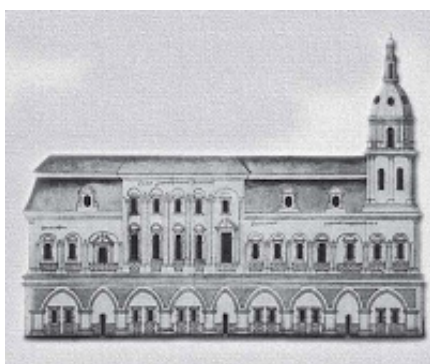


Українська православна церква між Сходом і Заходом в X–XVI ст. (Історико-філософський екскурс)

опубліковано Ludmyla Shevchenko – листопада 20, 2017



Коли 988 року князь Володимир хрестив Україну-Русь, християнська церква, як "відомо, формально ще залишалася єдиною, хоча вже тоді, внаслідок поділу римської імперії (395 р.) на східну й західну, на території Візантії склався самостійний напрям у християнстві – православ'я. Проте, фактично поділу між Східною й Західною Церквою навіть у X ст. ще не було, хоча й існувала цілком виразна різниця культур Сходу й Заходу. Тоді як на Заході

← Медієвіст

[ПІДПИСАТИСЯ](#)

співвідношення між державою й церквою в більшій або меншій мірі утворювалися в тих країнах, які діставали церковну організацію від Візантії, чи від Риму.

Володимир Литвинов, д. філос. н., Руслана Множинська, к. філос. н., м. Київ

1. Хрещення України-Руси. Поява міжконфесійних колізій.

Коли 988 року князь Володимир хрестив Україну-Русь, християнська церква, як

"відомо, формально ще залишалася єдиною, хоча вже тоді, внаслідок поділу римської імперії (395 р.) на східну й західну, на території Візантії склався самостійний напрям у християнстві – православ'я. Проте, фактично поділу між Східною й Західною Церквою навіть у X ст. ще не було, хоча й існувала цілком виражена різниця культур Сходу й Заходу. Тоді як на Заході консолідувалася влада папи, вища за світську владу імператорів, і церква була незалежною від світської влади, на Сході панував цезаропапізм: імператори претендували на владу над церквою, і держава переважала владу церкви. Такі співвідношення між державою й церквою в більшій або меншій мірі утворювалися в тих країнах, які діставали церковну організацію від Візантії, чи від Риму. Церква на Україні довго зберігала незалежність від світської влади, а на її найстарішій організації помітні впливи східного й західного християнства. Цезаропапізм візантійського типу в чистому вигляді на Україні ніколи не існував, хоча вибір князя Володимира саме православ'я, мабуть, не був випадковим і передбачав саме таку субординацію між світською владою, і церквою.

Візантія щойно пережила свою блискучу добу. У культурному відношенні вона стояла високо, навіть мала перевагу над західною Європою. Візантійська християнська культура й література продовжувала та перетравлювала дуже багаті засоби давньої греко-римської культури й літератури. Царгород був тоді не тільки осередком науки й освіти для цілого світу, але й осередком християнської науки та філософії. Він славився найкращими школами й церквами. Візантійське мистецтво досягнуло тоді найвищого щабля свого розвою. У цей час тут під проводом знаменитого ученого Фотія утворився гурток освічених людей, що студіювали твори отців Церкви та античних грецьких і римських письменників. Будучи патріархом, Фотій, як відомо, і послав братів Кирила та Методія місіонерами й апостолами для навернення слов'янських народів до віри Христа.

Тому, ні Київ, ні Україна через християнство не потерпіли, а навпаки – надбали. Завдяки Царгороду вони користали із джерел культури цілого світу. Київ одержав із Царгороду те, що західна Європа дістала від нього аж по завоюванню того міста турками в 1453 році, коли грецькі вчені мусили втікати на захід, і там позакладали

перші школи грецької мови, чим дали заходів ключ до пізнання давньогрецької культури. Тому від перших років після прийняття християнства Україна від православ'я мала тільки зиск. Прийняття християнства Київською державою об'єднало роз'єднані до того часу племена, що жили на її землях, увело Русь до родини християнських народів, а водночас стало поштовхом до стрімкішого розвитку духовної культури.

1054 року відбувся розрив між церквами візантійською й римською. Це сталося через три роки після поставлення митрополитом одного із книжників Ярослава Мудрого українця Іларіона без згоди Константинопольського патріарха Михайла Керуларія. Раніше історики вважали, що ця подія відразу не відбулася жвавішим відгомном у Києві. Натомість нові дослідження вказують, що між Римом і Візантією негайно розгорілася боротьба за українську Церкву, за те, з ким вона піде. Місцеві обставини в цей час були сприятливіші для Риму, бо митрополит Іларіон перебував тоді в розриві з Візантією, а наступник Ярослава Мудрого князь Ізяслав виразно став по стороні Риму. Ця політика характеризувала Ізяслава впродовж усього його життя, як і його сина Ярополка.

Про церковну орієнтацію тогочасного київського княжого двора свідчать події, що згодом настали. 1073 року великого князя київського Ізяслава, старшого сина Ярослава Мудрого, брати його – князі Святослав Чернігівський та Всеволод Переяславський змусили покинути Київ. Він звернувся по допомогу до свояка – польського короля Болеслава II та німецького цісаря Генріха IV. Після смерти Ізяслава церковні зв'язки Києва з Римом не припинилися. Пізніше, майже в міру того, як слабла влада київського князя над Руссю, візантійські впливи міцнішали.

Переломною подією на користь візантійського патріарха було поставлення в Києві митрополита Никифора 1104 р. Наступні митрополити знову були виключно із греків, і лише за призначенням царгородського патріарха, які й проводили політику ворожості до Риму.

Усі ці факти стверджують, що між Україною й Римом у XI–XII ст. не було ні роз'єднання, ні ворожнечі. Не було й канонічного розходження: шлюби, визнання святим Ярополка, прийняття до монастиря Євпраксії-Адельгайди, однакове ставлення літопису до людей різних орієнтацій, наприклад, Теодосія й Антонія, свідчать, що канонічні питання на той час глибоко не цікавили суспільство, тому митрополитами бували люди прихильні то до Риму, то до Візантії.

У зв'язку з політичним занепадом Києва й небезпекою там жити київські митрополити стали покидати його. Митрополит Кирило, наприклад, спочатку перебував у Галичі, а потім переїхав до Володимира – столиці Володимиро-Суздальського князівства. А вже його наступник митрополит Максим 1299 р. переніс катедру київської митрополії до Володимира на постійно. Це було причиною того, що князь Юрій Галицький почав домагатися утворення окремої митрополії для України з осідком у Галичі.

Утворення окремої галицької митрополії викликало велике незадоволення серед володимиро-суздальських князів та ієрархів. Тому Константинопольський патріарх, висвячуючи Петра з Ратна на галицького митрополита, кого прислав великий князь Юрій Галицький, надав йому титул "митрополита київського та всея Руси" і той осів у Володимирі над Клязьмою. Він був першим митрополитом, який переніс катедру з Володимира до нової столиці – Москви. 1347 року галицьку митрополію було скасовано. Таким чином, стара київська митрополія всієї Руси знайшла осідок у суздальсько-московській державі [Див. 11, 73].

У середині XIV ст. литовський князь Ольгерд порушив перед царгородським патріархом справу встановлення окремої митрополії для православних у межах Великого Князівства Литовського, і просив висвятити на митрополита свого швагера Романа. У той же час московський князь по смерті київського митрополита Теогноста з осідком у Москві (1353 року) клопотався про висвячення на митрополита Олексія. Патріарх висвятив обох кандидатів, розділяючи територію київської митрополії на дві частини. Романові підлягали українські єпархії (за винятком Галицької та Холмської) і білоруські, а Олексієві – землі московські, новгородські, псковські, тверські та ін.

Смерть Романа 1364 року допомогла митрополитові Олексію об'єднати знову всі православні землі й стати "митрополитом всея Руси", якого визнав також князь Ольгерд.

Але одночасно для українських земель, що були під владою Польщі (Галичина та Холмщина), польський король Казимир Великий 1371 року домігся в Царгороді відновлення скасованої 1347 року галицької митрополії. Після цього патріарх уже не міг відмовити й поновленим проханням великого князя литовського: 1376 року він висвятив для єпархій Литовської держави окремого митрополита, болгарина Кипріяна. Так утворилися три митрополії. Але це тривало не довго, бо по смерті митрополита Олексія митрополит Кипріян переїхав до Москви, де став митрополитом "всея Руси" й навіть об'єднав Галичину та Холмщину (1401р.).

Найбільш відчутно втратила на цьому Галичина, де незабаром після ліквідування галицької митрополії (1401 року) було скасовано навіть галицько-львівське єпископство, установлюючи в Галичині тільки уряд "намісника київського митрополита" для церковного адміністрування галицькою єпархією та її маєтками. Цю посаду діставали навіть світські особи, яких призначав латинський католицький галицько-львівський архієпископ – ієрарх іншої віри. Латинське галицьке архієпископство (згодом перенесене до Львова) засновано було ще за угорського володіння в 1375 р. як митрополію нових латинських місійних єпархій на українських землях у Перемишлі, Холмі, Володимирі Волинському (або Луцькому). Намісник київського митрополита в Галичині, настановлений латинським львівським архієпископом так господарив майном галицької єпархії, що більшість маєтків передав у власність львівському латинському архієпископові.

