

Відкладати в таких випадках ані дня не можна. Але це легко казати сьогодні, не враховуючи тодішні суворі пасторальні приписи. Важне було зробити все можливе, щоб «отцям канонікам» сказати, що раз положення в душі Франка таке, що навіть, «коли б що сталося», до християнського похорону він готовий...

У Франка було ж бажання каяття у сповіді, бо просив священника-сповідника. Це бажання вже є каяттям, а йому приписали безпідставно, що «помер нерозкаяний». Не добре «оскарження» дали «отці каноніки» у св. Юрі. Жили вони «буквою закону», а не законами дії Божої благодаті. Франко хотів сповіді і це свідчить про його віру в Бога і Спаса й Боже прощення. Правдивий безбожник не піддається ласці Божій, хоч розбійник на хресті піддався і несміло попросив дуже мало: «Згадай мене, Господи», а Христос дав, немов понад міру і то - «ще нині будеш зі мною»... І Франко це знав, бо знав Євангелію (святоюрські отці, на жаль, знали букву закону). Це, зрештою були часи строгої церковної дисципліни, яка закінчилася по Другім Ватиканським Соборі. Дехто твердить чи думає, що Франкові відмовили похорон церковний через конфлікт з Василіанами за його оповідання «Отець гуморист» та «Шен шрайбен», в яких Франко описує погану поведінку (але правдиву!) одного з вчителів - василіан у дрогобицькій школі. Той священник о. Телесницький справді знушався над хлопцями. Франко був свідком того, як одного хлопчика важко було побито. Молодече франкове поетичне змалку серце було зранене тим. Відтак він і написав ті оповідання, але без злоби. Отець Феодосій був василіянином, але ледве чи він брав до уваги ті оповідання, бо знав, що Франко шанував василіан за їхні наукові історіографічні праці, розшуки, дбайливість у збиранні архівних матеріалів, чого не було в світських священників «господарів-хазяїв». Крилос не погодився на церковний похорон і тільки вислав о. Горгулу, щоб лише в епітрахилі він «запечатав гріб» без інших похоронних богослужень.

З появою маніфесту Маркса в 1848 році соціалізм був справді страховищем, чи, як Маркс з гордістю каже, що цей його соціалізм - то «привід» чи «примара», яка бродить по Європі, перелякав і папу, і Метерніка. Пізніші папи звали цей привид «звиродн ілюю доктриною». То ж не дивно, що симпатиків такої доктрини, «привиду», осуджували.

Що той «привид» наробив у нашій Україні в ХХ столітті! Франко відступив від симпатиків тієї доктрини, коли був старший. Та важне, що він не викинув своєї широкій християнській віри зі свого серця, яке виховувалося у шляхетній народній релігійності і християнській побожності, якої не мали ті, про яких говорив потім Другий Ватиканський собор, що радше відбирали віру, виявляли своєю поведінкою і життям, що Бога в серці не мають, на радість потім советським безбожникам.

Похорон Франка був надто величним, що Львів такого не бачив. Всі потім твердили, що коли б митрополит Андрей був на волі, він би брав участь у тому похороні. Василіани шанують Франка за його прекрасну поему «Мойсей», за його дисертацію про папу Климента - мученика на наших землях і хотів бачити його патроном України (що в якійсь мірі зробив Блаженніший Йосиф, що зробив його патроном української богословської науки) і навіть поему «Іван

Вишенський», в якій чудово описує ідеал монашого життя у повній пожертві себе Богові без тіні якоїсь критичної думки.

Важусь сказати - великим християнином був наш Франко і, на жаль, невідомим нашому народові. Франко зробив багато добра своїм словом для тих, про яких Христос скаже: «Ви мені це зробили!».

О. Юцишин (м. Луганськ)

