

И. ДРАНИКО

ИЗ.

ИЗДАНИЕ-КРАСНЫЙ





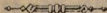
# ІВАН ВИШЕНСЬКИЙ

І ЄГО ТВОРИ.

913

Написав

Др. ІВАН ФРАНКО



*Львів 1895.*

З друкарні народньої Войтіха Манецкого  
під управою В. Годака.

8(c)У. "15" (092) + 121  
+ 281.93 (с 47.71) (092)



A.16.



203 ф



568  
I  
Ф-В-551



## ПЕРЕДНЄ СЛОВО

---

Праця, котру отсе подаю на осуд громади, написана була в р. 1892. Не все з написаного тоді я признав можливим ось тут випечатати; пропущено розділи I і II, де подана була характеристика южноруської суспільности і літератури з кінця XVI. і початку XVII. віку. Подаванє таких характеристик я вважаю передчасним, поки не будуть аналітично оброблені всі важніші твори нашої тодішньої літератури, поки не будуть основніші просліджені важніші явища тодішнього життя. А як далеко нам іще до сего! Аджеж ми доси майже нічого не знаємо про устрій, програму і обсяг діяльности такої важної інституції, як острожська Академія, а про житє і діяль-

ність таких писателів, як Суражський, Ставровецький. Зізаній і др. маємо заледво уривкові звістки. Як мало таких звісток маємо про Вишенського, показано в отсій книжці. Що вина тут не традиції наших предків, а нашого власного недбальства, се видимо хоч би з того, що кожде хоч троха суріозне змаганє видобуває на світ божий нові і доси незвісні матеріали. Міні самому пощастило ся в досить короткім часі віднайти і визискати для науки: незвісний доси рукопис творів Вишенського, один незвісний доси твір Василя Суражського, дві релігійні драми, два шкільні діалоги, декілька віршів, не говорячи вже про довгий ряд апокріфів і легенд, котрих публікацію я розпочав у видаванім мною двомісячнику „Жите і Слово“.

От тим то лишаючи загальну характеристику южноруської суспільности і літератури на пізнійше, я зважив ся опублікувати, з відповідними поправками і доповненнями, тільки середню часть своєї праці, що відносить ся тісно до самого

Вишенського. Я поклав головну вагу на те, що в дотеперішніх працях про сего писателя було ледво розпочато, на докладну, подрібну аналізу і хронологічне впорядковане єго творів. Тут, по мойій думці, головна вага, та певно й головні хиби моєї праці. Що в ній є по над те, се з одного боку критичний апарат, огляд того, що доси зроблено для пізнання Вишенського і критика здобутків тої роботи, а з другого боку систематичний звод здобутків моєї аналізу і поповнене їх усіми доступними міні посторонніми свідоцтвами та матеріалами для повної і всесторонньої характеристики Вишенського.

Ніхто докладнійше від мене не чує хиб моєї праці, слабих точок єї аргументації, хиткості єї гіпотез та комбінацій. От тим то я далекий від того, щоб усе висказане мною вважати за тривкй і незрушимий певник і вдячний буду за кожде доповнене, за кожду поправку. Може бути, що не одна хиба дала б була усунути ся при більшім богатстві матеріалів та помічних книг, аніж я міг їх мати



під рукою Дечого я мимо всяких старань не міг добути. нпр. творів Кровіцкого; де про що дізнав ся тільки тоді, коли моя праця вже була майже вся напечатана (нпр. про нове виданє „Чотирьох посланій“ Вишенського в додатку до книжкового виданя „Історіи Аѳона“ преосв. Порфірія (Успенського), виданє зроблене на підставі нового і старанного відпису рукописних текстів доконаного проф Сирку) Так само не міг я добути недавно виданої в Кїїві книжечки проф. Голубева „Обьяснительные параграфы изъ исторіи южнорусской церкви“, де одна статя посвячена власне Успенському. Невизисканє тих важних для моєї теми книг нехай не буде почислене міні за вину, але хїба за вплив такого елементарного нещастя, яким є для Галичини російський кордон і російські книгарські та цензурні порядки котрі роблять майже неможливою всяку правильну обмін думками і книгами по сей і по той бік Збруча.

Всім тим, котрі чи то своєю радою, чи присилкою книжок та матеріалів допо-

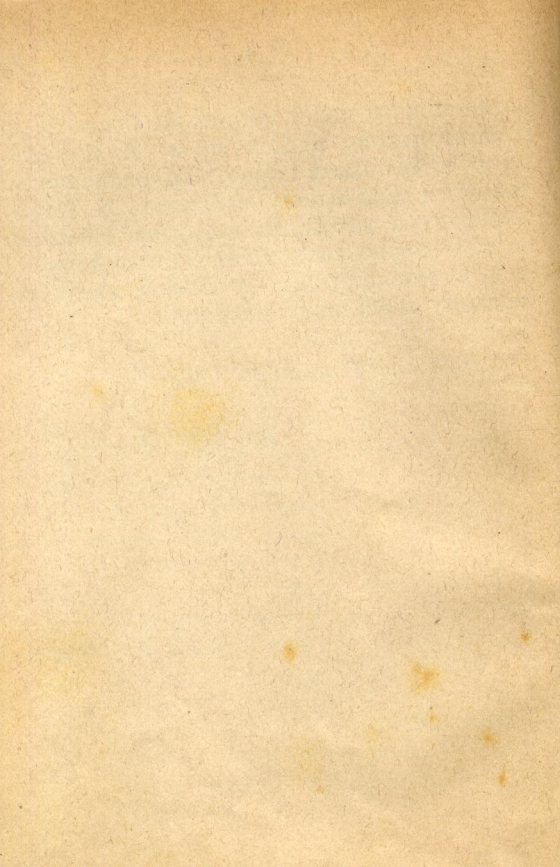
## VII

могли міні в мойій роботі, особливо ж д. П. Житецькому в Кіїві, проф. К. Крумбахеру в Мюнхені, проф. Шараневичу у Львові, д. Саккеліону в Атенах, К. Коцюбінському а також Хв. зарядам бібліотек Інст. Оссолінських, „Народного Дому“ і Інст. Ставропігійского у Львові висказую на сьому місці щирю подяку.

*Львів дня 1 октябрю 1894.*

*Др Іван Франко.*

1894  
10





## I.

### *Дотеперішні праці про Івана Вишенського.*



Імя Івана Вишенського перший раз появляє ся в друку в р. 1848, і то разом в Кіїві і Москві. В Кіїві того року вийшов перший том „Памятниковъ изданныхъ временною комиссією для разбора древнихъ актовъ, высочайше учрежденною при кїевскомъ военномъ, подольскомъ и волынскомъ генераль-губернаторѣ.“ На стор. 224 - 251 того тому видрукуване було найдене в луцкім архіві „Совѣтованіе о бла-

гочестіи“ з р. 1621. Не були се, як дехто хибно твердить, ухвали православного синоду, бо ніякого синоду 1621 р. не було; се був радше меморіал, уложений православними для будущего синоду, котрого всі від давна бажали, а на котрий тепер, по обсадженому після 25-літної ваканції православної митрополії кіївської була всяка надія. Меморіал той, зложений з 25 пунктів, висказує між іншим в пункті 22. ось яке домагане: „Послати на святую Аѳонскую гору вызвати и припровадити преподобныхъ мужей Россовъ, межи иными блаженныхъ Кипріяна и Іоанна порѣкломъ вишенского и прочихъ тамо обрѣтающихся въ житіи и богословіи цвѣтущихъ“ (стор. 248).

Рівночасно в Москві російський учений Павло Строев видав „Рукописи Славянскія и російскія принадлежащія Ив. Ник. Царскому, разобраны и описаны Павломъ Строевымъ“. В книзі тій під н-ром 486 описано збірник рукописний, писаний полууставом, з новішого часу, 4", карт 536. Зміст сего збірника ось який:



К. 1. Книга о правдивой единости правовѣрныхъ христіанъ церкви Восточной, тамже и противъ апостатовъ и о ихъ лживой Уніи. Милостію и помощію Божіею, благословеніемъ Старшихъ, чрезъ іеромонаха Захарію Коныстенского написано. Раздѣляется на три части, главъ 40.

К. 218. Преподобнаго и блаженнаго отца Іоанна Вышенскаго писанье до Лвова, къ братству, рады вѣры и повсюду. На концѣ: Писася въ св. Аѳонстѣй горѣ, въ монастыри Зографѣ.

К. 222. Честной и благоговѣйной старицѣ Домнікии, Іоаннъ странникъ о Господѣ радоватися и спасенія пражнетъ. На концѣ: Писано въ монастырѣ въ Уневѣ, въ недѣлю цвѣтоносную.

К. 237. Боголюбивому брату ми, яже о Христѣ, отцу Іову, въ скитѣ въ пустыни марковой скитствующу, Іоаннъ грѣшный спасенія алчетъ. На концѣ: Писася въ Святѣй горѣ, въ неже время и соборное посланіе, въ монастырѣ Зографѣ.

К. 239 об. Посланіе князю Михаилу Вишневецкому.

К. 241. Писаніе, зовется Зачапка мудраго Латынника съ глупымъ Русиномъ въ диспутацію, а по просту глаголющи въ гаданіе или бесѣду, вопросъ и отвѣтъ, посемъ отвѣтъ Скарзѣ, на два артикули въ книжкахъ его (о отступленію Грековъ и Руси отъ Латинскаго костела, зъ друку выданной) именованныхъ. Христофоръ инокъ Русинъ, во св. Аѳонстѣй горѣ странствуя.

К. 301 об. Краткословный отвѣтъ Θεодула, въ св. Аѳонстѣй горѣ странствующаго, противъ безбожнаго, лживаго, потварнаго и настоящаго вѣка погански, а не евангельски мудруючого писанія Петра Скарги.

К. 372 об. Благочестивому Государю Василию княжати Острожскому и всѣмъ православнымъ христіаномъ Малой Россіи, такъ духовнымъ, якъ свѣцкимъ, отъ вышшаго стану до конечного, благодать, милость, миръ и радость Духа Святаго во сердца ваша свыше ниспослатися вамъ

отъ Треипостаснаго Божества, Отца и Сына и св. Духа, Іоаннъ зъ Вышнѣ, мнихъ, отъ святыя Аѳонскія горы, усердно жelaеть.

К. 439. Велможнымъ ихъ милости паномъ, архієпископомъ Михаилу, Патѣю, Кирилу, Леонтію, Діонисію и Григорію, съвыше память покаянія, страхъ геены и будущаго суда ниспослатися отъ всевидящаго ока Троичнаго Божества, Отца и Сына и св. Духа, Іоаннъ мнихъ съ Вышнѣй, отъ св. Аѳонской горы, усердно вамъ жelaеть.

К. 519. Списание, зовется Позорище Мысленное, составленне отъ инока въ пещерѣ горѣ сѣдящаго и себѣ внимающаго, преподобнаго и блаженнаго отца, киръ Іоанна Вишенскаго, отъ святыя Аѳонскія горы; съ власной рукописи его переписано.

До сего змісту рукописі Строев додав від себе слідуючу характерну увагу: „Рукопись очень примѣчательная; возраженія Папистамъ и Уніятамъ въ началѣ XVII. столѣтія, нынѣ слишкомъ рѣдки отъ истребленія“.

В р. 1860 опублікував крил. Антін Петрушевич в „Зорѣ Галицкой яко Альбумъ“ „Житіє и жизнь преподобнаго Отца нашего Іова, основателя скиту Манявского“. Житіє се, написане „многогрѣшнымъ Іермонахомъ Игнатіємъ зъ Любарова, вто время жительствующимъ в сей святой обители Скитской“, найшов о. Петрушевич в рукописі монастиря василіянського в Підгорцях.<sup>1)</sup> В тім житію знаходяться ось які звістки про Івана Вишенського: „И въ то время пріялъ быше отъ князя Василя на строеніе Монастырь Дермань Ісакій Святогорець, иже послѣди Епископъ поставленъ бысть Патріархомъ Іерусалимскимъ; и сей молить къ себѣ отца нашего (Іова) строенія ради обща житія, онъ же немогій отрещися, по совѣтомъ братіи своей, оставльши на мѣсци своемъ единого отъ нихъ дикеа и поучивъ отхождаше; и многимъ тамо на оуспѣхъ бысть, труждаася, помагая въ духовныхъ же и телесныхъ и въ друкарни; тогда охтай друковаху.

---

<sup>1)</sup> Другий список сего житія находить ся в рукописі бібліотеки Оссолинських у Львові ч. 2180.

По семь возвратися въ свою обитель до Оугорникъ, и въ той часъ Отець Іоанъ Вышенскій другъ его отъ святыя Горы прійде и поживъ съ ними нѣколико время; потомъ оба съвѣщавшися жесточайшаго безмольвнаго житія желяюще, вручаетъ старѣишинство оученику своему Іеродиакону Герасиму, и отходитъ оттолѣ старецъ въ дальнюю пустыню яко 4 поприща.“<sup>1)</sup> І розповівши далі, як Йов поселив ся в горах над Манявою при потоці Баторсові, автор житія так далі пише: „Потомъ же Іоанъ Вышенскій взявши отрока сыновца его Дмитра, иже бѣ вручилъ ему старецъ (т. е. Йов), прійде, и пребысть и той съ нимъ время не мало; быше бо и той зело любя безсловіе и святъ бѣ мужъ и трудолюбень, якоже отъ многихъ слышится, и бысть ихъ 4 единомудушно живущихъ.“ Далі розказано

---

<sup>1)</sup> Зоря Галицкая яко Альбумъ на годъ 1860. Въ Львовѣ, стор. 233.



про видіне, яке мав Йов і про єго постанову заложити там монастир, по чім слідуєть ось які слова: „Іоаннъ же Вишенскій поживши zde, паки отходить въ Святую Гору оставль при немъ отрока єго, старцу же совѣтовавше и моляше ѿ не отлучатися отъ горъ сихъ и пустыня, ибо єсть, рече, прилично мѣсто спастися хотящимъ, еже и событєся. И въ то время преставися Ексарха великаго єрону константинопольскаго Гедіонъ Балабанъ Епископъ Львовскій.“<sup>1)</sup>

Замітимо вже тут, що отсе оповіданє Гната з Любарова і висшенаведена згадка в „Совѣщаніи“ з р. 1621 се одинокі прямі свідощтва сучасних про житє Івана Вишенського, які дійшли до нашого часу, приваймі доси більше нічого не удаєся відкрити крім того, що находимо в єго власних творах.

Виданє творів Івана Вишенського розпочинає ся тільки в 1865 році. За єго житя ані опісля аж до того року не було

---

<sup>1)</sup> Таиже стор. 234, 235.

видано нічого. В тім році опублікувала петербурська археографічна комісія в П. томі видаваних нею „Актвъ Южной и Западной Россіи“ „Четыре сочиненія Аѳонскаго монаха Іоанна изъ Вишни по поводу возникшей въ Южной и Западной Руси Уніи или соединенія Восточной Православной Церкви съ Западною Римскою.“ Були се іменно:

1) Посланіє къ князю Василю Острожскому и ко всѣмъ православнымъ христіанамъ въ Малой Россіи.

2) Посланіє Аѳонскаго монаха Іоанна Вишенскаго ко всѣмъ православнымъ жителямъ Юго-Западной Руси и Польско-Литовскаго королевства.

3) Посланіє Аѳонскаго монаха Іоанна Вишенскаго къ митрополиту и епископамъ Югозападной Руси, принявшимъ унію.

4) Сочиненіє монаха Аѳонскаго Іоанна Вишенскаго о заблужденіяхъ Римской вѣры<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Акты Южной и Западной Россіи, изданные имп. Археографическою комиссією, Петербургъ 1865. Т. II. стор. 205—270

Твори ті (замічу, що виписані титули їх не приналежать авторови, але видавцеві) комісія видала з рукопису Імператорської Публичної бібліотеки в Петербурзі (сігн. Q. Отд. I. N. 243), писаної, як каже редактор, „бѣлорускимъ полууставомъ въ концѣ XVII. вѣка, въ 4-ку, на 203 листахъ“. Із того, що подає про рукопис д. Житецький<sup>1)</sup> ми бачимо, що в нім находило ся більше творів Івана Вишенського, котрих редактор (М. Костомарів) чомусь не вважав потрібним видрукувати.

Після Костомарова головна заслуга в виданю творів Івана Вишенського припадає кївському вченому професорови Духовної Академії С. Голубеву, котрий в 1883 в Прилозі до першого тому своєї монографії „Кіевскій Митрополить Петръ Могила и его сподвижники, опытъ историческаго изслѣдованія. Кіевъ 1883“ видав на стор. 67—145 „Два полемическія Западно-русскія сочиненія направленныя противъ книги Скарги „О jedności kościoła

<sup>1)</sup> Кіевская Старина, 1890, т. XXIX, стор. 111.

Воґего“, начала XVII. стол.“, а іменно „Зачапку Христофора инока“ і „Краткословный отвѣтъ Феодула“, котрих повні титули ми виписали висше з опису Строева. „Оба приведенныя сочиненія — замічає д. Голубев<sup>1)</sup> — заимствованы нами изъ рукописи Кіев. Дух. Академіи (по Академ. каталогу знач. подъ буквою Р. N. 213); означенная же рукопись переписана съ рукописнаго сборника принадлежавшаго Царскому“.

З того самого рукопису (копії з рукопису Царского) проф. Голубев в р. 1887. видав у семім томі першого відділу „Архива Югозападной Россіи“ дальших пять творів Івана Вишенського, а іменно (не показане Строевим) 1) „Обличеніє діавола міродержца и прелестныхъ (sic!) ловъ его вѣка сего, скоро погибающихъ, отъ совлекшагося съ хитро уметенныхъ сѣтей его голяка и странника, ко другому будущему вѣку грядущему (sic!) учинен-

---

<sup>1)</sup> С. Голубевъ, Петръ Могила, т. I. Приложенія, стор. 153, 154.

ное, 2) Посланіе ко львовскому братству и прочимъ православнымъ Южно-руссамъ, 3) Посланіе къ старицѣ Домнікіи, 4) Посланіе къ Іову Княгиницкому, 5) Позорище мысленное, сочиненіе, написанное по поводу изданной въ Львовѣ въ 1614 году книги о священствѣ Іоанна Златоустаго.<sup>1)</sup>

В р. 1889 автор сеі розвідки видав в „Кіевской Старинѣ“, т. XXV, Приложеніе, стор. 21—36 вступ до збірки творів Івана Вишенського, котру зложив він сам під ось яким титулом: „Книжка Іоанна мниха вишенскаго, от святыхъ аѳонскіхъ горы в напоминаніе всѣхъ православныхъ христіанъ. Братствамъ и всѣмъ благочестивымъ в Малой Россіи, в Коронѣ Полеской жителствующимъ Иноческаго чина общежителемъ, Архимандритомъ и священноинокомъ и честнымъ монахомъ и Інокинямъ, всѣмъ сестрамъ нашимъ, и прочіимъ тщателемъ церковнымъ, благодать Господа нашего Ісуса Христа и любви Бога Отца и причастіе

---

<sup>1)</sup> Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый комиссіею для разбора древнихъ актовъ. Часть первая, томъ VII. Кіевъ 1887, стор. 19—48.



Святаго Духа буди со всѣми вами. Аминь.“ Вступ сей складає ся 1) з переднього слова, що слідує безпосередно за повисшим титулом, 2) далі йде „Оглавленіє написаного в книжце сей Краткословіє, 3) О чину прочитанія сего писанія, 4) Ко прочитателю на еднѣ сего писаня.“ Яко н-р. 5 видав я тамже з того самого рукопису „Обличеніє діавола“ друковане вже перед тим в Архивѣ Югозап. Россіи. Твори ті взяті були мною з рукописного збірника, писаного ріжними руками в XVII. в. і бувшого власністю василіяньського монастиря в Підгірцях (Пліснису). Дякуючи заходам сеньора Ставропігії проф. дра І. Шараневича, збірник той зістав набутий на власність Інститута Ставропігійського.

В кінці в р. 1890 видав в „Кіевской Старинѣ,“ т. XXIX. стор. 111—120 д. Житецький чотири невидані доси твори Івана Вишенського з того самого рукопису Імц. Публ. бібліотеки, з котрого в р. 1865 М. Костомаров видав був „Четыре посланія“. Іменно найшов д. Житецький (мабуť по вказівкам, яких достарчило видане

мною Оглавленіе) в тім рукописі ще слі-  
дуючі твори: 1) О еретикохъ, 2) Загадка  
философомъ латинскимъ людскимъ, также  
и вслѣд тых погнавшимся, отъ лакомства  
прелестнаго, младенцемъ бѣлобрадымъ Ру-  
скимъ, 3) Слѣд к' постыженію и изученію  
художества приводящаго к' царствующей  
безсмертной вѣчной правдѣ, 4) Новина  
или вѣсть о обрѣтеніи тѣла оубитаго Вар-  
лаама Архієпископа охридскаго во градѣ  
велицѣ за истинну пострадаващаго и вѣрѣку  
зовомую Вардаръ вверженнаго, како обрѣ-  
тенъ бысть, и послѣди до охрида требла-  
женное оно тѣло пренесенъ, и нинѣ во  
мертвыхъ, паче же в живыхъ сущему чюдо  
творит и Воскресенія Таинство и надежду  
будущаго вѣка проповѣдает, мира же и ми-  
родержца діавола обличает и в' конецъ  
посрамляетъ."

Ось і всі доси видані твори Івана  
Вишенського. Число їх виносить, вчисля-  
ючи більші і дрібніші, 19. Однакож мо-  
жемо сказати на певно, що се ще не все  
написане нашим автором. Поминаючи зга-  
дане Строевим „Посланіє князю Михайлу

Вишневецкому,“ котрого якоесь не найшов Голубев — може се була тільки передмова до „Позорища мысленного“, адресована справді до сего князя — сам Іван Вишенський в „Зачапцѣ“ повідає, що післав на Русь свої „три цвѣточки“, а іменно 1) „Древо зовомое разумное, философія не поганскаго учителя Аристотеля, але православныхъ Петра и Павла“, 2) „Церковцу, въ которой о учтивости оное письмомъ коротко изображено есть“, 3) „Маленькую пѣсенку церковную, которую зразумѣвши благоразумную мысль, отъ сладости николиже пѣти не престанешь“. 1) Сі „цвѣточки“ мабуть не доховали ся до нашого часу.

Твори Івана Вишенського зараз по своїм першим появленю звернули на себе увагу вчених, особливо ж істориків, що занимали ся тими часами. І так Микола Костомарів у своїй монографії „Южная Русь въ концѣ XVI вѣка“ користує ся чотирма

1) С. Голубевъ, Петръ Могила, т. I, Приложенія, стор. 74,

посланіями Івана Вишенського як історичним документом особливо для підмальовування того тла історичного, на котрім розіграла ся драма унії церковної, характеризує упадок церкви православної, бідний стан простого люду и особи головних уніятських діячів<sup>1)</sup>. Другий великий історик Росії С. Соловойв користує ся нашим пасателем в подібний спосіб, приводячи єго як доказ того, що православіє по заведеню унії ще не впало, але показало живу силу.<sup>2)</sup> Історик церкви російської преосв. Макарій досить подрібно оповідає зміст чотирьох посланій Вишенського і додає від себе тільки невеличкі замітки що до різкості язика і многословного стилю у сего автора.<sup>3)</sup> Але з найбільшим ентузіазмом відніс ся до нашого писателя П. А. Куліш в першім томі своєї „Історії возсоединенія Руси“,

---

<sup>1)</sup> Н. Костомаровъ, Историческія монографіи и изслѣдованія, т III, 203—209.

<sup>2)</sup> С. Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ, т. X. стор, 54—57.

<sup>3)</sup> Преосв. Макарій, Исторія русской церкви, т. X. стор, 295—301.



ставлячи его троха що не на рівні з про-  
роками, подивляючи его „неподражаемый  
сарказмъ русина,“ і хоч називає язык его  
„страннымъ и обветшалымъ“, то все таки  
любєє ся „бурнымъ потокомъ его красно-  
рѣчія“ і називає в кінці нашого автора  
сілю землі, одним із тих людей, котрих  
„всегда бываетъ мало, хотя свѣтъ дер-  
жится ими.“<sup>1)</sup> Очевидна річ, що такий  
автор є для Куліша неоціненим історич-  
ним свідомством, і він переписує в своїй  
книзі майже весь текст чотирьох посланій,  
вставляючи в него місцями свої — не ко-  
ментарії, але доповнення держані в такім  
самім дусі, як і посланія афонського ас-  
кета.

Як бачимо, історики українські і  
російські, користуючись in crudo твора-  
ми Вишенського, цілковито забули об одній  
річі: що се твори поперед усього літе-  
ратурні, а не документи історичні, що  
заким уживати їх до характеристики

<sup>1)</sup> П. А. Кулішъ, Історія возсоединенія  
Руси, т. I. С.Петербургъ 1874, стор. 289—319.



часу і відносин, треба би вперед піддати їх критиці історичній. Аджеж історики ті відразу могли побачити ось яку несутерзність: сидить чоловік на Афоні, а пише про Русь, і сам замічає, що на той час на Русі не був, коли діяло ся дещо з того, про що пише. Очевидно, першим ділом історика було би спитати: а відкиж він се знає? від кого чув? де вичитав? які єго жерела? чи і о кілько ті жерела можна назвати вірними? чи і о кілько єго власні погляди, сімпатії і антипатії вплинули на закаламучене первісного жерела? А тимчасом жаден з істориків російських не завдав собі того питання, і відси то походить, що широка публіка російська глядить нині на внутрішню історію Южної Русі з часів унії берестейської очима аскетичного писателя афонського з XVI. в. Тільки одного Куліша пхнула єго нелюбов до Костомарова до деяких критичних уваг, котрі впрочім не мали ніякого впливу на єго користованє текстом Івана Вишенського. І так на стор. 302—303 (нота) він показує, що Костомарів, циту-

ючи текст Івана Вишенського, подекуди фальшував его, т. є. вставляв в текст і приписував Вишенському такі слова і речення, котрих в тексті нема. Інтересна нота на стор. 298—299, де Куліш виказує суперечність між заголовком „Послання ко князю Василю Острожському“ а далішим текстом того послання, в котрім говорить ся, що Константин Острожський „исчезъ и пропалъ и плода по себѣ не оставилъ.“ Се здивувало Куліша. „Послѣднія слова представляются несообразными“ — каже він. „Пишетъ человекъ къ Острожскому, и говоритъ о немъ какъ о мертвомъ!“ Куліш полишає сю несутразність без близшого виясненя, а толкує собі єї— другою несутразністю. „Іоаннъ получалъ разновременно и отъ разныхъ людей о князѣ Острожскомъ извѣстія словесныя и письменныя (відки се знає д. Куліш?). Въ однихъ Острожскаго называли Василиемъ, въ другихъ Константиномъ; въ однихъ его хвалили, хоть не совсѣмъ (?), въ другихъ прямо причисляли къ тѣмъ, которые, по выраженію народной пѣсни,

„п'ють да гуляють, ляхомъ вирубають“ (що се значить, то хіба Бог його знає!). Отпаденіє въ латинство Януша Острожскаго могли(?) смѣшати съ отпаденіємъ Константина.“ Несуразність сего толкованя в тім головно лежить, що щоб вияснити собі першу суперечність, Куліш робить Івана Вишенського круглим незнайком в тодішніх ділах южноруських, і проте не перестає користуватись єго писаннями як перворядним документом історичним. Я вже й не говорю про те, що ані один із тих істориків не підніс питання про хронологію творів Івана Вишенського, хоч питанє се дуже важне, бо особливо рік 1596 де в чому значно змінив обставини, так що цітованє писань повставших нпр. в перших роках XVII. в. для обмальованя відносин православної Руси перед унією, і наоборот, може довести до дуже фальшивих виводів. А історики російські робили се преспокійно.

Початок детальних, критичних студій над Іваном Вишенським вийшов від істориків літератури. Невеличку характе-

ристику його полемічної діяльності знаходимо у Пипіна в першому томі його „Історії славянських літературъ“ (стор. 334—335). „Монах афонський—казано там—неясніє й не хоче яснити вченістю і риторичною штукою, але є у него багато правдивої вимовности, що впливає з горячого чуття і таланту. Се письменник старого напрямку, як Курбський, але хоч застаріла вченість, котру він одну признавав, не вистарчала вже для боротьби національної, то все таки силою свого переконання і свого почуття національного мусів він чинити велике вражінє. Яко писатель подає він живі образки обичаєві, писані з оригінальною мішаниною строгого аскетизму монаха афонського і крепкого гумору народнього.“

Першу обширну статтю, спеціально посвячену Вишенському, знаходимо в „Подольських Епархіальнихъ вѣдомостяхъ“ 1875 р. NN. 15, 17, 18, 19, 20, 21, написану С. Л-вымъ. Стаття та, на свій час вельми замітна, незвісна була проф.



Сумцову<sup>1)</sup>, а і д. І. Житецький мабуть не читав її всеї, бо не зовсім вірно передає її зміст. Мавши при ласкавій помочи д. М. Коцюбінського можність познайомити ся з сею працею, подаю тут її зміст троха докладнійше.