У часи, коли межі церковних митрополичих провінцій стали мінятися довільно, зважаючи на інтереси зацікавлених держав, що захопили землі колишньої України-Руси, Київ, після століття татарської руїни, знову висуває свої претензії на осідок митрополії. Десь близько 1355 року з'явився в Києві митрополит Теодорит, що не визнавав зверхности ніякого іншого митрополита. Він опирався на місцевих бояр і на

татар, політичні впливи яких у Царгороді не могли дорівнюватися впливам московського князя чи великого князя литовського. Тому патріарх відмовив Теодоритові в поставленні на митрополита. Тоді Теодорит звернувся до болгарського митрополита в Тирнові, який і поставив Теодорита митрополитом київським, мотивуючи свій крок тим, що "київська митрополича столиця не обсаджена". Теодорит був виразником відроджених самостійницьких амбіцій Києва, які не зникли й після прилучення Києва до Литви.

Після смерті митрополита Кипріяна 1406 року московська та литовська частини київської митрополії знову виявили бажання мати окремих церковних зверхників. Скориставшись непорозумінням, патріарх висвятив одного митрополита – грека Фотія, що мешкав у Москві. Литовський князь Вітовт спершу прийняв Фотія, але шукав першу-ліпшу нагоду, щоб зліквідувати його владу над єпархіями Литовської держави.

1414 року він скликав собор у Новгородку для вибору нового митрополита. Ним став племінник Кипріяна Григорій Цамблак. Коли патріарх відмовився його висвятити, наступного року на собор зібралися єпископи й у присутності православних князів та бояр самі поставили Григорія Цамблака київським митрополитом, посилаючись на прецедент поставлення київським митрополитом Кліма Смолятича 1147 року без згоди царгородського патріарха. 1418 року митрополит Григорій Цамблак виїхав до Констанци, де засідав собор, що розглядав справу Яна Гуса. Там Григорій Цамблак висловився за об'єднання церков під проводом папи. Проте, реальних наслідків ініціатива Григорія Цамблака не мала [Див. 19, 116,117].

Наступником Цамблака став митрополит Ісидор, якого – попри спротив польсько-литовської влади, що виявився в позбавленні митрополита катедри (1448 року) – Рим і далі визнавав київським митрополитом, хоч він у межі України та Білорусі, мабуть, більше не повертався. Тільки 1458 р. царгородський патріарх, поєднаний із Римом (перебуваючи після падіння Царгороду на вигнанні в Римі) призначив київським митрополитом Григорія Болгариновича, учня Ісидора, прихильника унії. Однак, уже тільки для тієї частини київської митрополії, що була поза межами

Московської держави. Митрополити київські перенесли свій осідок до Новгородка, а пізніше до Вільна [Див. 14].

Падіння Царгороду для України означало згасання того культурного вогнища, звідки Україна століттями черпала культурні надбання. Флорентійська унія відкривала для України можливості не тільки на полі церковному, але й культурному: знайти зв'язки з новим джерелом церковного життя – Римом. Але цього не сталося, бо освічена українська Східна Церква не відповідала інтересам "польської католицької місії на Сході". Тому польсько-католицькі кола поставилися до Флорентійської унії прохолодно: їм ішлося про ширення католицизму, як авангарду польщення Українських земель. Це, зокрема, стверджує польський історик Флорентійської унії Анатоль Левіцький ("Unja Florencka"), кажучи, що Польща хотіла релігійної унії, однак не такої, яка була у Флоренції, зі збереженням обряду: Польща хотіла церковної унії шляхом поширення латинської Церкви [Див. 13, 174, 117].

Після Кревської унії 1385 р., а ще більше після Городельської 1413 р. правове становище православних дуже погіршало; їх позбавлено права займати державні посади, а митрополит та єпископи не могли брати участі в сеймах та сенаті. У кінці XV ст. православних позбавлено права будувати й ремонтувати свої храми; заборонено хресні ходи й похоронні процесії. Фактів експансії католицизму на Україну набагато більше, але про це докладніше згодом, в іншому параграфі.

1507 року православним київським митрополитом став Йосиф II Солтан (пом. 1522 року), який починає ряд київських митрополитів, що назавжди зірвали з Римом по Флорентійській унії. Він провів три собори єпископів, найважливіший з яких Віленський (1508–1509); був автором його постанов, так званих "Правил". Йосиф II працював над усуненням недоліків і зміцненням дисципліни в Церкві. 1511 року одержав привілей від Сигізмунда I з потвердженням давніх прав українсько-білоруського єпископату, згідно з яким римо-католикам заборонялося втручатися в справи Східної Церкви. Але ці реформи однак не могли бути проведені в життя, через присвоєння королями права патронату. Наступників митрополита Йосифа часто було

призначувано зі світських королівських двораків усупереч усяким канонам Православної Церкви. Призначення єпископів також вийшли з-під впливу митрополитів. Катедри єпископів діставали часто світські люди, що заслужили собі ласку можних протекторів. Вони не міняли свого життя, полювали, воювали, бенкетували й дивилися на єпархії як на джерело прибутку; тому купували, продавали, заставляли їх. Священики, мало освічені, убогі, були не кращі за єпископів. Такий внутрішній стан українського православ'я був зумовлений не в останню чергу й зовнішніми впливами, передусім, наступом католицизму та протестантизму на українські землі.

Проти цього подвійного натиску з боку іновірців на захист Православної Церкви приходять дехто з українських магнатів, які зберегли стару віру, та міщанство. Крім того, на Україні почали засновуватися церковні братства. А вже на початку XVI ст. , коли на Україну приїхали патріархи, спершу антиохійський Йоаким, а три роки пізніше царгородський Єремія (1539), вони звернули велику увагу на братства, високо оцінили побожність і ревність братчиків. Завдання братств поступово розширювалися: вони стали впливати на обрання кращих людей священиками та єпископами, засновувати братські школи, які почали змагатися із протестантськими й католицькими. Перше братство при Успенській церкві у Львові відоме, до речі, уже від 1463 р.

На захист православної церкви ставали навіть окремі представники так званої "католицької русі". Зокрема, Станіслав Оріховський доводив нападникам із табору католиків про рівноправність "грецької віри": "500 років тому завдяки великому князю Володимирі до Русії запросили християнських учених із Греції. Після того як перед русами розкрилася істина, і вони її спізнали, не за примусом прилучилися до Христа і його священних законів та настанов; при цьому приписів предків вони дотримувалися в згоді із грецьким обрядом, у якому жодної підступності нечестивих людей, жодного заблукання, жодної хитрості не ховалося. Навпаки, перенесено було із Греції до Русії, як ніби дарунок держави, усе правдиве те, що колись на старих соборах Нікейському, Константинопольському, Ефеському давніми тими отцями було розтлумачене

докладно й оголошене". При цьому, продовжує мислитель, кожен пильно оберігав те, що від предків одержав і не думав, що коли хтось є супротивного релігійного обряду, то його слід вилучати із вселенської Церкви. [1, 155].

2. Основні характерні риси українського православ'я.

Визначальною ознакою давньої християнської церкви була, як відомо, соборноправність – ніхто з її ієрархів не правив самовладне, ніхто з духовенства не приходив до громадян не прошений – усі церковні посади були виборні. Цю соборноправність Українська Церква зберігала ввесь час свого незалежного життя, – навіть і тоді, коли Церква Візантії втратила її.

Вирішальний голос на соборах належав єпископам або вповноваженим ними замісникам, але право дорадчого голосу (*jus consultationis*) мали й клірики, і прості миряни, особливо філософи й богослови, які навіть приймали участь у соборних дебатах, пропонували заперечення й допомагали єпископам своїми порадами. Уважалося, що ні патріархи, ні собори не можуть увести щось нове, тому що хранителем благочестя є тіло церкви, тобто народ церковний, який завжди прагне тримати свою віру незмінною й згідною з вірою своїх батьків.

Важливою ознакою Української Церкви було й те, що всі церковні посади, починаючи від найвищих і нижчими кінчаючи, були виборні. Митрополита обирав помісний собор, а єпископа – собор єпископів із представниками світських людей, головним чином, тієї єпархії, для якої обирали єпископа. Усю 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.

Виборність церковних чинів зблизила нашу церкву з народом, а це за тяжкої доби Української Церкви, особливо коли вона перебувала в межах католицької Польщі, вельми їй допомогло. "Без перебільшення можна сказати, що коли б Українська Церква не засвоїла собі широкої системи соборноправності та виборності церковних

осіб з великою участю світського елемента, то вона не змогла б пережити католицьких нападів за часів Польської держави" [17, 75].

Показовим щодо цього був собор, скликаний митрополитом Йосифом I Солтаном у 1509-1510 рр. Він відбувся у Вільні, але учасниками стали єпископи як із білоруських, так і з українських земель.

У Візантії східне християнство існувало, як відомо, в умовах сильної централізації державної влади й Церква була додатком до держави, а головою її фактично був імператор. Натомість західне християнство поступово перетворилося на організацію, що прагнула до панування у всіх сферах суспільства, включаючи й політику. Що ж до української православної церкви то вона від самого початку не підкорялася цілком княжій владі, але й не була настільки відокремлена від неї, як католицька. Вона від початку запровадила в себе апостольський канонічний устрій і жила не залежно від світської влади. Такий статус церкви в Україні довгий час задовольняв світську владу (князів). А оскільки ця влада на теренах України в розглядуваний час була переважно чужою, а якщо своєю, то хиткою, православ'я не тільки здійснювало владу в церкві, але водночас мало значний вплив і на світських можновладців.

Українське духовенство в першій половині XVI ст. було досить диференційованим. Його верхівка наближалася за впливом до магнатів, а низове, парафіяльне, залишалося близьким до загалу сільської людності, або, принаймні, до заможної верхівки селянства чи міщанства. У часи ж бездержавності, ця близькість православної церкви до народу, спричинила до того, що вона поступово починає відігравати роль національної церкви, і сприяти процесу становлення української етнічної нації [12, II, 354].