ТВОРЧИСТЬ ІВАНА ВИШЕНЬСЬКОГО НА ПРОБЛЕМНО-ПОЛЕМІЧНОМУ ТЛІ ДОВОКОЛУНІЙНИХ СУПЕРЕЧНОСТЕЙ КІНЦЯ XVI - ПОЧАТКУ XVII СТОЛІТТЯ

Творчість Івана Вишенського є одним із видатних ідейно-художніх явищ кінця XVI - початку XVII ст. Тісно пов'язана з перебігом тогочасних подій, вона засвідчила прихід в українську духовну культуру митця, який весь свій талант поклав на захист Українського Православ'я. Хоча, кажучи конкретніше, в особі Івана Вишенського правомірніше було б визнати апологета тих засад давньоукраїнського православ'я, речники якого рішуче спротивились заходам, пов'язаним з підготовкою, проголошенням та переведенням в життя православно-католицької унії на теренах Речі Посполитої. Проблема ця, як відомо, виявилась настільки вагомюю і складною, що поділила український етнос пори його активного національного самоусвідомлення на два конфесійно протидіючих табори. За таких обставин «руська віра» та православна церква в цілому стали предметом особливого прив'язання, найдражливішим місцем, його національним знаменом і гаслом» [Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI – XVII вв.- К., 1991.- С.18] або, як зазначав А. Річинський, ознаками народності [Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості.- Тернопіль, 2002.- С. 144]. Цілком зрозуміло, що поважні, в тому числі й церковно-релігійні, підстави мали також речники православно-католицького об'єднання. Тому сама спроба об'єктивізації погляду на необхідність церковно-релігійної унії в межах Речі Посполитої, як і вдосконалення розуміння тих вихідних засад, якими керувався Івана Вишенський, потребує розширення й поглиблення тематичних викладів. У цьому сенсі завдання запропонованої статті нам би хотілося звести до стислого аналізу полемічних творів антиунійного змісту кінця XVI - початку XVII ст., тобто тієї доби, коли жив і творив Іван Вишенський, і які в той чи інший спосіб допоможуть досягнути їх суголосність чи суперечність творчому кредо митця.

Для цього нагадаємо, що початку передберестейського унійного процесу і з ним пов'язаній полемічній літературі передувала глибока церковна криза, яка по-різному позначилася на стані церковно-релігійних справ у межах Речі Посполитої. Значною мірою до того спричинилася Реформація, яка в імені лютеран, цвінгліканців, соцініан та інших представників протестантських течій

знайшла своїх покровителів і в Польсько-Литовському королівстві. Крім того, послабленню позицій християнської Церкви в цілій Європі і Речі Посполитій зокрема сприяли ренесансні ідеї, внаслідок чого релігійну парадигму ідейно-інтелектуального життя заступив антропоцентризм, а Святе Письмо стало піддаватись критичному осмисленню. Як наслідок, раціоналізувалась сама «мозаїка» світу: виникали плюралістичні тлумачення походження Всесвіту й людини, а над церквою нависла загроза спекуляції. В поєднанні з широким антикатолицьким рухом, що його ініціювали і розгорнули ідеологи протестантизму, а також з розвитком книгодрукування криза християнської Церкви з її православною та католицькою ортодоксією здавалося неминучою і важкоздоланною. Проте через кілька десятиліть триумфу протестантизму, що припав на середину XVI ст. і знайшов у Речі Посполитій якнайпридатніший ґрунт, настала доба Контрреформації, яка, крім іншого, піднесла гасла православно-католицького примирення. На такому власне тлі й розгорталися події в Речі Посполитій, частину державного утворення якої тоді складала переважна більшість етнічної України. Що ж до внутрішньодержавних подій, які особливо позначилися на православно-католицьких взаєминах в Речі Посполитій, то при цій нагоді варто передусім вказати на обставини підписання і значення Люблінської унії 1569 року, згідно з якою українські землі, що раніше належали Великому Князівству Литовському, відходили до Польського королівства. А це означає, що і зовнішні, і внутрішні чинники об'єктивно сприяли загостренню суспільно-політичної ситуації у Речі Посполитій, де в останній третині XVI ст. з'явилася низка полемічних творів різного конфесійного спрямування. До таких передусім відносимо трактат П. Скарги «Про єдність церкви Божої під одним пастирем» та брошури Б. Гербеста «Висновки віри Римської церкви», що були надруковані відповідно у 1577 та 1586 роках і порушували цілий комплекс питань, пов'язаних з ідеєю православно-католицької унії.

Власне, ці два твори стали своєрідним стимулом до появи полеміки, православний початок якій поклав перший ректор Острозької школи (=академії) Герасим Данилович Смотрицький. У творі, що вийшов 1587 року без заголовку і лише згодом прибрав назву «Ключ царства небесного», він різко розкритикував основні положення Б. Гербеста. Його, зокрема, особливо образили звинувачення православних цим русином-католиком у «глупствах и блудах» [Смотрицький Г. Ключ царства небесного // Українська література XIV – XVI ст.- К., 1986.- С. 216], а саме те місце, де він зазначає, що «Бог греком и Руси все отнял, не мають ани памяти, аби умѣти «Отче наш» и «Вѣрую в Бога», ани розуму, аби збавленые рѣчи бачити, а не доброе воли, жеби добре жити» [Там само.- С. 216]. Прийшовши до висновку, що «молчане з часом слушным за мудрость почитано бываєть и з пожитком, а з часом теж за глупство и з шкодою» [Там само.- С. 216], полеміст закликав православних пробудитися з духовного сну, берегти чистоту православної віри, непохитно дотримуватися православних традицій і під жодним приводом не зраджувати батьківської віри. Водночас палкий заклик Г. Смотрицького відстояти «старожитну» православну віру, що перегукується з найприкметнішими рисами творчого кредо Івана Вишенського, поєднувався з

