільки православної церкви, бо ще гіршим був стан церкви католицької, — православна ієрархія лише наслідувала звичаї католицьких ієрархів.

І в такий час ударила на Польщу реформація. Грунт був тут надзвичайно підготовлений, а тому реформаційні ідеї відразу поширилися по всій Польщі й Литві, захоплюючи найширші кола громадянства, а в першу чергу — інтелігенцію. Те саме сталося, звичайно, і з українським народом. Усі верстви найперше кинулися до критики недобрих звичаїв духовенства, а показна частина інтелігенції відпала від своєї церкви. Це був болючий удар для Української Церкви, і його грізне значення відразу відчуло й зрозуміло духовенство. Направа церковного життя пішла такою швидкою ходою, що скоро довела не тільки до оздоровлення церковних відносин, але й високо піднесла українську духову культуру.

У цей час католицька церква, видужавши від своїх недомагань, повела плановий наступ на Українську Церкву (східню чи «руську»). Українське духовенство й увесь народ скоро переконалися, що здержати цього наступу без доброї освіти вони не будуть всилі, бо противник побивав їх найперше вищістю своїх духових сил. І з того часу зачинається великий всенародній рух, щоб підняти культуру народу. Скрізь основуються т. зв. церковні Братства, що багато зробили в справі оборони своєї церкви. Не тільки по великих містах, але й по малих закутках Братства заснують свої школи, які дуже багато допомогли для піднесення рідної культури. Засновано декілька друкарень, що стали могутим оборонцем своєї Церкви й джерелом культури.

Цього ж часу, підо впливом реформації впала колишня така міцна ідея про ідентичність мов церкви

й літератури, наслідком чого повстала нова українська літературна мова, вже сміло оперта на живій народній мові. Появляється ціла низка перекладів Св. Письма на живу мову, в Церкві вводять проповідь народньою мовою, і цією ж мовою видаються окремі книжки.

Коротко кажучи: український культурно-національний рух у другій половині XVI-го віку досяг такої сили й розмірів, яких не знає наша попередня історія.

Соціяльний тогочасний лад провадив до того, що культурні українські центри повставали головно коло великих тодішніх магнатів. У другій половині XVI-го ст. дуже важливим культурним центром для цілого українського народу було місто Остріг, столиця могутнього князя Костянтина Острізького. Князь Костянтин (1526 — 13. II. 1608) був українським патріотом, мав величезні маєтки, і був одною з найбільше впливових осіб у Річпосполитій Польській.

І ото «в се время люто й плача достойно», коли пішов сильний наступ на Українську Церкву, виступає князь Костянтин в обороні прав свого народу, а передовсім — в обороні його батьківської віри. В Острозі закладається найкраща на той час вища українська школа з друкарнею, які полишили в історії української культури XVI-го в. найсвітліші сторінки.

Найбільшою прогалиною в українським церковнім житті була відсутність повної Біблії з добрих текстів. На церкву нападали римо-католики, нападали й різні реформісти, доказуючи свою науку прикладами з Біблії. Перевірити їх правдивість чи неправдивість українці частенько не могли з тієї причини, що пов-

ної Біблії не мали; правда, такої Біблії не мав тоді ані один з інших православних народів.

II.

Повний текст Біблії. — Заходи кн. Острізького. — Передмова до Біблії. — Різні списки.

Думка видати повну Біблію повстала давно в кн. Костянтина Острізького, бо потреба в ній була пекуча, і на неї вказували князеві з усіх сторін. Не треба забувати, що стара наша культура базувалася найбільше на Біблії, без неї не було взагалі духового життя, тому брак повного Св. Письма відчувався тоді на кожнім кроці, особливо ж у нас, коли почалася релігійна боротьба й полеміка.

Згідно з грецьким звичаєм, православні слов'яни тоді ще не мали повної Біблії в одній книзі; перекладеною була таки ціла Біблія, але звичайно вживали тільки окремі її книжки. Рукописні книжки були не однакової вартости, а часто з великими помилками, на що в'їдливо вказували противники в релігійній полеміці. Отож треба було подбати не тільки про повну Біблію, але й про те, щоб сам текст цієї Біблії був авторитетний.