Давня українська чи українсько-білоруська мова була в 1-й половині XVI ст. офіційною мовою Великого Князівства Литовського й дуже поширеною не тільки на теренах компактного розселення українців, але й серед польських можновладців, про що засвідчує, зокрема, Станіслав Оріховський, цитуючи не раз україномовні вислови

навіть польського короля Сигізмунда Августа. Тому не дивно, що поряд із церковнослов'янською мовою, пристосованою до місцевих умов, широко вживалася українська мова й у православній церкві.

Наше духовенство міцно пам'ятало тоді наказ Св. Письма: «Щоб кожен чоловік був паном у домі своєму й говорив мовою свого народу» [21, Ест. I. 22]. Тому духовенство стало пильнувати чистоти тієї мови, якою говорило в церкві, і писало богословські книжки. На цьому дуже виграла українська мова: вона сильно зросла й літературно вигладилася за самий навіть XVI вік. Уже під кінець цього століття богословська література, писана доброю, живою українською мовою, набрала показних розмірів. У цей час появляється ціла низка перекладів Св. Письма на живу українську мову, наприклад, Пересопницьке Євангеліє 1556 р. Розпочинаються рясні цитування текстів Св. Письма українською мовою, а це потроху приводить до думки перекласти цілу Біблію на українську мову.

У виробленні української літературної мови відіграли, безумовно, важливу роль і православні братства, яким потрібна була полемічна література для широкого загалу, тобто народна мова. Тому й стали братства чинником, що ширив власне таку літературу. До цієї нової літератури вони принесли живу народну українську мову, яка стала неабияким чинником у консолідації українського суспільства на боротьбу за свої релігійні й національні права.

У церковному праві здавна відоме явище, зване патронат – привілей опікуна церкви, монастиря тощр, який пропонував церковній владі духовну особу на настоятельство. Право патронату в різних його формах (*ius donandi*, *ius praesentationis*) набуває значного поширення в Україні саме в розглядуваний період, але приносило користь Церкві, доки патронами були особи православної віри. Коли ж ними ставали іновірці, їхня діяльність часто не відповідала інтересам Церкви.

Патронат належав не тільки окремим особам, окремим родам, але й міським общинам, які групувалися для цього в церковні братства. Вони приймали участь у

виборі єпископів і митрополитів, слідували за використанням і цілістю церковного майна й церковним правлінням, протестували проти зловживань єпископів і взагалі осіб духовних, захищали інтереси церкви перед урядом тощ. Хутко, одне по одному, братства засновуються майже по всіх помітних тодішніх містах, ба навіть містечках і навіть селах. Незабаром Україна вкрилася мережею церковних братств, що стали міцними фортецями в обороні православної віри, засновниками шкіл, з яких виходили добрі вчителі та проповідники.

Кожна православна церква, – писав Огієнко, – "із засади своєї національна як церква територіальна, як церква окремого народу, і Церква кожного народу окрема й самостійна за 34-м апостольським правилом: «Єпископи кожного народу повинні знати першого серед себе й шанувати його як і 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" [17, 75].

У часи поневолення українська православна Церква й народ надзвичайно зблизились. Народ убачав у Церкві єдину силу, яка може дати йому підтримку. Це сприяло виробленню самобутнього українського православ'я, яке стало центром українського національного життя. Убачивши різні перепони для свого розвитку, українське громадянство інстинктивно горнулося до церкви як до єдиної національної інституції, де можна було почувати себе українцем.

Духовенства тоді в Україні було дуже багато – як окремий стан воно творило до 10 % усієї української людності. При цьому нижче духовенство не визначалося своєю культурою, зате було дуже близьке до народу й завзято боронило свою батьківську віру. Уже через це його вплив на простий народ був дуже помітний.

Завдяки церкві в Україні розпочався жвавий культурно-національний рух, скерований першим ділом на оборону церкви своєї як своєї честі народної, як своєї власної душі. «Руська» віра, віра православна, стала ознакою національною, українською; перестати бути православним стало однаковим, що й перестати бути українцем.

Українська православна церква починає набувати в цей час те, чого їй "досі найбільше бракувало й що було головною причиною її занепаду: 1) уміння здійснити релігійне виховання; 2) освічений клір; 3) дисципліновану організацію; 4) уміння обходитись без політичної підтримки світської влади". Творення сильної власної церкви в Україні було вмотивоване тим, і що вона репрезентувала вищу від будь-якого політичного центру духовну центральність українського народу, сприяла консолідації нації.

Усе вище сказане дає підстави стверджувати, що в цілому, православна церква в Україні, як інституція, витримала випробування. Вона збереглася як основна національна установа, навколо котрої інтегрувалося суспільство за відсутності власної держави. У цьому сенсі вона була "своєрідним духовним царством, яке, хай недосконало, але зберегло релігійно-культурну totoжність людности" [12, 356, 196, 32].

Крім уже згадуваних характерних рис, притаманних українському православ'ю, слід відзначити ще його толерантність до інших віросповідань. Про це не раз згадували й нинішні дослідники, і зазначали діячі тогочасні, зокрема, Станіслав Оріховський у листі до архієпископа Петра Гармата. Проте, головне, що вирізняло українське православ'я серед

інших християнських віросповідань, це його церковні догмати, викладені в апостольському символі віри, який включає в себе 12 статей ("членів"), де йдеться про триєдиність Бога, олюднення Христа, його спокутну жертву, воскресіння й вознесіння, про церкву, хрещення й вічне життя тощо.

Відмітною особливістю православ'я взагалі, і українського, зокрема, є те, що воно із часу перших семи Вселенських соборів не додало жодного догмату до свого віровчення, на відміну від католицизму, і ні від жодного з них не відмовилось, як це мало місце в протестантизмі. Саме це Православна Церква вважає однією з

найголовніших своїх заслуг, що свідчить про вірність її первісному християнству. Православне віровчення містить також догмати про виникнення й кінець світу, про людину з її гріховною природою, про Божу благодать. Усі ці догмати Церква визнає, безумовно, істинними, авторитетними й незмінними. Вони не можуть розвиватися або вдосконалюватися й сприймаються не стільки розумом, скільки вірою та серцем. Але, на думку Церкви, розум сприяє їхньому розумінню.

Між православною й католицькою християнськими церквами утворилося багато суттєвих догматичних розбіжностей. Зокрема, Православ'я заперечує ряд католицьких догматів: про філіокве, чистилище, непорочне зачаття діви Марії Анною, про непогрішимість Папи Римського тощо. Догматичні відмінності між Церквами існують також і у вченні про спасіння. Західні богослови вважають, що святі мають дуже багато заслуг перед богом, а тому за допомогою продажу індульгенцій – особливих свідоцтв – заслуги одних механічно зараховуються іншим. У православному віровченні відпущення гріхів має супроводжуватися моральним удосконаленням вірного, його каяттям. Плата ж грошей за індульгенцію – це лише зовнішнє діяння, а порятуватися можна лише через діла, що їх заповідав Ісус Христос.

У католицтві значно більше ніж у православ'ї, розвинуто культ Діви Марії, відносно цього з'явилися два нових догмати: про те, що Діва Марія не має первородного гріха та про її тілесне вознесення на небо. Православна ж церква виступає проти зайвого обоготворення Діви Марії, вона не має бути рівною іпостасям Трійці, а тому вважають, що мати Христа несла на собі первородний гріх.

Між Римо-католицькою та українською Православною церквами існують і канонічні відмінності: усе католицьке духовенство дотримується целібату (безшлюбності), а в православ'ї, це поширюється лише на ченців [Див. 15, 462].

3. Конфесійні стосунки з Москвою й Царгородом

Згідно з канонічним станом Українська Церква залежала від Царгородського

патріарха, але ця залежність була більше номінальна. Зазвичай Царгород тільки благословляв і висвячував на митрополита ту особу, яку йому прислали з України. Отож, залежність Православної церкви на українських землях від Візантії не обмежувала її самобутнього життя й розвитку. Це були зв'язки Церкви-доньки із Церквою-матір'ю в повному розумінні цього слова. Протягом 700 років перебування в юрисдикції Царгородського патріарха Українська православна церква користувалася фактичною автокефалією.

Власне, це найбільше вплинуло на вироблення окремішностей Української Церкви й дало їй змогу виплекати ті добрі риси, якими вона вирізнялася й сяjala 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 реальний вплив на державні справи.

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 вся Русь". Він мав патріарші богослужбові права як митрополит окремої церкви: носив митру із хрестом на ній, носив дві панагії, мав білого (перше -чорного) клобука, мав право перед ношення 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 зобов'язаний був їздити до Царгорода (пізніше – до Москви) на синод [Див. 17, 72-72].

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 із Церквою Царгородською за пізнішого часу був їй дуже корисний. Коли з XVI 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 дуже допомагали Українській Церкві.

Після татаро-монгольського погрому почали залишати свою паству й київські митрополити. Першим з них був митрополит Кирило III, родом з Галичини, який, будучи призначений на київський престол 1243 р., пробув у Києві лише три місяці, після чого переїхав на постійне місцеперебування до Володимира над Клязьмою. 1300 року митрополит Максим, родом грек, переніс туди й свою катедру. Це підготувало ґрунт для створення на північному сході окремої митрополії, з якої виросла пізніше Московська церква.