В першім розділі автор не без певних недокладностей і суперечностей характеризує духовий стан Южної Руси при кінці XVI. в. „Унія застала полуднево-західну Русь в таку пору, коли вона менше всего спосібна була видержати натиск вправлених до боротьби проповідників латинства і унії, учеників Лойоли\* (стор. 426). На Руси не було шкіл для підготовки людей, аж поки в р. 1580 (?) не засновано Острожської академії. „Не тільки простий народ, загалом світські люде, але й духовенство і навіть многі єрархи православні були люде невчені“ (стор. 426.) Автор приводить на се

---

<sup>1)</sup> Кіевская Старина 1885, т. XI, сторона 653.



досить сумнівної вартости свідоцтво Курбського, котрий серед южноруского духовенства не міг найти таких, що моглиб перекладати з грецького на церковно-словенське, і свідоцтво митрополита кївського Михайла Рагози, котрий взиваючи до закладаня братських шкіл жалкував, що „всеи челоуѣцы приложишася простому, несовершенному людскому писанію, и сего ради въ различныя ереси впадоша“ (стор. 427). Щоб сі слова показували таку велику темноту на Руси, як хоче показати автор, се ледви хто єму признає. В кінці автор приводить одно справді важне свідоцтво Курбського про те, як дехто страшив тоді молодих людей, жадних науки, говорячи їм: „не читайте книгъ многихъ! Вотъ этотъ отъ книгъ умъ потерялъ, а вотъ этотъ въ ересь впалъ.“ (стор. 427). Та сам же Курбський додає, що такі слова чув не в полуденній Руси, а „будучи въ русской землѣ, подъ державою Московскаго Государя.“ Значить, для обмальовки южноруських

відносин і ся виписка зовсім не підходить.

Як контраст до сеї картини темноти автор підносить, що при кінці XVI. в. бачимо в полудневій Руси загальний рух до просвіти. Закладають ся школи, повстає Острожська академія, в котрій будім то „программа преподаванія расширяется до размѣровъ превосходящихъ всѣ учебныя заведенія въ Польшѣ“ (стор. 428), що очевидно зовсім фантастичне, бо о програмі наук в Острожській академії доси не маємо ніяких відомостей. Сама унія, по думці автора, „прискорила духове пробудженє Руси“ (стор. 426), та про те автор все таки бачить в ній „актъ насильственный“ (430), прихильників унії вважає за знаряди єзуїтської інтриги, а твори їх, писані в обороні унії, по єго думці „писались на основаніи и подъ руководствомъ наставниковъ ихъ іезуитовъ, и по своему характеру онѣ малымъ чѣмъ отличаются отъ іезуитскихъ“ (431). Який такий був спеціальний характер єзуїтських писань і в чім похожі на них пи-

сая руських прихильників унії, автор не поясняє; з єго викладу не видно навіть, чи (крім книжки Скарги „О jednotě kořcioła Božego“) він знає хоч одно з тих писань, з котрих деякі, як нпр. Поцієва „Унія“ безсуперечно належать, по мові, ясности і простоті викладу, до найкращих пам'яток нашої полемічної літератури. Автор вбачає „мітку характеристики“ всіх єзуїтських писань тогочасних в слідуючих, по мойому зовсім глухих словах: „Смѣшавши локуцію съ діалектичскими софизмами и придавъ къ тому про- нунціацію, на правовѣрныхъ обращаютъ, истину стараются разорить ораторскими штука- ми, похлѣбствуя папѣ своему, превознося грознаго, вельможнаго епископа, оружіемъ препоясанаго и полки воиновъ водащаго, и хуля нашихъ патріарховъ, убогихъ и нищихъ, смиренномудріемъ Христовымъ украшенныхъ, между безбож- ными Турками мученически терпящихъ“ (431). І се має бути мітка характери- стика писань такого Поссевіна, Скарги або Белярміна!

Автор підносить далі коротко головні аргументи прихильників унії: теоретичні, т. є. властиво догматичні і історичні, зазначає вплив Афонських монахів, котрі прислали Курбському і Острожському деякі грецькі твори для полеміки з унією і з поміж котрих в кінці виявився й руський полеміст — Вишенський.

Біографічних даних про Вишенського автор не подає, покликаючись при обговореню його життя на „Обзоръ русской духовной литературы“ преосв. Филарета, а для характеристики мови на Куліша. Із самих посланій Вишенського автор вибирає звістки про пересилку тих посланій на Русь (492—493), догадує ся, що перейшов Виш. на Афон „не много раньше появленія его сочиненій“ (493) і то перейшов чи то задля переслідувань з боку латинників, чи може шукаючи жерела ліпшої освіти для боротьби з латинством. Далі розказано коротко історію Афона і його впливу на історію руської церкви (493—495), перечислено „чотири послання“ Вишенського, напечатані Костомаровим



в „Актах“ і виписано суд про них Костомарова (496). Сам автор думає, що Вишенський „замѣчательнѣйшій полемистъ своего времени“ і в нотці додає, що читав також „Позорище мысленное“ Вишенського в рукописі Царского, та тут не розбирає его, бо воно до унії не відноситься (496).

В другім розділі автор розбирає погляд Вишенського на унію і полеміку з нею. Розбір его переважно догматичний і церковно-історичний; автор надто різко висуває всюди своє православне становище, за мало критично відносить ся до аргументації православних, а аргументацію противників з гори признає хибною. Починає з того, що „Вишенскій, самъ человѣкъ образованнѣйшій по тому времени, въ своихъ сочиненіяхъ высказываетъ отрицательный взглядъ на западное образованіе“ (497). По думці автора не сам Вишенський так думав, і на доказ він приводить виписку з „Перестороги“, котрої автор, львівський високо освічений міщанин, нічого поді-



бного не говорив, а власне писав: „И такъ то вельми много зашкодило паньству русскому, же не могли школь и наукъ посполитыхъ росширять и оныхъ не фундавано; бо коли бы науку мѣли, тогды бы за невѣдомостію не пришли до таковыя погибели“ (501). Чи се „отрицательное отношеніе“ до західної науки?

Відтак автор переходить полеміку Вишенського точку за точкою, ширше зупиняє ся на питаню про уділ світських людей в ділах церкви (523—525), признаючи, що виклад Вишенського про сю точку, хоч в дусі православнім, не є такий глибокий і основний, як в Апокрізісі Бронського. Ще подрібнійше говорить автор о уділі східних, грецьких патріархів в ділах руської церкви (525—531), громадячи досить багато фактів на доказ того, що уділ той був благотворний і не мав на меті ніяких егоїстичних замислів, ніякого здирства, хоч і сам признає „продажность патріаршихъ престоловъ, занятіе ихъ людьми недостойнымъ и вмѣша-

тельство восточныхъ деспотовъ въ дѣла церковныя“ (530. прим.)

В третім розділі автор резюмує повість о чуді на Афонѣ при нападі Латинян, вилетену Вишенським в єго посланіє до єпископів-уніятів, не завдаючи собі питання, чи повість та є справді літературна власність Вишенського, чи ні? Інтересна тільки замітка про хронологію самого факту, розказаного в тій повісти (стор. 556—557), котру ми приведемо і розберемо в слідуючій розділі, при обговореню того посланія Вишенського.

Далі автор розбирає четверте посланіє Вишенського, напечатане в „Актахъ“, о різницях між церквою східною і західною. Аналіз тих різниць у Вишенського, по думці автора, не глибокий і не всесторонній, опертий тільки на письмі св. (557); найбільше місця посвячує автор аргументації Вишенського против істнованя чистилища, в котре вірять латиняне; тут автор наш прямо дає обширні виписки з Вишенського, не порівнюючи єго аргументації з другими писателями церковними.

Два остатні розділи своєї праці посвятив автор тим уступам в посланнях Вишенського, де той критикує хиби тодішньої православної церкви і подає ради, як ті хиби направити. „Полемическихъ сочиненій — каже він справедливо — мы имѣемъ десятки изъ временъ уніи и всѣ они такъ или иначе отражаютъ нападки католиковъ противъ православія. Вишенскій составляетъ исключеніе изъ этой группы полемистовъ въ томъ отношеніи, что онъ не только полемизируетъ съ католиками и обличаетъ безпорядки южно-русской церкви, но предлагаетъ добрые совѣты для устраненія указываемыхъ безпорядковъ“ (571—572). Автор розбирає зразу ті „безпорядки“, підмічені Вишенським (деморалізацію єрархії, упадок монастирів, сімонію, до котрої вело польське право патронату, і пониженє низшого духовенства). Треба признати авторови певну безсторонність в тім, що він наводить також обширну виписку із Скарги (579—580, прим.), з котрої видно, що той упадок не був нічим спеціально-руським,

не був ділом польської інтриги, обчисленим на загладу православія на Руси, як тепер дехто думає, але що і в польській, латинській церкві появлялися в ту пору не менші „безпорядки.“ До хиб церкви зачисляє автор за Вишенським також поганські вірування і звичайі простого народу (580 582), далі хаос в обрядах церковних на Южній Руси, темноту духовенства, котре або зовсім занедбувалося, або залюбки вводило в руський обряд латинські та протестантські звичайі (606). Інтересна виписка з одного листу еп. Балабана до духовенства одного повіту перемиської єпархії, де той між іншим закидує духовенству, що воно „хватные дѣвки вѣнчаєть“ (605, прим.), з чого можемо догадувати ся, що несторівський звичай („умыкываше дѣвиця у водѣ“) існував в перемиській єпархії ще при кінці XVI. в. Інтересно також, що змалювавши образ того безладя, в яким находила ся тоді православна церков южно-руська, автор сам від себе додає: „Такимъ образомъ унія была неизбѣжнымъ“

и естественнымъ слѣдствіємъ такого порядка“ (607). А на стор. 430 вона була ще „насильственнымъ актомъ!“

Кінчить автор свою розвідку загальними увагами о значіню творів Вишенського для сучасних (виписка із „Совѣтованія о благочестіи“) і о їх вартости для нас. Вартість ту вбачає автор ось у яких прикметах писань Вишенського: 1) народність, т. є. знанє народнього життя, виклад популярний і мова, звичайна розговорна мова того часу (612); 2) драматизм подібний до того, який бачимо в проповідях Кирила Туровського, — він пліве з живої фантазії і горячого чуття автора (612); аскетизм, котрий придавав-би-то особливу вагу тим творам серед суспільности, що потопала в роскошах і забавах (613). Хибами писань Вишенського автор уважає єго роздразнений тон, не зовсім глибоку і основну подекуди аргументацію і множество запитань і викликів, котрі не можуть заступити аргументів.



Не годить ся нам тут проминути критичної замітки пр. Голубева про автора (або, як він думав, про авторів) виданих ним творів „Зачапка“ і „Краткословный отвѣтъ.“ В р. 1878 він пише, збиваючи думку проф. Малишевського про тотожність Христофора автора „Зачапки“ з Христофором Філалетом-Бронським, автором „Апокрізіса“: „Независимо отъ высказаннаго нами предположенія о протестантизмѣ Филалета, подобному предположенію противорѣчатъ какъ крайняя противоположность (?) научныхъ познаній, такъ и несоизмѣримость научныхъ пріемовъ того и другого автора.“<sup>1)</sup> Жаль, що д. Голубев не то вже не мотивує, але навіть не вияснює ближше, які се „крайне противоположні“ знання були у Бронського і Вишенського і чим іменно наукова метода першого стоїть так безмірно вище другого, коли многі основні тези і виводи обох писателів — зовсім однакові (нпр.

---

<sup>1)</sup> С. Г о л у б е в ъ, Петръ Могила, т. I  
Приложенія, стор. 153.

що до автономізму церкви православної, що до права світських овечок вмішувати ся не тільки в адміністрацію, але і в рішенє питань догматичних і т. д.).<sup>1)</sup>

В р. 1883 вийшла в Варшаві вельми замітна праця В. З. Завитневича „Палинодія Захаріи Копыстенскаго и ея мѣсто въ исторіи Западно-русской полемики XVI и XVII вв.“ Оглядаючи критично давнійші памятники полеміки між латинянами і православними автор посвятив також досить місця Вишенському. Іменно на стор. 65—73 він розбирає „Зачапку“, далі на стор. 73—84 „Краткословный отвѣтъ“, а на стор. 135—139 говорить о „Посланіях“ Вишенського виданих Костомаровим. Ті критичні уваги Завитневича становлять цінний причинок до літератури о Вишенськiм. Що до „Зачапки“

---

<sup>1)</sup> Лишаю тут на боці книжку Филарета „Обзоръ русской духовной литературы“, котрий (ч I, стор. 175) також говорить про Вишенського, але, як виказав д Житецький, говорить мабуть не бачивши і не читавши его творів. (Кіевская Старина, 1890, т. XXIX, стор. 509).

і „Краткословного отвѣта“, то Завитневич знав їх з видання Голубева (первісно в „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи за 1878 г. мѣсяцы апрѣль, май и іюнь, приложение, стор. 67—145, приложене опися в тім самім друку до книги про П. Могилу). Що до хронологічного порядку тих двох творів автор не вмів виробити собі ясного поняття. З разу він догадуєсь, що „Зачапка“ була написана швидше, ніж „Краткословный отвѣтъ“ (стор. 67), пізнійше доказує можливість як раз противного здогаду (стор. 74—75), що „Краткосл. отвѣтъ“ був писаний вчаснійше, а кінчить все таки твердженням, що „Краткосл. отвѣтъ“ „составляетъ прямое допoлненіє къ „Зачапкѣ“ (стор. 75). Властиву дату Завитневич силкуєть ся встановити тільки для одної „Зачапки“ (стор. 68), хоч бере ся до того дуже несміло. З тексту сего твору він наводить тільки три хронологічні вказівки: берестейська унія є для автора „Зачапки“ вже довершеним фактом, а про патріарха александрійського Мелетія і про єпископа львів-

ського Гедеона Балабана автор говорить як про небіжчиків, а звісно, що Мелетій умер 1601 а Балабан 1607 р. Дальших виводів із сих хронологічних даних Завитневич не робить. Що до авторства „Зачапки“, то Завитневич насамперед опрокидає за Голубевим думку Малишевського, буцім то „Христофор-інок“ був особою тотожною з Христофором Філалетом (Бронським), автором „Апокрізіса.“ „Ті два автори дуже різнять ся між собою як з огляду на ерудіцію, так і з огляду на спосіб наукового трактовання предмету в своїх працях“ — пише Завитневич (стор. 67) і додає далі дуже вірно: „Далеко більше схожого мож найти між „Зачапкою“ і „Посланнями“ Івана Вишенського, також монаха із Святої гори: той сам різко сварливий тон, такаж безоглядна прихильність до православія, сполучена з завзятим, фанатичним ворогованєм з римокатолицькою церквою, ті самі ненаукові способи в мотівованю думок, такий же спосіб доказування висшости словянської



мови над латинською; одним словом, між сими двома літературними пам'ятниками багато є спільного, що дає підставу догадувати ся близького духового свояцтва їх авторів" (стор. 68). Як бачимо, Завитневич, загалом вельми обережний у своїх здогадах, не зважив ся прямо приписати „Зачапку“ Вишенському, якъ се опісля зробив Сумцов.

Остерожність ся зробила йому досить комічну пакість при дискусії про авторство „Краткословного отвѣта.“ Завитневич наводить із тексту сего твору звістку про те, що автор его жив уперед в Луцку а твір свій писав на Афоні, і що патріарх Мелетій удав ся особисто до него з порученем — прочитати і опрокинути книжку Скарги „O jedności kościoła Bożego“ — „вѣроятно считая его болѣе подготовленнымъ въ научномъ отноше- нии“ — ніж хто? ніж автор „Зачапки“, хотра ще не була написана? Автор очевидно мав се на думці, коли свій розбір „Краткосл. отвѣта“ закінчив такою увагою, що „сравнительно болѣе спокойный



тонь, стройное и систематическое изложение, большая широта и глубина мысли ставять его выше „Зачапки“ (стор. 78). На кілька справедливий сей осуд. побачимо при детальнім розборі обох творів.

Розбираючи „Зачапку“ Завитневич коротко наводить її зміст (стор. 69—71) а відтак, не входячи в близшу дискусію порушених в ній тем, висказує свій суд, і то доволі острій. „Зачапка“ по думці Завитневича „далеко не доросла до книги Скарги з погляду наукового, та за те ні в чім не уступає їй з боку тенденційности.“ Варто б знати, що се за така велика науковість у Скарги, котра йде в парі з такою тенденційністю? Автор „Зачапки“ безоглядно осуджує церков римську а ідеалізує руську. Навіть такий закид Скарги, як той, що руське духовенство темне і невчене, автор „Зачапки“ силкується замаскувати „наївно мішаючи вихвалену в євангелію простоту сердечну з простотою духовою, т. є. з неуктвом.“ „Хоч і як остроумний був сей спосіб — говорить іронічно Завитневич — але ним

можна було сяк-так оправдати хіба не-  
уцтво православних у світських науках.  
Але Скарга закидав їм щось далеко  
тяжшого, те, що вони нічого не тямлять  
в річах самої віри, що не розуміють на-  
віть тої мови, котрою написані богослу-  
жебні книги. Тут уже автор „Зачапки“  
не має іншого способу випутати ся, як  
тільки при помочи чорта: чорт, мовляв,  
не любить правди, а значить, не любить  
і єдино-правдивої словянської мови і ха-  
паєть ся єї викоренити.“ Завитневич го-  
ворить, що такий погляд на неуцтво  
православних, мов на якусь особливу  
заслугу перед богом, був майже загаль-  
ний в першій добі розвою західно-русь-  
кої полемічної літератури; его стрічаємо  
в „Краткословномъ отвѣтѣ“ і в „Посла-  
ніях“ Вишенського. За те інакше глядять  
на се діло автор „Перестороги“, Мелетій  
Смотрицкий, Захарія Копистенський (стор.  
72—73). І тут Завитневич з великої осто-  
рожности, щоб не приписати „Посланій“;  
„Зачапки“ і „Краткосл. отвѣта“ одному  
авторови, допустив ся грубої історичної

неправди, признаючи загальним такий погляд на неучтво у Русинів, котрий міг бути властивий афонському аскетови (і то він, як побачимо далі, з часом змінив его), але ніяк не може бути приписаний загалови тодішніх Русинів, що по більших і менших містах закладали братства, школи і друкарні, читали, перекладали книжки, спорились і радили над способами, як піднести свою освіту і вдоволити пекучим потребам часу.

В подібний спосіб розбирає Завитневич і „Краткословный отвѣтъ“ (стор. 75—77), т. є. приводить коротко его зміст, сим разом порівнюючи троха детальнійше аргументи „Феодула“ з аргументами Скарги. В загалі Завитневич закидає і Феодулови тенденційність. Резюмуючи свій суд о тих обох творах, автор пише, що „наші автори, розкусуючи мяхкі кусники в книзі Скарги, побояли ся взяти ся до кісток, не доторкаючись майже до історичної части его книжки, де ласне в цілій силі виступає его ерудія“ (стор. 78). Тільки пізнійші полемісти

взялись і за сю часть, додає далі автор, забуваючи мабуть про Апокрізіс, писаний, як побачимо далі, вчаснійше від „Зачапки“ і „Краткосл. отвѣта.“

Зовсім невірним мусимо назвати також міркуванє Завитневича про добрі боки таких творів, як „Зачапка“ і „Краткосл. отвѣтъ“ „Хоча в науковім погляді вони значно низші від книги Скарги, то сего не мож сказати, коли глядіти на них з такої точки погляду, чи були вони відповідні до осягненя тїх ціли, для якої були призначені. Загальний рівень духового розвою тодішньої руської суспільности був іще такий низький, що всяка проба зробити на неї більше менше значний вплив виключно відзиваючись до думки, до інтелектуальних способностей духа не могла числити на ніякий успіх. Книга Скарги не могла мати на православних особливо великого впливу не тільки тому, що вони пізнали тенденційність єго аргументації, як радше тому, що думки висказані в тій книзі наскрізь противили ся тим чутям, які мав кождий



західно-Русин для всего латинського. От тим то ясно, що кождий православний твір тим вірнійше мусів осягати свою ціль, чим більше мав у собі того, що могло розпалювати чутя ворожнечі і ненависти православних до латинян. А се власне в розібраних тут творах виступає з особливою силою. Наші полемісти, особливо автор „Зачапки“, не зупиняють ся ні перед якими вираженнями, щоби показати римо-католицьку церкву у темнім світлі. Про що б латинське він не зняв річ, чи про папу, чи про саму церкву римську, чи про латинську мудрість, — слово чорт з усіми єго моральними прикметами майже не сходить у него з язика. А православним тільки того й треба було. Не диво — могли вони міркувати по прочитаню Зачапки — що Скарга пише так мудро і переконуючо: адже через него говорить сам чорт!“ Простакуватий Русин після того не вірив Скарзі ані одного слова, а то й не брав ся єго читати. Завитневич додає, що полемісти руські писали так не навмисно, для ви-



кликання власне такого ефекту, але для того, що й самі так думали і почували. „Коли ви читаєте книгу Скарги, вам по неволі приходить у голову думка, що сей розумний і хитрий єзуїт не раз, не два писав не те, про що сам був переконаний, а те, що вважав потрібним для викликання певного ефекту у певного рода читачів. Противно, в творах наших полемістів усе таке просте і натуральне, що про яке небудь маскування тут і мови бути не може. З усього видно, що висказувані тут думки були не тільки продумані, але і відчуті авторами. Ви відчуваєте, що дух негачії і нетерпимости, котрий у „Зачапці“ доходить не раз до повного фанатизму, вириває ся безпосередно з груди самого автора. Певна річ, се мусіло причинювати ся до збільшення впливу тих творів на православних, тим більше, що оба автори їх жили на Афоні, котрий в очах руського народа завсїгди окружений був авреолею святости. На жаль, оба ті твори чомусь не були друковані, що певно мусіло стати на перешкодї їх розпо-

всюдженю і вменшити їх практичне значінє. Є навіть підстава думати, що вони дуже мало кому були звісні“ (сторона (81—84).

Ми привели сей довгий уступ, у котрім Завитневич зложив здобутки своєї критичної думки про ті твори, і мусимо признати ті здобутки дуже баламутними. Лишаючи на боці кінцеве баламуцтво про те, чи мали вплив „Зачапка“ і „Краткословный отвѣтъ“, чи не мали, ми мусимо сказати, що автор зовсім не вірно думає, буцім то в часі написаня „Зачапки“ і „Отвѣта“ тільки такі твори були приступні Русинам і могли до них промовити. Досить прочитати сухі, документальні і важко писані давніші книги, такі як „Апокрізіс“ і „Книжица клирика Острожскаго“ (Василя Суражського), щоб переконатися про фантастичність такої думки. Так само неправдою є, буцім то православні тодішні власне потребували тільки таких писань, де ганьбилося латину і розбуджувалося до неї ненависть. Можемо сказати зовсім противно, що друга

половина XVI в. в Польщі була ще часом толеранції релігійної в порівнянню з тим, що пішло далі. Євлашевський розказує типовий факт з часів короля Баторія: „Кгда дисейший папезъ Клеменсъ еще кардиналомъ былъ у короля его милости Стефана во Вилне, седишемъ у столу князя Балтромея Недызвицкого, каноника виленского, зъ преднейшими слугами (влохами) его, тые же се кгда довели, жемъ евангеликъ, дивовались барзо, яко ме смель кнезъ каноникъ на обедъ свой взывати, а кгда имъ онъ преложилъ, же въ насъ зъ того жадна ненависть не быва и милуемо се яко зъ добрыми приятели, хвалили то влохи мовечи, же ту богъ живе, а ганили свои домовыи права и роднии неснаски“<sup>1)</sup>. Се писав Русин і ми не маємо підстави думати, що й увесь загал Русинів був так фанатично настроєний і так ненавидів латинян, як

---

<sup>1)</sup> В. Антоновичъ, Дневникъ новгородскаго подсудка Θεодора Євлашевскаго 1564—1604 года (Кіевская Старина 1886, стор. 129—130).

твердить Завитневич. Звісно, з часом се погіршило ся. Вже при кінці XVI. віку напасти і переслідуваня з боку латинян і вплив фанатичних проповідів та книжок єзуїтських відізвались і на Русинах, а в XVII віці відстрашаючий приклад ненависти дає „Літос“ Петра Могили.

Та про те ще 1599 року львівський православний міщанин Юрій Рогатинець усправедливляє ся перед віленським братством, що хоча удержує приязні зносини з Поцієм, то все таки держить ся вірно православія. Що Русини, хоч і полемізували против лютеран та соцініан, а про те удержували з ними приязні зносини, се факт загально звісний; князь Острожський посував сю прихильність до тої міри, що аріанам Мотовилі і Бронському поручав вести полеміку з латинянами в обороні православія. Але той же Острожський дав у себе притулок професорови краківської академії, „латинникови“ Лято-сю, противникови григоріянського календаря, котрий за те мусів покинути Краків. Чи і о кілько справедливий є закід Зави-



тневича спеціально що до „Зачапки“, „Отвѣта“ і т. п., буцим то ті твори ширили фанатизм і ненависть до латинства, се побачимо далі при розборі тих творів.

„Посланіям“ Вишенського присвятив Завитневич невеличку замітку (стор. 135—139). Він не робирає їх зовсім, покликаючись на статю С. Л-ва в „Подольських Епарх. Вѣд.“ 1875, а тільки висказує про них деякі загальні уваги. Як характерну їх особливість він підносить те, що вони „проняті якоюсь незвичайною моральною силою, котра виявляє в авторі сильно розбуджене релігійне чуте.“ І знов автор генералізує сей признак і навіть посуває ся до того, що ставить єго як специфічний признак православних, що ріжнить їх від прихильників унії, котрі, мовляв, відзначали ся повним релігійним індіферентизмом, вузким егоізмом і бажанєм особистих користів та почестів (стор. 137—138). Що такий погляд односторонний і несправедливий, про се може переконатися кождий, хто прочитає писання такого Потія або Рутського, писання



подіктовані горячим духом релігійним, любовою до людей а іноді й щирим руським патріотизмом.

Ми задержали ся троха довше при увагах Завитневича раз тому, що книжка єго у нас доси мало звісна, а по друге тому, що при всій недостаточности здобутків він усе таки перший показав дорогу, котрою треба йти до ліпших здобутків, а тою дорогою є детальний розбір кожного поодинокого твору даного автора в звязку з усею сучасною літературою і зі станом тодішньої суспільности. Дуже жаль, що ті, котрі пізнійше робили на тім полі, не пішли за єго вказівкою!

З початком 1885 року появили ся в „Кіевской Старинѣ“ дві праці харківського проф. Сумцова дотикаючі нашого автора, а іменно в январській книжці „Характеристика южно-русской литературы XVII в.“ (стор. 1—18), а в апрільській монографія „Іоаннъ Вишенскій, южнорусскій полемистъ начала XVII ст.“ (стор. 649—677). В першій з сих праць Сумцов тільки при нагоді доторкає ся Вишенського, ста-

влячи его далеко низше Бронського в науковім погляді, але за то значно висше „по ясности изложенія и простотѣ языка.“ Інтересно, що в тій статі д. Сумцов уважає ще Христофора автора „Зачапки“ і Θεодула автора „Краткословного отвѣта“ двома особними писателями, окремими від Івана Вишенського, при чім безпідставно твердить, що южноруська література полемічна почалась при кінці XVI в. „небольшими и суровыми сочиненіями“ в роді „Зачапки“ і „Краткословного отвѣта,<sup>1)</sup>“ хоч добре знає, що 1597 р. вийшов „Апокрізіс“, а з слів Голубева (Петръ Могила I, Приложенія, стор. 153) міг знати, що „Зачапка“ і „Краткословный отвѣтъ“ належать іменню до перших літ XVII в.

Далеко вартнійшою являє ся монографія проф. Сумцова про Вишенського в тім самім томі „Кіевской Старини“. Що правда, і ся статя не свободна від похибок та недокладностей. І так звісну

---

<sup>1)</sup> Кіевская Старина, 1885, т. XI, стор. 8.

нам точку „Совѣщанія“ о визові Івана Вишенського з Афона в 1621 р. Сумцов називає ухвалою собору, хоч такою вона не була. Особливо слабе у д. Сумцова розумінє языка нашого автора, а властиво слів польських і червоноруських, котрих він часто уживає. Слабою також являєсь загальною характеристика Івана Вишенського<sup>1)</sup>. Та про те годі заперечити, що пр. Сумцов дав нам перший систематичний огляд того, що доси зроблено було про Вишенського, подав спис звісних тоді єго творів (хоч черпав подекуди з других рук і не заглянув нпр. до Стрсева Описанія рукописей Царскаго !) і збогатив той спис Зачапкою, котру більш рішучо ніж Завитневич віндікував Ів. Вишенському. Зовсім вірно вказав він на те, що головному часті даних для біографії і характе-

---

<sup>1)</sup> Похибки язові в статі Сумцова вказав я в своїй статі про Івана Вишенського, Київская Старина 1889, т. XXV, Приложение, стор. 26; критику характеристики Вишенського у Сумцова гл. в статі Житецького, Київская Старина 1890, т. XXIX, 510—511.

ристики нашого писателя треба черпати з його власних творів, але проба, яку сам Сумцов зробив в тім напрямі, не вийшла вдачна. Він занедбав зовсім хронологію, не покористувався навіть вірною заміткою Голубева що до часу написання Зачапки, а в другій половині своєї монографії пішов за слідами Костомарова, Куліша і др., компонуючи з повірених місць із творів Вишенського та своїх власних уваг характеристику його поглядів церковних, суспільних і мовних.