Думаю, що справою видання повної Біблії найбільше боліла тоді Острізька Школа, і під її впливом працював і кн. Костянтин. Найперше треба було роздобути добрий текст Біблії, а це на той час була справа не легка. Ходили чутки — їх підтримували й московські емігранти на Волині, напр. кн. Андрій Курбський, — ніби повну Біблію в добрих давніх списках має Москва. Кн. Острізький вживає найрізніших способів добути з Москви бажану книгу. І

тільки по довгих трудах цар Іван Грозний прислав до Острога давно бажаного рукописа, відписа з т. зв. Геннадієвої Біблії 1499 року.

Дуже мальовнично розповідає про ці свої заходи сам кн. Костянтин у передмові до Біблії 1581 р. (уривки з неї подаю в українським перекладі). «Бачив я — скаржитися князь, — як вороги та вовки з усіх боків напірають на церкву Христову та без милосердя жеруть її, — і жалість пройняла мене. Бо кого ж з благовірних та богорозумних не пройме жаль, коли він бачить убогість церкви Христової, що ось хилиться впасти? І ніхто не може стати проти запеклости ворога через таку обмаль духовної зброї, яким є Слово Боже. І чиє серце не зм'якне, хто не заплаче, бачучи розрух церкви Христової, бачучи переможену хвалу її, бачучи, як дикі вовки немилосердно розкрадають і розганяють стадо Христове? Різні вороги й найрізніше лукавство оточили нас. . .

«Початок цієї справи був такий: З волі Божої задумав був я діло оце. Але довго не міг я почати його, бо не знайшов потрібних на це робітників; також і книги, що зветься Біблія, не мав я повного списку; більше того — навіть по всіх сторонах роду нашого, де чути мову слов'янську, не знайдено ані одного доброго (повного) списку серед усіх книг Старого Завіту. І тільки в благочестивого й православного государя й великого князя Івана Василевича Московського ласкавим проханням я випросив собі й одержав через боговибраного мужа, Михайла Гарабурду, писаря великого Князівства Литовського, повну Біблію. . . Крім цього здобув я також багато й інших Біблій, різного письма та різними мовами».

Це був перший, підготівний час — збирання доб-

рих списків біблійних книг. Збирали не тільки рукописи церковно-слов'янські, але й польські, чеські й інші. Велику надію покладали на московський відпис з Біблії 1499 року, бо з Москви переказали, ніби це переклад з грецького ще з часів Володимира Великого, зроблений більше 500 літ тому.

Таким чином були вже добрі рукописи й потрібні вчені люди, навіть найшли й друкаря, відомого диякона Івана Хведоровича, що втік з Москви до Литви. І острівські вчені з запалом узялися за роботу. На жаль, скоро зустріло їх велике розчарування: виявилось, що зібрані книжки не мають одного тексту, що в них повно відмін, багато помилок. . . Таким самим був і тяжко роздобутий з Москви відпис з Біблії 1499 року.

І князь упав у розпуку. «Виявилось — пише він у передмові, — що списки ці незгідні, — вони не тільки мали відміни, але часом і спокуси, через що впав я був у великий смуток. До того з намови диявольської знайшлося багато ворогів, що руйнували мені задумане, а помічників та робітників мав я дуже мало. І впав був я у сумнів. І міркував я в серці своїм, чи починати, чи перестати, але таки з Божої волі кращі думки перемогли гірші, бо я знав, що неможливе людині — можливе Богові».

Зачалася друга доба в підготовленні до видання Біблії. Виявилось ясно, що то ще не все — зібрати якібудь рукописи для повної Біблії, а головне — зібрати добрі рукописи. Тепер кн. Острівський вдається в протилежний бік за потрібними рукописами, — шле своїх посланців до південних слов'ян, болгар та сербів, до греків, а також не минає «далеких земель вселенної — як землі Римської, так і Кандійські острови». Своїми посланцями та листами — пише

кн. Острізький, — «дійшов я навіть до самого вселенського патріярха Єремії, скрізь ласкаво просячи собі людей, що добре знають Св. Письмо грецьке й слов'янське, та списків, добре виправлених і не зіпсутих. І ласкавий Бог допоміг мені: книжок та вчених людей для своєї справи здобув я подосталь».

III.

Вибір тексту. — Переклад. — Який список був основний?