викриттям «чортоподобной гордости и буйства» [Там само.- С. 219] автора «Висновків віри Римської церкви». Згадати б висловлювання зразка: «Што сердце з мыслью тайно укувало, тоє перо з рукою явно указало» [Там само.- С. 219], «з Христа дерет да на своего папу кладет» [Там само.- С. 219] або римований парафраз:

«Скарга оскаржает,
Гербест осужает,
Бо той письмом своїм страшит
А сей декретом не тѣшитъ» [Там само.- С. 234].

Суголосною з православною традицією антиунійного полемізування уявляється самокритичність Г. Смотрицького як богослова. Так, погоджуючись частково з критикою на адресу православної Церкви, полеміст, з одного боку, просив не забувати «великих и незыблемых столпов церковных учителей грецких» [Там само.- С. 219], тобто тих, кого шанує увесь християнський світ, а з другого, - вважав саму здатність визнавати й поборювати ересі запорукою чистоти й невинності православної Церкви. Крім того, відстоюючи засади раннього християнства, його апостольський демократизм та ієрархічну рівність, Г. Смотрицький не бачив підстав для примату Римського папи в християнській Церкві і всіляко розвінчував «богопротивне звеличення пап» [Шевченко В. Православно-католицька полеміка та проблеми удійності в житті Руси-України доберестейського періоду.- К., 2002.- С. 224], а з тим і гордість, багатство та славолюбство католицької Церкви. Орієнтуючись на богословські взірці православного Сходу, острозький ректор всіляко вивищував їхню богобоязливість і правовірність, а ті нещастя, що випали на долю православних Церков, вважав особливим Промислом Бога, його невідомою волею щодо Свого вибраного зняряддя.

У загальнороблематичному контексті викладів Г. Смотрицького винятково важливе місце посідала полеміка з приводу запровадження нового календаря, що, з уваги на заслуги Римського Папи Григорія XIII у справі його розробки та схвалення, дістав назву «григоріанського». Розгляду цього питання він взагалі приділив другий розділ твору, який називався «Календарь римский новый, о котором князь Венедикт Гербест у книжке своей новотвореной во Львовѣ в листе до читателя чинитъ pytanie такое». Не торкаючись доцільності переходу на григоріанський календар, що був названий «новою спробою нововведень, які звикла самовладно встановлювати Римська церква» [Сумцов Н. Ф. Исторический очерк попыток католиков ввести в южной и западной России григорианский календарь // Киевская старина.- 1888.- Т. V.- С. 239], Г. Смотрицький перш за все обурювався з приводу засобів його запровадження. Він, зокрема, вказував на насильницькі дії, що мали місце у Львові під час Різдвяного вечора 1583 р., коли з наказу Львівського архиєпископа Д. Соліковського зачинялися православні церкви й монастирі. Прикметно, що і в цьому випадку знаходимо мотиваційний перегук полеміки острозького ректора з

посланнями Івана Вишенського, а особливо з ним піднесеною тезою «глупоті». У кожному разі, зазначаючи, що саме «таку мудрість апостол Павло йменує глупством» [Г. Смотрицький Ключ царства небесного // Українська література XIV – XVI ст.- К., 1988.- С. 226], полеміст запитував : «Чи не тілесна то мудрість протизаконна, що виразно зарозумілою гордістю над всіма позаносилася, одні – новини встановлюють, а другі давнину поправляють» [Там само.- С. 226]. При цьому запровадження календарної реформи підносилося до рівня третього закону. Отже, як з практичного, так і суто церковно-релігійного погляду проведення календарної реформи вважалось Г. Смотрицьким помилковим і ставилось в ряд з вченням католицької Церкви про філіоке, чистилище причастя та целібат, які також піддавалось ним критичному осмисленню.

Щоб надати більшої переконливості своїм розмірковуванням, полеміст знайшов за слушне поклікатися на вигадану історію про папісу, яка ніби народила дитя, а також розкритикувати душезгубну діяльність членів ордену Ісуса. «Відтак, - зазначає з цього приводу В. Шевченко, - красномовно й гостро висловившись проти «римського бога» та католицького віровчення, Г. Смотрицький фактично створив програмний твір, що на часі найбільш повно віддзеркалював православну церковну стратегію» [Шевченко В. Православно – католицька полеміка ... - К., 2002.- С. 282], а ми б додали, що став прикладом для наслідування.