У нас в Галичині доси тільки проф. Ом. Огоновський в своїй „Історії літератури рускої, ч. I.“ присвятив Вишенському кілька уваг, держачи ся головно згаданої вже монографії Сумцова в „Кіевской Старинѣ“ 1885 р. Годить ся зазначити, що в своїй „Хрестоматії старорускій“ (Львів 1881) пр. Огоновський ще не узгляднув Вишенського. В „Істор. літерат. руск.“ пр. Огоновський зачислює Вишенського до таких мужів, „що силою волі та громом слова потрясають земляків запоморочених своїм нерозумом і чу-



жою кормигою, що кличуть - покликають їх до життя нового, до реформи життя суспільного і народного" (стор. 139). Про жите Вишенського пр. Огон. подає тільки те, що він родив ся в Вишні і „мабуť при кінці XVI. віку найшов захист против невзгодн часу на горі Атонській в Болгарії(!). Відси посилав він южно-руському народови, панам і єпіскопам свої славні посланія, що вважають ся справді перлами в тодішній літературі церковній (?). Іноді вертав з Атона на Україну (?), що-би живим словом спонукати земляків до життя нового. Він бував у свого приятеля Йова Княгиницького, що заснував у Галичині скит Манявський, але Атон приманював єго опять до себе, де чернець-патріот молив ся за нещасну Русь і в єї хосен списував свої „посланія" (стор. 139 140). Далі згадує проф. Огоновський за Сумцовим про фіктивний кїївський собор 1621 р., що буцім то рішив завізвати Вишенського на Русь і на тім кінчать ся єго дані про нашого автора. Як бачимо, в них проф. Огоновський не вийшов по



за те, що подав Сумцов. Далі він вичислює чотири „Посланія,“ висказує за Сумцовим здогадку, що Вишенському треба приписати „Зачапку“ і згадує загально про „деякі інші письма меншої ваги“, о котрих „трудно рішучо сказати, чи автором їх є дійсно сей славний чернець-грамоті“ (141). Далі подає проф. Огон. коротеньку характеристику Вишенського, згадуючи про єго горячий патріотизм, щиро-український юмор (сміх крізь сльози), про те, що він „любить народні святощі і радить духовенству проповідати слово бже в мові живій, однакже не позволяє грамотіям євангеліє і апостол перекладати на мову народну“ (141). Згадавши далі про апологію мови церковно-словянської і нехить Вишенського до західно-європейської науки, проф. Огонов. додає, що він „не любить народних звичайів та обичайів (?) з прикметами поганськими і покликуює до земляків, щоби позбулись коляд, щедрівок тай інших народних обрядів і забав“ (142). Інтересно б знати, які се народні святощі любив Ви-

нієнський, коли мові народній признавав місце хіба в устній проповіді, а повставав против звичаям народнім. Подавши пару виписок із творів Вишенського пр. Огон. кінчить свою статейку про сего писателя ось якими словами: „Так отже сей чернець „в чоботищах невитертих“ був незвичайним явищем в тодішній житни суспільній. Хоч він не знав науки схолястичної, то силою віри і природним умом взріс справді в велита, супротив котрого сучасні книжники явились покотигорошком“ (143). Дуже жаль, що брак місця і часу не позволив проф. Огоновському хоч троха умотівувати сей ентузіастичний осуд, котрий без того приходить ся вважати радше реторичною фразою, ніж впливом дійсного зглублення автора і сучасної єму літератури. Хоч як би ми високо ставили Вишенського (звісно, в деяких боках єго писань), то все таки писателі як Бронський, Ноцій, автор Перестороги, Копистенський та Смотрицький покотигорошками супроти него не покажуть ся.

В р. 1889 в. XXV. томі „Кіевской Старины“ опублікована була стаття автора сеї розвідки п. з. „Іоаннь Вишенскій. Новыя данныя для оцѣнки его литературной и общественной дѣятельности.“ Навязуючи до фактичного скелету статі Сумцова, я стрібував в початку дати загальну характеристику Івана Вишенського як писателя і діяча суспільного на тлі того часу, а далі на підставі звісних давнійше творів і тих, котрі я відкрив в рукописі підгорецького монастиря (вони були враз з моїм вступом видані в „Приложеніи“ до тої самої книжки „Кіевской Старины“, стор. 21—36) я трібував побільшити число фактичних і хронологічних даних до біографії нашого писателя. На підставі „Оглавленія“ Книжки Івана Вишенського, виданого мною з рукопису підгорецького, я міг 1) сконстатувати, що надруковане в „Актахъ Южной и Западной Россіи“ Посланіе Вишенського до кн. Василя Острожського є властиво механічно зліплене з двох окремих творів, з кн. трих один має напис „Писаніе до князя

Василія и всѣх православных христіан, ознаймуючи, як восточное вѣры вѣрніи на опоцѣ или на камени вѣры Петровы неподвижно и непрелестно стоят, и врата адова их одолѣти никакоже не могут, прочіи же вси отпали въ прелесть, заблудили и въ ад адовыми врата затворени суть, в нем же и погреб невѣрію папы римскаго и ему послѣдующих“, а друге „Порада, како да ся очистит церков Христова, заплюгавленная лживыми пастыры и нечестным житіем оных и всѣх им послѣдующих, и которій смрад поганскій въ злонравствѣ ся в христіанех...., зеднож о поруганію иноческаго чина от свѣтских и мирскаго житія человекъ, и что есть таинство иноческаго образа... лѣпоутварія и прочя“; се відкритѣ вияснює дуже натуральним способом „недоумѣніє“ д. Куліша, про котре ми висше згадували; 2) сконстатувати, що не тільки „Зачапка“, але і „Краткословный отвѣтъ“ належать без сумніву до Івана Вишенського, а то для того, що при кінці Краткословнаго отвѣта находить ся в формі *post scriptum*



статейка „О чину прочитанія сего писанія,“ котра в рукописі підгорецькім знаходиться у вступі яко безперечний твір Вишенського. Дальше я стрібував у своїй статі доторкнути ся питання про хронологію творів Вишенського, хоч для браку матеріалів до жадних важніших результатів не дійшов. Та все таки, помило численних недокладностей і помилок тої статі критик єї д. Житецький називає мою характеристику Івана Вишенського „мастерски набросанной“, і хоч справедливо закидає нетрафне порівнянє Вишенського з Гуттенем, то все таки признає, що моя характеристика сего писателя була „наиболѣе остроумной, тонкой и наименѣе фантастической.“<sup>1)</sup>

Остання що до часу, і безперечно найосновніша з усіх дотеперішніх праць про Ів. Вишенського, се видана в іюньській книжці „Кіевской Старини“ 1890 р. (т. XXIX, стор. 494—532) статя І. П. Житецького

---

<sup>1)</sup> Кіевская Старина, 1890, т. XXIX, стор. 511, 512



„Литературная діяльність Іоанна Вишенського.“ Ми вже кілька разів приводили уступи з тої статі і мали нагоду підносити старанність автора в збираню матеріалів і бистроту єго критичних судів. Статя єго розпадає ся на дві часті, з котрих особливо перша частина дуже гарно свідчить о добрій науковій методі автора і о опанованню широко порозкиданих жерел до історії того часу, коли жив Вишенський. Автор зразу зводить до купи всі фактичні дані про життя Вишенського, резюмуючи те, що здобуто дотеперішніми дослідями, і видобуваючи досить много нового з творів Вишенського. Критичний розбір тих даних ми подамо в II. розділі нашої праці, де будемо говорити про життя Вишенського. Д. Житецький старає ся до поодиноких моментів в життю Вишенського навязувати й поодинокі єго твори, визискуючи і тут дані, які знаходять ся в самих творах, так що скінчивши огляд життєписних даних, він подає (стор. 504, нота) звід творів Вишенського в хронологічному порядку.

Ось в яким ряді хронологічним укладає д. Житецький твори нашого писателя :

I. Твори 1588—1596 рр.

1. Посланіє старицѣ Домникіи
2. О заблужденіяхъ римской вѣры.
3. Посланіє до всѣхъ обще

II. Твори 1597—1600 р.

4. Посланіє Острожскому
5. Посланіє митрополиту и епископам
6. Краткословный отвѣтъ Θεодула

До сеї доби, а в усякім разі не пізнійше 1607—1608 р. відносить д. Житецький також

7. Обличеніє діавола
8. Загадку философомъ
10. Слѣдъ краткій
11. Новину, а також передмови до збірки творів, опубліковані мною.

III. Твори 1607—1614 рр.

12. Зачапка мудраго латинника
13. Посланіє братству Львовскому
14. Письмо Іову Княгиницкому
15. Позорище мысленное.

Та жаль, що д. Житецький - ані одним словом не мотивує сего хронологічного порядку творів Вишенського. Надіємось, що читатель, прослідивши наш детальний розбір творів у слідуючій розділі, переконає ся, що сей розпорядок в цілости зовсім арбітральний і ні на чім не оснований, а і в подробицях тільки декуди дасть ся удержати.

Та все таки звід хронологічний д. Житецького ми мусимо вважати першою пробою розкладу цілої маси творів Вишенського по лінії его розвою першою підвалиною до справді наукової і критичної студії над тими творами в звязку з життям автора і окружуючими его обставинами.

Другий важний крок, зроблений д. Житецьким, се проба означити відносини між собою тих рукописів, в котрих нам заховали ся твори Вишенського. Доси на се питанє ніхто не звернув уваги, хоч воно досить важне, особливо при оцінюваню язика писателя. Пр. Голубев 1883 і 1887 р. писав про рукопис Царського

зглядно про єго копію, що находитъ ся в кїївській Духовній Академії: „Къ сожалѣнію, поименованные списки нельзя назвать безукоризненными. Сборникъ Царскаго, какъ можно думать, писалъ великоруссъ, для котораго нѣкоторыя западно-русскія слова были непонятны, вслѣдствіе чего, копируя ихъ, онъ допускалъ ошибки.“<sup>1)</sup> Заслугою д. Житецького є, що покориствувавшись тими увагами проф. Голубева, мойім описом рукопису підгорецького і власним оглядом рукопису Імп. публ. бібліотеки, старав ся ввести певну їх класифікацію, хоч і тут з єго висновками нам прийде ся поспорити.

Кінчить ся перша часть статі д. Житецького старанним оглядом усього того, що досі зроблено про Вишенського в російській науці історичній. З огляду сего ми привели важніші уступи дословно, то й не будемо о нїм більше гово-

---

<sup>1)</sup> С. Голубевъ, Петръ Могила, т. I. Приложенія, стор. 153—154, а також Архивъ Югозападной Россіи, ч. I, т. VII, стор. XII—XIII.



рити. Натомісць друга часть статі д. Житецького, в котрій він старає ся дати характеристику суспільних поглядів Вишенського, різко ріжнить ся від першої з погляду на ясність викладу і на методу наукову. Д. Житецький, сам якийсь того не почувуючи, пішов тут знов утоптаню стежкою Костомарова, Куліша і др., т. є. мозайку виписок з Вишенського зліпив своїми догадами (нераз досить фантастичними) і своїми поглядами і подав за характеристику Вишенського, занедбавши те, що при характеристиці головне — внутрішню діалектику розвою. Характеристика вийшла і мглиста і ненаукова.

Отсе і все, що зроблено доси для пізнання Вишенського. Хоч і як сего мало, а властиво, хоч як мало позитівних здобутків сеї роботи, то все таки ми можемо сказати, що Іванови Вишенському, забутому від 1621 року, случайно тільки уцілівшому до наших часів і викопаному з пилу бібліотек, пощастило ся як мало котрому з наших давніх писателів. Кількож то їх — і зовсім не маловажних —



дожидаєсь іще хоч такого оброблення, яке випало на долю Вишенському!

Про плян отсеї нашої роботи, здаєсь, не треба би вже й говорити по так довгім вступі. Скажемо тільки одно. Бажаючи охоронити ся від помилок дотеперішніх праць, котрі грішили загальним характеризованем писателя без попереднього детального розбору єго творів, ми вибрали дорогу противну, індуктивну. Подавши бібліографічний огляд того, що досі зроблено для вивчення і оцінки нашого писателя, ми в розділі II. перейдемо до детального, критичного розбору єго творів, уставляючи їх в порядку хронологічним, котрий тут же будемо мотивувати. Тільки пройшовши за чергою всі твори і вибравши з них усе, що може придати ся для характеристики Івана Вишенського яко чоловіка, писателя і полеміста, ми стрібуємо в розділі III. звести се все до купи, подати по змозі фактичну і повну єго біографію і характеристику.

На закінченє сего розділу лишаєсь нам іще сказати кілька слів про рукопи-

сі, в котрих зберегли ся твори нашого автора і про їх взаємні відносини. Рукописів тих є три, а то: 1) рукопис Царського, котрий разом з усею колекцією его рукописів знаходить ся в посіданю сім'ї гр. Уварова; его новіша копія є в бібліотеці кївської Духовної Академії; 2) рукопис Імп. публ. бібліотеки в Петербурзі, 3) рукопис підгорецький, нині власність Інституту Ставропігійського. Рукопис Імпер. публ. бібліотеки давніше був власністю Архангельської бібліотеки, а відси дістав ся в початку XIX в. до збірки старих книг і рукописів гр. Хв. А. Толстого. В описі рукописів Толстого, зладженім в р. 1825 Калайдовичем і Строевим, сей рукопис згаданий на стор. 525 під н-ром 398, де про него сказано ось що: „Обличенія на Латинъ и Уніятовъ. составленныя изъ посланій Святогорскаго монаха Іоанна къ Острожескому князю Василю, Митроп. Михаилу, епископамъ Потъю, Кириллу, Леонтію, Діонисію и Григорію и изъ возраженій Леонтія ієродіакона Кієвопечерскаго мон. обнародованныхъ 1608 г. въ

Кіевѣ.<sup>1)</sup> В описі тім, як бачимо, імя Вишенського не названо. Замічу тут, що статя кіївського ієродіакона Леонтія „О заблужденіяхъ латинскихъ“ опублікована була Костомаровим в тім самім томі „Актвъ Южной и Западной Россіи,“ де були видані й „Четыре посланія Іоанна изъ Вишни“ і то безпосередно за ними. А тверджене сего рукопису про те, що праця Леонтія була в Кіїві друкована, являє ся правдивою загадкою; про ніяке видане звісної нам полемічної статі Леонтія бібліографи не знають.

Про зміст тих рукописів дасть виображене слідуюча порівнююча табличка:

---

<sup>1)</sup> К. Калайдовичъ и П. Строевъ, Обстоятельное описаніе славяно-россійскихъ рукописей, хранящихся въ Москвѣ въ библиотекѣ гр. Ѳ. Андр. Толстова. Москва 1825, стор. 525.

| Рук. Им. Публ. бібл.         | Рукон підгорецький                    | Рукон. Царського(ків.)    |
|------------------------------|---------------------------------------|---------------------------|
| 1) (?)                       | 1) Книжка Ів. Виш.                    | 1) —                      |
| 2) (?)                       | (передмова)                           | 2) —                      |
| 3) (?)                       | 2) Оглавленіє                         | 3) О чину прочит.         |
| 4) (?)                       | 3) О чину прочитанія                  | (post scr. до нр. 20)     |
| 5) Обличеніє                 | 4) Ко прочитателю                     | 4) —                      |
| 6) Посланіє до кн. Василя    | 5) Обличеніє діавола                  | 5) Обличеніє діавола      |
| 7) Порада (разом з поперед.) | 6) Писаніє до кн. Василя              | 6) Благоч. Василю         |
| 8) Посланіє ко всьмъ         | 7) Порада                             | 7) Порада (?)             |
| 9) Посланіє къ митр.         | 8) Писаніє до всьхъ                   | 8) —                      |
| 10) О заблужденіяхъ Римскихъ | 9) Писаніє къ еписк. (Решта віддєрта) | 9) Вельможнымъ им. еписк. |
| 11) О еретикохъ              |                                       | 10—14) —                  |
| 12) Загадка философ.         |                                       | 15) Къ братству Ставр.    |
| 13) Слѣдъ краткій            |                                       | 16) Старецъ Домникин      |
| 14) Новина                   |                                       | 17) Брату Іову            |
|                              |                                       | 18) Михаилу Вишне-венкому |
|                              |                                       | 19) Зачапка               |
|                              |                                       | 20) Краткосл. отвѣтъ      |
|                              |                                       | 21) Позорище мысленное    |

З повисшої таблички видно, що рукописні збірки творів Івана Вишенського розпадають ся на дві групи. До першої групи належить рукопис петербурський і рукопис підгорецький. З сего, що каже д. Житецький, виходило би, що зміст їх первісно був зовсім ідентичний. В рукопис петербурський по словам д. Житецького „вошли: „Обличеніє діавола“ и все то, что извлечено г. Мирономъ изъ Подгорецкой рукописи, четыре посланія Іоанна напечатанныя въ Актахъ, и четыре небольшихъ сочиненія „О еретикохъ, Слѣдъ краткій. Загадка и Новина“. ) Але на іншій місці д. Житецький каже, що перших двох карток в рукописі не стає,<sup>2)</sup> значить, не знаємо, чи коротенькі вступні статі знаходять ся в ній, чи ні.

Заходить питанє, в якому відношенні до себе стоять ті рукописі: чи котрий не будь з них є оригіналом, чи оба копії, а коли копії, то чи оба переписані з якогось третього,

<sup>1)</sup> Киевская Старина, т. XXIX, стор. 505.

<sup>2)</sup> Ibidem, Приложение, III.



старшого рукопису, чи один переписаний з другого і котрий з котрого? Що до першого питання, то мабуть ані річи не може бути про те, щоби в котрім небудь рукописі доховав ся нам автограф Івана Вишенського. З єго власних слів можемо догадувати ся, що не був він каліграфом і посилав свої твори в такім виді, що для ширшого вжитку їх треба було зараз переписувати. Посилаючи свою „Книжку“ або „термину“ він пише: „Сію же термину на чисто преведши і иншим всѣм знати о том дайте.“<sup>1)</sup> Впрочім рукопис петербурський і рукопис Царського вже для того не можуть бути автографами Вишенського, що вони — збірки різних творів (Копистенського, печерського архимандрита Леонтія), значить, переписувані кимсь іншим. Найскорше ще міг би бути автографом рукопис підгорецький. Нині „Книжка“ Вишенського в тім рукописі є, що правда, також частиною більшого рукописного збірника і оправлена

---

<sup>1)</sup> Ibid. т. XXV, Прилож стор. 28.

була разом з іншими вже десь в половині XVIII в, але первісно вона становила осібну цілість. В „реєстрах“ монастиря підгорецького від р. 1699 до 1731 ми стрічаємо єї записану яко осібну книжку пз. „Книжка писанная ѿнь октаво (се ма-ла 8-ка звичайного паперу) о исправленіи церковномъ и обличеніи Діавола.“ Книжечка ся була пильно читана і значно ушкодилась, кінцева єї часть (почавши від другої половини „Посланія къ епископомъ“ зовсім затратилась, відірвав ся також лист титуловий, котрого нині нема. Мусів він однакож істнувати ще тоді, коли опрацьовано сей рукопис в одну цілість з другими, бо чиясь новійша рука на чистім обороті остатньої карти попереднього рукопису переписала старий титул „Книжки.“ Припущеню о тім, що в тім рукописі маємо автограф Вишенського, не противилось би й те, що одна часть рукопису писана полууставом і навіть з оздобами, а друга досить недбалою скорописю. Припущеню такому противить ся рішучо тільки одна обста-

вина, а іменно та, що текст сего рукопису так само недокладний і багатий на помилки і пропуски, які тексти других рукописів.

Відносини рукопису петербурського до підгорецького д. Житецький представляє якось неясно. По його думці „Подгорецкая рукопись — списокъ съ тойже самой первоначальной рукописи, текстъ которой сохранился в публ. библ.“<sup>1)</sup> Що се значить? Чи підгорецький рукопис є копія з петербурського, чи оба походять з третього, спільного жерела? Д. Житецький не ставить сего питання виразно. Їмун хотілось би по щось в'индікувати старшинство для рукопису петербурського і для того він творить собі дві зовсім фантастичні гіпотези, а іменно, що „первое собрание сочинений Вишенскаго могло бытъ сдѣлано самымъ Леонтиемъ, присоединившимъ къ книжкамъ Вишенскаго свои размышления, или переписчикомъ сочинений того и другого въ 1608 г., а

---

<sup>1)</sup> Кіевская Старина, т. XXIX, стор. 506.

може́ть бы́ть немно́гимъ позже.<sup>1)</sup> Warum in die Ferne schweifen? — сказали б ми д. Житецькому. По що губити ся в догадах, коли ми маємо безсумнівне свідоцтво, що „первое собрание сочинений Вишенскаго“, те саме, що лежить в основі рукопису петербурського і підгорецького, зробив сам Вишенський, і то не на Україні, а на Афоні! Друга гіпотеза д. Житецького дотикає языка; він твердить і то рішучо, що переписчик підгорецького рукопису „привнесъ въ нее особенности галицко-русскаго говора.“<sup>2)</sup> Про сю гіпотезу, котру впрочім д. Житецький не підпер ані одним аргументом, ми скажемо дещо в III. розділі, де подамо також коротку характеристику языка Івана Вишенського.<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> Киевская Старина, т. XXIX, стор. 505.

<sup>2)</sup> Ibidem 506, 507.

<sup>3)</sup> Замічу тут іще, що на підставі мого опису підгорецького рукопису д. Житецький говорить таке, що міні й не снило ся. І так нпр. він каже, що у переписчика підгорецького рукопису „не хватило терпѣнія переписать всю рукопись и онъ



Порівнюючи текст рукопису підгорецького з текстом петербурським, друкованим в „Актах“, я виписав множество варіантів, котрими різнять ся оба тексти. З варіантів тих<sup>1)</sup> бачимо, що рукопис підгорецький в многих разях має повнійший і ліпше зохований текст оригіналу, ніж петербурський, а за то в інших разях являє значні пропуски там, де петербурський має текст повний, або переставляє поодинокі речення або їх части. З сего слідувало би припустити, або що оба рукописи походять з одного жерела, але переписчики обох писали не дуже совісно і відносили ся до оригіналу досить свобідно, або, що більше правдоподібно, що оба наші рукописи походять з двох осібних жерел,

---

бросилъ свое дѣло на половинѣ“, коли тимчасом я (К.Ст. XXV, Прил. 22) замітив тільки, що рукописови „не стає кінця“, т. е. що він затратив ся. Так само твердить д. Ж., що рукопис підгорецький 1623 р. була власністю Петра Могили і покликує ся на мій опис, де про се нема ані слова.

<sup>1)</sup> Часть їх опублікована в Киевской Старинѣ, т. XXV, Прилож. стор. 24—26.



котрі вишлили з жерела спільного, т. є. що оригінал Вишенського перейшов аж через три руки, поки дійшов до нас. Се впрочім не було би нічого дивного ані нечуваного, противно, свідчило би про значну популярність творів Вишенського в першій половині XVII в. Може бути, що підгорецький рукопис писав той самий „многогрѣшный и недостойный рабъ іеромонахъ Климентій Канчужскій“, котрий „въ обители святого Спаса року Божія 1661“ переписав „Книгу души нарицаемую зло-то“, що також була власністю монастиря підгорецького і нині знаходиться опра-влена разом з книжкою Івана Вишенського.

Рукопис Царського належить до іншої групи. Від першої групи вона відрізняється особливо тим, що містить в собі псевдонімні твори Вишенського і його пізніші писання від 1606 до 1614. З творів першої групи взято тільки „Посланіє до кн. Василя Острожського“ (інтересно би знати, чи з приштою до него „Порадою“, чи ні?), „Посланіє къ утекшимъ

оть православія єпископомъ“ і маленьку статейку „О чину прочитанія сего писання“, долучену яко *post scriptum* до „Краткословного отвѣта.“ Д. Житецький догадує ся, що се може копія (зроблена Великорусом) із збірника творів Вишенського, котрий міг находити ся у Захарії Копистенського. Нам здаєсь догадка ся ні на чім не опертою. Правда, Копистенський знав особисто Йова Княгиницького і якийсь час жив з ним разом в пустини Марковій<sup>1)</sup>, а по єго смерті згадав про него в своїй Палінодії як про святого, як про доказ жизненности і святости православної церкви;<sup>2)</sup> значить, дуже правдоподібно, що він або знав особисто і Івана Вишенського, або багато чув про него, — але про істнуванє якого небудь збірника творів Вишенського у Копистенського ми нічого не знаємо, противно, можемо припустити, що жадного

---

<sup>1)</sup> Зоря Галицкая яко Альбумъ, стор 238.

<sup>2)</sup> Русская Историческая Библіотека, т. IV, стор. 856.

такого збірника у него не було, бо в та-  
 кім разі він був би хоч що небудь заці-  
 тував із них або хоч згадав про них у  
 своїй Палінодії, де націтовано цілу бі-  
 біотеку книг і рукописів. Нам здає ся,  
 що поки не будемо мати бодай докла-  
 днійшого опису рукопису Царського, ніж  
 той, який є у Строева — а що він не-  
 докладний, се видно хоч би з того, що  
 він пропустив один твір Вишенського,  
 „Обличеніє діавола“, котрий в рукописі  
 находив ся, а подав один, „Посланіє Ви-  
 шневецькому“, котрого мабуть не було —  
 поти годі що небудь рішучо говорити о  
 повстаню того рукопису. Навіть те, що го-  
 ворить д. Голубев про переписчика Ве-  
 ликоруса, видаєсь нам не зовсім певним;  
 в тексті творів Вишенського, надрукова-  
 нім д. Голубевим після того рукопису, та-  
 ких особливих великорусізмів ми не ба-  
 чимо, а помилки такі, які виказує д. Го-  
 лубев (Архивъ Юго-западной Россіи, ч.  
 I, т. VII, стор. XIII) міг поповнити пер-  
 ший ліпший малописьменний або недбалий  
 переписчик, а не конче Великорус. А сам

факт, щоб Великоруси переписували твори Івана Вишенського, писателя так різко малоруського навіть по поглядам церковним, видаєсь нам дуже неподібним до правди.



## II.

### *Твори Івана Вишенського.*

Докладний критичний розбір творів Вишенського представляє нині велику трудність, а особливо ві Львові, де не існують або не доступні ті давні видання, книги та рукописні збірники, котрі могли служити лектурою для нашого автора і могли впливати на него як взірці літературні. Ми не сумніваємось, що маючи під рукою ті річі, ми могли би вияснити багато подробиць, котрі тепер за недостатчею матеріалів мусять лишити ся невиясненими або навіть незазначеними. Та все таки думаємо, що помимо всяких трудностей до такого розбору конче тре-



ба взяти ся, бо без него всякі виводи про автора, его жите і значіне, про історичну і літературну вартість его писань будуть не більше як хиткими здогадами або грімкими фразами. При недостаточности матеріалів, якими тут розпоряджаємо, годі нам обійти ся без гіпотез, може без многих помилок і поспішних заключень, та все таки надіємось, що нам удасть ся найти й не одно здорове зерно, розсвітити не одну темну точку, а принаймі вказати стежку дальшим дослідам. А там — *faciant meliora potentes*

---

*1. Новина или вѣсть о обрѣтеніи тѣла  
Варлаама.*

Між творами Ів. Вишенського, недавно опублікованими д. Житецьким, знаходить ся коротке оповіданє, котрого повний заголовок звучить: Новина или вѣсть о обрѣтеніи тѣла убитого Варлаама Архієпископа охридскаго во градѣ велицѣ (зам. Велисѣ) за истинну пострадавашаго и в рѣку Вардаръ вверженнаго, како обрѣтенъ бысть, и послѣди до Охрида треблаженное оно тѣло пренесеся, и нинѣ во мертвыхъ, паче же в живыхъ сущему чудотворит и Воскресенія Таинство и надежду будущаго вѣка проповѣдаєть, мира же и миродержца діавола обличаєть и въ конецъ посрамляєть.“ Є се звичайна ле-

генда візантійської концепції. (Побожний рибак у сні чує голос, щоб ішов там і там ловити рибу; там бачить білого великого птаха над водою, а наблизившись до него находити на березі тіло; заносить его до села, птах летить за ним; у ночі знов являє ся рибакowi святий і каже похоронити себе в церкві: коли вложено тіло в труну, воно показало ся таке тяжке, що много людей не могло его підняти, тільки трьом праведним воно дало взяти ся; по році св. Варлаам являє ся в сні одному єпископови і каже єму, щоб его перенесено до Охріди. Охрідяне довідавши ся просять властей турецьких о дозвіл перенести тіло і за гроші одержують дозвіл. При перенесеню звичайне чудо: миро пахуче тече з костей і зцілює різних недужих). Оповіданє веде ся звичайним тоном житій і тільки рідко (в наведеній промові Охрідян до турецького кадїя) оживлюєсь драматично. Язик майже чисто церковний.

Я склонююсь до припущеня, що твір сей є першою літературною пробою на-

шого писателя, писаною під впливом лектури житій святих, може ще навіть в часі, коли автор не був монахом афонським, а тільки готовив ся туди поступити. Під твором тим нема звичайного підпису нашого автора, а авторство єго посвідчує тільки видане мною „Оглавленіє“ На ствердженє своєї догадки я наведу ось які обставини:

1) В цілім творі нема згадки про Афон.