І Острізька Академія засіла за тяжку працю виготовлення біблійних текстів для їх видання. Це була перша, широко поставлена комісія для виправлення церковно-слов'янської Біблії. Комісія працювала кілька років, працювала науковими методами, які тоді усталила західня богословська наука. На початку вирішено головне питання: який саме текст узяти за джерело — чи жидівський чи грецький 72 толковників. І ось з запрошеними людьми — розповідає кн. Острізький, — «а також із багатьма іншими, що добре знають Св. Письмо, довго я радився, і загальною радою та одноголосним бажанням вибрали ми давній грецький список 72 перекладачів, — і я наказав незмінно в усім наслідувати цей список».

Грецьку Біблію від найдавнішого часу вважали в православної церкві за основне джерело Св. Письма; з цієї ж мови робили всі наші церковно-слов'янські переклади. Тому й Острізька Академія не могла відірватися від такого традиційного погляду, — і канонізувала власне грецький текст. Як показала пізніша історія, це була основна недостача праці острізьких коректорів, — гебрійському текстові вони

не надавали великого значення, і цей свій погляд переказали дальшим поколінням.

Наукові досліді окремих біблійних книг дають нам можливість говорити про методи праці острівської комісії в справі виготовлення біблійних текстів. За основу взяли грецький текст 72 перекладачів, — мали друковані видання й деякі рукописи його; звичайно, з теперішнього наукового погляду це замалий апарат, а до того в XVI в. не знали ще тих власне текстів, з яких роблено найдавніші церковно-слов'янські тексти (т. зв. Лукіянівська редакція). Через це порівняння якихнебудь слов'янських текстів з випадковими текстами грецькими не могло дати добрих результатів; правда, в XVI-м ст. цієї тези ще зовсім не знали. Отож, усі книги Св. Письма рівняли з їх грецьким текстом.

Які саме церковно-слов'янські тексти зібрав кн. Костянтин, докладно сказати не можемо. Але ціну давнім пергаментовим рукописам тоді вже знали, і тому певне їх шукали для острівського видання; як знаємо, в XVI-м віці протестанти, що працювали на українських землях, високо ставили старі церковно-слов'янські тексти. Аналіза тексту Біблії 1581 р. показує, що, напр., для книги Буття, Ісуса Навина та Есфири острівські справщики сильно використали найдавніший кирило-методіївський текст. Але, на жаль, острівська комісія давніх церковно-слов'янських текстів мала дуже мало, і тому вся Біблія, щодо слов'янського тексту, не вийшла давньою.

Аналіза мови Острівської Біблії показує, що мова ця в різних біблійних книжках не однакова, а це свідчить, що Біблію зложено зо списків різного віку й різних земель; навіть правопис та наголос не однакові в різних книгах цієї Біблії. Скрізь добре знати,

що острівські редактори Біблії не шкодували своїх сил, щоб вибрати найкращі списки, але з того, що мали. Вони їх сильно виправляли, але надати всій Біблії одноцільного характеру ніяк не змогли. Багато списків було південно-слов'янських, що й знати з мови та з правопису, які часто лишилися невиправлені.

Безумовно, не всі біблійні книги розшукано для острівського видання, тому довелося користати й з того списку Геннадієвої Біблії 1499 р., що його прислали з Москви. Як відомо, чимало книг з наказу архієп. новгородського Геннадія перекладено з латинської Вульгати; цікаво, що книги ці (Товит, Юдит, 1 і 2 Параліпоменон та Ездри й Неємії, Плач) острівські редактори або перекладали з грецького, або сильно виправляли згідно з ним; і тільки 3-тю кн. Ездри, що її не було в грецькій тексті, перекладали (зле) з Вульгати. З Вульгати ж виправили й деякі інші книги.

У нашій науці дуже поширена думка про те, ніби в основі Острівської Біблії 1581 р. лежить московська Геннадієва Біблія 1499 р. Думку цю подав ще сам князь Костянтин, бо в передмові згадує про цю Біблію. Але аналіза передмови нічого не говорить про те, що власне московський список покладено в основу острівського видання. Навпаки, порівняння Геннадієвої Біблії 1499 р. з Біблією Острівською скрізь показує, що московський список не став основою для Біблії 1581 р., — його використовували (де більше, де менше), як і інші церковно-слов'янські, особливо південно-слов'янські джерела. Найкращий дослідник біблійних текстів, професор Петроградської Духовної Академії Ів. Євсєєв пише про це так: «Значеніє Геннадієвской Библии, какъ основы Острож-

скої Біблії, приходится значительно ослабить. Острожскими исправителями проявлены были значительныя самостоятельныя поиски текстовъ и самостоятельныя ихъ свѣрки».