У цьому нас не зайвий раз переконує проповідницька діяльність Стефана Зизанія – упродовж 1586 – 1593 рр. дидакала Львівського православного братства, що з переїздом до м. Вільно 1595 р. опублікував антикатолицький «Катехісис», а 1596 р. видав «Казаньє святого Кирила, патріархи ієрусалимського, о антїхрісте и знаках его. З розширенням науки против ересей різних». Перший з названих творів, на жаль, не зберігся, тоді як в другому з них, що був написаний на матеріалі проповіді відомого християнського апологета IV ст. та з залученням протестантами висунутих звинувачень, доводилось, що римський папа є антихрист. Воднораз у «Казаньї» містилася ціла наука христоуподібнення, згідно з якою справжнім послідовникам Ісуса слід бути вбогими, покірними, не вдаватися до примусу, берегтися гордині, багатства та славолюбства. А ці застереження, як і сподівання швидкого Йісусового пришестья, з настанням якого всі гнані, переслідувані й стружені христовобці будуть виправдані, перегукувались з гнівними звинуваченнями католиків у віровідступництві та зрадах, призвідцями яких називався Рим і насамперед римський папа [Зизаній С. Казаньє святого Кирила...// Українська література XIV-XVI ст.- К., 1987.- С.252]. А що проповідь С. Зизанія мала широкий резонанс, можуть служити слова Іпатія Потія, за свідченням якого православний антиуніат так «Русь поблазнив, же его книжкам баламутным лїплїй, ниж Євангелїи вїрят» [[Іпатїй Потїй]. Гармонїя, альбо согласїе вїры...// Пам'ятники полемической литературы в Западной Руси.- СПб., 1882.- Т.2.- С.180]. Недарма як церковна, так і світська влада була змушена вжити оперативних заходів, пов'язаних з відлученням С. Зизанія від церкви та оголошенням його державним злочинцем, а на тих віленських міщан, які б наважились слухати проповіді

шкільного дидакала з волі польського короля накладався штраф в три тисячі кіп грошей.

В контексті стислого огляду пам'яток полемічної літератури доби активної творчої діяльності Івана Вишенського доречно також згадати польськомовний «Апокрисис», що побачив світ у Вільні 1597 р., а через рік, щоправда з деякими поправками та скороченнями, був опублікований в Острозі тодішньою давньоукраїнською книжною. Виданий анонімно, цей твір основним тематичним стрижнем мав також проблему Берестейської унії. «Наспел потом зараз, - зауважував Х. Філарет, - собор Берестійській. Але на нем и по нем вмѣсто сподѣваної поправки – погрешенье, вмѣсто ослабы - болшей тяжар, вмѣсто потѣхи – болший смуток наступил» [Христофор Филалет. Апокрисис albo на книжки о соборе Берестейском...дана // Українська література XIV – XVI ст.- К., 1988.- С.301].

Прикметно, що, тавруючи ошуканство католиків чи дворушність римського папи, полеміст не був схильний впадати в крайнощі. Для нього віра й церква виступали передусім національними святощами, а саме протиставлення православ'я католицькому вважалось суцям блюзнірством. Хоча, незважаючи на стриману тональність твору, що за обсягом нараховує понад 400 сторінок тексту, як і глибину думок, в «Апокрисисі» не бракує гострих, дошкульних і безкомпромісних випадків проти польських католиків та їхніх покровителів, а насамперед проти тієї практики, що мала місце після проголошення Берестейської унії і вважалась полемістом несумісною з Євангельськими настановами. «І що з того, - писав Х. Філарет, - що католицький Рим могутніший і багатший? Від цього церква католицька не стала святішою і Богові милішою. Побожний народ «руський» воліє триматись «тихих, скромних, покорних» грецьких патріархів [Яременко П. К. Український письменник-полеміст... - Л., 1964.- С. 45].

Принагідно буде сказати, що, підносячи ідеї загальнолюдського добра і справедливості, Х. Філарет поділяв сокровенні жадання старого ідеолога «руського» православ'я князя Костянтина Острозького, який також дуже болісно переживав церковну боротьбу між католиками та православними в шляхетській Польщі і який певний час не виключав можливості добровільного й безкорисливого їх єднання. З глибоким чуттям ображеної національної гідності, невід'ємною часткою якої було релігійне сумління, Х. Філарет заявляв: «Людми, а не скотами естесьмо, а з ласки Божей людми свободными» [Христофор Филалет. Апокрисис... // Українська література XIV – XVI ст.- К., 1988.- С.304], бо немає нічого, - зауважував з цього приводу П. Яременко, - «болочішого і образливішого, як силування в вірі і утиски релігійного сумління» [Яременко П. Український письменник-полеміст...- С. 60].