2) Писаний він стилем і язиком не-вправним, шаблоновим, не подібним до того, який стрічаємо в пізнійших творах нашого автора.

3) З кінцевих слів „и положиша въ церкви охридское архієпископїи, идеже безпрестанно точить цѣлбы и благодать даруетъ ищущимъ благодати. Єлици убо искусомъ реченное видѣти хочете, до града охридскаго странствуйте, тогда увѣритесь и извѣстите, яко не басни суть, но еже глаголю“ — здає ся випливати, що автор сам був у Охриді, а з комплетної мовчанки всіх інших звісних

нам жерел про того Варлаама<sup>1)</sup> можна вносити, що автор написав свою „Новину“ з устних оповідань Охридян. Скріплює нас в тій догадці і ужите деяких болгарських слів в тексті „Новини“.

І так находимо там ось які слова і форми, не уживані на Руси:

Плищъ — *perturbatio*

На немъ же видѣ птищъ бѣлъ — тут і слово „птищъ“ (зам. птиця) не руське ані церковно-словянське і невідмінений *accus.* властивий новій болгарській мові.

Въ образъ орла — зам. въ образѣ орла.

<sup>1)</sup> Гл. М. Дриновъ, Исторически прегледъ на блъгарска-та църква отъ само-то и начало и до днесъ. Въ Віена, 1869, про охридську архієпископію стор. 125—139, і Е. Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей болгарской, сербской и румынской. Москва 1871, де стор. 123—141 поданий спис усіх звисних досі архієпископів охридських від 1185 до 1767 р. (але Варлаама між ними нема) Що правда, спис сей, як сам автор признає, дуже неповний, числить імен 63.



Вносить въ село то тайно — ужитий болгарський родівник.

Сирамахъ, слово болгарське. Таких слів ані форм Вишенський в інших своїх творах не уживає.

Хочь Охріда (грецька *Λουριδα*, місточко в горішній Альбанії над озером тоїж назви) і не лежала по дорозі путникам ідучим з Руси на Афон, міг однакож Іван Вишенський чи то навмисно, чи задля яких небудь случайних причин попасти туди. Впрочім може бути, що „Новину“ про Варлаама він почув у Велесі, місті, де був убитий Варлаам, а котре лежить далеко ближше того шляху, котрим ішли путники з Руси на Афон. Впрочім початок „Новини“ каже нам догадувати ся, що автор писав свій твір для публіки, котра чула про убійство Варлаама і інтересувала ся ним. Читаємо там: „По оубієніи оубо и вверженіи в рѣку Вардаръ блаженнаго онаго отца, в то время, гоненія ради и навѣту и на прочія христіяны, никтоже посмѣяше слѣдити оное тѣло“ і т. д. Сей початок, що навя-

зує оповіданє до попередніх звісних фактів, і сам титул „Новина“, кажуть нам догадувати ся, що статя писана була не в довгім часі по самих описаних фактах, т. є. по спровадженю тіла Варлаама до Охріди. Значить, коли б нам удало ся вислідити рік смерти Варлаама охридського, то ми могли би з досить приближеною вірністю означити час поступлення Івана Вишенського на Афон. В історії охридської архієпіскопії в остатній чверти XVI в. бачимо ось яких єрархів: Паїсій, згадує ся в документах з років 1565 (январ) і 1566 (іюль), Софроній при кінці 1566 або з початком 1567 — був на архієпіскопськїм престолі ще 1572. Від того часу до 1581 темно. Є вправді згадка про одного архієпіскопа з боснійського роду Соколлі, посвяченого з кінцем 1574 р., але не подано єго імя; догадка Голубінського, що се був той самий Гавриїл, котрий згадуєсь в р. 1581 і котрий 1586 р. був за жебраниною в Россії і в Польщі у короля Баторія (*Theiner, Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae, Romae*

1863, т. III, р. 1.), видаєсь міні ні на чім не основаною. З письма Софронія 1572 (?) року до константинопольського патріарха бачимо, що охридська архієпископія була тоді (як і звичайно) ігрищем партійних борб, інтриг, підкупів і насиля; одних єрархів скидувано, других ставлено;<sup>1)</sup> трудно затим припустити, щоби один архієпископ удержав ся так довгі роки. Здаєсь, що в ті часи, між 1575—1580 припадає й коротке панованє Варлаама, про котрого і в „Новині“ жителі Охриди кажуть лиш тільки, що „здѣже и епископомъ быти сподобися“, та швидко мабуť був прогнаний і пішов до Велеса, де зістав убитий. Тіло єго, після оповіданя Вишенського, лежало коло Велеса рік, а опісля перенесене було до Охриди. Коли би затим наше припущенє оказало ся правдиве, то можна би твердити, що десь між роком 1576 а 1580 писатель наш покинув Русь, щоб осісти на Афоні, по дорозі зайшов у Велес, а може і в Охриду

---

<sup>1)</sup> Г. Голубинскій, *op. cit.* 135, 136, 291.

і почувши там „новину“ про перенесення тіла Варлаама, списав її або ще в дорозі, або швидко по приході на Афон, правдоподібно на разі для заспокоєння побожної цікавості путників із Сербів і Болгар, приходячих на Афон. Тільки пізнійше він долучив сю статейку до збірника своїх творів і вислав її на Русь.

---

## *2. Слѣдъ къ постыженію и изученію художества і пр.*

Коли перший твір Івана Вишенського являє ся ще невільницьким наслідуванням язика і стилю житій святих, то ся друга маленька статейка, написана мабуть швидко по приході на Афон, уже далеко більше містить в собі оригінальних і своєрідних признаков его пера і язика. Що вона написана була швидко по приході на Афон, коли автор наш тільки починав втягати ся в тамошнє житє аскетичнє, се показує нам єї зміст. Є се коротенький, по пунктам, конспект головних принципів аскетичного житя, списаних немов би для власної памяти автора. Тільки при кінці бачимо коротку екскурсію полемічну про-



тив „латини“. також в дусі тої аскетичної літератури, якою послуговували ся монахи афонські, а особливо новаци, але вже цілковито в стилі Вишенського. „Нинѣже в латинском родѣ — пише наш автор, очевидно нагадуючи те, що недавно ще бачив у своїй вітчизні — сопротивно творят: изоучивши граматичку и празднословницю велерѣчную, еже есть рыторичку, тогда оуже ся дмуть, даскалами и мудрыми ся зовут, проповѣдають, оучать, а и сами в безуміи и буйствѣ премудрости мира сего сѣдять“. <sup>1)</sup> Твір сей, так само як і попередній, мабуť довгі літа лежав в теці автора, поки той, редагуючи в початку XVII в. свій збірник, включив і єго туди.

---

<sup>1)</sup> Кіевская Старина, т. XXIX, стор. 115—116).

### *3. Обличеніє діавола міродержца.*

Є на Афоні легенда, що коли Христос постив на пустини і сатана прийшов єго спокушати, то заніс єго на вершок афонської гори і відси показав єму всі царства земні і сказав: усе те я дам тобі, тільки впадь передомною і поклони ся міні<sup>1)</sup>). Ся глубококомисна і вельми поетична євангельська легенда припилена до Афона яко місця, де тисячі людей, позбувши ся всіх покус світа сего і слави єго, віддають ся добровільній бідности, морять своє тіло і направляють усі сили духа до Бога, є справді найліпшою єго

---

<sup>1)</sup> Elisée Reclus. Nouvelle Géographie universelle, la terre et les hommes, t. I, pag. 166.

характеристикою. Вона послужила й Іванови Вишенському за основу, за поетичну канву до його першого значнішого твору, в котрім талант его уперве проявився в повнім своїм блиску і силі. Твір сей має напис: „Обличеніє діавола миродержца, и прелестный ловъ его вѣка сего скоро погибающаго, отъ совлекшагося съ хитро уплетенныхъ сѣтей его Голяка и странника, ко другому, будущему вѣку грядущаго, учиненное“.<sup>1)</sup> Так само як два попередні, не має він підпису автора ані не означено місця, де був писаний. Що більше, нема при нім жадної приписки, ані в тексті жадного натяку особистого, які лучають ся майже у всіх творах нашого автора. Се, можна сказати, найоб'єктивніший его твір, котрий найменше дає опори для означення часу его написання. Д. Житецький означає той

---

<sup>2)</sup> Кіевская Старина, т. XXV, Приложение, стор. 3. У Голубева (Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. VII, стор. 19.) титул сей поданий з похибками,

час на 1607—1608 р., конечно, не подаючи на се ніяких мотивів окрім хіба того, що твір сей появляє ся в збірці творів нашого писателя, зложеній в тім часі<sup>1)</sup>. Алеж в склад тої збірки війшли й такі твори, як „О заблужденіяхъ римской вѣры“, „Посланіе ко всеѣмъ православнымъ“, „Новина“ і др., котрі писані були далеко вчаснійше.

Твердячи, що „Обличеніє“ є першим більшим твором Івана Вишенського, зглядно, що воно написане десь в початку 80-их літ XVI. в., я очевидно також не можу дати на се екзактного доказу, бо доказу такого в самім творі нема. До сего твердження спонукує мене психологічна сторона „Обличенія“. Твір сей, хоч цілковито позбавлений особистих натяків про автора, є про те наскрізь пронятий горячим чутєм, є немов сповідю самого автора, тільки висказаною в поетичній, загальній формі. Я бачу в нім результат тої внутрішньої боротьби, яку — нату-

---

<sup>1)</sup> Киевская Старина, т. XXIX, стор. 504, 505.

рально мусів переходити живий і палкий ум нашого автора при різкім переході з життя світського до аскетично-монашеського. Серед тиші і самоти Афона ставали перед ним покуси і принади світського життя — а вони мучили его до пізної старости, майже до смерти, гл. Посланіє до Йова Княгиницького — ставали картини всего того, що він пережив і покинув, відзивались може голоси дорогих ему людей, кличучи его до спільної праці, до помочи. Але велику міру розчаровань, гіркости та болю мусів винести з життя сей чоловік, коли тепер з глибокою ненавистю відвертає ся від того всего і бачить в тім діло діавола, сіти, котрі уловлюють на вічну погибіть. В тім різкім осуді всего строю життя в его ріднім краю, всіх відносин церковних і суспільних є вже без сумніву дещо аскетичної доктрини, але з поза євангельських і аскетичних фраз чути горяче бажане автора — усправедливити перед власним сумлінням свій поступок, вступлене на Афон. Отсей психологічний момент в моїх очах є



рішувий. В душі автора ще йде боротьба: чи лишитись єму на Афоні, чи вернути до того житя, в котрім могли манти єго коли не жадні високі дикгнитарства и преложеньства“, то бодай тихе жите в крузі родиннім, яко „господар дому, дерева и землѣ шмата.“ І ось він освічує всі ті картини бенгальським огнем аскетичних доктрін — і доля єго рішена безповоротно.

Крім сего основного, психологічного доказу є ще деякі поменші обставини, котрі вказують, що „Обличеніє“ належить до найвчасніших творів нашого автора. Сам він називає себе „Голяком странником“ (т. є. путником, яким він був недавно ще прийшовши на Афон) совлекшимся с хитро уплетенных сѣтей діавола.“ Хоч титул сей і вказує на те, що внутрішня боротьба в душі автора рішена, то все таки горячий тон тексту свідчить, що помимо рішення боротьба ще не зовсім скінчена. Дальше ціла концепція сего твору є, так сказати, на скрізь лірична, без жадної науки для других, без

жадних консеквенцій для загалу. Автора інтересує тільки процес психологічний в його власнім нутрі, і він виливає его на папір в образівій, аллегоричній формі. Чи другі мають іти за его слідом, чи ні, він про се не дбає. Він не пише ще жадного посланія ані поученія для других, — він сам іще переходить важку внутрішню школу,

Відповідно до сего підкладу психологічного твір сей писаний у формі діалогу, розмови між „голяком-странником“ і діаволом. Голяк запитує сего „князя світа“, яким спососом він буде фундувати царство своє між христіянами, коли Христос побідив его і зруйнував его державу? Діавол відповідає, що хоч Христос его побідив, але з так званих христіян, крім невеликого числа перших христіян часів апостольських, дуже мало хто йде на тісну Христову стежку, бо всі гонять ся за роскошами і славою світа сего. І він звертає ся до всіх з тими самими словами, що колись до Христа: „Хто чого ищеш у мене миродержьца, аще падъ по-

клониши ми ся, вся тобѣ дам.“ Голяк запитує его, щож таке він може дати, і діявол в довгій промові вичислює всі роди світової слави, роскоші і богацтва, котрі знаходять ся в его руках. Інтересно, що на початку йдуть духовні гідности католицького костела: біскуп, арцибіскуп, кардинал, папіж; дальше світські гідности польської держави: войский, підкоморій, судія, каштелян, староста, воєвода, гетьман, канцлер, король. В кінці для дрібнішого люду — ряд дрібніших ідеалів житєвих, при чім варто заважити, що у автора не стало душевного супокою на те, щоб ті найменші ідеали показати в устах діавола справді в принаднім світлі. Ось як каже діявол: „Если хочеш похоти телесное насытитися и господарем дому, древа и землѣ шмата назватися, пад поклонимся, я твою волю исполню, я тобѣ жену приведу, хату дам, землю дарую, тое ярмо на твою шію повѣшу и твою мысль въ бѣдѣ, неволи, скорби, мятежи попеченій, фрасунку и уставичном промыслѣ погребу, я тебе стражу,

слугу, невольника и в'язня женѣ учиню, я тобѣ всю мысль у жони похотное студнѣ прив'яжу.“ Чорт говорить тут як аскет, а властиво аскет не дає говорити чортові по чортівськи, щоб не утруднювати собі боротьби з його покусами.

Відповідь Голяка, хоч майстерна що до форми, що до змісту зводить ся на одну тезу: що міні за пожиток з того всего, коли при тім погублю свою душу і страчу вічне блаженство! І він кінчить парafразованими словами Христа: „Господу Богу вѣ Тройци славимому поклонюся и тому единому послужу... Иди за мною сатана, исчезни и пропади сам и з царством своим прелестным!“

Ідея такої розмови чоловіка з діаволом для представлення внутрішньої боротьби душі з похотями тіла і покусами світа не є оригінальним витвором нашого автора. Ї вона майже невідлучна від усеї догматики і етики християнської, і вже євангеліє подає ту саму аллегоричну картину, говорячи, що діявол „аки левъ рыкая ходить иseekй кого поглотити.“ В аскетичній



літературі IV, V і VI віку по Христі той євангельський лев рикаючий перемінив ся в „прелестника“, котрий являє ся в при-  
манливих видах, розточує перед бідним аскетом чудові картини роскоші, слави і багатства, чатує на найделікатніші рухи єго душі в напрямі до світського, земного і грішного, щоб зараз же і вда-  
рити в ту слабу сторону. Витворено цілу скомпліковану систему гріхів головних і побічних, котрі основані були на осібних „земних“ прикметах душі людської, а котрі треба було поборювати відповідними антидотами (пиху — поко-  
рою, лінивство — трудолюбієм, обжирство — постом і т. д.). В літературі західно-європейській на сій системі основана нпр. концепція „Пекла“ і „Чистилища“ Данто-  
вого, а в німецькій літературі XVI і XVII в. маємо твори майже з такими самими заголовками, як у нашого автора. Наведу тільки сучасного Вишенському єзуїта Егідія Альбертіна (род. 1560, ум. 1620): „Desz Irrenden Ritters (странник!) Raisz, der Welt Eitelkeit und den Weg zu der



ewigen Seligkeit begreiffend“ (переробка з французького Картенія) 1594; французький оригінал вийшов 1557 і був переробкою ще давнішого діла маркіза Салюццо, що вмер 1416 р.; „Flagellum Diaboli oder desz Teufels Gaiszl“ (обличчя!) 1602, переробка з іспанського монаха Оссуні, що вмер ок. 1540 р.; „Lucifers Königreich und Seelengejaidt“ (ловь в'їка сего!), 1617 р.<sup>1)</sup> Не бракувало і в польській тогочасній літературі таких книжок, як „Bellum mysticum sapientiae hujus mundi cum divina sapientia“ 1598, „Duellum mysticum“ 1598, „Rozmowa człowieka grzesznego a Jezusa Chrystusa“ 1603, „Thanatomachia to iest Bóy z śmiercią“ 1600 і др.<sup>2)</sup> Сею самою ідеєю боротьби між гріховними нахилами а побожними поривами душі

---

<sup>1)</sup> Aegidius Albertinus, Lucifers Königreich und Seelengejaidt, herausg. von Rochus Frh. von Liliencron (Jos. Kürschner, Deutsche Nationalliteratur, Bd. 26), Einleitung, стр. VIII. ід.

<sup>2)</sup> Jocher, Obraz bibliograficzny, t. III. 49—74.

покористувала ся в широких розмірах і середньовікова література драматична, котра в численних розмовах душі з тілом, грішника з ангелом, дияволом і т. і. старалась плястично показати сю думку.<sup>1)</sup>

Може бути, що й ся невеличка стаття не була зараз по написаню послана на Русь, але довший час пролежала між паперами автора і тільки в початку XVII. в. була включена в першу збірку творів Івана Вишенського, ним самим зредатовану. Та про те, ставши відомою на Русі, вона мабуть дуже подобалась грамотним людям, а особливо монахам, о чім переконає нас той факт, що єї стрічаємо у всіх трьох рукописних збірках творів Вишенського, як також і той, що в церковних інвентарях єї титулом називали всі твори нашого писателя: „Книжка ѿнѣ октаво о исправленіи церковномѣ и обличеніи Діавола.“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Алексѣй Веселовскій, Старинный театрѣ въ Европѣ. Москва 1870, стор 258, 46 і д.

<sup>2)</sup> Кіевская Старина, т. XXV, Приложение стор. 23

#### *4. Извѣщеніе краткое о латинскихъ прелестехъ.*

З тих творів, які доси були розібрані, можемо вивести одну загальнішу увагу, а іменно, що твори першої доби писательської діяльності нашого автора являють ся майже без усякого особистого забарвлення. Автор немов вистерігаєсь на-тяків на своє житє, пише впрочім переважно для себе, а не для ширшої публіки. Перший обширний і без сумніву для ширшої южноруської публіки писаний твір єго, що має титул „Іоанна мниха извѣщеніе краткое о латинскихъ прелестехъ, о заблужденіи отъ пути истиннаго и болезнехъ смертоноснаго мудрованія“, являє ся тим похожим на попередні, що

також не містить в собі майже ніяких натяків автобіографічних, і загалом дуже мало дає точок опори для встановлення його хронології. Так само твір сей, хоч наскрізь полемічний, не має ще звичайної в пізнійших творах Вишенського форми послання — може для того, що покинувши Русь незвісним нікому, дрібним чоловіком, він не мав ще нагоди навязати ширших зносин зі своєю вітчиною. Навіть підпис автора „Іоанъ мнихъ“ виступає тут перший раз, якимсь несміло: нема тут ані прозвища „Вишенскій“ або „з Вишнѣ“, ані навіть не згадано про пробуванє його на Святій горі. Д. Житецький відносить написанє сего твору до першої доби діяльності Вишенського, а іменно до часу між 1588 а 1596 роками. Нам здаєсь, що час написаня сего твору дасть ся означити троха докладнійше, хоч в головній основі догадку д. Житецького треба признати вірною. Для означеня дати написаня сего твору в першім ряді служить те, що писаний він на основі „Книжицы“ острожської, написаної Ва-



силієм Суражським і виданої 1588 року. Вишенський виразно покликаєсь на сю книжку, „яко о всемъ томъ довольно Василій отъ божественнаго писанія написа“, і навіть посвідчує, що „сіе Василієво писаніє испытахомъ извѣстно и увидѣхомъ, яко не отъ своее фантазіи новоизобрѣтеннаго помысла, но отъ божественнаго писанія писа, яже написа.“<sup>1)</sup> Значить, рік видання сеї книжки 1588 є безперечним *terminus a quo* написаня „Извѣщенія“ Вишенського. Що „Извѣщеніє“ писане було не о много пізнійше, під живим вражієм книжки Суражського, се доказує поперед усього схожість змісту обох творів, про що поговоримо дальше; досказує й те, що Іван Вишенський уважає потрібним рекомендувати книжку Суражського православної публиці, очевидно яко річ для неї ще нову і мало звісну; в кінці за сим промовляє й та обставина, що в творі

---

<sup>1)</sup> Акты Южной и Западной Россіи, т. II, стор. 264.



нашим нема ще згадки про унію, але головним пунктом спору і роздору між латинянами а православними являє ся календар. „Сице и нынѣ — пише наш автор<sup>1)</sup> — Латина христіаномъ православнымъ творять, отновляюще прежде бывшее идолопоклонство и гоненіе, глаголюще: поклонися папѣ, пріимы его самосмышленный законъ, календаръ новоутворенный и почитай, ветхій же отступи.“ Звісно ж, що боротьба о календар; розпочавши ся в Польщі 1572 р., розгорячувала уми найбільше в першій десятиліттю, поки справа унії церковної, загальнійша і важнійша в наслідках, не зіпхнула справу календарську на дальший плян. З боку православних вийшли в тім часі дві книжки полемічні о календарі, „Ключь царства небесного“ Г. Смотрицького і згадана вже „Книжица“ Василя Суражського. І Іван Вишенський хотів один розділ в своїм „Извѣщенію“ посвятити тій справі (Акты, 264), але покинув сю думку, бачучи ма-

---

<sup>1)</sup> Ibidem, стор. 269.

буть, що до основної розвідки Суражського єму ніщо би було додати. Після всего сказаного, здаєсь, не безосновною буде догадка, що „Извѣщеніє“ написане було в р. 1589 або 1590.

З погляду на форму воно вяже ся тісно з попереднім твором Вишенського, а іменно проявляє в початку форму діалогову так як „Обличеніє діавола“, хоч форма та очевидно не давала ся нашому авторови і не була переведена в цілім творі. Противно, в другій єго половині прорізує ся всюди форма посланія, очевидно найнаручнійша авторови і найвідповіднійша духови тодішнього часу. Автор звертає ся в другій особі до православних і до латинників від себе, через що тон єго теологічної аргументації значно оживлює ся і набирає яркого, сучасного кольориту. Впавши раз на ту форму, автор наш не покидає єї вже до кінця своєї літературної діяльності.

Перейдемо тепер до змісту „Извѣщенія“. Розпадає ся він ось на які часті:

1) Два питаня загальні, немов би для виясненя термінології автора: „что есть прелесть?“ і „что есть мудрость зміина?“ В відповіді на перше питанє автор наш впускає ся в філософічне дефініюванє „прелести“, котра, по єго думці, є намаганєм „вмѣсто истинны ложь содержати и сію нудити ся не сый сущую яко сущую показати“ (Акты, 254). Уважаючи, в дусі філософії-схолястичної „истинну“ і „ложь“ яко дві категорії метафізичні, незалежні від часу і місця, автор наш очевидно не багато має труду при своїм філософованю, головно для того, що не вважає потрібним дефініювати, що є „истинна“ а що „ложь“, але звичаєм усіх догматично вишколених мислителів наївно приймає, що те, що він говорить, є непременно „истинна“, з чого виходить, що всякий, хто говорить хоч троха інакше ніж він, говорить „ложь“. „Истинна — каже наш автор — сущая и непременно неподвижно пребывает и явственнo всѣмъ себе творить, яко есть не временна, но вѣчне пребыва-

телна, и не отъ долныхъ ползящихъ по земли скоро исчезающихъ помыслъ созданна и согражденна, но отъ совыше пресущественное силы троичнаго божества суще быти и никогдаже не измѣнитися сотворена и основана“ (Акты, 254). Бачимо тут живцем плятонівську концепцію о „ідеї“, змодіфіковану неоплятоніками, прийняту отцями церкви, а особливо розвитку у св. Діонізія Ареопігита, котрого твори були улюбленою лектурою Афонітів (де їх і перекладено з грецького на церковно-словянську мову) і в котрих пильно розчитував ся й наш автор.<sup>1)</sup> Навіть та наївна суперечність в повисшій дефініції, що „истинна есть вѣчна“, а затим, що вонаж є „троичнымъ божествомъ“

---

<sup>1)</sup> Про безпосередній генетичний звязок Плятонізму, Неоплятонізму і теологічної філософії християнської гл. G. Roskoff, *Geschichte des Teufels*, I. 246 і д., A. F. Gfrörer, *Geschichte der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten*, Bd. II, Thl. 2, ст. 903 і д., а особливо Alfred Fouillée, *La philosophie de Platon*, Paris 1889, t II, livre IV, p. 285—327.



сотворена и основана“, з чого би випли-  
вало, що божество не є „истинна“ і що  
„истинна“ тільки з часом повстала, зна-  
чить не є принципом, чимсь вічним і не-  
змінним, — навіть та суперечність не є,  
як би се могло на перший погляд здава-  
ти ся, плодом недогадливости нашого ав-  
тора, але духовою власністю Діонізія Аре-  
опагіта, котрий впав у ту суперечність  
таким способом, що приймаючи „ідеї“ не-  
оплятоніків, т. є. їх понятє вічної прав-  
ди незалежної від світа явищ, поставив  
ще по над ними ідею жидівсько-христіян-  
ського Бога, яко творця всіх річей, а за-  
тим і ідей плятонівських<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Ось его концепція Божества — правди :  
„*Λέον ἐφ' αὐτῇ πάσας τὰς τῶν ὄντων τίθεται καὶ  
καταφάσκειν θέσεις, ὡς πάντων αἰτία, καὶ πάσας αὐτὰς  
κυριώτερον ἀποφάσκειν, ὡς ὑπὲρ πάντα ὑπερούση. καὶ  
μὴ οἶσθαι τὰς ἀποφάσεις ἀντιχειμένας εἶναι, ταῖς  
καταφάσεσιν, ἀλλὰ πολὺ πρότερον αὐτὴν ὑπὲρ τὰς  
στερήσεις εἶναι, τὴν ὑπὲρ πᾶσαν καὶ ἀφαίρησιν, καὶ  
θέσιν*“ (De divinis nominibus, IV.) По нашому б  
сказати : „Треба прикладати до божества і твер-  
дити о нїм усі твердження, які твердимо про річи  
істнуючі, бо божество є причиною всіх тих річей;



Так само суперечним є у нашого автора й понятє „лжи“, котра по єго словам є сінонім смерті, „паучинное тканіє человѣческих умышленій“, але рівночасно показує ся сінонімом діавола і єго витвором, а затим прінціпом принаймі так само вічним, як „истинна“ після висше наведеної концепції. А вже зовсім не умоване у нашого автора те явище, для чого між людьми не всі йдуть за „истинною“, коли та „истинна“ однаково виразно для всіх проявляє ся; для чого більшість волить іти за „лжею“, а властиво для чого одні видають за „истинну“ те, а другі що інше? Вишенський вдоволяє ся тим, що вилуцивши нетверді філософічні

---

але ще з більшим правом треба заперечити їх божеству, яко істнованю висшому понад усі річи; і не треба думати, що ті запереченя супротивляють ся твердженням, але противно, божество яко перша причина всего висше є понад усякі запереченя і твердження.“ Таких місць можна у Діонізія набрати велику силу, гл. S. Dionisii Areopagitae Opera, ed. Corderius, Antverpiae 1634, II томи.

основи своєї полеміки, заключає категорично: „Сице убо и Латина, занеже не стоить въ истиннѣ, не повинуется и не вѣруеть истиннѣ, ниже послушаеть истинны, нѣсть ученицы Христовы, основателя истинны“ (Акты, 255).

Ми розібрали сей невеличкий філософічний уступ по змозі старанно, раз для того, що він являє ся справді програмовим і принципіальним для всеї дальшої полемічної діяльності нашого автора і для методи єго розумованя, а по друге для того, що намаганє до філософічного і етичного поглиблення полеміки, котре видно у всіх творах нашого автора, являєсь по нашій думці єго важною характеристикою в ряді других наших тогочасних писателів. Про етичний бік єго писань ми будемо говорити далі; тут скажемо тільки, що проби філософічного уясненя своїїх тез, уґрунтованя їх на загальних понятях абстракційних, висших по над писані і друковані документи, понад случайні конкретні факти, бачимо в тім часі мабуть тільки у одного нашого автора з поміж усіх

писателів южноруських. Що філософія його нині нас не вдовольняє, що ми бачимо в ній неконсеквенції навіть допустивши апріорний спосіб розумовання, се ще не може бути доганою для нашого автора. Він не був філософом ученим, не був навіть оригінальним мислителем в роді російського мужика Посошкова; талант його більш поетичний і літературний, і коли про те він не раз і не два входив на поле дискусій принципіальних, то се найліпше свідоцтво, що туди іменно перла його потреба його натури — глибокої і вдумчивої. Він брав для своєї потреби те, що міг найти в своїм часі і оточенню; що не вийшов по за схеми та формули, які давали йому взірці, се не його вина, але те, що звертав ся в той бік — є його заслуга.