Близько 1325 р., митрополит Петро переніс свій осідок до новопосталої Москви, чим дуже зміцнив молоде князівство. Такий стан був зовсім ненормальний, бо митрополит Київський, проживаючи в Москві, звичайно, не дбав про Україну. Тому литовський князь Вітовт подбав, щоб для України був окремий митрополит, яким і став від 1415 р. Григорій Цамблак. З того часу від Київської митрополії фактично остаточно відділилася митрополія Московська. А Українська Церква зажила собі власним життям, пильнуючи свої традиції.

Року 1448 Московська церква самовільно (без згоди Царгорода) поставила свого митрополита й тим самим фактично відокремилась від Церкви-матері в Києві. Через 10 років після того Московський собор формалізував цей акт сепаратизму. Так відбувся остаточно поділ єдиної православної митрополії на Сході Європи на дві митрополії: Київську, у якій залишилась Українсько-Білоруська церква в Польсько-Литовській державі, і Московську.

Важливим чинником, що позначився на зміні умов для розвитку української культури, було остаточно відновлення Київської митрополії як окремої одиниці церковного управління для православних України й Білорусі. Це сталося шляхом розподілу 1458 р. колишньої Київської митрополії на дві – Київську, що репрезентувала українсько-

білоруську церкву, і Московську, до якої належала церква Московського князівства, та інших етнічно російських земель.

Від цього часу з'являється все більше відмінностей між українською православною церквою й російською. Так, наприклад, усі богослужби в Українській Церкві відправлялися за своїми місцевими звичаями, що були відмінні від звичаїв московських. А починаючи з XVI ст. Українська Церква кохалася в церковній проповіді, виголошеної живою народною мовою, чого не знала Церква Московська. Починаючи з XVI ст., коли на Українську Церкву з усіх боків нападали різні вороги, в нас особливо розвинулася церковна проповідь, пам'ятками чого zostалися десятки грубесних томів проповідей. У нашій Церкві була навіть окрема посада «казнодія», проповідника, так що проповідь стала важливою частиною богослужб [Див. 17, 79].

Довгий час умови для функціонування української православної церкви в межах Великого князівства Литовського були більш-менш сприятливими. Православна церква й далі залишалася важливим чинником суспільного життя, незважаючи на те що київські митрополити постійно перебували на північному сході. "Релігійне життя протікало нормально, наука поширювалася через церковні школи, а головним чином – через монастирі, які після монголо-татарської навали повністю відновили свою діяльність" [13, 474]. А року 1376, на домагання Великих князів литовських було створено Литовсько-Руську митрополію, центром якої мав залишатися Київ.

Православна церква в Литовсько-Руській державі користувалася великою пошаною з боку Великих князів. І навіть пізніше, після об'єднання Литви з Польщею, уже польські королі видавали жалуванні грамоти, де українське й білоруське православне духовенство прирівнювалося в правах із католицьким. Це засвідчено, наприклад, у грамоті короля Казимира від 1457 року. Релігійна терпимість на українських землях спостерігалася й пізніше, за короля Сигізмунда Августа – "єдина в Європі XVI століття (якщо не рахувати Трансильванію)" [9, 150].

Після того ж, як Литва прийняла латинство православна церква зійшла на становище релігії нижчої в порівнянні з католицизмом. Є доволі свідчень цього й навіть урядових постанов дискримінаційного характеру. Зокрема, в 1412 р. Ягайло, як ми вже знаємо, наділив перемишльських латинників катедрою: переїздячи через Перемишль, і почувши закид від якихось Німців, що він сприяє схизматикам, Ягайло, як каже Длугош, аби касувати цей „несправедливий закид", велів віддати латинникам прегарну руську катедру," збудовану Володарем Ростиславичом, – викинувши з неї руські гроби й пересвятивши на латинську. Це й було вчинено, „при гірких риданнях, криках і слезах руських сьвящеників і народа, що уважали се за крайню обиду й кривду своєї релігії". Крім того, у містах Великого князівства Литовського діяла королівська заборона будувати нові православні храми. І хоч ця заборона не виконувалася, сам факт її наявності засвідчував понижене становище релігії, яку сповідувала переважна більшість населення.

По шлюбі литовського князя Ягайла з польською королевою Ядвігою (1386 р.) унійні плани католицької церкви активізуються. Ініціатором виступає тепер уже новоспечений король Ягайло, який десь восени 1396 року мав конференцію з Кипріаном у справі злучення руської церкви з римською. Насамкінець, вони вирішили вдатися до патріарха й просити його вислати своїх підпоручників на синод, що мав би зібратися десь на Русі й провести злуку східної церкви із західною. Але з того нічого не вийшло. Нарешті, коли в листопаді 1415 р., було обрано нового митрополита – Григорія Цамблака, Ягайло й Вітовт почали насідати й на нього, щоб готував унію [10, V, 430,512].

У розглядуваний період Литва вже повністю залежала від волі короля й постанов сенату у Варшаві. Що ж до релігійного життя, то католицька церква займала панівне становище як, і в усій Речі Посполитій.

Ставлення польського уряду до української православної церкви в 1-й половині XVI ст. було може найсприятливішим за кілька століть перебування українських земель під Польщею. У цей час уряд офіційно не підтримував ні католиків, ні православних, ні

протестантів. І тому є свідчення. Коли, наприклад, синод польських єпископів 1542 року просив короля Сигізмунда Августа про знесення галицького єпископату, той це прохання просто зігнував. Про конфесійну неупередженість цього таки короля засвідчує також українсько-польський громадський діяч і книговидавець Ян Щасний Гербурт: "А той святий король Сигізмунд перші руські церкви так само будував і багатив, як і католицькі костьоли. Той монастир святого Спаса, що був закладений і початий останнім руським князем Львом, наказав докінчити, а ченцям маєтності надав" [22, II, 176].

Гармонійними міжконфесійні стосунки в Польщі в цей час уважав також Станіслав Оріховський, а тому закликав католицького єпископа Петра Гармата: "Держава та релігія Христа хай будуть тобою мудро бережені й із твоєю допомогою утверджені тут, де стільки всяких народів, які різняться між собою не лише мовою, але також релігією й обрядами. Однак усі вважають тебе одного гарантом того й другого, відтоді як у цьому такому великому розмаї мов і релігійних обрядів звучить один у всіх той самий Бог. З того часу ні грецький обряд не відштовхує рутенця від латинського [обряду], ні римський [обряд] – латинника від вірменина; ні, антіохійський [обряд] вірменина від мосха, литовця й волоха" [1, III, 153].

Ці факти беззаперечні, але вони були або лише окремими епізодами, або бажане видавалося за дійсне. Адже відомі й інші факти цілком протилежного змісту, і їх набагато більше. Зокрема, були заборони православним будувати нові храми; українські священики платили щороку по золотому із церкви – чого священики-католики не знали; українців змушувано було дотримуватися католицьких свят; до самої Люблінської унії 1569 року в коронних землях ніхто із православних не міг доступитися сенатського уряду тощ. Відомий навіть випадок, коли Сигізмунд I 1533 року передав маєтності Холмського православного єпископа католицькому єпископу під приводом того, що майже всі піддані, особливо, знать, перейшли тут із грецького до римського обряду. Отож православна церква під польським правом "все займала місце релігії погорджуваної, ледве толерованої, її низше становище в порівнянні з католицтвом виразно зазначалося на кождім кроці" [Див.10, 442– 447].

Хоч православні знайшли не мало заступників перед королем, і королева Бона старалася скільки могла, але супроти заходів партії арцибіскупа король не наважувався дбати про користь православних і відклав їхню чергову скаргу знову на сейм, що мав бути скликаний на початку 1538 року в Пьотркові.

"Історія сих претензій, – писав Грушевський, – незвичайно сильно ілюструє пониження православної церкви під польським правом, і безрадність православної єрархії, що вирощена під державною протекцією й у ній призвичаєна все шукати опертя; тепер, побачивши сю державну власть против себе, не спромагалася ані здобутися на гідну опозицію, ані знайти собі опертя де инде, поки поміч не прийшла сама – від недобитків православної шляхти й міщанства, подражненого не тільки в релігійнім, але і в національнім почуттю сим пониженням своєї релігії" [10, V, 442].

Тему міжконфесійних стосунків в Україні в 1-й половині XVI ст. логічно було б завершити розглядом відносин православних із католиками й Римом, зокрема. Але, ці відносини були настільки нерівноправними, складними, неприродними, часом драматичними, насаджуваними ззовні, що слід говорити ліпше не про стосунки, а про експансію католицизму в Україну. Із цих міркувань ми виділили цьому явищу окремий параграф, долучивши до нього й експансію протестантизму, – як явища також насаджованого зверху, але вже тепер своїми можновладцями.

4. Експансія католиків і протестантів.

Відразу зауважимо, що предмет нашого дослідження обмежується взаєминами між християнськими конфесіями – православною, католицькою та протестантською. Але, перш ніж говорити про експансію католиків і протестантів в Україну, слід зазначити, що вона була з боку цих конфесій не однаковою, ні за масштабністю, ні за тривалістю та інтенсивністю. Особливу гостроту й драматизм боротьба між ними й православною церквою мала на теренах України в XVI ст. Католики вдалися тут до брутального поборювання православної церкви не стільки доказовістю своєї аргументації, як

підтасовкою її при посиланні на канони й догмати давньої вселенської християнської церкви. Що ж стосується протестантів, то вони діяли на українських теренах дещо інакше й у багатьох випадках були союзниками православних у боротьбі з католиками.