Крім того, вказуючи на релігійні війни в Західній Європі початку XVI ст., Х. Філарет вбачав патріотичний обов'язок сенаторів і шляхетського загалу не допустити, щоб пожежа внутрішньої війни спалахнула в Речі Посполитій. Для цього він закликав ліквідувати Берестейську унію. І хоча не дійшов пристрасний голос автора «Апокрисису» сейму Речі Посполитої, а відтак залишився «голосом

волаючого в пустелі» у загальному контексті унієтворчого процесу, твір посів визначне місце. Цьому його успіхові не в останню чергу сприяли багатий ілюстративний матеріал, глибоке знання життя та сила фактів, якими вільно оперував автор. А щоб переконатися наскільки вправно володів автор риторичною майстерністю і, зокрема, тими художніми прийомами, на які пристане і які розвине Іван Вишенський, наведемо зразок оригінально інтерпретованої в «Апокрисисі» літературної байки про Вовка та Лисицю, яка подається в такій редакції:

«Што будет мое
То нехай будет мое,
А што будет мое и твое,
То я зым обоє».¹⁷⁵

Сподіваємось, немає необхідності доводити, якого сильного антикатолицького спрямування набували персонафіковані образи байки, яка до того ж нагадує відомий український народний дотепер про одного хитруна, який умовляв свого товариша споживати харчі в дорозі: «Спочатку, каже, давай з'їмо твоє, а потім кожен своє» [Там само.- С.89].

Дотримуючись хронологічного принципу, варто також зупинитися на «Оптисах» Клірика Острозького, поява яких була спричинена листами Іпатія Потія до князя Костянтина Острозького. При цьому зразу ж маємо зазначити, що в особі Клірика Острозького дослідники схильні вбачити поета і перекладача зі Львова Гаврила Дорофійовича чи, що більш ймовірно, Мелетія Смотрицького. У кожному разі з останнім Клірика Острозького споріднює поетична мова викладу різниць між Західною і Східною церквами, а також стиль голосіння, з яким він викриває творців унії. «Що нароби́ли ви своєю згодою, - докоряв він І. Потію в листі, датованому 1598 р., - згодою, гідною плачу й ридання? Нема такого міста, нема такого села, де ви не наповнили плачем, риданням, стогнанням, криками та слізьми людей, що держаться батьківської традиції і віри, і їх душ. Ви розсварили світ, збаламутили людей, висушили обопільну любов у людях, сплодили роздори між родичами, між братами... Ви посварили пана з селянами, привели в сумнів і обопільне недовір'я монахів, королів, значних і духовних... відусюди страх, скрізь переслідування». А що цей розкол української етнічної субстанції на прихильників унії та її палких заперечників мав далекосяжні наслідки і, зокрема, зумовив ренегатство української верхівки, є фактом безперечним і доказів не потребує.

Між тим, уже в сані уніатського ієрарха, ображений відповіддю якогось Клірика Острозького, І. Потій знову звернувся до князя Костянтина Острозького. Однак і в цьому листі-відповіді, який так і називався «На другий лист велебного отця Іпатія» (1599 р.), Клірик Острозький піддав нищівній критиці зрадливий характер прибічників унії: «... Новых прав чужеземских, - виповідав він своєму адресату, - незвычайных порядков жадаете, нового архіереа прагнете, нового пана

шукаете, с кресу границь отцевских выламуется, и от учасництва старожитней ополечности вылучается...» [Пам'ятки української мови і літератури / Видав К. Студинський.- Л., 1906.- Т.V.- С.217].

Особливо поетичний талант Клірика Острозького проявився у створенні символічного образу покинутої матері-церкви, що плаче за своїми дітьми і в лірно-тужливих тонах закликає: «Услыште ж сыны сионские, матер свою плачущу, а рождшую вас глаголющу, прийдѣте и видите, сыны, понеж вдовища оставлена есм, воспитана вас з радостію, а погубилам вас с скорбію. Што ж терз маю чинити з вами, я вдовица опушоная?» [[Отпис] на другий листвелебного отца нашего Іпатія...// Українська література XIV – XVI ст.- К., 1988.- С. 287]. І завершується плач, що надзвичайно близький до полемічних інвектив Івана Вишенського, погрозою кари Божої: «А если не узнаете ся и не навернете ся - гнѣв Господнь пояст вас» [Там само.- С.288].