В відповіді на друге питання „что есть мудрость змѣнна?“ автор в подібний спосіб старає ся вияснити загальні принципи своєї догматики. Він починає поетичним образом змій, взятим з якого небудь

рукописного „Звѣрословія“<sup>1)</sup> скомпонованого на взір візантійського Фізіолога. „Мудрость зміина есть, еже главу цѣлу соблюсти; аще бо и плоть на части роздроблена будетъ, цѣлая же глава сію паки оживить“. Тою головою має бути віра, котра одна є запорукою вічного життя по-мимо всяких оскорб, мук і смерти тіла. Підтвердивши цитатами з письма св. важність віри, Ів. Вишенський означає ближше, яка вона має бути. Віра не має бути „голое исповѣданіє“, але „дѣйствевна заповѣдми.“ Отже хто не вірить як слід або не сповняє того, що віра наказує, той є мертвий, той з власти духа пере-

---

<sup>1)</sup> Між рукописами Царського (Строевъ, Описаніє) находимо під н-ром 371, на к. 366 об. статтю „Слово и сказаніє о звѣрахъ и птахахъ.“ Починаєсь вона „Фисилогъ о лвѣ. Три естъства имать левъ.“ В рукоп. н-р 315 на обороті к. 108 починає ся стаття „Из кроника, сказаніє о дикихъ людехъ“, при чім говорить ся також о звірях і птахах. Там же к. 115 об. „Сказаніє по буквамъ о птицахъ и звѣряхъ.“ Те саме рукоп. н-р 191, к. 316 і др.



ходить під власть тіла, той о річах духовних міркує по тілесному. А признаки сего тілесного, „смертного“ мудрованя такі, що осередком, метою єго є „вѣкъ настоящій, гордость, богатство, властолюбіє, началство, слава и богъ - чрево“ (Акты, 255). Сей крітерій вельми характеристичний для нашого автора, так само, як і єго філософічні пориви. Як бачимо, крітерій догматики у него чисто етичний. Так само, як у ап. Павла, є у него віра без діл мертвою. „Голое исповѣданіє“ не вистарчає до спасенія так як у Лютеран. Він хоче, щоб віра стала ся для чоловіка тим живучим і оживляючим прінципом, котрий проймає всю істоту людську в кождий момент єї життя і з котрого пливуть усі єї діла, слова і помисли. І на оборот, із діл, слів і помислів він заключає о вірі. Той, у кого ціла будова догматична оперта на світських інтересах і до них прикросна, не може мати правдивої віри, т. є. правдивої релігійности, але надуживає релігії для цілей, котрі не мають з нею нічого спільного.



При оцінюваню догматики нашого автора конечно треба мати перед очима сей его погляд; він охоронить нас від односторонности тих критиків, котрі закидали Вишенському поверховність, брак освіти, брак переконуючої сили в порівнаню з аргументацією Бронського, Суражського та Конистенського. Критики ті забували про одну важну річ, що коли названі писателі в своїх книжках на аргументи противників відповідають тільки контр-аргументами, на цитати — цитатами, на виводи історичні виводами, значить, звертають ся тільки до розуму, до переконання, то Ів. Вишенський робить щось іншого, він порушує душу, апелює до чуття морального, стараєсь усю істоту чоловіка подвигнути в напрямі своїх думок і ідеалів. І коли тамті писателі, далеко ученійші, основнійші і сістематичнійші, лишают нас холодними, а й сучасній їм суспільности давали в руки не більш як теологічні рапіри до фехтованя з противниками в диспутах, то велике значінє Ів. Вишенського лежить де інде. Він будив

в южноруській суспільности свого часу голос власного сумління, заставляв її поперед усього вглянути у власне нутро, ставив перед нею ідеали моральні, де в чім може застарілі і непригожі для життя, але де в чім глибоко гуманні і поступові (моральна гармонія чоловіка, т. є. згідність діл з віруваннями, любов до простого люду і співчутє з его долею, сміле визнаванє правди і встоюванє за свої переконаня і т. і.), ідеали, котрі й нині ще не втра-тили своєї живучої сили. От тим то ми думаємо, що оцінюванє Вишенського виключно як теолога, як полеміста прова-дить до невірних виводів і не відповідає сути діла, не обхапує найважніших при-кмет его таланту і діяльности. Я швидше назвав би его моралістом, і то найбіль-шим, майже самотнім южноруським мора-лістом того часу.

З такою моральною мірою Вишен-ський підходить до латинників і пригля-дає ся їм тезам. Якіж се тези? Автор наш зводить в короткім конспекті всі важ-ніші точки спорні між грецькою і латин-

ською церквою, о котрі веде ся полеміка  
 весь час від їх розділу і до нині. Ось  
 сей уступ: „1) Вѣра латинская отъ собор-  
 ное апостольское простое вѣры претворе-  
 на мудростію лучше; 2) наша церковь  
 Римская главнѣйшая и старѣйшая; 3)  
 нашъ пастырь началнѣйшій и славнѣйшій;  
 4) нашему пастыру всѣмъ подобаєть по-  
 виноватися и покоряти, ибо пріять власть  
 отъ апостола Петра вязати и раздрѣша-  
 ти; 5) нашъ пастырь имать власть за-  
 конъ Христовыхъ заповѣдей, преданіе апо-  
 столскіе и уставы богоносныхъ отецъ  
 претворяти и отмѣняти, по своему пре-  
 мудрѣйшему обрѣтенію и разсужденію,  
 еже и сотвори: а) въ вѣру богословія  
 апостольского, на первомъ соборѣ Никей-  
 скомъ изображенную и утвержденную,  
 претвори, отъ Отца и отъ Сына Духу  
 святому исходити узакони; б) сакраментъ  
 таинственное вечера съ хлѣба на при-  
 снокъ преложи; в) пургаторіумъ ради  
 очищенія беззаконнаго и нечистаго житія  
 по смерти умысли и утвори; г) синаксарь  
 обиходу славословія рочнаго праздниковъ

святъ и дня спасительнаго Пасхи по своему мудрѣйшому обрѣтенію премѣни; д) посты четверообразные евангельской проповѣди отверже, е) литургію священнодѣйства таинственное вечери преправи; ж) знаменіе креста, въ еже знаменатися, сопротивообразно отъ деснаго на шуе преврати; з) прочая же вся церковна пѣнія и священнодѣйствія, апостола преданна и святыми отцы утвержденная и запечатлѣнная писаніемъ узаконенія, яко крещеніе, вѣнчаніе, погребѣ, возведеніе на священнической степени, все тое по Римскому мудрому художеству престрой и претвори (Акты, :57). Ми не знаемо, чи в повисшій конспектѣ Ів. Вишенський вичерпав бодай усі важніші точки спорні, але то знаемо, що в друкованих в тій часі полемічних письмах южноруських навіть висше наведені точки не були всі оброблені.<sup>1)</sup> Василь Суражський, котрого

---

<sup>1)</sup> Из звисних нам полемічних творів южноруських того часу більше точок навів і на всі дав короткі відповіді тільки один неназваний автор



книжка „О единой истинной православной вѣрѣ“<sup>1)</sup> була причиною до написаня сего твору Вишенського а по части его взірцем і матеріалом, обробив у своїй обширній книзі ось які спорні пункти: 1) о походженю св. Духа, 2) о першенстві римським і старшинстві пап, 3) о опрісноках, 4) о суботнім пості, 5) о відправлюваню літургії в великий міст 6) о женитьбі попів, 7) о чистилищі, 8) о календарі, 9) о храмі, 10) о іконах. Значить, з повисшого конспекту Ів. Вишенського не порушено в книжці Суражського пунктів ̑, д, е, ж і з. Розуміє ся, що Ів. Вишенський також не проходить детально всіх точок, виказаних у своїм конспекті, а тільки слідуючих п'ять.

2) Ряд дікусій полемічних обнимає ось які теми: 1) „О претворенной вѣрѣ“

---

рукописного твору „Вопросы и отвѣты православному зъ папѣжникомъ“, написаного 1603, але не виданого друком. Виказано там точок 50. Гл. Русская Историческая Библіотека, т. VII 1—110.

<sup>1)</sup> Передрукована в „Русской Исторической Библіотекѣ“, т. VII, стор. 633—938.



папъ латинськихъ (о додатку „и отъ Сына“),  
 2) О церкви старѣйшей и началнѣйшей,  
 3) О начальствѣ и власти старѣйшенства  
 папъ римськихъ, 4) О послѣди быти хотя-  
 щихъ плодѣхъ латынськихъ, з post script-ом  
 рекомендуючим книжку В. Суражського,  
 5) О чистцѣ латинскомъ вымышленномъ  
 мистромъ діаволомъ и его учениками па-  
 пами Римскими.“ В приписці рекоменду-  
 ючій книжку Суражського каже наш ав-  
 тор, що хотів іще писати „о таинствен-  
 ной вечерѣ, календарѣ и прочихъ премѣ-  
 неніяхъ Латинськихъ,“ але покинув сю  
 думку, бачучи, що матерії ті добре і о-  
 сновно оброблені в тій книжці. Порівнав-  
 ши повисші теми нашого автора з тими,  
 про котрі говорить ся в книжці Сураж-  
 ського, ми побачимо, що автор наш у всіх  
 пунктах ішов за Суражським крім одного  
 пункту 4 Очевидно, що для історика лі-  
 тератури дуже інтересний такий факт, де  
 може студіювати якогось писателя, маючи  
 під руками жерело, з котрого він черпав,  
 взірець, на котрім вправляв ся, і можучи  
 оцінити, що він узяв з того жерела, а що

вложив свого в даний твір літературний. От тим то й ми приглянемо ся тепер трохи ближше книжці Василя Суражського і порівнаємо єї з трактатом нашого писателя.

Книжка Суражського справді дуже неподібна до писань Вишенського. Суражський — писатель совістний, працюючий, може по своєму й учений, але дуже тяжкий на мисленє і майже цілковито позбавлений таланту літературного. Не знаю, чи є в нашій полемічній літературі того часу твір, котрого читанє так би утомляло і мучило, як читанє єго „Книжки о вѣрѣ.“ І не задля сухого стилю, не за для якоїсь особливої темноти і глибини. Має він спеціальний звичай — кождий найменший крок у своїй аргументації підпирати цитатами, і то цілою купою цитатів з письма св. старого і нового завіту, з отців церкви, з істориків і т. і. На нещастє цитати ті в переважній частині так ідуть до річи, як ті приповідки, котрі на кождім кроці так щедро сиплють ся з уст Саншо Панзи в знаменитім романі Сер-

вантеса. От тим то читаючи ті безконечні ряди цитатів, котрі по кілька разів повторюють ся і котрих звязку з головною темою нераз годі доглубати ся, відчуваємо швидко втому і знеохоту, особливо коли побачимо, що автор нераз штурмує до отворених дверей, що широко і довго доказує такі річи, котрих ніхто не перечить, а за то менше уваги звертає власне на точки дійсно спорні.<sup>1)</sup> Не перечу, що на-ходять ся у него аргументи трафні і переконуючі, але вони або не досить повно розвиті, або замазані купами цитатів не йдучих прямо до річи. Для того Іванови Вишенському по перечитаню сеї книжки могло показатись пожаданим — обробити головні точки єї по своїому, коротко, популярно, висуваючи на перед тільки найважніші докази, а відкидаючи масу лишнього. Плодом сего і було єго „Извѣщеніе.“

---

<sup>1)</sup> Гл. напр. обі вступні глави „о единой вѣрѣ“, Русская Историческая Библіотека, стор. 604—664.

Якжеж винуватий наш автор свою задачу? Се побачимо, переходячи оброблені ним теми одну за другою і порівнюючи його докази з доказами Суражського.

Ad 1) Ів. Вишенський виводить на сцену диспутуючих православного і латинника, і каже православному питати латинника о визнанні віри. А коли той каже: „вірую в Духа св. от Отця і Сина ісходящого“, а потому „і в єдину соборну апостольську церкву“, православний повинен запитати його, як же се так він вірить в єдину соборну церкву, коли перемінив усі її постанови? На се латинник олютить ся і „аще не дерзнетъ да бієтъ, но съ яростію отвѣщаєтъ“, що і вся церква так вірить, що Дух св. походить від Отця і Сина. На се православний має зажадати доказу з письма св або з першого вселенського собору, де се сказано? Латинник такого доказу дати не може, але почне натягати слова св. Івана євангелиста, котрий написав, що Христос обіцяв ученикам зіслати Духа св. або ска-



зав Онь мя прославить, яко отъ Моего  
 прииметь.“ Ті слова буде латинник „му-  
 дростію аристотельскою“ накручувати  
 і натягати, але православний повинен се-  
 му супротивити ся і зажадати прямого  
 доказу. Латинник, не можучи дати такого  
 доказу, крикне своїм звичаєм: „Молчи  
 кглупче, не знаєши ничтоже“ і додасть:  
 „Гдѣ ся сей училъ? по латинѣ не знаєть,  
 простое евангеліе чететь, комедій и ма-  
 шкаръ у езуитскихъ колеумахъ не учивъ“  
 (Акты, 257). Вкінці на наляганє правосла-  
 вного, смирне але рішуче, латинник му-  
 сить відповісти, що ми самі додали „и отъ  
 Сына“ з таких а таких причин, по чім  
 православний повинен запитати: а для  
 чогож не приложив сего собор нікейський?  
 для чого не написав сего виразно св.  
 Іван Богослов? На се латинник певно  
 або скаже, що римські богослови мудрій-  
 ші, ніж нікейські, або що на соборі ні-  
 кейськім не було Духа св., або в кінці  
 „нанесе хулу“ на св. Івана євангелиста,  
 по чім очевидно православний дальше з  
 ним о тій річи говорити не повинен, пере-



конавши ся довідно, „чіи суть латина ученици, истини или лжи, смиренія или гордості, Христовы или антихристовы“ (Акты 258). Як бачимо, Ів. Вишенський від себе тут властиво не дає ніякого доказу на те, що Дух св. походить тільки від Отця, а тільки назирає на те, що собор Нікейський того не ухвалив і що ані в євангеліях ані в писаннях апостольських ніде виразно не сказано о походженю Духа св. і від Сина. В. Суражський посвячує сій матерії 70 шпальт своєї книжки, подаючи з разу витяг із писань Афоніта Максима Грека, пізнійшого архієпископа московського, і додаючи відтак ще й свої уваги. Аргументація обох опирає ся головно на творах Діонізія Ареопагіта, а віру в походженє Духа св. і від Сина названо „источникомъ и фундаментомъ“ усіх єресів. Найважнішим аргументом є тут цитат слів Христових „Зане всяко даяніє благо и всякъ даръ совершенъ есть исходяй отъ тебе Отца свѣтовъ“, котрі св. Діонізій так толкує, що світ є Христос, а дар совершен — Дух св. В даль-

ші аргументи не будемо тут входити, бо, як сказано, Ів. Вишенський крім загального поклику на письмо св. і перший собор жадних детальних аргументів не приводить, а натомість в чисто літературнім образку діспути рисує нам різкими штрихами моральне обличчя гордого на свою вченість, похопного до злости а навіть до бійки латинника, і невченого, смирного, але твердо при євангелію стоячого Русина.

Ad 2) питанє „о церкви старшійшій і началншійшій“ належить до тих, котрі В. Суражський обробив найосновншійше і найширше. Від самого початку своєї книжки він громадить цитати з старого і нового завіту, котрі показують, що правдива віра мала вийти і вийшла з Єрусалима. Що правда, логічний вивід з тих цитатів не відповідав претензіям Римлян, котрі свою церкву уважали найстаршою, але не відповідав і фактичному становищу єрархії грецької, серед котрої на першій місці стояв патріарх константинопольський, а єрусалимський аж на четвертій. Але на

сю обставину Суражський не звертає уваги; йому ходить тільки о те, щоб вказати, що претензії римської церкви на якесь старшинство не мають ніякої підстави в письмі св. І справді, на се він подає таку масу цитатів, що Ів. Вишенський, користуючись єго книгою, справедливо міг сказати, що „имами много безчисла свидѣтельствъ на обнаженіе лжи латинское“ (Акты, 260). Але з тих безчисленних доказів Вишенський виймає тільки „двѣ или три словѣ.“ Кажучи далі диспутувати православному з латинником, він заставляє православного завдати латинникови питанє, що є старше і первісне, чи жерело, чи ріка, корінь, чи гіляки? А коли латинник відповість, що жерело і корінь, то православний скаже єму: то якжеж ти чиниш церков римську старшу від єрусалимської, котра є жерелом і коренем віри? Аджеж в Єрусалимі а не в Римі навчав Христос, з Єрусалима до Риму, а не наоборот прийшла єго наука. Се властиво і все. Сконстатувавши такий безсумнівний факт історичний, Ви-

шенський уважає лишніми всякі дальші докази. Та тількиж нам здаєсь, що наші полемісти в тім пункті виломлювали отворені двері, бож і церков римська про сей факт історичний знала так само добре, як і вони, і коли приписувала собі більшу давність, ніж церквам константинопольській, александрійській, єрусалимській і антиохійській, то не в тім значіню, як коли б віра християнська вийшла з Риму, але в тім, що єпископія римська, хоч пізійше основана від єрусалимської, без перерви і чистійше держала наслідє апостольське. Правда, що до тої чистоти полемісти наші чинять багато і дуже важких замітів, але на той, так сказати, цивільно правний бік питання не звертають уваги, хоч, мимоходом кажучи, те акцентованє безпереривности наслідя<sup>1)</sup> при доказанім факті основної зміни того наслідя зовсім не ратує справи латинян.

---

<sup>1)</sup> Гл. Piotr Skarga, O jedności kościoła Bożego, вид. 1577, część I, rozdz. 4, в вид. Русской Исторической Библиотеки т. VII, стор. 258—261.



Ad 3) Питанє „о началствѣ и власти старѣйшинства папѣ Римскихъ“ оброблене у Суражського ще красше, ніж питаня попередні. В книжці єго приведений надто повний текст письма Варлаама Калаверського до якогось Францішка учителя римської церкви (Русская Истор. Библ. VII, стор. 748—770), де питанє се оброблене також дуже основно і з великим супокоем. Не диво отже, що Іван Вишенський в своїй короткій статейці про се питанє черпає деякі аргументи з книжки Суражського; важнійше те, що крім аргументів поміщених у тій книжці він приводить іще нові, між котрими один можна би назвати рішаючим принципіально ціле питанє. Ось хід аргументації нашого автора. Вихідну точку аргументації латинян, що Христос дав Петрови власть зверхну над другими апостолами і над усею церквою, що зробив єго настирем і каменем угольним своєї церкви, Іван Вишенський признає без спору, хоч інші православні полемісти відповідні місця євангелій толкували далеко не так, а Ко-



пистенський у своїй Палінодії багато місця посвятив на те, щоб доказати, що Христос що найбільше обіцявав Петрови верховенство, але давав його зарівно всім апостолам. Але признаючи сю точку Ів. Вишенський не признає конклюдзії, яку з неї виводять латиняне. Нехай і так, що Петро прийняв від Христа верховенство— каже він. Але деж се є написано в писаннях Петрових, що він своє верховенство передав папам римським? Римською церквою займався Павло, а не Петро, котрий хіба тільки має з нею звязку, що в Римі вмер. І сли на тій підставі папи присвоюють собі верховодство в церкві, що Петро вмер у Римі, то в таким разі вони радше наслідники влади тих, що Петра замучили, ніж Петрової. Впрочім наслідником Петровим той тільки може назватися, хто живе після науки Петрової, котрий учив покори а не гордості, відречення від світа а не загарбування світа під свою владу. Впрочім що до верховної влади, яку буцім то передав Петро єпископам римським, рішаючи є

слова самого Петра, котрий в першій соборній посланій своїм виразно наказував єпископам: „Пасѣте иже въ васъ стадо Божіе, посѣщающе ѝ ненуждею, но волею и по Бозѣ, ниже несправедливими прибутки, но усердно, ни яко обладающе ряду, но образы бывающе стаду.“ Значить, Петро виразно каже єпископам, щоби собі не приписували ніякої власті, а тільки старали ся о першенство в громаді чесним житєм і бажанєм правди. Автор наш не перечить також, що на першій Нікейській соборі і на слідуючих соборах вселенських признавано папам першенство — т. є. не жадну верховну власть, але тільки честь яко єпископам найстаршої столиці (про се обширно Варлаам Калаверський), але тоді папи римські були святі і благочестиві і справді послідували Петрови, а тільки пізнійше, коли розірвали згідність з рештою церкви, були викляті і вимазані з помяників східної церкви.

Ad 4) Ся точка є оригінальним концептом Вишенського, не взятим із книжки

Суражського. Надто великої чести нашому авторови вона не чинить, хоч не являє ся ізольованою в літературі того часу. З історико-літературного погляду вона цікава. Відомо, що вже перші реформатори, Гус, Лютер, Сервет і др. назвали папу антихристом. В Польщі тезу сю обробив дуже основно близький земляк Вишенського, Мартин Кровіцький, спершу католицький патер, потім цвінгліанець, а в кінці соцініанець, в книжці виданій 1570 п. з. „Wizerunek Antykrystów“<sup>1)</sup> Чи відома була ся книжка Кровіцького нашому авторови, чи ні, сего на певно не можемо сказати, але стиль, полемічні обороти, номеклятура а подекуди й самі концепції літературні єго творів показують так багато схожого з тим, що зваємо про твори Кровіцького, що ближше порівняне на всякий спосіб варто би перевести. Та сяк чи так, ми констатуємо на сьому місці, що Іван Вишенський перший в на-

---

<sup>1)</sup> Łukasiewicz, Dzieje kościołów wyznania Helweckiego na Litwie, t. II, str. 104—105.

шій літературі підняв ту протестантську ідею — привести папу в зв'язок з антихристом, котру 1596 р. перевів Степан Зізаний, видавши (апокріфічне!) казанє св. Кирила о антихристі і витолкувавши єго на папу. Правда, наш автор так далеко не йде; він повідає тільки, що папі лишаєсь іще зробити „единъ послѣдний конечный степень“, т. є. „огрыгнути хулу на Вишнего, на благочестіє гоненіє веліє сотворити, православныхъ томити и мучити и антихриста... породити“ (Акты, 264). Се вже й починає сповнювати ся, і для того православні повинні „готовитися крѣпко находящая бѣды и скорбы терпѣти и не унывати.“ Ми сказали, що уступ сей не чинить великої чести нашому авторови, і думаємо, що сего не потребуємо доказувати. Він не тільки свідчить о фанатичній ексклюзивности і яко пропаганда такого фанатизму між православними мусів бути шкідливий, але надто був подвійно шкідливий, відвертаючи малоосвічені і некритичні уми руських земляків від реального життя і реального зв'язку



фактів, а попихаючи їх на поле фантастичних припущень і забобонних мрій. Що уступ сей нашого автора, а може й інші подібні, незвісні нам тепер православні писання, робили велике вражінє на публіку южноруську, на се маємо доказ в брошурі Іпатія Потія „Унія альбо выкладъ преднейшихъ артыкуловъ ку зъодноченю Грековъ съ костеломъ Римскимъ належащихъ“, виданій 1595 р.<sup>1)</sup>, значить, роком швидше, ніж голосна книжка С. Зізанія. Третю часть тої брошури (Р. Ист. Биб. VII, 145—168) посвятив автор викладови о антихристі, а то для того, що, як сам каже „нѣкоторые теперь мовять невстыдливе на насъ (ініціаторів унії), яко быхмо ихъ одъ правдивыхъ пастырей церкви Божое одводитъ мѣли, и антихристови Римскому въ моцъ и послушенство поддавали зовучи невстыдливе, яко посполите геретыкове чинять, папежа антихристомъ“ (Р. Ист. Биб. VII, 145). Як

---

<sup>1)</sup> Вона передрукована в „Русской Исторической Библіотекѣ“, т. VII, стор. 111—168.



бачимо, від 1591 до 1595 ідея та мусіла зробити значні поступи, а по заведенню унії мусіла вона сильно причинити ся до поглиблення і розширення ями між дітьми одної матери, з котрих одні були православними, а другі уніятами. Але — не будемо в тім надто винуватити Вишенського! Він був дитиною свого часу і тодішнього загально пануючого способу мислення — догматичного і ексклюзивного. Коли в загалі мож говорити про вину там, де воля одиниці являє ся безконечно дрібною і безсилою супроти могучих історичних течій — наслідя минувшини і впливів сучасних, то справедливійше було би кинути каменем на таких велитнів, як Гус, Лютер, Цвінглі і др., котрі не раз ще менше вміли охоронити ся від односторонних, а то й нелюдських поступків (спаленє Сервета!) і слів, ніж наш скромний, малоосвічений і від світа відрізаний письменель.

Про *post scriptum* до сего уступу, де рекомендує ся книжку В. Суражського, ми вже згадували.

Ad 5) Статя „о чистцу латинскомъ“ у Івана Вишенського тим неподібна до попередніх його статей поміщених в сьому трактаті, що є далеко обширніша, і навіть значно більша від статі о тім же предметі у Суражського. Автор наш узяв майже всі аргументи Суражського і обробив їх по своєму, але додав ще деякі й від себе. Що правда, порівнянє обох оброблень що до ясности і прозористої аргументації сим разом випадає на користь Суражського, та за то Іван Вишенський виграє тим, що кладе далеко більший натиск на моральну сторону питання. Ось головні аргументи Суражського на те, що чистця ніякого нема: 1) притча Христова о пяти дівах, котрі йдучи на зустріч жениха не взяли масла до ламп (Суражський толкує се так, що не мали милосердя до бідних), і котрим жених сказав „не знаю васъ“, а не сказав „идіте прежде очистітеся пламенемъ огненнымъ, а потомъ внидіте во чертогъ“; 2) притча о Лазари і богачу, котрого, коли вмер, зараз узяли в пекло, а коли відтам про-

сив води, то Авраам сказав єму, що „по-  
 середѣ насъ процасть велія утвердися“;  
 3) слова Христа „Изыйдуть изъ гробъ  
 сотворшии благая въ воскресеніе живота,  
 сотворшии же злая въ воскресеніе суда“ —  
 і далі „и идуть сіи въ муку вѣчную,  
 праведницы же въ животъ вѣчный“; 4)  
 слова Христа „иже аще розорить єдину  
 заповѣдей сихъ малыхъ, мнѣй наречетъ  
 въ царствіи небесномъ“, при чім „мнѣй“  
 толкує ся „осужденьъ будетъ“, а то в  
 звязку з словами Христа „кто речеть  
 брату своєму юрودة, повиненъ єсть геєн-  
 нѣ огняной“ — то кількож більше пови-  
 нен єі той, хто розорить заповідь і фаль-  
 шиво навчить других; 5) єли душі по-  
 мерших ідуть в чистець, то щож стане  
 ся з душами тих, котрих страшний суд  
 застане живими? ті не будуть уже мати  
 часу очистити ся, бо по суді „затворится  
 дверь, яко никомуже замедлившу мощно  
 будетъ тамо внити.“ Зі єлів Христових  
 і апостольських виходить противно, що  
 чистець є в сьому житю — терпінє і по-  
 кути. Слова ап. Павла (Кор. гл. 3, зач.

128, ст. 11—15), котрі латиняне толкують на чистець, зовсім не мають того значіння. Чистець винайшов Оріген, котрий твердив, що не тільки грішники, але і біси будуть колись припущені до ласки божої, а латиняне сю науку в части прийняли (Р. Ист Биб. VII, 845—852). Аргументацію Вишенського звести можна в ось які пункти: 1) суд, про котрий Христос говорив, знає тільки дві категорії—стоячих на право, т. є. спасених, і стоячих на ліво, т. є. осуджених. Значить, сли буде суд, то на щож чистця? а сли є чистець, то не треба суду, бо всі будуть спасені; 2) сли правдиві слова Христа „все суцїи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына божїа и изыдутъ сотворшии благая во воскресенїе живота, сотворшии же злая во воскресенїе суда“, то про чистець не може бути мови, бо Христос виразно каже лукавим „идѣте отъ мене во огнь вѣчный“, а не в чистець; 3) те саме доказують слова Христа, що „о всякомъ глаголѣ прайдѣ, еже аще рекутъ человѣцы, воздадѣтъ о немъ слово въ день судный“, зна-



чить, тим більше о всякім ділі, — а коли такий строгий рахунок мусять здавати, то колиж уже зможуть чистити ся? 4) приведена притча з богачем і Лазарем, з таким же толкованєм як у Суражського; 5) приведена притча о пяти дівах „не милостивих“, котрі хоч були ціломудрі, але не мали милосердя до людей, то Христос їх відрік ся (автор наш викладає, що се значить монахів, котрі слюбувавши бідність, ломають той слюб громадять гроші і „скупостію утробы свои заключають“); 6) приведена притча про гостей весільних, між котрими найшов ся один в невесільній одежі і на розказ пана був вержений у тьму кромішню (автор толкує, що під тим гостем розуміти треба духовних, що дбають тільки про світські інтереси, а не про духовну „брачну одежу“); 7) приведена притча про слугу, що закопав свій талант і також вкинений був у тьму кромішню (автор толкує, що під тим слугою розуміють ся власти світські і духовні, котрі не дбають о добро своїх підвладних, а



тільки про себе); 8) приведені слова Христа, що „тѣсенъ и прискорбенъ есть путь ведый въ животъ, широкъ же и пространенъ ведый въ погибель, сего ради подвижайтеся внйти тѣсными враты“, що було б не потрібне, коли би всякий міг по смерті очистити ся; 9) приведені слова Христові: „царство небезное нужно есть, и нужницы восхищаютъ е“ — отся „нужда“, то є чистець правдивих христіян — „безчестіє, поруганіє, поносы, клеветы, лжеглаголаніє. посмѣяніє, гоненіє, бѣдно-твореніє, уничиженіє, томленіє, бієніє, въ темницахъ затвореніє, мученіє и убієніє“ (Акты, 269). І „языки незнающіи Бога“ і латиняне зарівно докладають усіх сил, щоби зготовити православним сей пургаторіум на землі. І за сим автор рисує яркий образ переслідовань, які терпіли православні в сучасній Польщі і упоминає православних, щоби сего не лякали ся, бо се власне доказ правоти їх діла, бо ж і Павло св. сказав, „яко подобаєть намъ великими бѣдами и скорбми входитьи въ царство небезное.“ 10) Ідея чистця

посмертного підриває самі основи віри і моральности, бо по що вірити, по що сповнювати заповіді любови Бога і людей, коли можна жити і без того, висповідати ся перед смертю, одержати розрішенє, а відтак усі ті провини спокутувати в чистці? Як бачимо, Іван Вишенський показав тут не тільки, що потрафить не згірш Суражського шермувати цітатами з письма святого, що й екзегеза єму не чужа, але надто ще він блискучо проявив свій талант проповідницький (у коротких екскурзах до пунктів 5, 6, 7) і заявив ширший горизонт моральний, поглянувши на ідею чистця з того високого і чисто людського морального становища, з котрого вся єї небезпечність для основ морального життя, а властиво вся єї пагубність для етики основаної на ідеях метафізичних показуєсь найвиразнійше. Хоч виклад автора в сій статі подекуди являє ся темний і заплутаний, немов би він боров ся з предметом або спішив до кінця, то все ж таки стаття о чистцю є гарним доказом

его великих способностей як богослова і мораліста.