Усе це, очевидячки, тільки підносить наукову вартість Острівської Біблії, і підносить на ціні також ту працю, яку поклали коло неї острівські коректори.

IV.

Поява Біблії. — Її становище в церкві та історія. — Коштовність видання.

По довгій і тяжкій праці нарешті 12 серпня 1581 року Острівська Біблія вийшла друком у світ.*) Це була величезна подія не тільки в історії української культури, але і в культурі загально-слов'янській, бо це ж була найперша кирилівська друкована Біблія. Нову книжку з захопленням повітав цілий слов'янський світ, і вона швидко поширилася не тільки серед українського народу, але далеко й поза ним. На довгі часи, на 170 літ Острівська Біблія на цілیم слов'янськім світі стала найбільше шанованою книжкою, скрізь користувалась великою повагою, й ніде не мала конкурента. У чім же саме значення Острівської Біблії?

Острівська Біблія появилася саме тоді, коли вона найбільш була потрібна. З усіх сторін піднялися були тоді грізні хмари на нашу Українську Церкву, і це Острівська Біблія дала в руки оборонців її найміц-

*) Біблію закінчено першим друком ще 12 липня 1580 р., але в світ не випущено, бо треба було виправити й передрукувати деякі сторінки. Таким чином повстало ніби два видання цієї Біблії.

нішу духову зброю. Знаємо, що текст цієї Біблії шанували католики й протестанти, а це доказ, що для свого часу її редагували згідно з останніми вимогами богословської науки. Кожен вірний знайшов у цій виданні найповніший текст, до того ще перевірений з грецьким оригіналом. Цієї послуги Острівської Біблії ніколи не забував не тільки український народ, але й усе слов'янство.

Острівську Біблію видрукували церковно-слов'янською мовою, хоч тоді, як знаємо, серед українського народу був певний рух за переклад Св. Письма на живу мову. Острівська Академія зрозуміла грізний стан не тільки своєї церкви, але й церкви усіх слов'ян, і тому вирішила дати книжку загально-слов'янську, дати таку Біблію, яку прийняли б без застережень усі слов'яни. А через це не могло бути й мови про видання Біблії з такою ціллю в живій місцевій мові. Можливо, що до церковно-слов'янської мови захочували князя Костянтина й московські емігранти, що тоді перебували на Волині, але тільки захочували, бо, як знаємо, Костянтин рано, ще на початку 60-х років XVI ст. почав уже шукати добрих церковно-слов'янських текстів, очевидно ж не для того, щоб з них перекладати на живу мову, бо для цього досить було б перекладати просто з мови грецької. У передмові кн. Костянтин просить прийняти Біблію всіх слов'ян, прийняти «не яко річ земну, але як дар небесний». І він не помилився: значення Острівської Біблії скоро вийшло за межі свого власного народу, — вона стала душею церковного життя усього православного (й уніятського) слов'янства.

Отож через це в історії церковно-слов'янської мови Острівська Біблія займає поважне місце. Острівські

коректори добре знали, що широке громадянство не розуміє вже старої церковно-слов'янської мови, а тому часто замінювали незрозумілі слова на ясніші, а давні форми на нові. Через це Острізька Біблія поширила до деякої міри нову редакцію церковної мови, трохи наближену до живої. Правда, друкар московитин поставив скрізь у Біблії 1581 р. московські наголоси; але є там і наголоси українські — може рештки невиправленого, або їх внесли українці-складачі, помічники друкаря Івана Хведоровича.

Умови тодішнього друку й стан православних церков не давали змоги видрукувати повну Біблію. Болгарія й Сербія ледве животіли під турецьким ярмом, і навіть матеріяльно не могли вони видрукувати такої коштовної книги, як Біблія. Неслов'янська Молдавія, хоч і вживала церковно-слов'янської мови в Церкві, була мало зацікавлена цією справою. Культурний розвій на Москві був тоді такий низький, що там наукове добре видання Біблії повстати не могло. Отож, сама історія вибрала український народ, як найкультурніший на той час серед усіх православних слов'ян, на цю велику працю — видання повної друкованої Біблії.