Прикметно, що торкаючись принципового питання, а саме твердження І. Потія про те, що Берестейська унія базована на ухвалах Флорентійського собору, є фактично їх відновленням, Клірик Острозький зауважував: «И то я бачю, и всѣм есть то явно, же оная Флоренская унѣя або слушнѣй листрикийскій собор – през теперешню вашу згоду одновлен. А што ся тогды на том листрикийском сонмищи дѣяло – же одних душено, других давлено, иных топлено, других голодом морено, везеньем траплено, иных прекуповано, иных фортелями звожено - тоє тепер ваша згода одновляет, тоє воскрешает, тоє розкрешает» [Там само.- С.262]. Як бачимо, оцінка Кліриком Острозьким унійних ухвал Флорентійського собору значно розходилася з історичною правдою і може бути сміливо названа упередженою. Проте саме чітке антикатолицьке спрямування творчості Клірика Острозького, якою завершувалась полеміка XVI ст., забезпечило йому місце поряд Герасима Смотрицького, Стефана Зизанія та Христофора Філалета і дозволяє говорити про однотайність полемістів в оцінці поточної ситуації в перші роки XVII ст.

До цієї когорти православних полемістів цілком правомірно зарахувати й Василя Суразького. Принаймні на основі свідчення «Антиризиса», що був надрукований у Вільно 1600 р. і в якому згадується про «пана Василя, старосту суражского и пана Вишенского» [див. «Українська література XIV – XVI ст.».- К., 1988.- С.550] можна стверджувати не тільки факт особистого знайомства двох полемістів, але й спорідненість їхніх конфесійних позицій. Її вістря складала переконаність В. Суразького в істинності єдиної і звичайно ж православної віри. «...всі інші віри, - заявляв полеміст, - облудны суть, суєтны и прелестны, от супротивного духа чрез растлинных человек от ложных басней составлены і намножены на пагубу сластолюбивым і невіждам, возлюбившим сей прелестный погибающий вік» [Суражский В. О единой истинной православной вѣрѣ].- Острог, 1588.- Арк.8]. Простежується означена система залежностей в творчій спадщині Івана Вишенського та Василя Суразького і на художньо-поетичному рівні, зокрема, у використанні образів пшениці та кукулі. «Понеже, - зазначається в книзі «Про віру... єдину», - враг плевел своей пшеницы сподобляти извыче, и сим сластолюбивых неутверженных человек души, яко птицы силом, в свою

¹⁷⁵ Яременко П. К. Український письменник – полеміст ... - С. 88

погибель ловит, насъявши много душегубных ересей през лукавих сосудов своих растлѣнных человек. Мы же, ощутившие прелести его, с пророком к Господу вопієм, глаголюще: «Благословен Господь, иже не дастъ нас в ловитву зубом их. Душа наша яко тица избавися от сѣти ловящих : сѣть сокрушися, мы же избавлени быхом» [Суражский В. Книга о вѣрѣ единой // Українська література XIV – XVI ст.- С.236].

Не stratилась полемічна література на своїй вазі і в перші роки XVII ст., що можна підтвердити на прикладі анонімної й ненадрукованої, проте доволі популярної в середовищі антиуніатів «Перестороги всім православным зѣло потребной на потомній часи». Її автор, яким міг бути Юрій Рогатинець [Франко І. Я. З історії Брестського собору 1596 р. // Франко І. Я. Зібрання творів у п'ятдесяти томах.- К., 1986.- Т. 46.- Кн. 2.- С. 219] або, що ймовірно, Андрій Вознесенський [Коляда Г.І. До питання про автора «Перестороги» у світлі гіпотези Ів. Франка // Іван Франко. Статті і матеріали. Зб. VI.- Л., 1958.- С. 257], мав тісні контакти з Львівським братством, роль і значення якого саме цієї пори значно зростає. Особливо слід відзначити Львівське, Віленське та Київське братства, з діяльністю яких тісно поєднана творчість українських письменників-полемістів кінця XVI – початку XVII ст. Проте для нас насамперед важливо, що невідомий автор «Перестороги» не залишав жодних сумнівів з приводу своєї антиуніатної позиції. Він також виходив з переконання, що Берестейська унія є справою «об'єднаних зусиль сатани і його земного уповноваженого антихриста» [Яременко П. К. «Пересторога» - український антиуніатний памфлет початку XVII ст.- К., 1963.- С. 122], або, кажучи словами П. Яременка, породженням сатани, котрий діє через папу-антихриста і українсько-білоруських єпископів, що продались Ватікану» [Там само.- С. 122]. Поділяючи погляди й оцінки Клірика Острозького, зокрема, його інтерпретацію Флорентійського собору, він так само закликав не довіряти тій церкві, «где влада світська з духовною змішалася, где пиха гніздо собі збудувала, где мудрість світа того ганує, где філософія поганська. Арістотеева наука слово Божіє виворочає і інако вірити каже, где духовні пространно живуть, вольностей вшеляких заживають, на віру[православную] і святую не словом Божим, але мечем воюють» [Пересторога, зіло потребная на потомній часи // Українська література XVII ст.- К., 1987.- С.66].