Лишаєсь нам іще сказати кілька слів про уступ історичний, вплетений в статтю о чистці, де Вишенський показує переслідування, яких дізнають православні в сучасній Польщі. „Сице и нынѣ Латина христіаномъ православнымъ творять, отчовляюще прежде бывшее идолопоклонство и гоненіе, глаголюще: поклонися папѣ, приими его самосмышленный законъ, календарь новоутворенный и почитай, ветхій же отступи и всю прелесть наша вѣры честно почти, на насъ истинны ничтоже не глаголи, лжи и прелести наша не хули, аще же не хочете, то имѣте ихъ и мучите досадами и бѣдами. Вы войтове, бурмистрове, лантвойтове, власть мірская градская и повсюду не дадѣте Руси ни единого пространство въ жизни ихъ, въ судѣхъ по Руси не поборяйте, паче же и кривдите, въ сусѣдствѣ любви не покажутъ, ниже съ ними ся общѣте, паче же ихъ ненавидите; въ купляхъ, торгахъ, ремеслахъ Русинъ съ папезникомъ вол-

ности единой да не имать, въ цехахъ ремесническихъ Русину быти не достоитъ, доколѣ ся не попапежитъ; на власти войтовства и бурмистранства и прочихъ строителствъ отъ Руского народа да ся не поставляютъ, доколѣ у папежа не увѣрують. Аще же симъ Руси не досадите... набоженство имъ разорѣте, на праздники старого календаря звонити не дадѣте, новый же святити и праздновати съ силою понудѣте и виною запретѣте; аще же и еще не послушаютъ, сакраментъ Христовъ обезчестѣте, на землю пролейте и ногами поперѣте и потопчѣте, церкви запечатуйте и отъ всѣхъ странъ бѣднотворѣте и досаждайте... аще же ни и сими досадами имъ не одолѣете, въ темницахъ затворяйте и безъ винъ вины на нихъ налагайте, бійте, безчестѣте и убійте въ имя найсвятѣйшого папы“ (Акты 269 – 70). Справді страшну картину переслѣдуваня і ненависти рисує нам тут Іван Вишенський, картину, супротив котрої, сказав би П. Куліш, „перу историка не остается ничего дѣлать.“ Може перу й не



лишає ся, але розум історика мусить запитати: не вже се правда? Не вже около р. 1590 так виглядали відносини польсько-руські? На яких основах опирає ся характеристика афонського монаха, котрий в часі, коли се писав, уже що найменше 10 літ не був в Южній Руси і нічого сего, що пише, певно на очі не бачив? Сучасні документи, які дійшли до нас із того часу, зовсім не рисують нам такої темної картини. Правда, боротьба о календарь в р. 1583 викликала була у Львові розрух, котрий по часті підходив під характеристику Вишенського. З порученя Степана Баторія бурмістр львівський мав силою завести у Львові новий календарь, а брат латинського архієпископа Соліковського Войтіх допустив ся при тім надужитя, вигоняючи з церковів молячий ся народ, вигоняючи священників з вівтарів, перериваючи силою богослуженє, замикаючи і запечатуючи церкви.<sup>1)</sup> Але се був тільки

---

<sup>1)</sup> Н. О. Сумцовъ, Историческій очеркъ попытокъ католиковъ ввести въ Югозап-Россію



одинокій случай того рода, за котрий вина хоч посередно могла впасти на короля. Тай сам Баторій зараз після сего 1584 і 1585 р. видав дві грамоти, забезпечуючи православним усі права горожанські і наказуючи силувати їх на латинство. О переслідуваннях задля календаря говорять ще деякі записки, але з далеко пізніших часів. І так Сумцов (loc. cit. стор. 237) цитує з записок Могили факт, який мав стати ся в околиці Перемишля, що один пан, Еразм Гербурт хотів усіх попів в своїх селах присилувати, щоб обходили Рождество по новому календарю, а коли ті не хотіли, казав кинути їх у тюрму, що стягло на него кару божу, так що й сам зараз умер. Сумцов уважає се оповіданє за релігійну легенду, т. є. байку, і сиравді, сучасні православні писателі нічого о тім не знають, а противно, один із Гербуртів, Щасний, виступив на соймі варшавськім 1613 р.

---

григоріянській календарь. Кіевская Старина 1888, т. XXI, стор. 240.

сміло і мудро в обороні православних і против їх насильного навертання на унію. Натомісць маємо документи, що православні від своїх власних пастирів терпіли не менше біди і зди́рства, чим від польських магнатів. І так Йона Красенський запечатував церкви в Луцку і заказував служити в них службу божу, щоб здерти дачки з луцких священників (Архивъ Юго-западной Россіи, ч. 1, т. I, N. 33). Проступки, зди́рства і вбійства луцкого єпископа Терлецького ще перед унією стверджені множеством документів, напечатаних в тім же Архіві, ч. I, т. VII. З другого боку однакож я не смів би твердити, щоб усі оті жалоби Вишенського на латинян вхоплені були з повітря. Документи пізнійших часів говорять справді о відносинах досить подібних до тих, які малює Вишенський, і не що інше, як такі відносини довели 1623 р. до замордованя Кунцевича в Полоцку. Головно годить ся тут звернути увагу на „Пункты“ віленського православного братства, уложені в р. 1599 яко субстрат до

нарад з протестантами при задуманім заключеню союза<sup>1)</sup>. Православні братчики жалують ся, що „въ цехахъ ремесла каждого и въ мѣстскихъ обходѣхъ людей Греческой вѣры папезницы равной зъ собою чести и вольности, яко первѣе бывало, заживати не доущаютъ и великіе квалты чинять.“ „Отъ легката папезского въ цехахъ ремесницы папезницы новыя привилеи противъ людей Греческой вѣры собѣ выправуютъ, а король ихъ конфирмуеть.“ „Братства церковныя... королевская канцелярія удаеть всюды турбаторами и чести и вольности мѣстской негодными, для чого несносныя на разныхъ мѣстцахъ терпятъ бѣды...“ „Поцовъ и проповѣдниковъ братскихъ и тыхъ, хто бы ихъ слухалъ и до церкви братской ходилъ, митрополить апостата выклиняетъ, а король банитуеть...“ „Въ монастыри св. Троицы олтарь братству упривильеванный митрополить апостата, а домъ

---

<sup>1)</sup> Акты относящіе ся къ исторіи Западной Россіи, т. IV, стор. 192—3.

для братських схажокъ ем. п. канцлеръ отняли..." , Бурмистрове на колкодесять персонъ зъ братства церковного учинили протестацію на ратуши, намъ и потомкомъ нашимъ тяжко шкодливую, за то же мы на синодъ духовный їздили до Берестя." О насильнім навертаню на унію в перемиській епархії ось що говорив 1618 р. згаданий уже Щасний Гербурт: „Ale czegoż chcą po nich (po prawosławnych)? Żeby papieżnikami naszymi byli. Jakimże sposobem tego chcą? Jeśli takim, jako Pan Zbawiciel kazał, ucząc, prorokując, cuda czyniąc, — i owszem, nie jedno oni, ale i ja ks. Krupeckiego (поставленого королем на єпископство перемиське унія-та) będę miał za apostoła. Ale hajdukami cerkwie odbijając, pozwami na trybunał traścić, popów łapać, czernice wyganiać, to się nie zgadza z wolą i nauką Zbawiciela naszego<sup>1)</sup>." Але все се, як бачимо, події далеко пізнійші, ніж написане Вишенським

---

<sup>1)</sup> Вѣстникъ Юго-Западной и Западной Россіи, 1862, т. I, стор. 6—7.



„Извѣщеніє“, навіть коли б ми хотіли припустити, що воно писане о кілька літ по р. 1590. Значно пізнійше, напр. 1599 або 1600 р. воно не могло бути писане, а всяка правдоподібність говорить за тим, що мусіло бути писане якийсь час перед унією 1596 року. Значить, суперечність усе таки лишить ся нев'ясною. Оставсь нам затим або шукати документів, котрі би оправдали картину переслідування Русинів у Польщі вже около р. 1590, або припустити, що уступ нами висше виписаний не належав до первісної редакції „Извѣщенія“, але був автором дописаний пізнійше, нпр. при редагованю збірника творів, і то дописаний власне на підставі „Пунктів“ віленських, а може й інших подібних документів з інших місць. Таке припущенє, котре не має в собі нічого неправдоподібного, вияснило би нам деякі схожі речення—і під зглядом змісту і під зглядом виражень та термінології—у обох висше виписаних уступах. Може хто скаже, що се схожість не так велика і случайна. Щож, воно може бути. Але



нам усе таки здає ся, що чоловік, сидячи далеко від краю, не бачучи подій ані людей, витаючи в сферах думок і інтересів так радикально відмінних від тих, які панували в єго рідному краю, не так легко нападе на такі самі фрази і терміни, як люде, що пишуть під безпосереднім вражінем фактів, котрі їх живо обходять. Впрочім побачимо дальше, що се не був би одинокий случай, що наш автор користав із сучасних документів южноруських, котрі могли до єго рук доходити в копіях або й у оригіналах, і що він дословні уступи з них включав у свої посланія, не цитуючи, відки їх бере. Не було се зовсім противне літературним звичаям того часу; і інші писателі так само не робили собі церемоній з творами Вишенського, як напр. автор „Перестороги“ або „Совѣщанія о благочестіи.“ Чи сяк воно чи так, а історичний уступ в „Извѣщенію“, коли має бути жерелом для історика для характеристики польсько-руських відносин около 1590 р., мусить ще бути підданий старанній контролі критики.

---

### 5. *О еретикохъ.*

Ся невеличка статейка, котра в „Оглавленію“ має титул „О еретикох, что есть имя ересь и что благочестіе“, поміщена була в збірнику творів Вишенського (Підгорецьким і Петербурським) зараз по „Извѣщенію“ і становить немов его продовженє, так сказати *post scriptum*. Нема сумніву, що й написана була вона рівночасно з „Извѣщеніємъ.“ Се посвідчує сам початок статейки „Но сіе убо о латинской прелести краткословне речеса, о прочих же ересѣхъ не требѣ вамъ есть и писати“ (К. Стар. XXIX, 112). Посвідчує дальше покликанє ся на текст „Извѣщенія“, а іменно на уступ о будучім походженю антихриста від папи: „ерети-

ци суть предидущіє лжепророци антихристови, аще и отъ латинны воскреснути хошетъ.“ Впрочім статейка сама нічим не заслугує на увагу. Автор говорить про єресі загалом, комуналами взятими з письма св, але очевидно не має перед очима жадного образа дійсних єретиків, так що й патрет єретиків, який він рисує, виходить фантастичний і не пристає до тих нпр. протестантських сект, котрі в ту пору ширили ся на Руси.

---

## *6. Загадка философъ латинскимъ.*

До тої самої групи творів, написаних около 1590 року, відношу й коротенький твір, що має напис *Загадка философъ латинскимъ лядскимъ*, тамже и вслѣдъ тых погнавшись, отъ лакоинства прелестнаго, младенцемъ бѣлобрадым Рускимъ.“ Загадка, котру задає Вишенський філософам латинським і білобородим дітям руським, відносить ся до виясненя слів з євангелія Луки (XXIV, 45) „Тогда отверзе имъ оумъ разумѣти писанія.“ Отож запитує Вишенський: „откройте ми тые врата, которые до разума духовнаго отверзаются, и каковы тые врата и в которомъ мѣсту главном замкнены суть и како ся отворяють “ Очевидно йшло тут о зруч-

ний добір цитатів з письма св. Такі „загадки“ в тім часі оживленого руху релігійного і ненастанних діспут не тільки між духовними, але й між світськими людьми були тоді в великій пошанівку. Кожда діспутуюча сторона старала ся ними збити противника з пантелику і заставити єго замовчати. В XVII в. вони культивались навіть у школах, що впрочім була річ зовсім натуральна при теологічнім характері тодішніх шкіл і при тім переважаючім значіню, яке мала тоді літера письма св. Ось напр. деякі того рода загадки з одного діялогу шкільного XVII в., виданого мною в „Кіевской Старинѣ“, пз. „Банкетъ духовный:“

„Пытанье: Которіи дѣти сварили ся первѣй, ніж ся народили?“

„Отповѣд: Сины Ісаакови близнята Савуль (sic) и Іаковъ нѣм ся народили, въ животѣ матчином войну точили, бо един другаго за ногу тягнул.“

„Пытанье: Кто Божіе приказанье исполнилъ а есть затрачонъ?“



„Отповѣд: Іуда, бо гды ему Ісус Христос пред страстію своею рекль: товаришу, отправай тое по щос пришолъ — (речене не скінчене.)

„Пытанье: Кто по смерти ѣлъ и пилъ а южъ болше не умиралъ?

„Отповѣд: Ісус Христос.

„Пытанье: Кто первѣй ся народилъ нѣжели отецъ и matka?

„Отповѣд: Дѣти Адамовы, понеже Адамъ не есть рожденъ, але сотворенъ.<sup>1)</sup>

Деякі з таких загадок, котрі завдячують свій початок релігійним діспутам XVI. і XVII. віків, війшли і в уста нашого народа, як напр. записана мною в Дрогобичи: „Родив ся, жив, не вмирав, не жиє, а на сім світі є“, що має означати жінку Лота, котра не вмерла, але була перемінена в стовп соли і в виді соли очевидно істнує й доси. Ціла колекція

---

<sup>1)</sup> Киевская Старина, 1892, т. XXXVII, стор. 68—69.

подібних загадок є у Номиса, а також в виданій мною повісти „Премудрий младенец“ (Житє і Слово, 1894, т. II, стор. 137 і д.), котра очевидно списана була в XVI або XVII віці, хоч і дійшла до нас в новім списку.

---

## *7. Писаніє до всѣхъ обще въ людской земли живящихъ.*

Літературна форма посланія або листу — поетичного, релігійного, наукового чи політичного — появляє ся у всесвітній літературі звичайно в хвилях духового перелому, незвичайного оживленія, заострення противенств і суперечних інтересів, боротьби і спорів, в хвилях великих реформацій. Панованє тої форми в греко-римській державі бачимо нпр. в часах около народження Христа і далі, а в новійшій Европі від кінця XV. віку аж до 30-літньої війни. З першої з тих епох досить буде пригадати такі появи, як листи Ціцерона, Ілінія молодшого, поетичні листи Горация, листи апостолів (особливо

Павла), апологетів християнських і полемістів против християнства. В другій добі бачимо поетичні листи Гуттена, знамениті *Epistolae obscurorum virorum*, листи гуманістів, як Скалігера, Еразма Роттердамського, Крота Рубіана а також реформаторів, як Гуса, Лютера, Мелянхтона і др. І у нас на Руси форма та приняла ся з Заходу, хоч принесли єї до нас — чудно троха — репрезентанти східної церкви, патріархи Єремія і Мелетій Пігас. Патріархи ті однакож або самі бували на заході, або стояли в прямих зносинах з західно-європейськими реформаторами і від них переняли ту форму. З того самого жерела форма посланія йшла до нас і через протестантів польських в роді Кровіцького, Оріховського і др.

Ми бачили вже при розборі „Извѣщенія“, що жива натура нашого автора, проявляючи ся в єго писаннях, так і перла єго до форми листу, т. є. до того, щоб промовляти лице в лице до свого супірника чи прихильника, переконувати не самою силою абстракційно-богословських

аргументів, але моральним і психологічним впливом особи на особу, живого слова, тону, кольориту бесіди. Протівно, его поетична вдача готова була часто посвятити повноту і тонкість аргументації для живости тону і кольориту річи, для плястичного піднесення немногих важніших точок, для порушеня моральних і чутливих струн натури людської. Форма послання, свободна, безпретенсіональна і разом інтимно-суб'єктивна відповідала найліпше его натурі, і від тепер, т. є. від початку остатного десятилітя XVI в. аж до кінця своєї літературної діяльности він держить ся єї незмінно.

Першим твором, що здекларовано виступає в тій формі, є той, котрий Археографічна комісія в своїм виданю (Акты Ю. и Зап. Россіи, II, 224) не зовсім відповідно до змісту назвала „Послание Афонскаго монаха Іоанна Вишенскаго ко всѣмъ православнымъ жителямъ Юго-Западной Руси и Польско Литовскаго королевства“, а котрий сам автор у „Оглавленію“ назвав „Писаніе до всѣхъ обще въ



лядской земли живящих, да ся покают къ Богу, показуючи, каковы плоды лядское земли жителей.“ Із сего заголовка, як і з самого змісту видно, що посланіє се, принаймі в першій своїй половині, звернене іменно „до всѣхъ обще“ жильців Польщі, а не до самих тільки православних, а се прецінь факт дуже характерний і важний, котрий показує, що або автор наш чув у своїм слові силу і думав, що воно не лишить ся без впливу і на тих, котрих він мав причини вважати своїми противниками, або що якісь особливі причини спонукали єго піднести свій голос до всіх, вийти зі своїм словом (бодай в інтенції, коли не фактично) по за границі руського язика і православної конфесії. Чи Іван Вишенський чув силу в своїм слові, чи ні, т. є. чи відзиви сучасних о єго перших творах, головнo ж о „Извѣщенію“ свідчили єму про вплив єго слів на уми і серця земляків, про се ми нині не можемо нічого сказати, не маючи з того часу ніякого прямого свідoctва про нашого писателя. | Трошка більше можемо

сказати про те, що спонукало єго до написаня сего посланія. „Іоанъ инокъ зъ Вышнѣ — пише він про се сам при кінці свого твору, — отъ Святое Аѳонское Горы, прочюхъ отъ Лядское землѣ, сирѣчь Малое Русіи, яко напали на васъ зло-ереси, сего ради послахомъ отца нашего Сава проигумена отъ святыхъ Павель.“ Отже прочувши, що в Южній Руси ширить ся зло і єресь, Вишенський написав своє посланіє і посилає єго на Русь через Саву, проігумена з афонського монастиря св. Павла. В який спосіб „прочув“ наш автор про зло і єресь, що ширили ся в Южній Руси? Здаєсь, що се питанє зовсім лишнє, бо відповідь на него зовсім проста: прочув через богомольців руських, що приходили на Афон, або через Афонітів, що ходили на Русь за милостинею. Ані одному ані другому ми не думаємо перечити, та тільки прочитавши уважно текст посланія і порівнявши єго з текстом деяких тогочасних документів, бачимо, що крім устних

переказів посланіє єго мало ще й інші, писані жерела.

Д. 6 февр. а потім д. 7 сент. 1592 року вислало львівське Ставропігійське братство два листи (другий з „цедулою“ або приписком) до константинопольського патріарха Єремії з жалобами на львівського єпископа Гедеона Балабана і з загальною характеристикою відносин церковних у Червоній Русі<sup>1)</sup> „Первѣ же вѣси твоя святыня — писали братчики львівські в „цедулѣ“, — яко вѣ насъ мнящіися быти святители, сущіи же по истиннѣ сквернители, иночествовати обѣщавшеся и со женами невозбранно живуще; нѣціи же многобрачни святительствуютъ; прочіи же съ блудницами чада родisha.“ „А егда же бывшу взысканію о монастырехъ, обрѣтесе, яко епископы похитивше себѣ архимандритства и игуменства и введше вѣ монастырѣ соплеменниковъ своихъ и урядниковъ мірскихъ,

---

<sup>1)</sup> Акты относящіеся къ исторіи Западной Россіи т. IV, стор. 42—47.

имѣнія вся церковныя истоциша и иночество испраздниша, коней же и лаятелей и псовъ въ монастырѣ введоша... и того ради вездѣ иноковъ и священноиноковъ не обрѣтається въ монастырехъ, мірстіи же священники нѣкогда службы совершаютъ въ монастырехъ. Егда же о ересехъ взысканію бывшу, обрѣтєся церковь нашего православія всякаго зловѣрія и зловоленія исполнена, людемъ же въ недоумѣніи смущаемѣмъ, суще погибати время настоить. Мнози же совѣтъ утвердиша предатися Римскому единачалію архіерейству, и сей совѣтъ доселѣ пребываетъ“ (стор. 45—46). Прочитавши ті слова, порівнаймо з ними те, що каже Вишенський в своїм посланію, що на Руси „всѣ живаго Бога и вѣры отступили, прелести же еретической ся поклонили“, що „владыки безбожные... вмѣсто богословія... прелести, хитрости человѣческія, лжи, щекарства и прокурацій діавольскаго празднословія и угожденія ся учать“, що „въ монастырѣхъ мѣсто бдѣнія, пѣсни и молитвы и торжества духовнаго псы выють, гласять



и ликують“, що „владыки, архимандриты и игумены.... монастырѣ позапустѣвали и фолварки собѣ зъ мѣстъ святыхъ починили, и сами толко зъ слуговинами и пріятелми ся въ нихъ тѣлесне и скотски переховывають, съ тыхъ доходовъ на богомолци Христовы наданныхъ дѣвкамъ своимъ вѣно готують, сыны одѣвають, жоны украшаютъ“ і тд. Зіставлене тих уступів не полишить в нас ніякого сумніву, що „цедула“ львівської Ставропігії з 7 сент. 1592 була коли не одиноким, то все таки першорядним жерелом для написаня сего посланія. Случайна схожість обох писань в так многих уступах і фактичних вказівках є зовсім виключена, особливо коли зважимо, що Вишенський писав на Афоні, а братчики ставропігійські писали як самовидці. Яким способом дійшла цедула, вислана до патріарха царгородського, до рук афонського монаха, се питанє хоч інтересне, але не таке важне. Ми знаємо, що в тих часах панував звичай переписувати і розширювати листи, навіть приватні, коли в них була яка інтересна



згадка de publicis, або коли писала її якась ширше звісна, інтересна особа; про істноване сего звичаю свідчать тисячі рукописних томів тзв. *Miscellanea* або *Silva rerum*, заповнених в добрій половині іменно копіями з найрізномордніших листів. Про братства ж наші ми можемо припустити, що вони й самі навмисне, для цілей пропаганди, старали ся ширити документи в роді цитованої „цедули“. Копію таку міг занести на Афон той самий післанець, котрий носив до Константинополя до патріарха єї оригінал. Можливе, а навіть ще правдоподібніше друге припущенє. Листи братчиків і „цедула“ писані були по руськи, а при дворі патріарха міг не найти ся чоловік, котрий би вмів їх прочитати і перекласти на грецьке. В такім разі прямо являла ся потреба — вислати ті писаня на Афон і дати їх перекласти тамошнім монахам Русинам. Ми побачимо далі, що з подібним порученєм обертав ся до Вишенського аж із Александрії з Єгипту тамошній патріарх Мелетій Пігас, котрий в

загалі живо інтересував ся ділами руської церкви. Ми пригадуємо, що власне з половини 1592 р. Мелетій жив у Царгороді при патріарсі Єремії II.<sup>1)</sup> і може власне він причинив ся до того, що копія писань братчиків ставропігійських дістала ся на Афон, до рук Вишенського. В усякім разі нам видає ся певним, що власне підчас сего побуту Мелетія в Константинополі (1592—94) почала ся знайомість між сим знаменитим патріархом і Вишенським; сего каже догадувати ся віднайдений мною лист Мелетія до Вишенського з р. 1596, котрий далі буде опублікований.

Генетична залежність посланія „ко всѣмъ обще“ Вишенського від „цедули“ Ставропігії рішає також питанє про дату написаня посланія. Все промовляє за тим, що посланіє написане було під свіжим вражінем „цедули“, а може ще й оповідань земляка, котрий приніс єї копію,

---

<sup>1)</sup> Ив. Малышевскій, Александрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ. Кієвъ 1872, т. I, ст. I.

значить, при кінці 1592 або в початку 1593 року, так що коли з весною вибрався Афоніт Сава на Русь за милостиною, автор наш міг через него передати сей свій новий твір на Русь. Інших даних для означення дати в посланію не находимо, хіба що би удалося знайти вказівку, коли іменно був на Русі згаданий в посланію проігумен Сава.

Се перше посланіє Івана Вишенського, перший твір випущений з його підписом, не є властиво твором полемічним, але радше „обличительним“, упізнанем або як Німці кажуть, eine Strafrede. Писаний він з великим запалом, але грішить подекуди багатомовієм і риторикою, хоч в загалі робить сильне вражінє, а поодинокі уступи з огляду на силу вираженя і величність помислів належать до найкращого, що в загалі посідає наша література. На початку посланія читаємо ось який адрес в лямідарнім, дантівськім стилі: „Тобѣ, въ земли зовемой Полской мешкающему всякого возраста, стану и преложенства народу Рускому, Литовско-

му и Лядському, въ роздѣленныхъ сектахъ и вѣрахъ rozmaityхъ сей гласъ въ слухъ да достиже.“ Автор, як бачимо, не робить ріжниці між сектами і вірами; всюди він бачить такий упадок духа релігійного і морального, котрий в єго очах рівнає ся цілковитому невір'ю. І він починає вельми поетичним і ефектовним вступом, котрого мотив узятий, як вірно замітив проф. Сумцов, із апокріфічного твору „Плач земли“: „Ознаймую вамъ, яко земля, по которой... ходите,... на васъ передъ Господемъ Богомъ плачеть, стогнеть и вопіеть.“ І відтак в довгій ряді питань вимагаючих негативної відповіді, автор показує „въ Лядской земли“ упадок віри, чеснот, справедливости в судах, релігійности і відправ церковних. Всюди нечесне житє і безвірє. „Священники всѣ, якоже древле нѣкогда Елзавелины жерцы, черевомъ а не духомъ офѣрують“. „Панове засъ надъ Бога богами вышшими надъ своими подручными поддаными ся починили... безсловесныхъ естество вышшею цѣною (въ своихъ антихристового закона правахъ) надъ



людь Божій, имъ до часу подъ власть злецовый, оцѣнили! Вмѣсто зась евангельской проповѣди... нинѣ поганскіе учителя Аристотели, Платоны и другіе машкарники и комидійники въ дворехъ Христа Бога владѣють!... Вмѣсто зась суду и правды — несправедливість, ложь, кривда, прехитренье, препренье, потварь, лицемѣрие, лесть и кгвалть антихристовъ владѣть!“ Як бачимо, автор наш обсягнув від разу широке поле, вдарив на весь суспільний і церковно-моральний лад в тодішній Польщі, вказав не тільки зо-псуते церкви, упадок моральности приватної, але й такі кардинальні хиби польського суспільного устрою, як самовладство шляхти над мужиком і zdeгpadoBaHe его понизше худоби, як упадок судівництва і т. д. Закиди ті доторкали справді кореня зла, але, звісно, усунути зла не могли, вже хоч би для того, що були більш інстинктовим поривом душі нашого автора, ніж свідомо виробленою програмою, а по части були фразами взятими прямо із старозавітних пророків, котрі,



як знаємо, також сильно і різко і — безплотно виступали проти неправди в судах, упадку життя релігійного і т. і. Бо треба се признати, що не всі закиди піднесені Вишенським однаково справедливі. Коли напр. ми, з документами і соймовими конституціями в руках, в повні мусимо признати правду Вишенському там, де він говорить про притиск селян, про гордість і буту шляхти і т. і., то не можемо признати єму правди там, де він говорить про упадок життя релігійного, богослуження, моральности. Факти історичні показують нам, що дух релігійний у Польщі з приходом реформації значно оживив ся, ввійшов в маси, а надійшовши від 1570 р. католицька реакція з Єзуїтами не тільки не ослабила єго, але ще зміцнила і розпалювала аж до фанатизму. Такі релігійні книжки, як віршований Псалтир Кохановського, *Zywoty Świętych* Скарги і т. і. розходили ся швидко видане за виданем. По цілій Польщі, Литві і Русі будовано нові церкви і монастирі, пани давали на них великі гроші і щедрі

фундації, а ухвали собору тріидентського, прийняті також в Польщі, поклали міцну, строго централістичну основу новійшому католицизмови. Не міг автор наш жалувати ся на брак запалу релігійного і у протестантів різних сект, ані на брак між ними богослуження, правоти і прочих чеснот. Тай в загалі наріканя загальні на упадок моральности в народі завсігди дуже невелику мають вартість, бо тут кождий судить не на підставі фактів і цифр, а на підставі особистих вражінь, досвідів і доктрін. Вишенський порівнує нпр. стан церкви і суспільности в тодішній Польщі і в Турції і каже, що „прелщенные отъ діаволекого слуги лжепророка Магомета Турки честнѣйшіе есть предъ Богомъ въ судѣ и правдѣ якої-такой, нежели крещенные Ляхи“; а прецінь нам здає ся, що ніякий обективний історик такого реченя про кінець XVI в. в Польщі не потвердить. Не більше історичної правди є і в величнім факсверку риторичнім, де автор наш запозичуючи мотивів і красок у старого пророка Ісаїі, обертає

ся до „земли Лядское“ як до блудниці і яскині убійців. „О лютѣ страно грѣшна, людіє полни грѣховъ, племя злое, сынове беззаконіи! Отъ главы и до ногъ острупѣли есте, отъ начальникъ, отъ священникъ и до простыхъ онечистѣли есте, осмраднѣли есте гноемъ міролюбія; образъ Божій огноили есте; нѣсть мѣста цѣлого отъ грѣховнаго недуга, все струпъ, все рана, все пухлина, все гниство, все огонь пекельный, все болѣзнь, все грѣхъ, неправда, все лукавство, все хитрость, все коварство, все кознь, все лжа, все мечтаніе, все сѣнь, все пара, все дымъ, все суета, все тщета, все привидѣніе; суще же нѣсть ничтоже, нѣсть гдѣ плястра приложити на исцѣленіе нѣкоея части, все смертоносный грѣхъ, все пекломъ, адомъ и геенною вѣчною смердитъ!“ (Акты, 226).