Костянтин Острізький не пошкодував видатків на видання цариці книжок. Друкар Іван Хведорович з своїми українськими помічниками доклав усіх заходів, щоб видрукувати Біблію з технічної сторони якнайкраще. Виготовлено окремі черенки, — дрібненькі, але дуже читкі, і ними складено книгу, поділивши її на 5 частин, разом 628 листків великого розміру. Прикрас у книзі мало, певне через її величний зміст. Подібних видань убоге кирилівське друкарство тоді ще не знало. Але, очевидно, без порівняння більше видатків пішло на виготовлення

потрібних текстів та на їх відшукання. У тодішнім слов'янським православним світі такі кошти міг дати тільки такий магнат, як князь Костянтин Острівський.

V.

Несподівана доля Біблії. — Її виправки. — Теперішній погляд. — Недостачі Остр. Біблії.

Острівській Біблії випала доля, якої ніколи не сподівався ані князь Костянтин, ані всі острівські коректори. Згодом текст її став якби канонічним церковним текстом. Причинилася до цього Російська Церква. Острівську Біблію з заслуженою пошаною прийняли всі слов'янські Церкви, так що скоро цієї книжки й дістати не було де. Значно пізніше, десь по 1660 році, задумали видрукувати повну Біблію й у Москві, «скудости ради велія сихъ божественныхъ книгъ здѣ, въ велицѣй Россіи» (передмова до Біблії 1663 р.); цар Олексій Михайлович і духовний Собор, бачучи брак Біблій, задумали видати Біблію, добре провірену за грецьким текстом. Але думки цієї виконати в Москві тоді не було змоги, бо «переводовъ добрыхъ не изобрѣтено, подобнѣ и преводникомъ греческимъ не мнозѣмъ суцемъ обрѣтатися».

Через усе це вирішили вкінці передрукувати Біблію «вскорѣ, съ готоваго перевода, князя Константина Острозскаго печати, неизмѣнно, кромѣ орѳографіи и нѣкихъ вмалѣ именъ и рѣченій нужднѣйшихъ, явственныхъ погрѣшеній» (там же). Таким чином передрукували без змін увесь текст Біблії 1581 р., виправили тільки правопис та рештки українського наголосу змінили на російський. Навіть передмову до нової Біблії склали на зразок передмови

острізької, змінивши тільки вираз «народ Русскій» на «народ Великороссійскій». Так вийшла в світ московська Біблія 1663 р., що звичайно зветься «первопечатной» (але назва не відповідає історії, бо першодрукованою повинно звати тільки Біблію Острізьку).

З бігом часу в Москві виробився погляд на текст Біблії 1663 р., як на текст постійний і незмінний. Правда, освічене духовенство знало історію цієї Біблії й бачило її недостачі, але тексту її не виправляли. І аж Петро I в 1712 році наказав виправити цю Біблію на основі грецького тексту (тут Петро I наслідував кн. Костянтина Острізького); виправлення доручено українцеві з Волині Феофілактові Лопатинському, що сім літ пильно працював над Біблією, й дуже добре її виправив. На жаль, Петро I помер, і Біблії не видрукували. З різних причин пізніше виправлень Лопатинського не приймали, і без кінця їх перевіряли. Довгі роки тяглася ця справа, — виправлень Лопатинського не приймали, а своїх дати не могли, і аж цариця Лисавета покінчила з нею. Лисавета наказала двом українцям, і єромонахам, професорам Київської Академії, Варлаамові Лашевському та Гедеонові Слонимському негайно приїхати до Петербургу й закінчити працю виправлення Біблії.

Довго відмовлялися професори, не бажаючи їхати на північ, аж поки нарешті не прийшов рішучий наказ: «Выслать ихъ въ С. Петербургъ безъ всякихъ отмѣнъ и отлагательствъ въ самой скорости и неотмѣнно». Нові справники прибули до північної столиці, і 14 серпня 1747 р. приступили до праці. Чотири роки пильно виправляли вони Біблію 1663 р. (цебто Острізьку 1581 р.) і багато зробили; їхні по-

правки переглядав Синод, і дуже часто не приймав. Між іншим, коректори мали завдання деякі незрозумілі вирази й старі форми змінити на сучасні російські. Так повстала т. зв. Лисаветинська Біблія, що вийшла з друку 18 грудня 1751 року. У своїй основі — це наша Острівська Біблія 1581 року, небагато тут підправлена.

Текст Лисаветинської Біблії 1751 р.*) став у нас усталеним якби канонічним текстом, — його передрукують незмінно аж до сьогоднішнього дня.