Що ж до широко відомих фактів та доброї обізнаності з полемічною літературною, то в цьому сенсі невідомий боян початку XVII ст. перегукується з геніальним співцем «Слова о полку Ігоревім», бо теж головною причиною занепаду давньоруської держави вважав князівські усобиці. Гарячий прихильник національної освіти, полеміст вбачав розквіт православ'я перш за все в розвиткові освіти та книгодрукування і водночас відкидав латинські «прелести», на які здебільшого пристали вищі верстви української суспільності. Одну з основних причин всіх нещасть він вбачав у тому, що «великие ревнители» після прийняття християнства тільки монастирі й церкви будували, а того що «было наипотребнѣшое, школ посполитих не фундовали» [Студинський К. Пересторога, руський пам'ятник початку XVII віка.- Л., 1895.- С. 26]. А цим спричинилася

«грубость поганская», якою і скористалися іноземні вороги. Крім того, на непривабливому тлі зрадників національної віри полеміст розкрив вражаючу картину зловживань і розбещеності, показав людей, що знехтували моральними принципами, вчинили кримінальні злочини. Зрештою, невідомий автор засудив мінливість релігійних переконань уніатів, лицемірство, вдавану побожність, зневажливе ставлення до братств, пиху та ненависть до соціальних низів. При цьому, не важко помітити спільні місця «Перестороги» та «Апокрисиса». Їх автори солідаризувались з протестантами, які теж зазнавали релігійних утисків, з демократичних позицій висвітлювали проблеми тогочасного життя, застерігали від можливості виникнення громадянської війни.

Серед когорти письменників-полемістів початку XVII ст. дещо обіч стоїть ім'я сина відомого автора «Ключа царства небесного» Герасима Смотрицького, вихованця Острозької школи та декількох закордонних університетів Мелетія Смотрицького. Повернувшись наприкінці 1607 р. до Вільно, він також поринув у педагогічну та літературну діяльність, а в 1610 році з-під його пера вийшов знаменитий польськокомовний твір «Тренос, тобто плач ... східної церкви». Використавши досвід попередників, М. Смотрицький створив видатне полемічне голосіння матері-церкви, яскраві образи якого насичені болем, муками і стражданнями. З великою художньою переконливістю передавав автор біль покинутої дитми матері: «Дітей я народила і виховала, а вони виреклися мене..., де є біль, як мій біль, де турботи і жаль, як мої турботи. Дітей я народила і виховала, а вони виреклися мене і спричинились до мого упадку. Тому сиджу тепер, як одна з ридаючих дів...» [Смотрицький М. Тренос, тобто плач ... східної церкви // Українська література XVI ст.- К., 1987.- С.68].

Покликуючись на глибокі й зворушливі почуття віруючих людей, М. Смотрицький зумів передати разуючий біль, що крає серце. «Де тепер..., – з болем запитував автор, – дім князів Острозьких, котрий блиском світлості старожитної віри своєї над усіма іншими світів? Де й інші дорогі й однаково неоціненні тієї ж корони камінці – значні руських князів роди, ... славні дома руських князів... ? Де при тих й інших неоцінених моїх клейнотів? Родовиті, мовлю, славні, відважні, дужі й давні ... дома? [Там само.- С. 84]. При цьому М. Смотрицький вказував на докори совісті й смертельні муки тієї частини православної ієрархії, що зрадила вірі, з болем писав про Рим, що став матір'ю зради, пеклом всього живого, джерелом нещастя. Прикметно, що пристрасне викриття й засудження гноблення приголомшило уніатів, а православні, для яких «Тренос» став реліквією, заповідали його в спадок, а дехто просив його покласти собі в домовину.

Таким чином, якщо спробувати виділити провідні тенденції розвитку полемічної літератури антикатолицького спрямування пори активної творчої діяльності Івана Вишенського, то можемо підсумувати, що в переважній більшості їй було властиве:

- § категоричне несприйняття вчення католицької Церкви про примат Римського Папи в християнській Церкві, *filioque*, чистилище, опрісноки..., а також тих засад, якими обумовлювалась її соціальна практика;

- § дотримання принципу догматико-канонічної непорушності православного віровчення;
- § наголошення ранньохристиянських ідеалів простоти й «нестяжательства»;
- § ненависть до православно-католицької унії в межах Речі Посполитої як зради її прибічниками благочестя «старожитної» віри;
- § звернення до національного почуття православних русинів нижчих станів та верств;
- § така інтерпретація базових засад православно-католицької унії та віровчення католицької Церкви в цілому, в якій адогматичний спосіб трактування богословських питань досить часто поєднувався з творчою довірливістю та заангажованою оцінкою перебігу історичних подій;
- § використання народнопоетичних прийомів художнього осмислення міжконфесійних суперечностей.