Щоб картина взаємних звинувачень у відступництві постала більш виразно й правдивіше, доведеться вдатися до екскурсу в історію католицької церкви, й акцентувати на певних особливостях цього віровчення та на його відмінності від українського православ'я. Адаже до IX ст. у всьому світі існувала, як відомо, одна Христова церква – вселенська, або католицька. Протягом двох наступних століть у церкві відбувалися всілякі суперечки та негаразди, які призвели до того, що 1054 року відбулося остаточне розділення на дві окремі церкви – Східну й Західну. При цьому кожна з них залишила за собою назву католицької. Точніше було б називати їх східно-католицькою й римо-католицькою. Від часу розділення церков, у церкві римо-католицькій чітко вирізняється ряд особливостей у догматах, в обрядах, в облаштуванні церковного управління, дисципліні й канонах.

Джерелами віровчення римська церква однаково зі східною визнає св. Письмо й св. Перекази, як такі, що містять у собі божественне Одкровення. Але у вченні про св. Письмо католицька церква не робить різниці між книгами св. Письма канонічними, тобто богонатхненними й неканонічними джерелами віри. Крім того, до джерел віровчення вона зараховує також постанови соборів католицької церкви, настанови, повчання, енцикліки Римських Пап; потверджує святі Перекази за рівносильне св. Письму джерело церковного вчення. Давня вселенська церква, визнаючи взаємні стосунки Отця, Сина й св. Духа незбагненною для розуму таємницею, постановила задовольнятися у вченні про св. Духа, повторенням слів про нього Ісуса Христа: „який від Отця виходить”[23. Ів. XV, 25]. Католицька ж церква в VI ст. доповнила Нікео-Константинопольський Символ віри та постанови перших семи Вселенських соборів додатком про сходження св. Духа „і від Сина” (filioque).

На відміну від православ'я, особливого значення набуло в католицькій церкві вчення про "надобов'язкові справи" і про "скарбницю святих". Католицька церква, як і давня

вселенська, учить, що людина присвоює собі, заслуги Ісуса Христа вірою в нього й добрими справами. Хто виконує його поради, той, згідно зі вченням католицької церкви сповняє справи надобов'язкові, які для самих виконавців їх не необхідні. Але оскільки він не може лишити їх без винагороди, то цей лишок добрих справ зараховує іншим людям – грішникам, у яких своїх добрих справ не вистачає. У зв'язку зі вченням про надобов'язкові заслуги перебуває й католицьке вчення про індулігенції, а також про чистилище (purgatorium), особливе місце чи стан, середнє між раєм і пеклом, де містяться душі померлих для спокути, але які не встигли здійснити відшкодування (satisfactio) за гріхи, а також які взагалі не встигли розкаятися. Маючи у своїй владі скарбницю надобов'язкових справ, Папа може скорочувати час перебування душі в чистилищі.

У таїнстві шлюбу католицька церква відрізняється від православної тим, що перша визнає шлюб, безумовно, нерозірваним, навіть у випадку перелюбу одного з подружжя. У таїнстві священства католицтво відрізняється встановленням безумовної безшлюбності (целібату) для всіх ступенів священства. Головним і основним догматом католицької церкви служить учення про главенство Папи, і про його непогрішимість. Східна церква вчить, що Главою церкви, Єдиним і невидимим, є Ісус Христос. А згідно зі вченням католиків, існує й видимий глава церкви – Папа. Як намісник Христа, Папа – повноправний монарх церкви, верховний суддя, джерело благодаті в церкві і всіх прав її ієрархії. Папські визначення ex cathedra, внаслідок співучасті в них Духа Святого, непогрішні навіть без схвалення єпископату. Перелічені відмінності між догматами католицької і православної церкви завжди були причиною для непорозумінь і полеміки між ними, які особливо загострювалися під час унійних заходів. Що ж стосується протестантів, то вони виступали взагалі за спрощення культу і повернення до церковних відправ первісних християн.

Перша поява католиків на теренах України зафіксована в XII ст. Тоді вона ще не носила рис експансії, а швидше мала ознайомчо-місіонерський характер. Стосунки католиків із православними до певного часу були достатньо взаємно толерантними. Були навіть випадки, коли один і той самий єпископ по чергово відправляв службу

Божу в костелі й у православному храмі [109, с. 394]. Важливе значення для релігійного миру в Україні мала булла Папи Льва X від 1521 року, спрямована проти релігійного протистояння католиків і православних. Пізніше цей документ потверджували Папи Климент VII (1526) та Павло III (1536) [8, 165–167]. Приписи понтифіків вочевидь не були зневажені, бо, як ми вже зазначили вище, гострої боротьби саме в той період між католиками й православними в Україні не спостережено. Та й поширення католицизму в українських землях було спочатку не стільки місією метою папства, скільки релігійною потребою іноземців, які мешкали в Україні – поляків, литовців, німців. Як писав Ст. Оріховський, „їх привела сюди перемога поляків, але ніколи жодні суперечки не виникали з вини якоїсь зі сторін із-за розбіжності релігійних обрядів. Кожен пильно оберігає те, що від предків одержав (звідки б не був узятий початок), і не думав, що коли хтось є супротивного обряду, то його треба відлучити від Вселенської Церкви” [2, 155].

На принципах толерантності й рівноправності обох конфесій (принаймні в офіційному тлумаченні) ґрунтувалися й численні спроби унії православних та католиків.

Прихильників саме такої унії було чимало як серед православних, так і серед католиків. Звичайно, кожна сторона бачила свої вигоди від унії, але були при цьому й щирі дбання про спільну справу – відновлення єдності християнської церкви, а отже, і примирення та погамування чварів, які не були на користь жодній зі сторін. Це потверджують, щойно згадані булли Пап і заходи православного митрополита Ісидора. [10, 522]. Прихильником унії католицької й православної церков на засадах рівності був, також і українсько-польський гуманіст I-ї половини XVI ст. Станіслав Оріховський, який писав із цього приводу: „читаючи рутенське письмо (і, не будучи цілком невігласом у грецькому, та й латинське від дитинства вивчав), я не міг, однак, збагнути, що ж заважало стільком племенам і народам, стільком державам та імперіям до [вселенської – Р. М.] Церкви навернутися й в одному й тому ж Христі поєднатися” [4, 157].

У наведені нами факти майже ідилічного співіснування православних і католиків на українських етнічних територіях важко повірити, але вони, очевидно, мали місце.

Проте, це було швидше винятком із правила, яке полягало в чимдалі запеклішій полеміці між ними та зухвалішій експансії католицизму. Відмовившись, зрештою, від унійних гасел, католики, очолювані єзуїтами, і підтримувані королівською владою повели широкий наступ на права й привілеї православних українців із метою покатоличення й колонізації. Чим усе це завершилося – відомо: кровопролитною національно-визвольною війною українського народу.

Наступ польських католиків на Україну ми поділяємо умовно на три періоди. Перший – до XV ст. – еволюційний, поміркований. У цей час надії покладалися ще, значною мірою, на мирну асиміляцію православних, переважно через унійні заходи. Другий період – перша половина XVI ст. – толерантне співіснування в межах Речі Посполитої всіх конфесій. Така ситуація склалася завдяки виваженій політиці польських королів Сигізмунда I та Сигізмунда Августа, а також королеви Бони. Третій період – від другої половини XVI ст. до середини XVII ст. Умовний початок – поява єзуїтів у Польщі, які зятято переслідували й поборювали не католиків. У цей час з'явилася величезна полемічна література. Кінець періоду – поразка Польщі у військових змаганнях з Україною й виборення останньою незалежності.

Поява католиків в Україні сягає XIII ст. і пов'язується з місійною діяльністю ордену домініканів, які мали в цей час осідок уже не тільки на західноукраїнських теренах, але й у Києві. Їхньою паствою були переважно польські, німецькі, литовські та інші колоністи різних ремісничих професій, які, за словами В. Липинського, „у своїй релігійній та кастовій виключності замикалися й із неподобаючим християнинові й людині латинської культури – варварським та глупим презирством до місцевої православної стихії ставилися” [105, с. 58]. Саме тому католицизм сприймався як віра чужа, „польська”.

Комплекс проблем, пов'язаних із проникненням католицької церкви на українські землі та її утвердженням є досить складним. Із цього приводу в історіографії точаться нестихаючі дискусії між представниками різних конфесій. Поступово католицькі кафедри в Україні зміцнюються, у тому числі за рахунок православних. Королі й

великі князі, котрі були католиками, відкрито протегували латинській місії на Схід, новоствореним єпископіям. Як усе це відбувалося є багато документальних свідчень.

Проте, до переходу Ягайла на латинство, тобто до Кревської унії 1385 року й ще певний час після православна церква не зазнавала тут надмірних утисків. Навіть коли у віленських привілеях Ягайла 1387 року, а потім у Городельському акті 1413 року вже йшлося про примусову католизацію Великого князівства Литовського, на українських землях процес насильного або навіть значного місійного поширення католицизму не спостерігається. Папська курія в цей час усе ще мала ілюзію, що руські катедри можуть, і повинні обсаджуватися католиками. Але в Польщі, очевидно, цієї ілюзії ніхто не поділяв, а тому почалося творення нових кафедр для єпископів католицьких [10, 427- 428, 431;18, 108–109,119].

У XV ст. проникнення католицької церкви в Україну не тільки продовжується, але й посилюється, набираючи поступово форм справжньої експансії. Єдиним фронтом тепер діють: церква, світська влада й римська курія. Паралельно велася компрометація православної релігії як цілком єретичної, з якою небезпечно йти на будь-які компроміси. Досить згадати при цьому пасквіль краківського професора Яна Сакрана під назвою „Про помилки найупертіших русинів”. Серед урядових заходів, спрямованих на розширення прав католиків за рахунок православних, можна назвати „Городельський привілей 1413 року”, яким заборонялося некатоликам обіймати вищі державні посади.