Таким чином, як бачимо, Острівську Біблію 1581 р., зроблену приватним способом і людьми приватними, зустріла надзвичайно щаслива й цікава доля, бо текст її придбав вищого церковного признання. Цей самий текст — через Біблії 1581, 1663 і 1751 р. — поширився по всіх слов'янських церквах, і сьогодні він загально признаний і усталений; його ж уживає й церква греко-уніятська.

В другій половині ХІХ-го століття й на початку ХХ-го багато писали про необхідність нового виправлення церковно-слов'янської Біблії. Зазначимо, що з сьогоднішнього наукового погляду не можна визнати задовільною праці ані острівських коректорів, ані Лисаветинських. За цей час богословська наука пішла так далеко вперед, що нове виправлення дуже наблизило б нас до правдивого тексту Св. Письма.

Острівська Біблія має одну велику недочоту: її складено з книжок не одного перекладу, а різних, — різного часу й різної землі. Що розшукали для князя Костянтина, те й ужили. Давніх текстів ужили

*) Друге видання Лисаветинської Біблії вийшло в 1756 р., — його в останнє трохи виправили ті самі українські коректори.

зовсім мало. А проте наука сьогодні довела, що найдавніші біблійні тексти, т. зв. кирило-методіївські, без порівняння ліпші від пізніших, бо зроблені на кращих засадах: давні перекладачі пильнували дати ясний зміст, тоді як пізніші перекладали дослівно, не журячись про зрозумілість тексту. Костянтин Острізький не вжив цих старших перекладів тільки тому, що не мав їх у себе. Тепер же найдавніший текст деяких біблійних книг уже реставрований, а головне — маємо методи й змогу взагалі відновити ці найдавніші тексти. Костянтин Острізький видрукував тільки випадкові тексти, які зміг розшукати, і сам не уважав їх ані за найліпші, ані за навіки усталені. Таким чином він, проти своєї волі, своїм виданням Біблії 1581 р. заступив нам наші найдавніші тексти, що були зроблені з повним додержанням правил слов'янської мови, а тому ясні й зрозумілі.

Друга недостача Острізької Біблії 1581 р. (також і Біблій 1663 та 1751 рр.) — це її грецьке джерело. Сьогодні ми маємо дуже багато різних грецьких текстів, до певної міри знаємо, з якої рецензії роблено кирило-методіївські, взагалі найстарші переклади. Нічого цього не мали коректори ані острізькі, ані Лисаветинські: вони не могли вибрати найпотрібнішого грецького тексту.

Потретьє, наука тепер міцно встановила, що без користування гебрейським оригіналом не зрозуміємо правдивого значення біблійного тексту. Користатися тільки грецьким текстом — це не догма. Кн. Костянтин Острізький наказав своїм перекладачам триматися тільки грецького тексту; цей самий приказ пізніше невільничо повторили Петро I та цариця Лисавета; але ж усі вони не були церковними авторитетами в справах біблійних, до того ж усі були тільки

людьми світськими... Грецький текст — це тільки переклад, а правдивий оригінал — то жидівський чи гебрійський. Великий авторитет у богослов'ї, московський митрополит Филарет уважав гебрійський текст Біблії за такий, що має догматичне значення. І правдиво писав він ще 1858-го року: «Вселенская церковь ни на какомъ соборѣ, ни черезъ кого изъ св. Отцевъ не изрекла такого правила, чтобы въ изъясненіи священнаго Писанія держаться исключительно текста семидесяти толковниковъ, съ устраниеніемъ текста еврейскаго».

Нарешті, в багатьох наукових статтях у богословських журналах вказували вже величезне число найрізніших неточностей, а то й просто помилок у нашій загально-прийнятій церковно-слов'янській тексті Біблії. Та це й зрозуміло: в основі його лежить текст головно Острівської Біблії 1581 р., а він, як ми бачили, був випадковим, і склався далеко не так, як би треба було. Не забуваймо, що за 350 літ, які минули з часу видання цієї Біблії, порядного наукового виправлення її ще не було.

В 1915 р. при Петроградській Духовній Академії вже заснована була відповідна комісія, щоб перевірити всю Біблію, тільки революція розбила її й припинила її працю.