Відтак, зі сказаного бачимо, що в полемічній творчості Івана Вишенського значною мірою знайшли продовження та розвиток антикатолицької традиції вітчизняного полемічного письменства.

*М. Черенков** (м. Київ)

ЄВРОПЕЙСЬКА ТА УКРАЇНСЬКА РЕФОРМАЦІЯ ЯК ІСТОРІЯ І ПРОЕКТ: ДРАГОМАНОВСЬКІ СТУДІЇ

Європейський вектор розвитку сучасної України вимагає нової реконструкції вітчизняної історії, яка в свою чергу, дає змогу впевнитися: цей вибір не є кон'юнктурним, а цілком закономірним, історично виправданим, національно усвідомленим. Звичайно, що при такій тематизації питання про європейську долю України збігаються не тільки політичні, але й соціальні, культурно-історичні, релігійні та інші аспекти дослідження. Саме в такому широкому контексті мислив Михайло Драгоманов – перший «український європеєць». Проте, на відміну від сучасних теоретиків реформ радянської школи, духовні та морально-етичні фактори він вважав найбільш значущими.

Актуальність нових звернень до спадщини М. Драгоманова для сьогодення полягає в тому, що він запропонував свою топографію крокування до Європи, чітко визначив пункти, зони бифуркації суспільного розвитку. На відміну від більшості мислителів, він виводить лінію поступу від Реформації, полемізуючи з язичницьким Відродженням та атеїстичним Просвітництвом. Іншими словами, ми маємо справу з проектом модернізації українського

* Черенков М.М. – кандидат філософських наук, докторант Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

суспільства, що залишається актуальним навіть в умовах кінця Нового часу, бо історично передує йому і сягає за його межі в пост-постмодерне майбутнє.

В своїх історичних розвідках та філософсько-історичних роздумах М. Драгоманов наполягає на спільності та послідовності етапів розбудови громадянського суспільства для Європи і України, вбачаючи важливішою віхою на цьому шляху Реформацію XVI ст.

Відтворенню цілісної системи суспільно-політичних поглядів мислителя присвячені спеціальні дослідження сучасних вітчизняних вчених [Андрусак Т. Г. Шлях до свободи (Михайло Драгоманов про права людини).- Львів, 1998.; Круглашов А.М. Драма інтелектуала: політичні ідеї Михайла Драгоманова.- Чернівці, 2001. ; Круглашов А. У пошуках вирішення релігійного питання в Україні (Уроки М.П. Драгоманова) // Вісник Академії наук України.- 1993.- № 11.]. Вони докладно розглядають питання про перервану «українську реформацію», але майже нічого не кажуть про можливе майбутнє протестантського проекту М. Драгоманова. Отже, метою статті є актуалізація історичних реконструкцій та проектів реформації М. Драгоманова в умовах духовних та соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства.

За влучним висловом Івана Лисяка-Рудницького «ніщо краще не засвідчує глибину ліберальної позиції Драгоманова, ніж його потяг до протестантства». Інтерес до теми Реформації Михайло Драгоманов виніс ще з гімназії, де його вчитель О.І. Стронін викладав історію так, що вона ставала історією визволення людини від влади держави та церкви. В XVI ст. людина змогла відкрити для себе особистісну віру, а не віру церковної традиції. В протистоянні з Римом формувались нації, національні культури, національна державність.

Соціально-політичні умови життя в Україні в XIX ст. викликали подібні запити свободи і власної долі в історії. Якщо представники народницького руху приділяли всю увагу політичним питанням, то М. Драгоманов шукав можливі засоби духовної емансипації українського суспільства. Цікаво, що гейдельберзький професор Макс Вебер добре знав проекти М. Драгоманова і співчував його намірам.

Мислитель називає російський період української історії «пропащим часом», коли були знищені не тільки всі політичні свободи, а й сама культура. Українській мові було відмовлено в самостійному статусі, заборонено друкувати українські книжки. Українська Євангелія конфісковувалась жандармами як нелегальна книжка аж до 1905 р.

Тому не дивно, що М. Драгоманов виступає на боці тих реформаційних рухів, які відстоюють свободу віри, соціальні інтереси простого народу, право читати Біблію українською мовою. Він захищає «сектантство» як «народну церкву» від звинувачень з боку ортодоксальних офіційних церков, що «надто далекі вже від народу».

Цікаво, що дискусія про «секти» не припиняється і сьогодні. Позиція М. Драгоманова і М. Грушевського, згідно з якими штундистські «секти» сприяли соціальному та духовному розкріпаченню суспільства через ідеї раціоналізму,