Православна історіографія характеризує XV століття як час посилення наступу католицизму й дискримінації православних в Україні. А римо- та греко-католицька історіографія вважають цей період „часом примирення” після Флорентійської унії. Але істина, як завжди, лежить, певно, десь посередині. У всякому разі, унія давала шанс обом сторонам порозумітися.

У першій половині XVI ст. експансія католицизму на українські землі продовжувалася, але темпи її та агресивність знизилися. Причин було кілька: 1) У зв'язку з поширенням

протестантизму, католицька церква в польсько-литовській державі переживала тоді такі скрутні часи, що їй було не до навернення українців; 2) Важливе значення для релігійного замирення в Україні мала булла Папи Льва X від 1521 року стосовно релігійного протистояння католиків і православних; 3) Світська влада на чолі з королем не переймалася підтримкою католицької церкви й толерантно ставилася до всіх християнських конфесій; 4) Православна церква мала в цей час потужного союзника – протестантів, які займали тоді в Польщі міцні позиції. Крім того, захисником православ'я виявила себе так звана „католицька Русь” – українці католики, які ще не встигли остаточно полонізуватися, і пам'ятали про своє православне коріння. Передусім це стосується такої видатної постаті як Станіслав Оріховський [14, 271,362;10, 539–540].

Ситуація змінилася на гірше для православних у другій половині XVI ст. після завершення Тридентського собору (1544–1563) та з появою в Польщі й Литві єзуїтів, які поступово поширили свою діяльність також на українські землі. Єзуїти повели завзяту, докладно продуману боротьбу проти протестантів і в скорому часі без великих зусиль впоралися з ними. А впоравшись із протестантами й залишившись, так би мовити, без праці, єзуїти всю свою енергію звернули на православних. Момент був дуже слушний, і тому єзуїти з великими силами взялися за православних, мріючи про повне знищення «схизми». Головний удар єзуїти спрямовували, зазвичай, на вищу українську й білоруську інтелігенцію, що тоді була православною. При допомозі своїх дуже добрих шкіл, вони денаціоналізували, а потім навернули у католицизм більшість вищрої православної інтелігенції, яка, покинувши батьківську віру, пристала до віри чужої, а відтак зрікалась і свого народу.

Майже одночасно з появою єзуїтів у Польщі, відбулося об'єднання Польщі і Великого князівства Литовського в одну державу – так звана Люблінська унія (1569 р.), внаслідок чого майже всі українські землі були інкорпоровані до складу Польщі. Це розширило польській шляхті та католицькій церкві можливості для експансії на схід, а для православних створювалися такі умови, щоб змусити їх переходити на римо-католицьку віру.

Разом із тим, з метою пришвидшити процес покатоличення й полонізації українців реанімується також і ідея церковної унії. Ситуація для православних склалася загрозливою, тому в їхньому таборі також визріла думка про об'єднання, але на умовах автономії й збереження східного обряду. Унія релігійна, – писав В.Липинський, – зародилась в момент великого політичного, релігійного й культурного упадку тодішньої української нації. Це був момент, коли унія люблінська донищувала останки політичної незалежності; коли позбавлена підтримки своєї світської влади православна церква швидко падала й розкладалась; коли, зрештою, серед української провідної верстви ширилась надзвичайно швидко денационалізація. Отож, крок до унії з боку православних був вимушений, але, на думку Липинського та багатьох інших дослідників, доцільний та історично виправданий [24, 43]. В історичному плані експансія католицизму на українські землі не була виключно негативним явищем. Досить згадати лише засновані єзуїтами на українських теренах навчальні заклади, які мали високу репутацію. 1593 року для руських воєводств Польщі було відкрито Замойську академію. Крім того, католики своєю активністю у всіх сферах життя розбурхали „ортодоксально-візантійське болото” і розбудили від вселенської сплячки православних ієрархів. Зрештою, своєю затятістю й відчуженням українців католики сприяли пробудженню національних почуттів і чіткому розмежуванню суспільства за національною ознакою на „ми”, і „вони”.

І насамкінець. Ми поділяємо думку В. І. Ульяновського, що до Берестейської унії єзуїти не мали того великого впливу на українських землях, „про який заведено було говорити в православній історіографії та атеїстичних працях”. А також, що до Люблінської державної унії немає жодної підстави говорити про масову „католицьку експансію” на українські землі. Проте, усе пізнається в порівнянні. А порівнювати є із чим – згодом становище українців стало ще гіршим.

Однією із трьох найбільших конфесій християнських церков, яка виокремилася з Католицької Церкви під час Реформації був протестантизм. У світоглядному аспекті засадами Реформації стали філософсько-теологічні вчення гуманістичного

спрямування, розроблені кардиналом Миколаєм Кузанським, неоплатоніком Марселіо Фічино, Джовані Піко дела Мірандола, Еразмом Ротердамським. Ці вчення об'єднувала головна риса – наголошення на богоподібності людини в її здатності до творення, свободи й самовизначення. Протестантизм, сформульований наукою М. Лютера, Ж. Кальвіна, У. Цвінглі, Т. Мюнцера, виступав проти догм й устрою Католицької Церкви. На відміну від обрядовості, непорушності догматичної традиції й провідної ролі ієрархії Католицької Церкви, протестантизм наголошував на спасенності віри, широкій участі вірних у справах церкви та, зокрема, на вільному для кожного тлумаченні Біблії.

Але, розкріпаючи релігійне життя індивіда, протестантизм водночас у незмірно більшій мірі, ніж інші різновиди християнства, відмовляє цьому індивіду в сутнісній активності. При спілкуванні людини з Богом діє лише Бог – через проповідане «слово боже» він прищеплює віру тим, кого сам же наперед визначив до «спасіння». За словами Лютера, віра пробуджується «там і тоді, де й коли доречним уважатиме бог» [15, с. 446; 18, с. 153].

Протестантизм, на противагу середньовічним онтологічним і космологічним доказам буття Бога, оперував "моральними доказами". Водночас, перетворивши Бога на могутню непізнавану надсвітову силу, реформатори здійснили його деперсоналізацію. "Бог ставав усе більш трансцендентним і відсувався до самих основ світобудови... Він втрачав свої антропоморфні риси й перетворювався на філософський абсолют, на неусоблене духовне начало". Якщо для середньовічної релігійної філософії є характерним накладання біблійного міту про уособлене божество ("живий Бог") на платонівсько-арістотелівське уявлення про не уособлену чисту "досконалу сутність", "першопричину всіх речей", то протестантську теологію Бог цікавив переважно як партнер людини, якому можна доручити своє життя.

Особливу роль у вторгненні розуму до теології відіграв започаткований Л.Валою й Еразмом Ротердамським філологічно-критичний метод, який гуманісти спочатку застосовували для реставрації спотворених у середньовіччі античних текстів. Пізніше

почали використовувати цей метод і до текстів Святого Письма, звіряючи й узгоджуючи місця, написані паралельно трьома "священими" мовами – гебрайською, грецькою й латинською. Це стало особливо на часі, коли почали перекладати Біблію новітніми мовами. Лютер рішуче заперечував значення людського розуму в спілкуванні християнина з Богом і називав філософію "шльондрою диявола" [14, с. 125].

В Україні значний внесок у переклад та інтерпретацію Біблії зробили діячі братств, які, подібно до німецьких реформаторів, ретельно вивчали й звіряли священні тексти. А видатний українсько-польський гуманіст Ст. Оріховський прямо закликав до тлумачення Біблії: "Чому вони [теологи – Р. М.], коли бачать, щр якесь святе питання є сумнівним, несуть не світло заблукалим, не знання неосвіченим... а навпаки: гасять те світло, нищать надію в душах людей і з коренем її виривають". Священство, робить висновок мислитель, боїться тлумачення Святого Письма, а тому "прикидається й блазнює, надівши на себе машкару давньої святості" [6, с. 12].

Появі й поширенню протестантизму в Україні XVI ст. сприяли як зовнішні, так і внутрішні чинники попереднього періоду. Серед останніх неабияку роль відіграв київський різнонаціональний гурток вчених (XV ст.), об'єднаних спільним інтересом – перекладом з гебрайської мови на українську і компіляцією філософських творів арабо-єврейського походження. При перекладі застосовувався філологічно-критичний метод, який дозволяв при суперечливостях у тексті, давати свою власну інтерпретацію, – незалежно від канонів і приписів церкви.

Збереглося чимало документів, щр свідчать про існування на українських землях в XV – XVI ст. релігійної єресі раціоналістичного характеру. А це засвідчує, щр на теренах України в той час відбувалися ті самі передреформаційні процеси, щр й в інших країнах Європи, та щр суспільство потребувало їх. Адже, як писала відома українська дослідниця В. М. Нічик, „будь-який вплив може реалізуватись лише тоді, коли історичний суб'єкт, тобто народ, за своїм суспільно-економічним і духовним розвитком доріс до його сприйняття, і підійшов до творення типологічно схожих явищ і

процесів на власній, вітчизняній основі. Коли такої готовності немає, вплив здебільшого погасає, а коли вона є або зароджується, він служить чинником, що значно прискорює внутрішні процеси, які, зрештою, породжують національні форми вияву аналогічного руху”.

Є чимало свідчень, що власне протестантизм, як одна із християнських релігійних течій, генетично пов'язаних із Реформацією, з'явився на теренах України в першій половині XVI ст. у вигляді лютеранства, а згодом і кальвінізму та антитринітаріїв (соцініанства). Зокрема, відомо, що перша протестантська громада з'явилася 1536 року у Володимирі-Волинському. До кінця XVI ст. основні регіони поширення протестантизму в Україні – Галичина, Волинь, Холмщина, Підляшшя, де було, за підрахунками М. С. Грушевського, 119 громад [126, с. 69,74].