ЛІТЕРАТУРА: С. Сольській: Обзорніе трудовъ по изученію Библіи въ Россіи съ XV вѣка до настоящаго времени. «Прав. Обзор.» 1869 р., кн. II, ст. 190—291 (див. 212—221). — М. Васютинській: О печатныхъ изданіяхъ славянской Библіи до императр. Елизаветы. «Черниг. Губ. Вѣд.» 1870 р., № 23, ст. 466—479. — Н. Засадкевичъ: Мелетій Смотрицкій, 1883, ст. 114—116, 120—123. — С. Сольській: Острожская Библія въ связи съ цѣлями и видами ея издателя, «Труды К. Д. Ак.» 1884, кн. VII, ст. 293—320. — П. Влади-

ровъ: Докторъ Фр. Скорина, 1888, ст. 211—218. — Н. А. Астафьевъ: Опытъ исторіи Библии въ Россіи, «Ж. М. Н. Пр.» 1888, ч. ч. 258, 259, 260, 1889 р. ч. 261, і окремо. — Елеонскій Ѡ.: Библия, «Богосл. Энци.» 1901 р., т. II, ст. 498—503. — Д-р Іван Франко: Причинок до студій над Остріжською Біблією, «Зап. НТШ» 1907 р., т. 80. — И. Е. Есѣевъ: Очерки по исторіи славянскаго перевода Библии, XV—XVIII в. в., «Христ. Чтеніе» 1913 р., т. I, ст. 192—213 (на ст. 212 література), 350—373, — це найцініша праця про О. Б. — Його ж: Рѣчь при открытіи Комиссії по научному изданію славянской Библии, «Церк. Вѣстн.» 1915 р. — С. Витязевскій: Острожская Библия, «Воскр. Чтеніе», Варшава, 1930 р., № 23 за 8 червня. — Митр. Филарет: О догматическомъ достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго седмидесяти толковниковъ и славянскаго переводовъ Священнаго Писанія, «Прибавленія къ Твор. Св. Отцевъ» 1858 р., ч. XVII, кн. 3, ст. 452 і далі; і окрема брошюра, ст. 1—32.

З М І С Т І. Т О М У:

I. Початки християнства серед Українського Народу.	
I. Християнство серед українського народу в доісторичну добу.	6
II. Апостол Андрій — основоположник Церкви Української.	12
III. Християнство серед українського народу до князя Володимира.	26
II. Хрещення Українського Народу.	
I. Джерела й література.	45
II. Стара українська віра.	48
III. Володимир до охрещення.	51
IV. Вибір віри за Літописом.	57
V. Критика Літописного оповідання.	64
VI. Літописне оповідання про охрещення Володимира.	68
VII. Де й коли охрестився Володимир.	71
VIII. Причини Володимирового охрещення.	74
IX. Охрещення киян.	78
X. Охрещення України.	82
XI. Князь Володимир по охрещенні.	85
XII. Християнство за князя Ярослава.	88
XIII. Охрещення північних земель.	91
XIV. Як ширили християнство.	93
XV. Україна охрестилася тільки в грецькому обряді.	97
XVI. Закінчення.	101
III. Окремішність Української Церкви.	
I. Повстання окремих церков.	105
II. Канонічна незалежність Української Церкви.	107
III. Соборноправність Української Церкви.	112
IV. Національні окремішності Української Церкви.	114
V. Канонічне право Української Церкви.	123
VI. Стан українського духовенства.	126
VII. Впливи Української Церкви на сусідні.	131
IV. Реформація в Польщі.	135

V. Реформація в Україні.	157
VI. Католицька реакція.	175
VII. Церковний рух в Україні в XVI-м віці.	187
VIII. Українські церковні Братства, їх діяльність та значення.	197
IX. Острівська Біблія 1581 р.	
I. Роля духовенства. — Духове суперництво. — Ідентичність мов церковної та літературної.	217
II. Повний текст Біблії. — Заходи князя Острівського. — Передмова до Біблії. — Різні списки.	220
III. Вибір тексту. — Переклад. — Який список був основний?	223
IV. Поява Біблії. — Її становище в церкві та історії. — Коштовність видання.	226
V. Несподівана доля Біблії. — Її виправки. — Теперішній погляд. — Недостачі Остр. Біблії.	229
VI. Зміст I. тому.	235

20.00

A 3 74/90/1-1



К.Х. (ДК/И)



Адреса видавництва:

Jurij Tyščenko, nakladatelství, Praha II., Žitná 13
Protektorat Böhmen und Mähren