Ми навели цілий сей уступ як образецъ справді огненної і пориваючої риторики нашого автора, але заразом як образецъ того, як далеко від дійсної правди може занести писателя така ри-

торика. Не сумніваємось, що в устрою Польщі XVI. в. були важні хиби, і Іван Вишенський сам показує їх в хвилях, коли не дає себе унести вихрови Ісаїного патосу, коли є сучасним писателем-публіцистом, а не хоче бути біблійним пророком. В посланію бачимо інтересний образець, як ті два характери борються з собою, як реальний, твердий ум публіциста проблискує що хвиля крізь чорну хмару, котрою пророк заволік увесь кругозір. Бо коли пророк кругом не бачить нічого, тільки рану, смерть, гріх і гесну, не бачить навіть місця де плястер приложити, то публіцист бачить все таки хоч невеличке стадо православне незаражене хворобою, а принаймі таке, котрому можна і треба подавати ліки. Коли пророк бачить усюди признаки гнилизни, то публіцист бачить їх головно в висших верствах, у висшій єрархії суспільній і духовній, і кличе до свого вибраного стада: „На пановъ же вашихъ Руского рода, на сыны челоувѣческія не надѣйтеся, въ нихъ же нѣсть спасенія!“ Була се



мабуть холодна вода на тих, котрі (як напр. автор „Перестороги“) покладали великі надії на „руських сенаторів і воєвод“ в роді Конст. Острожського і Скумина Тишкевича.

Два рази звертає ся автор до всіх жителів Польщі з могучим окликом, щоб покаялись, щоби пригадали собі смерть і будущий суд, і проклинає тих духовних єрархів, котрі своїм безпутним житєм стоять на заваді такому покаянню і деморалізують народ. Але коли запитаємо, яких же то діл домагає ся наш автор, яку дорогу покути і поправи вказує тій згавгренованій (по єго думці) суспільности, то не найдемо або жадної відповіді, або хіба досить неясні натяки. „Чистое житіє, богоугождєніє“, се терміни такі загальні, таке ріжнородне допускають толкованє, що нпр. те, що для Цвінглі буде „богоугождєніє“, то для Сервета буде смаженє на повільнім огни; що для католика польського „богоугождєніє“, то для польського ж диссідента зруйнованє Брога, замиканє православних церков



і т. і. Так само неясним є термін „пустынне воспитаніє“, котре дораджує наш автор в сім посланію. Що властиво він розумів під сим „пустинним вихованєм“ — трудно напевно сказати, бо прецінь ледви припустити можна, щоб він радив усій суспільности польській покинути світ і поголовно іти в пустиню, а так само годі подумати, щоб радив виховувати дітей в пустині. Одинока розумна і троха яснійша рада, се „честное въскормленіє“, котре автор на іншій місці означає, яко „оть труда своего житіє свое богобойне жити“, — але й ся рада не вияснена в дальших суспільних консеквенціях, мусіла лишитись пустою фразою.

Як бачимо, позитівні вказівки що до реформи суспільности не були сильною стороною Вишенського, а тим менше могли вони явити ся в сім посланію, котре не дало для них логічної основи в ясній і тверезій аналізі дійсного стану суспільности. Одинокий фактичний матеріал, який мав автор під рукою, се була згадана вже „цедула“ Ставропігії, до котрої

Вишенський — може з оповідань, а може і з власних обсервацій з часу свого світського життя, додав кілька різких але вірних слів про шляхту і про безправність і притиск робучого люду. Ані талант його, ані політична освіта не вистарчали на те, щоб із сего матеріалу зробити працю публіцистичну; вийшло тільки ефектовне що до форми, але слабе що до річи наслідуване старозавітного пророка.

---



8. *Посланіє ко князю Василю Острожскому.*

Ми вже згадали в попереднім розділі (стор. 55 і 56), що твір, котрий в Актах 1864 р. надруковано п. з. „Посланіє ко князю Василю Острожскому и ко всѣмъ православнымъ христіанамъ въ Малой Россіи“, є властиво зшиткомъ з двох окремих творів, писаних в ріжних часах, іменно згаданого вже посланія і трактату „О исправленіи церкви“. Очевидно, що на сьому місці ми розберемо тільки Посланіє, лишаючи другий трактат до властивої черги хронологічної. Посланіє се має в „Оглавленіи“ (писанім самим Вишенським) титул троха довший і докладнійший, котрий zarazом означає, поки сягає єго текст, навіть хоть би ми в рукописі під-

горецькім не мали єго докладно відділеного. Ось сей титул: „Писаніє до князя Василя и всѣх православных христіан, ознаймуючи, як восточное вѣры вѣрніи на опоцѣ или на камени вѣры Петровы неподвижно и непрелестно стоять, и врата адова их одолѣти никакоже не могут, прочіи ж вси отпали вѣ прелесть, заблудили и вѣ ад адовыми враты затворени суть; вѣ нем же и погреб невѣрію папы римского и єму послѣдующихъ.“ За сим титулом слідує адрес: „Благочестивому господару Василю, княжати Острожскому, и всѣмъ православнымъ христіаномъ Малое Россіи, такъ духовнымъ яко и свѣцкимъ отъ вышшого стану и до конечнаго благодать, милость, миръ и радость Духа Святаго вѣ сердца ваша свышше низпослатися вамъ отъ треипостаснаго божества, Отца и Сына и Святаго Духа, Іоаннъ мнихъ зъ Вышнѣ, отъ святыхъ Афонскія Горы усердно жєлаєть.“ Адрес сей не полишає ніякого сумніву, що Посланіє звернене справді до князя Константина Василя Острожського, головного поборни-

ка православія въ часі берестейського синоду і пізнійше. Але коли б не було сеї адреси, то з самого тексту послання ніхто б сего не догадав ся, бо, як се вже підніс д. Куліш (Возсоединеніе І. стор. 296—297), нема там ані одного слова, котре б можна віднести прямо до сего князя ані слова признання за могучу протекцію і поміч, яку він в ту пору свідчив православію. Що автор наш, звертаючи ся до князя в адресі, зве єго Василем, так як він був названий на хресті, а пізнійше, по єго смерті, говорячи о нім в третій особі називає Константином, в сім ми не бачили би суперечности, ані, як д. Куліш, незнайомости того, як він властиво називав ся. Противио, в тім іменно є доказ єго знайомости обставин южноруських. Звертаючи ся до князя прямо, він як особа духовна не міг називати єго іншим іменем, як єго хресним, хоч імя се у князя майже не було уживане. Бо й сам він підписував ся Константином і так звичайно єго називано, то й так називає єго наш автор пізнійше,



коли говорить о нїм в третій особі. Тут однак сам торжественний момент, коли автор говорив до него як до першого представника Южної Руси і православія, вимагав назвати єго властивим, хресним іменем. Так зове єго й патріарх Мелетій в своїм посланію з 30 авг. 1596 р.<sup>1)</sup> Дата написаня сего посланія також не полишає ніякого сумніву і означена є зараз на початку. „Проходилѣмся мыслію, вмѣсто прохажки, въ отповѣдной книжцѣ отъ васъ православныхъ на „Соборъ въ Берестью“, противко васъ выданую книжку черезъ того то помененого дѣпися“.<sup>2)</sup> „Той то помененый дѣпись“ — так звичайно називає автор „Апокрізіса“ безіменного автора книжки польської „Synod Brzeski“, Петра Скаргу. Книжка Скарги вийшла в Кракові з початком року 1597,

<sup>1)</sup> Апокрізісь, к. 185 recto.

<sup>2)</sup> Так я читаю текст, котрий в Актах а також в рукописі підгорецькїм звучить: „на съборъ выданую книжку противко васъ въ Берестью.“ Не треба й доказувати, що переписчики текст тут перепутали.

а Апокрізіс Бронського в Острозі в осени тогож року. Значить, посланіє Вишенського, зложене по прочитаню Апокрізіса, написане було з кінцем того ж р. або правдоподібнійше в 1598 році.

В Южній Руси довершило ся велике діло. Приготована цілим ходом історичного розвою, а по части й підступами та інтригами унія церковна зістала публично оголошена і принята на соборі в Берестю литовськім д. 8. октябрю 1596 р. Та тільки замість „єдности“ унія викликала роздор серед Русинів. Православні під проводом Острожського, Балабана і Копистенського запротестували против неї, а коли головний єї подвижник, єзуїт Петро Скарга, генеральний секретарь берестейського синоду, видав 1597 р. єго опис і оправданє пз. „Synod Brzeski. W Krakowie w drukarniey Jędrz. Piotrkowszczyka“, виступили православні з капітальною книгою против сего собору і против унії п. з. „’Αποκρίσις або odpowiedź na xiążki o Synodzie Brzeskim, imieniem ludzi starożytnej religiey greckiey przez Christo-

phora Philaletha w porywczą dana".<sup>1)</sup> Книга ся звернена головно против безіменного „дїєписа“ собору, хоч очевидно всі православні дуже добре знали, хто є той дїєпис, і против єго догматично-полемічних виводів, зібраних в другій частині брошури „Synod Brzeski“ під особним заголовком „Obrona Synodu Brzeskiego“, а рекапітульованих з єго давніших книг „O jedności kościoła Bożego“ 1577 і „O rządzie i jedności kościoła Bożego“ 1590. Жадної з сих книжок самого Скарги Вишенський ще тоді не знав, і з аргументацією сєго єзуїта познайомив ся тільки з Апокрізіса.

Зазначивши вже на самім початку, що єго посланіє не є систематичним і глибоким трактатом теологічним, а тільки плодом „прохажки мисленної“, автор наш висказує свою радість з того, що намови

---

<sup>1)</sup> Майже рівночасно з польським, а властиво троха пізнійше, хоч того самого року, вийшов перероблений текст руський. Польська редакція була однак первісна, гл. Русская Истор. Библиотека, т. VII, стор. 1005, примітка.

противників не могли обпудати правосла-  
 вних і бачить в тім новий доказ правди  
 православія а слабости латинства. Подя-  
 кувавши Богу за „твердостъ и сталостъ“  
 православних, автор в коротких але до-  
 садних словах подає характеристику про-  
 тивника православія. В єго писаню і ро-  
 зумованю він „знашолъ яму глибокую,  
 которая адовыхъ послѣднихъ концовъ до-  
 сягаєть“, побачив основний гріх латин-  
 ства, котрий плодить усі другі — гор-  
 дість „превозлѣтающую мниманем выше  
 всѣхъ, находящуюся же искусомъ ниже  
 всѣхъ.“ Автор виразно зазначає, що пи-  
 санє те против православія є твором єзу-  
 іта, кажучи „видѣлемъ ту Іисусоругателя  
 блюзнячого“; очевидно авторство Скарги  
 і для него не було тайною. Той голос латин-  
 ської гордості нагадує єму слова асси-  
 рійського царя Сеннахеріма, котрі той  
 велів сказати жидам через свого герольда  
 (рапсака — слово се апелятивне, а не  
 власне, гл. Reuss, La Bible, I. partie  
 L'histoire, p 556 note, Prophètes, I, 306),  
 що й сам Єгова не виратує жидів з рук



царя ассирійського (гл. 2 Царств, XVIII, 31—36; Ісаія, XXXVI, 15—20). Той рапсак, котрий у своїй гордості насміває ся з Бога, се у нашого автора папа римський. Супротив того голосу Вишенський з пророцьким патосом відкликає ся до Бога, щоби сказав, хто єму милійший: чи гордий латинник, чи смирний православний. І відповідає вибором цитат з письма св., показуючи, що Бог „призирає на смирнихъ, кроткихъ, молчаливыхъ и трепечущихъ его словесъ“, а гордых приведе на ганьбу і загибіль.

І як коли б слова ті вже до разу справили ся. як коли б гордий противник уже лежав розбитий. так як колись військо ассирійське невидимо поранене було мечем ангельським, автор наш в величній поетичній картині справляє похорони „голосови гордості и невѣрія папи римского“, скликає всіх православних на те позорище, витягає того „трупа нагле здохлого“ на середину і розливає ся над ним огненним голосієм, взиваючи всіх до плачу над ним. Голосіє те належить до



найкрасших витворів нашої старої літератури і є правдивою перлою між творами Вишенського. В довгим ряді поетичних, а інколи діалектикою теологічною мов бритва заострених викриків, наслідуючих тон, ритміку і паралелізм нашого народнього голосія по помершій, автор наглядно показує і з усіх боків освічує той первородний гріх Риму — гордість і вивисшуванє себе самого. Гордість заставила Рим відірвати ся від східних патріархів, добивати ся світових почестів, екарбів і влади. Гордість заставила его спускати ся більше на власний людський розум, ніж на письмо святе, і шукати виправки для того розуму „въ тмѣ поганскихъ наукъ“, у Плятона і Арістотеля, в „комидійскомъ и машкарскомъ набоженствѣ.“ Розум людський по думці нашого автора — отрута, а наука світська і театр — причина упадку латинства. Очевидно він не знав нічого про довговікову і уперту боротьбу, яку вело латинство в середніх віках і пізнійше з світською наукою і театром, і те, що було результатом

боротьби тих двох суперечних сил, уважав за добровільний витвір римського католицизму.

А оплакавши так того трупа, Іван Вишенський по руському народньому звичаю каже своїм слухачам чи читачам „поминати его яко въ дѣяхъ нѣкихъ“, т. є. розпам'ятувати і розбирати єго жите і діла, як роблять і доси наші Бойки і Підгіряне при свіжій трупі покійника<sup>1)</sup>. І він розбирає тільки один аргумент дієписа брестського собору: „яко брамы пекельные вѣру Крестную преогли, вѣру же папежа Римского не преогли и премочи не могутъ.“ Аргумент сей в полеміці Скарги від самого початку єго діяльності в справах церкви руської займав дуже важне місце і мотивований був тим, що патріархи східні були підданими турецькими і мусіли купувати собі у Турка до-

---

<sup>1)</sup> Гляди напр. опис сего звичаю в оповіданню Міхаліни Рошкевич, „Таку вже Бог долю судив“ (Перший вінок, жіночий Альманах 1887, стор. 161 і далі.)

стоїнства церковні. Задля того то Скарга й називав православних „Turkogreczynami“, котре прозвище опісля перейшло в уста польського поспільства і котрим дразнено Русинів. Сему аргументови Скарги про упадок церкви православної під Турком посвятив Бронський цілу четверту часть свого Апокрізіса, доказуючи, що упадок сей, дотикаючий осіб а не основ віри, зовсім не є такий глибокий і страшний, щоб Русини мали задля него відступувати від східної церкви. Вишенський у своїй поетичній картині не входить в аргументи і контраргументи, він бере закиди єзуїта на золоту вагу чутя релігійного і громить з разу ту зарозумілість, котра сміє рішучо вирокувати о річах тільки Богу доступних. „Быль ли еси въ томъ схованю, — питає він противника — гдѣ жизнь человѣческая размѣрена? Быль ли еси въ той скарбниці, гдѣ скарбы жизни вѣчныя любящимъ Бога лежать? Быль ли еси въ той скарбниці, гдѣ Панъ свою тайну о своихъ прежде вѣкъ урядилъ? Отъ которого ты.. слышалъ, яко вѣру

Грецькую врата адова одолѣли, а Римское не одолѣли?“ І з свого становища, в такій же яркій формі показує, що річ має ся як раз противно, що слава, власть, почеси, верховодство, котрими тішить ся і гордиться ся Рим, се є іменно признак єго упадку, признак єго союзу з князем міра сего, котрий колись усе се предлагав Христови, але був від него прогнаний. Противно, неволя, біди, муки, униження, котрі терпить церков грецька, непохитно держачи ся при тім догматів і установ церковних, се є найліпший признак, що церков та знаходить ся на шляху завіщанім Христом і апостолами.

Кінчить ся се вельми поетичне і ефектовне посланіє упімненем до православних, щоб не сумнівали ся о правдивості православної віри, але стояли при ній твердо, і запевненем, що Бог, „который однимъ махненемъ 185 тысящъ войска Асирійского побилъ“, не дасть і їм згинути і увільнить їх „отъ плѣненія Латинского и отъ прелести антихристовы вѣры.“



*9. Писаніє нъ утекшимъ отъ правосл. вѣры  
епископомъ.*

Найбільшим що до обѣму і безперечно одним з найінтереснѣйших творів нашого автора є єго посланіє до єпископів, що прийняли унію на соборі берестейськѣм 1596 р. Твір сей важний і задля богатства історичних фактів та образків з тодішнього життя, а також за для многоти натяків на житє самого автора. Заміщені в нѣм згадки історичні, хоч переважно не нові, а черпані з других рук (з Апокрізіса і т. і.), все таки позволяють нам означити докладно час написаня сего твору. Вже сам адрес дає нам термін преклюзівний єго написаня. Адрес сей звучить: „Велможнымъ ихъ милости па-



номъ арцибискупу Михаилу, бискупомъ : Потѣю, Кирилу, Леонтію, Деонисію и Григорку, съвышше память покаянiя, страхъ геенны и будущаго суда низпослатися отъ всевидящаго ока Троичнаго Божества, Отца и Сына и Святаго Духа, Іоанъ мнихъ зъ Вышнѣ, отъ Святыя Аѳонскія Горы, усердно вамъ зычитъ“ (Акты, 227). В своей статі про Івана Вишенського в „Кіевской Старинѣ“ звернув я увагу на те, що посланіє се мусіло бути написане на всякий спосіб ще за життя митрополіта Михайла Рагози. Митрополіт же сей умер в сентябрі 1599 р. Се давало б нам преклюзивний термін написання сего твору, розуміє ся, з тою поправкою, що посланіє не могло бути написане пізнійше, ніж Іван Вишенський дізнав ся про смерть Рагози (міг дізнати ся аж геть пізнійше по єго смерті, хоч при живих зносінах тодішньої Руси з Афоном і при загальній увазі, яка звернена була на сего архіерея-апостату се трудно припустити). Але що до інших адресатів будить наш адрес деякі сумніви. Поми-

наю вже те, що коли всі адресати названі тут тільки іменами, то один тільки Потій названий світським прозвищем; може бути, що автор мав в тім який намір, а може се тільки помилка переписчиків, котрі з Ипатій зробили Потїй, або може назва „Патїй“, котра також приходить у нашого автора, була іменно змодіфікованим в устах народніх іменем Іпатій. Важнійше ось що. Посланіє адресоване також до єпископа пінського Леонтія, під котрим годі розуміти кого небудь іншого, як тільки пінського єпископа Леонтія Пельчицького, котрий 12 іюня 1595 р. підписав був соборне письмо до папи Клімента VIII. о прийнятю унії. Був се однакж трохи чи не остатній документ підписаний сим владикою, котрий не дождав до синоду берестейського, але вмер уже в августі 1595 року<sup>1)</sup>. А тимчасом не тільки в адресі, але і в тексті

---

<sup>1)</sup> Гл. Акты относящіе ся къ Исторіи Западной Россіи, т. IV. стор. 95 і примітки при кінці стор. 14, ч. 59.

посланія Вишенський говорить про него як про живого, (Акты Ю. и З. Р. II, стр. 231), або принаймі так, як коли би нічого не знав о єго смерті. Являє ся затим питанє, відки взяв наш автор лісту відступних єпископів? В Апокрізісі повної лісти єпископів, котрі 1596 р. були на синоді берестейським, нема; книжка Скарги „Synod Brzeski“, в котрій ліста та знаходить ся на самім початку і де єпископом пінським і турівським вірно є названий Йона Гоголь, або як Скарга своїм звичаєм перекалічує „Jan Hołota“ — не була нашому авторови звісна ще в ту пору, тільки дійшла до него пізнійше. Трудно припустити, щоб єму звісний був документ з р. 1595, висланий до папи, на котрім між іншими підписаний був також Пельчицький. Документ сей, як звісно, виготовлений був секретно і текст єго довго оставав ся у нас незвісним. Впрочім коли б Вишенський був мав відомість о сім документі, то певно був би знав, що на нім були також підписи Гедеона Балабана і Михайла Копистенського, ко-

трі ще 1595 р. склонювали ся до унії, а 1596 в остатній хвили від неї відчахнули ся. Лишаєсь затим тільки одно припущенє, що свою лісту відступних єпископів Вишенський скомпонував по части з Апокрізіса, а по части з устних оповідань, недокладних і походячих з різних літ. Стоїть також замітити ту обставину, що Вишенський називає систематично в тексті і в адресі єпископа полоцького і вітебського Григорія-Германа Загорського — Григорком, хоч при інших, рівно єму антипатичних, ніколи не уживає таких уменшених і згїрдних прозвищ. Се доказує, що відомість про него взяв він не тільки з Апокрізіса, де між іншим приведені листи Рагози до Острожського, в котрих митрополіт того „служебника свого“ зве Григорієм (по польски Gryhor)<sup>1)</sup>, але і з устних оповідань. Григорком називає єго й автор львівської „Перестороги“, але мабуть за почином Вишенського, з ко-

---

<sup>1)</sup> Русская Историческая Библиотека, т. VII, стор. 1061, 1062.



трого, а особливо з отсего посланія, він не одно переняв. Так само варто замітити, що автор наш і в адресі і в тексті титулує відступних владик тільки польськими титулами „арцибискупъ“, „бискупы“, „ксенже бискупе“ і т. д.

Для означеня терміну а quo написання сего посланія служить замітка в самім початку про те, що Вишенський дістав і прочитав книжку видану уніятами пз. „Оборона згоды зъ Латинским костеломъ и вѣрою Рыму служаچهю“, котрої авторство а принаймі виданє він приписує адресатам. Що се за книжка, напевно невідомо, бо діло з таким титулом до нас не дійшло. Але припустивши, що Вишенський, навмисне або ненавмисне (нпр. виписуючи титул з пам'яті) змінив єго (слова „вѣрою Рыму служачею“ можна напевно прийняти за зловбу зміну, бо так прецінь жаден уніят написати не міг), можемо з усякою правдоподібністю твердити, що мова тут про книжку „Унія альбо выкладъ преднейшихъ арътыкуловъ, ку зъєдночєнью Грековъ съ косте-



ломъ Римскимъ належащихъ“, видану в Вільні 1595 року, а написану Іпатієм Поцієм, але промовляючу в імени всіх відступних владик, хоч без наведеня жадної назви. Та тільки не треба думати, що посланіє наше написане було ще 1595 року. В тексті єго автор наш натякає на факти значно пізнійші, а іменно на процес протосінгела патріаршого Нікіфора, котрий був головою православного синоду берестейського, там же уніятами зістав виклятий і яко зрадник політичний арештований, а на соймі 1597 р. ставлений був перед суд сенатський у Варшаві і опісля засаджений у Марієнбургську кріпость. Іван Вишенський знає вже про всі ті факти. коли в своїй інвективі до відступників відзиває ся: „Не ваши ли милости и Никифора добре посѣтили и въ темницу затворити исходатаили есте“ (Акты, 230), а на іншій місці: „Затворили есте его въ Малбурку, да не видитъ Кракова, Львова, Варшавы и прочихъ мѣсть“ (Акты 253). Суд над Нікіфором

відбував ся в марті 1597 р.<sup>1)</sup>, значить, посланіє наше могло бути написане що найборше десь в половині 1597 року.

Але воно було написане троха пізнійше. Наводить нас на сю думку той регестр гріхів, які Вишенський виставляє перед очи луцкому і острожському епіскопови Кирилови Терлецькому. „Пощупай ся толко въ лысую головку, ксенже би-скупе Луцкій, — каже наш автор кол-ко еси за своего священства живыхъ мер-тво къ Богу послалъ, однихъ съканою, другихъ водотопленою, третихъ огнепальною смертію отъ сея жизни изгналъ?“ (Акты, 230). Лишаючи на пізнійше детальний розбір тих закидів, ми звернемо тут увагу на згадку про „водотоплену смерть.“ Факт утоплення когось за справою еп. Терлецького звісний нам тільки один: було се утопленє правосла-

---

<sup>1)</sup> Гл. С. Голубевъ, Петръ Могила, I, Приложенія, стор 16—63, гл. також Акты отно-сящіе ся къ исторіи Западной Россіи, т. IV, стор. 159—165.

вного попа Стефана Добрянського і супроводжавшого его коваля Павла в Луцку 13 декабря 1597 р. Факт сей в своїм часі наробив був багато шуму, особливо коли брат утопленого попа виточив Терлецькому процес кримінальний, і коли свідки, навіть власні слуги Терлецького ствердили, що єпископ був безпосередною причиною втоплення Добрянського. В р. 1598 факт сей був навіть предметом розправи на суді соймовім у Варшаві, о чім обширно розказано в „Пересторозѣ“ (Акты относящїеся къ ист. Зап. Р. IV, стор. 221 і д.). Вишенський пишучи своє посланіє, не знає ще про той сойм ані про кінець процесу, а тільки натякає на сам факт утоплення. Коли натяк сей справді відносить ся до втоплення Добрянського, то в такім разі мали б ми право дати написання сего посланія покласти на першу половину 1598 року.

Зміст посланія ось який: „Іоанъ мнихъ зъ Вышнѣ, сѣдячи-въ затворѣ-темници безмолвія“, т. є. мабуть у однім із многочисленних скитів або й печер,

що находять ся на горі Афонській, дістав до рук книжку уніятських владик і прочитавши єї здивував ся немало. Знаючи по части тих владик, що взяли ся „клѣтити згоду“, він дивує ся, відки вони могли доскочити тої святости і ласки божої, щоби декретувати що небуть в ділах віри. Але боячи ся, „абымъ и на Бога хулного мниманья не поднесъ, и вамъ, въ простотѣ своей, правду мовячи, не сѣгрѣшилъ“, почав шукати „слѣда евангелского“, т. є. мірила, котре би можна приложити до діл і поступків людських, щоб переконати ся. чи вони ведуть до добра чи до зла. Автор застерігає ся з гори, що чинить се не для похвали wygrania препирателного“, але для спасенія свого і иїх власного, „о которомъ, Богъ вѣсть, якожъ и о своемъ ревную.“

„Слѣдъ евангелскій“, котрий автор хоче приложити як мірку до поступків владик, складає ся з пяти пунктів: 1) віра. 2) сповнюванє заповідів, 3) відреченє від душі своєї, 4) відреченє від усяких дібр світових, 5) „конечная нищета.“

Автор висказує, що ті п'ять ступнів конечно мусить пройти всякий духовний, і покликає ся при тім головно на Діонізія Ареопагіта книгу „О священноначаліи.“ Сих п'ять ступнів він уважає за початкові, елементарні, за котрими йдуть дальші — „совершеніє, просвѣщеніє и очищеніє“, вказані тим же Діонізієм. Але автор з гори знає, що ані єго адресати ані їх навчителі „папы Ісусоругатели“ сих висших ступнів навіть не розуміють, не то що не проходять, бо застрягли в поганських догмах Платонів і Арістотелів, і приступає ду запитуваня адресатів, чи і як вони проходили ті „п'ять телесе узаконенныхъ степеней.“ Екзамен виходить дуже важкий для єпіскопів. Множеством фактів, узятих по части з особи-стої знайомости, а по части з оповідань і писань сучасних, автор показує „утекшимъ отъ православія єпископомъ“, що вони не виповнили ані одного з тих елементарних вимогів „слѣду євангелского“, але противно, і в світськім і в духовнім



стані поступали і поступають як раз противно тим вимогам. А іменно:

1) Вони не вірять в Отця, Сина і Духа св., бо віру наперед злими ділами розорили, а головню ненаситним бажанєм „лихоимства пѣнежного и достатку мірського“. В якім значіню уживає тут Вишенський слова „лихоимство“, для нас не зовсім ясно, бо ж розпозичуваня грошей на лихву жадному з тих владик мабуть ніхто не закидав. Скорше можна тут прийняти значіне „здирства“ і загалом неправого набуваня дібр, що виходить із дальшого виясненя самого автора, коли він запитує ся адресатів, чи будши світськими людьми, сповнювали тих шість заповідів практичної любови ближнього, узаконених Христом, і на те відповідає, що чинили вони як раз противно. Замість нагодувати голодних, вони самі „алчныхъ оголоднѣвають и жадными чинятъ бѣдныхъ подданныхъ,“ „на сироты церковные и прекормленіе ихъ отъ благочестивыхъ христіанъ наданое лупятъ и зъ гумна стоги и обороги волочать, сами и зъ

своими слуговинами ся прекормляють; оныхъ трудъ и потъ крѣвавый лежачи и сѣдячи, смѣючи ся и граючи, пожирають, горѣлки препущаные курять, пиво троякое превыборное варять и въ пропасть ненасытнаго чрева вливають, сами и зъ гостями своими (ся) пресыщають, а сироты церковные алчуть и жаждуть, а подданные бѣдные въ своей неволи рочного обходу удовлѣти не могутъ, зъ дѣтьми ся стискають, оброку собѣ уймають, боячи ся, да имъ хлѣба до пришлого урожаю дотягнетъ" (Акты, 229—230). Якъ бачимо, „цидула“ Ставропігійського братства ще раз пригодила ся нашому авторови, тільки сим разом на те, що там було тільки „нестроєніє“ церковне, він поглянув далеко глубше, зі становища соціального, і на дні того „нестроєнія“ побачив велику нужду мас народніх, цілу безодню бідности, горя, сліз і поту, і не завагував ся своїм сердечним, енергічним словом упінути ся за тими масами народніми.