Протестантський рух так широко охопив українські землі, що в Новгородському воєводстві (осідку київських православних митрополитів), де перед тим було 600 православних шляхетських родин, лише 16 не змінило віри, а решта перейшли в протестантизм, забравши в православних 650 церков. До протестантизму в Україні перейшли навіть родини князів. Подібні свідчення торкаються, як бачимо, головне вищих кіл громадянства, бо протестантські течії не заторкнули широких мас населення, а число громад і членство в них було невелике, якщо порівняти з розповсюдженням протестантизму в Західній, і Центральній Європі.

Одним із завзятих ідеологів протестантизму виступав певний час Ст. Оріховський, який боровся з католицькою ієрархією й спричинився до компрометації її в Польщі. Це засвідчують його праці. Зокрема, у відомому посланні до Папи мислитель недвозначно заперечує посередницьку роль духовництва, говорячи, що "Бог відпустить гріхи [людям] без вашого втручання... Краще, щоб посередництво відбувалося без понтифіка", бо "Христос є посередником і посланцем Бога, Отця нашого" [7, 168].

Релігійна ситуація в Речі Посполитій, куди входила переважна частина українських

земель, в XVI ст. була незрівняно кращою, ніж в інших частинах Європи, як на заході, так і на сході. Тому чимало вільнодумців і цілих реформаційних угруповань переселялося на її терени. Сам король Сигізмунд Август часом заступався за протестантів і, будучи взагалі людиною толерантною, не відмовляв у своєму захисті й православним.

Лютеранство в Україні не знайшло значного поширення. Але все ж немало української й білоруської шляхетської молоді вчилася в Німеччині й були слухачами Меланхтона й навіть самого Лютера, інші ж запрошували німецьких учителів.

Палким прихильником лютеранства і його апологетом на теренах України певний час був відомий українсько-польський мислитель Ст. Оріховський, який упродовж двох років (1530– 1531 рр.) навчався в Німеччині – у Вітенберзі й Ляйпцігу. До речі, зберігся матрикул Ляйпцігського університету за 1531 рік із таким записом: "1531. Літній семестр. Станіслав Оріховський Русус" [5, 604– 605]. Це був час, коли тут діяли німецький реформатор церкви й засновник протестантизму Мартін Лютер (1483– 1546) та німецький протестантський теолог і педагог, сподвижник Лютера Філіп Меланхтон (1497– 1560).

Ст. Оріховський був високої думки про вчення Лютера й Меланхтона. Він хвалив їх, не тільки перебуваючи в Німеччині, але й набагато пізніше. Зокрема, захищав Лютера, вважаючи, що осуджений той несправедливо. Після тривалих дискусій на тему лютеранства в Римі, а особливо в зв'язку з трагічними подіями у власному житті, Оріховський майже повністю відійшов від протестантського вчення, лаючи Лютера й Меланхтона, не в останню чергу, мабуть, із кон'юктурних міркувань.

Іншим масовим протестантським віровченням є кальвінізм, головним догматом якого є вчення про „абсолютне приречення”, згідно з яким Бог ще до „створення світу” прирік одних людей до „порятунку”, інших до „згуби”, і цей присуд Бога абсолютно незмінний. Учення Кальвіна обґрунтовувало принципи так званого світського аскетизму, який виражався в простоті життя й скнарості, у відмові від численних

католицьких свят. Кальвінізм набув значного поширення серед населення Польщі й приєднаних до неї земель: Литви, Білорусії, України. Загалом на кінець XVI ст. у Великому князівстві Литовському (в тому числі в Україні) діяло близько 200 кальвіністських соборів [25, с. 80-81].

Шляхта – як у Польщі, так і в Литві – виходила із принципу німецьких протестантських князів: «*cuius regio, eius religio*» (чия влада, того й віра). Вони відстоювали свою релігійну свободу й примушували своїх «підлеглих» ходити до молитовних домів та стягуючи із селян «десятину», яка раніше сплачувалася церкві.

У середині XVI ст. у середовищі польських кальвіністських громад починає формуватися більш радикальне угруповання – антитринітарії, які виступили вже проти основних догм християнства. Насамперед був відкинтий догмат про Святу Трійцю як недоступний людському розумінню й такий, що вимагає не розуміння, а просто віри. Звідси походить і назва „антитринітарії”, хоч пізніше їх називали ще „соцініанами” та „аріанами” – від імені їхніх ідеологів Ф. Социна (1539–1604) та Арія (IV ст.). Сами ж вони йменували себе унітаріями – єдинобожниками, які визнають із трьох осіб Святої Трійці лише Бога Отця.

Критика догмата трійці, хоча й велась в теологічних формах, мала вагоме й філософське значення. Проголошуючи Христа звичайною людиною, позбавляючи Святий Дух статусу божественної іпостасі, антитринітарії докорінно змінювали традиційне християнське уявлення про Бога. „Звуження сфери божественності одночасно вело до його концентрації. Бог ставав усе більш трансцендентним і відсувався до самих основ світобудови, яка рухалась й діяла за власними, хоч і наданими їй на початку Богом, законами. Змінювалось не лише розуміння всесвіту, людини, але й бога. Він втрачав свої антропоморфні риси й перетворювався у філософський абсолют, у безособове духовне начало” [25, 87]. Полеміка проти догмата трійці підривала церковно-теологічний світогляд, сприяла розвитку вільнодумства й самостійного мислення.

Антитринітарії, подібно до інших реформаторів, відкидали священні перекази, вшанування ікон, загалом усю церковну обрядовість і таїнства, за винятком двох – хрещення і євхаристії. Єдиним джерелом віри визнавали Біблію, вважаючи, що вона дає всю повноту божественної істини.

Найбільша соціальна активність антитринітаріїв у Польщі та Україні припадає на другу половину XVI ст. Головними центрами соцініанства на Волині були: м. Киселин Володимирського повіту, м. Гоща й Ляхівці Острозького повіту та Берестечко повіту Лубенського. Трохи пізніше соцініани помандрували на Поділля та на Київщину. Центром релігійно-філософської думки соцініанства з кінця XVI ст. стає містечко Раків на Сандомирщині в маєтностях Яна Січеньського, рід якого Станіслав Оріховський в одному зі своїх творів зараховує до «цвіту Роксоланії». Активними поширювачами й патронами антитринітаризму на землях України та Білорусі виступали в розглядуваний період магнати, князі, шляхта. У схильності до антитринітаризму звинувачували навіть православного проповідника Стефана Зизанія, у чому йому докоряв сам митрополит Михайло Рогоза (грамота від 31 вересня 1595 р.) [18, 204-207].

На відміну від лютеран і кальвіністів, антитринітарії ставилися до тогочасного суспільства як до царства миродержця – диявола. Світ, тіло, сатана були для них одне й те саме. Католицька церква, на думку антитринітаріїв, відкинула духовні настанови Христа й стала церквою тілесною; пишними церемоніями вона приваблює тілесні почуття й пристрасті, «а про духовне не дбає».

Як ми вже переконалися, величезні спустошення в лавах православних України в XVI ст. учинила не тільки експансія католиків, але й протестантів. Тому мав підставу Іван Вишенський твердити про загальне „поєретичення”, про те, що дехто став „папешником”, інший – „євангелиста, ось зась суботник” [3, 327–328]. Це був надзвичайно дошкульний удар для церкви, який змусив її відразу стати до оборони й до пожвавлення. Згідно з повідомленням Станіслава Оріховського, у 1550-х роках із цією метою побував у Львові та Вільно легат патріарха.

Почалася полеміка православних проти протестантів. Достатньо згадати хоча б анонімний твір "Списание против люторов". І це, не зважаючи на те, що об'єктивно протестанти були союзниками православних у їхній боротьбі з католиками.

У ділянці культури й релігійно-суспільних відносин реформаційно-протестантський рух виявився в намаганні користатися живою мовою в богослужінні, допустити вірних до вирішування церковних справ, увести засади євангельської науки в життя тощ. У церковних справах почали активно діяти не лише магнати й шляхта, але й «прості» люди, насамперед міщанство, що йому випало відіграти чималу роль у намаганнях відродити Православну Церкву та в боротьбі проти унії. Протестанти вказували на негаразди в традиційних християнських церквах, і це змушувало їхніх суперників шукати поліпшення в церковних реформах. Протестанти брали активну участь в "українсь-кому культурно-національному Русі, займалися книговидавництвом та науково-педагогічною діяльністю, перекладали й видавали біблійну літературу давньоукраїнською мовою. Крім того, вони вели завзяту полеміку з єзуїтами, і, таким чином, фактично були союзниками православних полемістів. Звідси випливає, що їхня діяльність на теренах України в цілому була тоді позитивною.

Протестантизм справив значний вплив на розвиток суспільної свідомості, освіти, культури українського народу. Історики філософії підкреслюють також велике значення реформаційних учень у новому осмисленні буття, Бога, людини, у поступовому переході від теології до філософії. Осередки протестантів в Україні, особливо антитринітарії, дбали про високу освіту й моральність, сприяли набуттю доброчесності, добрих звичаїв, які, уважалося, позитивно впливають і на вдосконалення розуму. Чимале значення для розвитку освіти в Україні мали протестантські школи, у яких вивчали «сім вільних наук», а також філософію й теологію (патристику).

На розвиток освіти в Україні мали значний вплив також інші протестантські навчальні заклади, зокрема, школи в Киселині, та в Ракові фундовані подільським воєводою

Яном Сененським, рід якого Ст. Оріховський зараховує до „цвіту Роксоланії”. Раківська академія була відома в Європі під назвою "сарматські Атени". Вона відзначалася релігійною толерантністю – і це давало змогу навчатись там молоді різних віросповідань. Серед дисциплін переважна увага надавалась етиці, "що впливало із загальних релігійно-філософських настанов соцініанства.

Величезну роль у поширенні ідей антитринітаріїв, зокрема, у східнослов'янському регіоні, відіграли також їхні друкарні, найбільша з яких знаходилася в Кракові, а потім у Ракові. Особливий інтерес для нас становить те, що в цій друкарні видавались твори українських письменників-полемістів. Окрім праць своїх богословів, соцініани видавали шкільну літературу, твори античних авторів, світські поезії, а також трактати українських письменників-полемістів («Апокризис», «Ектезис» 1597 р.).

Представники католицької церкви дуже скоро розпізнали справжні причини занепаду свого духовенства й розпочали енергійну працю для санації церковних стосунків. 1540 року було засновано особливий католицький орден єзуїтів, до якого пішли "розумово найсильніші католицькі ченці, які скрізь позакладали свої добрі школи, і тим сильно спричинилися до повного окатоличення громадянства. Устрій католицької церкви скоро помітно змінився на кращий, а це відразу виривало найголовнішу причину поширення реформаційного руху". Єзуїти всіма силами пильнували повернути до католицизму того чи іншого пана, а той уже сам кінчав із протестантами у своєму маєтку.

Наприкінці 60-х – на початку 70-х років XVI ст. реформаційний рух у Речі Посполитій згасає через наступ Контрреформації, зміну політичної ситуації та соціальної бази. Що ж стосується України, то антитринітарії протрималися тут ще майже століття. Досить згадати хоча б зусилля відомого політичного діяча з родини антитринітаріїв Юрія Немирича в укладанні Гадяцької угоди.

Сформований в Україні комплекс реформаційних ідей достатньою мірою адекватно відобразив їхню конкретно-історичну сутність, і виявив себе в оновленні релігійного

вчення на основі заперечення авторитету церковної ієрархії, демократизації церкви, у формуванні ідеї спасіння завдяки особистій вірі, всесвященства, свободи совісті, а також її гарантій, що означало появу висловленої в теологічній формі ранньобуржуазної правової ідеї. Було, як відомо, проведено ряд важливих церковних реформ у православної церкві України з метою створити синтез вселенськості на базі Україно-Руської Церкви.

1. Оріховський Ст. Лист до Петра Гамрата // Тисяча років української суспільно-політичної думки: У 9 томах (14 книгах). – К., 2001. – Том II (Книга I). – С. 153-162.
2. Тисяча років української суспільно-політичної думки: У 9 томах (14 книгах). – К. : Дніпро, 2001. – Том II (Книга I). – 558 с.
3. Українська література XIV – XVI ст. – К. : Наукова думка, 1988. – 597с.
4. Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія: У 2 частинах. / Перекл. з лат. В. Литвинов та ін. – К. : Наукова думка – Основи, 1995. – Частина 1. – 431 с.; – Частина 2. – 431 с.
5. Materiały do dziejów Piśmiennictwa Polskiego i biografji Pisarzy Polskich. – Warszawa, 1900. – 1904. – Т. I (1398– 1600)
6. Orichovius St.]. Fidelis subditus sive de institutione regis ad Sigismundum Augustum libri duo, 1543. – Warszawa, 1900.
7. Orichovius St.]. Supplicatio Stanislai Okszyz Orichovii. Ad Julium III Pontificem Maximum de approbando matrimonio a se inito. – Lipsiae, 1781.
8. Великий А.Г. Українське християнство. Причинки до історії української церковної думки. – Еспанія: Видавництво ОО. Василіан, 1990. – 221 с.
9. Голенищев-Кутузов И.Н. Украинский и белорусский гуманизм // Славянские литературы. Статьи и исследования. – М., 1978. – С. 132-159; 365-370.
10. Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. – Т. V. – К.: Наукова думка 1994. – 687 с.
11. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. – К.: Освіта, 1992. – 192 с.
12. Історія української культури: У 5 томах. – К. : Наукова думка, 2001. – Т. 2. – 847 с.
13. Левицкий О. Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI-XVII веках //

Киевская старина. – 1882. – Т. II. – № 4. – С. 25-57; № 5. – С. 193-224; № 6. – С. 401-432.

14. Литвинов Володимир. Ренесансний гуманізм в Україні (Ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XV – початку XVII століття). – К.: Основи, 2000. – 472 с.

15. Лубський В., Козленко В., Лубська М., Севрюков Г. Історія релігій. – К.: ВК ТОВ "Тандем", 2002. – 631 с.

16. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. – СПб., 1890. – Т. IX. – XX–689 с.

17. Огієнко І. І. Українська церква. – К.: Вид-во "Україна", 1993. – 280 с.

18. Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У трьох книгах. – К.: Либідь, 1994. – Кн. 2. – 253 с.

19. Яцимирский А. И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. – СПб., 1904. – 501 с.

20. Lichtensztul J. Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego. – Warszawa, 1939.

21. Ест. І. 22 / Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту.

22. Щасний Гербурт Ян. Розмисел про народ руський... // Тисяча років української суспільно-політичної думки. – Том П (Книга 2).

23. Біблія. Ів. XV, 25.

24. Липинський В'ячеслав. Релігія і церква в історії України. – К.: Рада, 1995. – 96 с.

25. Нічик В. М., Литвинов В. Д., Стратій Я. М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.). – К.: Наукова думка, 1990. – 382 с.





Воскресение Иисуса

Y-Jesus.org/Russian

Действите
воскрес из
Узнайте о ,

Читайте також:



**МАРГІНАЛЬНІ ЗАПИСИ
СТАРОДРУКІВ ІЗ
КНИГОЗБІРЕНЬ КАТОЛИЦЬКИХ
МОНАСТИРІВ XVI–XVIII СТ. НА**

**ЕТНІЧНИХ УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ ЯК
ДЖЕРЕЛО ДО ІСТОРІЇ ФОРМУВАННЯ
МОНАСТИРСЬКИХ БІБЛІОТЕЧНИХ ФОНДІВ**

04.03.2013 - Comments Disabled

Не так багато збереглося до нашого часу рукописних каталогів, інвентарів і списків книжок монастирських бібліотек періоду їхнього функціонування у XVI–XVIII ст. на етнічних українських землях. Але й...



**ТВОРЧИСТЬ І. ГІЗЕЛЯ В ОЦІНЦІ
УКРАЇНСЬКИХ ІСТОРИКІВ
ПЕДАГОГІКИ**

27.01.2016 - Comments

Disabled

Досліджуючи творчу спадщину Інокентія Гізеля, зокрема його педагогічні погляди, ми взяли за основу концептуальні підходи О.В. Сухомлинської, що стосуються змісту понять національна педагогічна думка...



**НОВЕ ЧЕСЬКЕ ДОСЛІДЖЕННЯ
ІЗ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ
ПАЛЕОГРАФІЇ**

07.09.2016 - Comments

Disabled

Рецензія на книгу: Hana Pátková, Česká

Středověká Paleografie. — České
Budějovice: Vedita, 2008. — 278 s.,
il. Віталій Перкун Палеографічні студії в
Україні можна віднести до переліку
мало досліджених...



ПОЛІТИЧНІ ІДЕЇ ПЕРІОДУ СТАНОВЛЕННЯ КОЗАЦЬКОЇ ДЕРЖАВИ

11.03.2013 - Comments

Disabled

Починаючи з середини XVI століття і до
середини XVII століття, державницькі
концепції одержують новий імпульс
для свого розвою, чому сприяла
національновизвольна боротьба
українського народу. Ці...



СТАНІСЛАВ ОРИХОВСЬКИЙ І ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА: ОСОБЛИВОСТІ СВІТОСПРИЙНЯТТЯ

11.09.2015 - Comments Disabled

Розбудова української держави
зумовила помітну тенденцію
суспільства до вивчення власної історії
та культури, що сприяє процесу
ідентифікації себе як нації,
усвідомлення свого місця в колі...



КОНФЛІКТНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ПОЛІТИЧНИХ ІДЕЙ В УКРАЇНСЬКІЙ НАЦІОНАЛЬНІЙ РЕВОЛЮЦІЇ СЕРЕДИНИ XVII

СТОЛІТТЯ

21.05.2014 - Comments Disabled

Зачинателями гуманістичної культури в
Україні й найвизначнішими
гуманістами XV–XVI ст. були Юрій
Дрогобич, Павло Русин із Кросна, Лукаш
із Нового Міс та, Станіслав Оріховський

та ін. Майже всі вони...



РОТУНДУС ПРОТИ ОРИХОВСЬКОГО: ДИСКУСІЯ 1564/1566 Р. ПРО ВОЛЮ І НЕВОЛЮ У ВЕЛИКОМУ

КНЯЗІВСТВІ ЛИТОВСЬКОМУ

20.06.2016 - Comments Disabled

Дискусія 1564/1566 рр. між Оріховським і Ротундусом стала непересічним явищем суспільно-політичної думки Корони Польської і Великого князівства Литовського. Вона гідно представляє складність...



Популярні публікації



Літературна творчість Григорія Сковороди в українській та світовій гуманістиці ХХ століття



Козацькі літописи: особливості жанру, авторського світогляду, історичне значення. Українська драматургія XVII–XVIII століть



Концепція самопізнання у філософії Григорія Сковороди

КЕБУ

ІЗБОРНИК

Львівський медичний клуб

ОФТАЛЬМОЛОГІЯ

hosting UKRAINE

Гайдамака

klugoman

ДЗИГА

Конфознайко

На платформі Blogger

© Медієвіст, 2009-2017. admin(at)medievist.org.ua