Замість пригостити подорожних ті владыки, „смордливаю згоду вяжучи“ ви-

смівають і ганьблять жебручих монахів, а навіть на патріархів не вагували ся в тій самій обороні згоди сказати, що се „жебраки, волоцюги, змаменники“ (ошуканці). До сеї теми автор ще вертає пізнійше. Замість одівати голих, вони обдирають своїх підданих, „обнажають изъ оборы конѣ, волю, овцы, волочать дани пѣняжные, дани пота и труда отъ нихъ вытягають, отъ нихъ живо лупятъ, обнажають, мучать, томятъ, до комятъ и шкутъ безвременно зимою и лѣтомъ въ непогодное время гонять; а бѣдные подданные и день и ночь на нихъ трудятъ и мучать... и простой сермяжки доброй, чимъ бы наготу покрыти могли, не мають... а тые бѣдницы шелюга за што соли купити не мають“ (Акты, 230). Ті устуни, котрих вірність ми могли би потвердити довгими рядами документів тогочасних, те торяче слово промовлене в обороні простого люду чинить велику честь нашому авторови, котрий на далекім Афоні, „въ затворѣ-темниці безмолвія сѣдячи“ не стратив живого звязку зі сво-

іми бідними братами, не стратив співчуття з їх горем і потребами. А що закид єго, учинений южноруським владикам, був зовсім справедливий, на се маємо численні докази. Про здирства, насиля, зайізди і убійства Кирила Терлецького зібрав цілу купу актів Орест Левіцький (Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. I. т. VI); автор „Перестороги“ (Акты относящіеся къ ист. Зап. Р. IV, 210) закидає єму навіть „обцоване зъ злодѣями, што єму воли до кухнѣ єго воживали“ та „коване фальшивыхъ червоныхъ золотыхъ“; не о много ліпший був і защитник православія, владика львівський Гедеон Балабан, котрий зайіздами здобував монастир унівський „и въ немъ старцовъ иноковъ вязеньемъ и голодомъ. . томилъ“ (А. о. къ ист. З. Р. IV 19.), і загалом своїми „мучительствами болобанскими“ причинював своїй пастві много лиха, так що братство Старопігійське жалувало ся на него до короля і до патріарха. Дальше закидає Вишенський владикам, що замієць служити недужим, вони калічать і вбивають здо-



рових, і тут вичитує особливо Кирилови Терлецькому довгий реєстр его проступків, при чім споминає поіменно тільки одного „Филина маляра многопѣняжного“, котрому Терлецький в невияснений ближше спосіб причинив ся до „невольного отходу“ і котрого гроші опісля загарбав. Дивна річ, що в актах судових доси не удало ся відшукати слідів сеї темної справи, хоч автор „Перестороги“ (Акты отн. къ ист. З. Р. IV, 210) говорить о ній також як о річи звісній і свідками перед воеводою кївським стверджений. В кінці замість відвідувати в'язнів у темницях, адресати самі постарали ся запроторити до в'язниці Нікіфора прото-сінгела.

2) Замість відречи ся від світа і взяти хрест на себе і зненавидіти душу свою в житю, т. є. ні за що важити собі жите, адресати власне дохопили ся епіскопства на те тільки, щоби здобути собі більше слави і гонорів; замість відречи ся світової роскоші, вони власне помножили єї і надуживають дїбр церковних



для своїх приватних, фамілійних цілей, вінують дочок богатим віном біскупським, чинять зятів панами, здобувають для них титули і уряди і т. д. І тут, як бачимо, Іван Вишенський користує ся згаданою вже „цедулою“ братства Ставропігійського. Та не вдоволяючи ся загальним оскарженєм, Вишенський „відвалює тот надгробний камінь“ споминок, щоби побачити кожного поодинокого з адресатів жите в стані світськім і в духовнім. Починаючи від „мирославнїйшого“ каштеляна Потія замічає, що хоч був він каштеляном, але жив убого! держав тільки по чотири слуги в якій небудь ліберії, а тепер не вдоволяє ся й десятком у найпишнійших барвах. Замітку сю дуже досадно стверджує автор „Перестороги“ кажучи, що одним з мотивів, котрий склонив Потія до унії, було „уязвлене славолюбіє“: будучи каштеляном берестейським, він вправді засідав у сенаті, але каштелянство єго було дуже худе, бо не мало ані одного села. Для маєтку він зробив ся єпископом, бо до єпископії володимирської

належало кільканадцять сел, але яко православний владика стратив крісло в сенаті. Щоб отже відзискати те крісло, він рішив ся прийняти унію. („Потѣй уязвившися славолюбіємъ а хочачи въ радѣ сѣдати яко первѣй сидѣль, будучи каштетяномъ Берестейскимъ. але не маючи до ней жадного села, а до владычества своего кильконадцать, призволилъ на то.“ А отн. къ ист. З. Р. IV, 212). Коротко витикає дальше наш автор митрополітові Рагозі єго походжене з обіднівшого шляхетського роду („коли простымъ Рогозиною былъ, не знаю, если и два слуговины переховати на службу свою могли“) а теперішнє панованє. Помилку чинить мабуть що до Кирила Терлецького і Діонізія Збіруйського, говорячи про першого, що уперед був простим попом і тільки з дячком волочив ся, та й тому хіба хавтурями платив, а про другого, що жив у Луцку і „Сексономъ и Майдебурскимъ правомъ свое черево кормилъ“. Тимчасом о кілько знаємо, власне Терлецький, заким став єпископом, був правником, писа-

рем литовського скарбника Тризни (Кіевская Старина, т. XI, 442). Про походження Збіруйського не знаємо нічого близького, так що можемо скорше припустити, що був уперед простим попом. Яким способом витолкувати собі сю помилку нашого автора? Слова єго на початку Посланія, коли річ заходить про особисті прикмети єпископів: „чого и я по части свѣдомъ“ і дальші слова (Акты, 231), коли вийменувавши Потія, Рагозу, Кирила, Діонізія і Григорка, переходить до Леонтія і каже: „А пинского въ первомъ житію не зналем“ — казали би догадуватися, що всіх попередніх автор наш знав давнійше коли й не з близька, не особисто, то все таки на стілько, що міг о них говорити на безпечно. Чи омилила єго пам'ять, чи може маємо тут діло тільки з помилкою переписувача, се годі рішити. Загалом однакж треба замітити, що при передаваню житєвих подробиць, титулів книжок, назв людей, дат і цитатів автор наш поступає як правдивий аскет, погорджуючи формами, і подає такі річи до-

ситъ недокладно. Приміри таких недокладностей ми бачили вже висше. Тут наведемо зараз і ще один. Говорячи про Григорія Загорського, Вишенський каже, що заким сей муж став єпископом, був „двораниномъ Рогозинымъ“, коли тимчасом Григорій був духовним і протонотарієм митрополітальним. Може бути впрочім, що уряд той (генеральне секретарство) і усправедлює по троха назву „дворянина Рогозино“, бо й „Пересторога“ зве того „Григорка“ „писарем“ митрополіта (А. отн. къ ист. З. Р. IV 207), при чім замічаємо, що автор „Перестороги“ так само як і Вишенський, зве єго вменшенням, згїрдним іменем — чи по приміру нашого автора, чи опираючись на спільнім для обох жерелі, сучасній загальній кличці?

Виказавши в той спосіб відступним владикам довідно їх неспосібність і негідність рішати що небудь в справах віри, автор наш смілим зворотом риторичним показує їм, що таке „шафованье въ дѣлахъ вѣры“ є властиво запереченєм віри,

є кроком „отчаянія“, є забутем`будущого віку, смерті і суду божого. І затим могучим, проймаючим словом приводить їм на пам'ять страшний суд і взиває, щоб вернули назад до православної віри, щоб були як той добрий воїн, що хоч похов-  
 зне ся, але потім знов стане твердо на своїм становищі. Впрочім, додає наш автор, „я только съ повинности своей и любви христіанской што знаю, то вамъ открываю и утаити отъ васъ не хочу, вамъ же послухати и сотворити волю; якъ хочете, тако творѣте, волю и самовластіє имате“ (Акты, 232). Очевидно, Вишенський занадто добре знав своїх адресатів і знав, що слова его до них будуть мов горох киданий о стіну.

Розправивши ся в такий спосіб — хоч різко, але без пересади, совістно і з пошанованєм людської гідности своїх противників — з єпископами, автор наш переходить до річевого розбору головних тез, виставлених в уніятеській „Обороні.“ Тез тих вибирає він чотири, лишаючи на боці, або, як сам каже, „переносячи на



рамени терпѣнія безъ отповѣди“ інші „басни, блюзнѣрства и блекотаня“, а головно весь гордий та самохвальний тон тої „Оборони.“ Автор бо знає, що інакше й бути не може, що годі ждати смирного і простого тону і чисто духовного розумованя від людей, котрі тому не вчили ся, котрі „днесь каштеляны, дворяны, жолнѣры, воины, кровопролїйцы, купцы, медвѣдники, а утро попами, а поутру бискупами, а поутру утрешнемъ арцибискупами починили ся“ (Акты, 234), котрі не законною дорогою вступали на єпископства, але „дѣрами презъ огады, силою, посулами, вылыганемъ, челоувѣкоугожденїемъ и другими козньми на церковь Христову упали“ (Акты, 235), не бувши ні монахами, ні діяконами, ні священниками і не доступивши єпископства „отъ вышняго гласа.“ Коли пригадаємо, що справді Поцій, з роду православний, потім лютеранець, потім латинник, овдовівши перейшов знов на православїє і в марті ще світський чоловік. в апрілі був уже єпископом, що Терлецький став ся також

нагло єпіскопом з палестранта, Мороховський з королівського секретаря, Желіборський в 23 році життя став єпіскопом з дворака<sup>1)</sup> — то певно повисші слова Вишенського не назвемо пересадними.

Тези уніятські, котрі розбирає Вишенський, ось які:

1) Самовладність пап і єпіскопів в костелі римськїм, котрі не питають ся своїх овечок, чи одобрять їх переміни і вимисли, але що постановлять, те кажуть овечкам держати, а ті мусять слухати. Супротив того автор наш з цілою рішучістю підносить голос за автономією всеї церкви супроти одновладства пастирів, виводячи, що таке одновладство противне науці Христа, котрий остерігав вірних перед лжепророками в овечих одежах і виразно казав: „аще око десное и начальнѣйшее соблазняетъ тя, изверзи е.“ А се праве око церкви, котре веде єї на злу дорогу, се іменно папа. Впрочім ніде в письмі св. не позволено пастирям біль-

---

<sup>1)</sup> Кіевская Старина, 1885, т. XI, стор. 442.

ше мудрувати в ділах віри, ніж вівцям, — заповіді для всіх одні. Загалом в справах віри Вишенський займає становище крайне консервативне: не тільки основні догми, але навіть форми і церемонії вважає на віки неподвижними, так що ніхто їх змінювати не сміє. Відси виводить він право і обов'язок для вірних — противити ся хибним вимислам пастирів і контролювати їх діланє, і скріплює се цита-тами з ап. Павла. І в тім пункті, виставляючи автономію вірних як один з основних вимогів церковної організації, автор наш не був першим, хоч і підносив не зовсім те, що було прийняте загалом у православній церкві. Правда, традиція соборного характеру тої церкви жила з давен давна; та тільки на практиці вона в різних краях православних вилилась у різні форми. Вмішуванє осіб світських в діла церковні ще в імперії візантійській поставило церков на становищі дуже підвладнім світській влади. Становище те ще значно погіршило ся під Турками. Турки не мішали ся вправді в спо-

ри догматичні, як колись імператори візантійські, та за те довели клир православний, єпископів і патріархів до крайнього пониження і деморалізації, продавали і ліцітували церковні достоїнства і держали церков православну майже в ненастанній анархії.<sup>1)</sup> При знищеню найважніших горожанських прав християнського населення ні-на-що звів ся й соборний характер церкви: Турки нерado дозволяли на відбуванє соборів; публичне обговорюванє справ церковних і контролю ділань єрархії стали ся неможливими. Значить, не про грецьку церков говорив тут Вишенський, але про таку православну церков, яка була або радше якою намагала ся бути в полудневій Руси в XV - XVI. в. Той соборний, всесословний характер южноруської церкви почав вироблювати ся ще в XV в. і трівав аж до часу, коли з одного

---

<sup>1)</sup> Докладно про се гл. И в. Малышевский, Александрійскій патріархъ Мелетій Пигаєвъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви. Кієвъ 1872, т I, 1—25.



боку унія, а з другого боку московська централізація і казенщина не підкопали єго. Історія повстання і розвою тої справді народньої южноруської церкви доси ще не написана, хоч усім історикам церковним той єї характер майже сам собою кидає ся в очи. В душі тої то церкви промовляє тут Вишенський, так як перед ним промовляли Суражський і Бронський, а по нїм Копистенський. Інтересно, що новіші православні історики Костомаров і Куліш на сім пункті звели з собою досить забавний герць. Костомаров (Истор. Моногр. III, 32), реферуючи про ті автономістичні погляди Бронського як про щось зовсім нового і нечуваного, висказав думку, що вони були суперечні з духом православної церкви, котра буцім то домагає ся „строгаго подчиненія духовнымъ властямъ въ дѣлахъ вѣры“, і що, значить, писателі южноруські проявили тут зовсім не властиве, а так сказати „козацьке“ розумінє православія. Очевидно великий історик український сим разом глянув на діло не історично



і прийняв православіє за якусь категорію метафізичну, незмінну, і під ту незмінну категорію підсунув таке розуміне православія, яке є нині в Росії, забуваючи, що в XVI в. в Южній Руси православіє могло розуміти ся і фактично розуміло ся зовсім інакше, і іменно так, як єго розуміють наші тодішні писателі. Ще дальше від того історичного погляду відскочив Куліш, котрий не переминув шпигнути тут Костомарова (Ист. возсоединенія. I, 313, прим.), але сам від себе для обясненія тих поглядів наших давніх писателів нагородив ще гіршого. „Никогда — пише він — такіе люди, как Вишенскій и Бронскій, не проповѣдывали правилъ, несогласныхъ съ требованіями православной церкви, въ то время, когда православная церковь имѣла законную іерархію, служащую ей органомъ. Но то было время предательства, въ которое соблюденіе указаннаго нашимъ историкомъ правила („строгаго подчиненія“ і т. д.) какъ разъ привело бы ее туда, куда желали привести ее іезуиты. Называя такіе подвиги...

литературнымъ козацествомъ, историкъ показує, що розуміє тогдешню полеміку церковну не краще тѣхъ, противъ кого вона вооружалась.“ На лихо, д. Куліш розуміє єї ще менше, коли твердить, що принцип автономії всіх вірних був винайдений Бронським і Вишенським тільки *ad interim*, на час, коли южноруська православна церква не мала „законної єрархії.“ Ми бачили вище, як шанував Вишенський ту „законну єрархію“ ще много літ перед унією („Да прокляты будутъ владыки, архимандриты и игумены, которые“ і т. д. писав він ще ок. 1593 р.), і певна річ, що прийняте унії не багато вплинуло на погіршене єго суду о таких людях, як Потій, Терлецький, Рагоза і др.

2) Друга теза стоїть в тісній звязку з першою. „Яко дурный, неславный и непожиточный былъ прїѣздъ Іеремея патріарха, а то тымъ, ижъ хлоповъ, простыхъ шевцовъ, седелниковъ и кожемяковъ надъ епископовъ преложилъ и увесь порядокъ церковный отъ духовенства отнявши свѣт-

скимъ людемъ въ моцъ подалъ, въ чомъ великое уближене власти епископской учинилъ“ (Акты, 238). З обуренем пливучим із горячої сімнатії до тих простих але сильних вірою братів Вишенський вдаряє на гордість владик, котрі чують себе приниженими спільністю зі своїми вірними, вважають їх чимось підлійшим себе, „хлопають, кожемякають, сіделникають, шевцями на поруганє прозивають“. „Добре — каже наш автор, — нехай будеть хлопъ, кожемяка, сѣделникъ и швецъ, але вѣспомяните, яко брать в амъ ровный во всемъ есть.“ З енергією аскета і демократа автор наш доказує рівність усіх людей по природі і перед Богом і цілком оправдує поступуванє патріарха Єремії, котрий прийїхавши на Русь і бачучи страшну деморалізацію єрархії, відкликнув ся до простих світських людей, щоб самі спасали ся після заповідів Христових. Поступив він так по приміру самого Христа, котрий з наукою своєю обернув ся не до архієреїв і книжників, але до простих рибаків. З не-

вмолимою логікою і правдиво поетичною силою розбиває Вишенський ту шляхетську гордість, котра панувала серед тодішньої руської єрархії і справді була одною з головних причин, що завели ту єрархію в обійми Риму. (Се potwierджує й автор „Перестороги“, Акты отн. къ ист. З. Р. IV, 211). „Якто — мовлять єпископи, — тые хлопы простые въ своихъ кучкахъ и домкахъ сѣдять, а мы предся на столахъ єпископскихъ лежимо; тые хлопы зъ одное мисочки поливку або борщикъ хлебчють, а мы предся по колкодесять полмисковъ розмаитыми смаками уфарбованыхъ пожираемъ; тые хлопы бѣтцкимъ або муравскимъ кгермачкомъ ся покрывають, а мы предся въ гатласѣ, ядамашку и соболехъ шубахъ ходимо; тые хлопы сами и панове и слуги собѣ суть, а мы предся предстоящихъ барвяноходцевъ по колкодесять маемо; передъ тыми хлопами нѣхто славный шапки не здойметъ, а передъ нами и воеводы здыймають и низко кланяются“. (Акты, 242). Не треба й казати, що такі аргументи



самі собою падають на голови владик, коли автор наш показує на примір архієреїв убивших Христа, котрим також Пилати і Іроди кланяли ся. Не залишає Вишенський без відповіді й того аргументу владик, узятого з цитату св. Павла, котрий мовить: „Внимайте себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ Святый поставилъ епископы пасти церковь Господа и Бога.“ Цитат сей дає нашому авторови нагоду показати свій великий талант екзегетичний, виострений мабуть частими диспутами ще в ріднім краю, а опісля зглублюванєм письма св. на Афоні в самотній пустельницькій келії та читанєм екзегетів грецьких. Застановляючи ся над кожним словом сего цитату, автор наш з громовою силою удар за ударом сишле на голови владик, показуючи їм неуцтво в ділах релігії, грішну гордість з пустих титулів, неправне захоплюванє єпископських столиць через підкупства та підлещуванє під світські власти, цілковиту суперечність їх життя, поступування і вдачі з тими вимогами, які в письмі св. поста-



влено до єпископів, які висказує той сам св. Павло, на котрого вони покликають ся, їх неморальність, котра в консеквенції довела до найбільшої огидности „егда съ предѣловъ законныхъ выступите и отъ жоны властное, своею церкви вѣры Восточной, до курвы Римской на блудъ отбѣгати хочете, и оную вшетечницу, наблудившеся тамъ зъ нею, и еще тайно до чистого ложа облюбеници церкви Христовы приволокати изволите“ (Акты, 243). Що правда, аргументації нашого автора не стає тут головного вістря. Забуває він, що не самі южноруські владики винайшли тоту сімонію, при помочи котрої вони вдерли ся на єпископства, що дорога ся була неминуха для кожного єпископа, бо була означена самим державним устроєм польським, котрий надавав королеви право патронату. Вишенський з великим реалістичним талантом змалював виконуванє того права, т. є. купованє духовних посад, змалював і сумні єго наслідки, але ані одним словом не вдарив прямо на се нещасне, деморалізуюче право. О скільки

сильний був він в екзегетиці і етиці християнській, о скільки горячо любив простий люд і чув себе солідарним з його громадськими і церковними інтересами, о стільки хибувало йому ясного розуміння порядків державних і способів, як вести практичну політику, як добивати ся зміни певних шкідливих інституцій. Та про се цілий сей уступ робить велике вражінє. Кінчить ся він, так само як і попередній, образом смерти і загрозою проклятя, котре мусіло до глибини душі потрясати тодішніх читателів, а особливо самих адресатів коли посланіє се дійшло їм до рук. Особливо близьким являє ся припущенє, що митрополіт Рагоза, найбільше хиткий та м'який, але ще й найбільше релігійний з усіх ініціаторів унії, власне сим посланієм дорученим йому був так сильно потрясений, що заболів і вмер з гризоти, каючи ся при смерті свого вчинку — заведеня унії, і домагаючи ся православного попа (гл. Копистенський, Палінодія — Р. Ист. Биб. т. IV, ст. 1045).

3) Третя теза уніятська: ліпше бути під незалежним і свободним папою, ніж під невольниками турецькими — патріархами. Коротко з нею розправляє ся Вишенський з виключно церковного, євангельського становища. Так і є — каже він — се вам признаю, що ви воліли перебігти — „отъ убогихъ до богатого, отъ простыхъ до хитрого, отъ неволникъ до самого свовольного отъ бѣдныхъ до бѣдучинячого, отъ страдалцевъ до мучителя, отъ поточцевъ евангелскихъ до рѣки пекельной, отъ члонковъ Христовыхъ патріарховъ до головы антихристовы — папы“ (Акты, 245). Перевернувши сю тезу в такий спосіб, Вишенський не потребує дальше й воювати з нею, і справді признати треба, що з абстракційно-євангельського становища має цілковиту рацію. Та тільки чи вистарчало се абстракційне становище до належного оціненя тодішніх відносин церкви грецької а особливо відносин, серед яких жили патріархи? Аджеж не в тім діло, що патріархи були убогі, а папа багатий, але в тім,

що ті убогі патріархи мусіли дорого платити за свої престולי, купувати свої гідности так само як і руські єпископи, тільки серед обставин іще сто раз більше унижаючих. Не в тім діло, що папа був гордий а патріархи смирні. Поперед усього при їх смирности — не говорю про Мелетія Пігаса — треба ще поставити великий знак запитання<sup>1)</sup>; але навіть признавши єї в многих разях, мусимо признати, що була вона впливом темноти і індиферентизму. Не в тім діло, що патріархи були невольники а папа свавольний, але в тім, що ті невольники по волі чи по неволі мусіли ширити й невольницького духа і невольницьку деморалізацію. От тим то не зі становища чисто світських, особистих інтересів, на яке перекидає справу наш автор — не кажу, щоб інтереси ті не мали впливу — але зі стано-

---

<sup>1)</sup> Скарга напр. так само закидає їм непомірну гордість, як Вишенський латинянам, та се й не диво при тодішнім абсолютно-догматичнім способі мислення, котрий дуже утруднював людям різних таборів порозуміти ся між собою.



вища церковної організації влади руські переходячи до унії мали далеко більше радії, ніж хоче признати їм Вишенський.

4) Четверта теза, про котру заводить спір Вишенський з владиками прийнявшими унію, має в наших очах далеко не таке важне прінципiальне значінє, як три попередні, але в тих часах мала вона, як видно, дуже велику вагу, коли і одна і друга зі спорячих сторін уважала конечним про неї широко і завзято розправляти. Ходило тут о мнине чудо, яке стало ся підчас собору берестейського, коли то по оголошеню унії руські владика правили службу спільно з латинськими. Православні пустили вість, що підчас тої служби вино в чаші руських владик чудом перемінило ся в воду, так що треба було ішого вина в другу чашу наливати (гл „Пересторога“ А. о. кь ист. З. Р. IV, 214.). Очевидна річ, що тут автор наш в полеміці своїй виходить по за рамки того, що містило ся в книжці Потія „Унія“, бо книжка та, видана в 1595 році,



не могла нічого згадувати про те, що стало ся 1596 р. Маємо тут доказ, що автор наш, пишучи своє посланіє, мав під рукою також другу „оборону“ унії, а іменно книжечку Скарга „Synod Brzeski“, видану 1597 р. При кінці тої книжечки Скарга ось що писав: „Puszczają y podmiatają (православні) kartelusze o cudach w Brześciu: „iż się przy mszy wino w wodę odmieniło, gdy ieden tam iezuита w cerkwi św. Mikołaja służył“ Potwarzy się tey nie wstydzą. Żaden tam jeszcze iezuита ani kapłan Rzymski mszy nie miał; a jeśli się Grekowi, który w ten czas służył, to trafiło, iż w kielich miasto wina z omyłki wody nalał — cuda żadnego nie masz; trafia się to y u pilnych y pobożnych. To cud, że ludzie rozumni y chrześcijańscy tak sprosne kłamstwa mówią abo wierzyć śmieją.“ (Р. Ист. Библи. VII, 1000—1). Вишенський стоїть за тим, що се не була помилка, але правдиве чудо, і хоч признає, що сам на ту пору в руській землі не був і яко самовидець говорити не може, але бересь доказувати

правдивість чуда берестейського per analogiam, з подібного чуда, котре мало стати ся на Афонській горі в давніших часах. От він і виписує „історію приїстя Латинского до Святой Горы“, котра мала лучити ся за часів „царства Михаила Матеолога Греческаго.“ „Історія“ ся, котрої хронологія попутана, очевидно є тільки афонською монастирською легендою з невеличким може ядром історичним. Яке неневне се ядро, досить буде сказати, що в повісти тій Михайло Палеолог (чи через помилку, чи з злобною іронією прозваний Матеологом, т. є баламутом), котрий панував у Візантії в рр. 1071—1078, вчинений сучасником болгарського царя Калояна, що панував в рр. 1197—1207, мабуть на підставі сего одинокого nexus idearum, що один і другий входили в звязки з папою і латинським Заходом. „Історія“ розказує широко і утомляючо про прихід якихось уоружених латинників на Афон, про їх намаганє навернути монахів тамошніх на латинство чи на унію, про вбійство многих тисяч правосла-

вних, котрі не хотіли слухати намов, про руйноване монастирів, а в кінці про те, що в однім монастирі, Ксеропотамськім, монахи перелякані склонили ся до згоди і взялись спільно з латинянами правити „мшу“, але в хвили, коли почали з амвона споминати папу, затряслась земля, церков завалила ся і прибила всіх в ній присутних, а тільки одна стіна, похиливши ся сильно на бік, чудом не впала і так похилена стоїть ще й доси, т. є. стояла до часу автора легенди. Вишенський не подає, відки виписав сю „історію“, котра і язиком і складом дуже різко різниться від його власного писання. „Історія“ та однакож мусіла бути, а може сталась тільки після сего послання, знайома досить широким кругам побожних читачів в нашім краю. В р. 1620 єї коротко переповів Кошистенський у своїй Палінодії (Р. Ист. Биб. IV, 1020) відносячи самий факт до часів царя Михайла Палеолога, т. є. до другої половини XI. в. і цитуючи яко жерело якийсь „Соборникъ Аѳонской Горы.“ Чи як виписку з того „Соборни-

ка“, чи з книги „Рай мысленный“, заключаючої в собі похвалу монашества і пустинного життя, чи в кінці як окремий пам'ятник побожної літератури у нас в XVII. в. пильно переписувалося і радо читалося „Сказаніє о святѣй горѣ Аѳонстѣй, како бысть жребій пресвятѣй владычицы Богородицы и како наречеся Святая Гора и садъ ея, идеже и повѣсть о божественныхъ иконахъ, чюдесахъ и о обителяхъ отчасти зданія, и воспоминаніє в послѣднихъ иже на святыхъ и богоносныхъ Отець приключившии ся отъ мерзкихъ Латынь и тѣхъ повѣстей воспоминаніє“<sup>1)</sup>. При великім поважаню, яке мала Афонська гора на Русі ще від часів св. Антонія Печерського не дивно, що предки наші дуже мусіли інтересуватися подібними афонськими легендами і історіями, так як і тепер іще інтересують ся ними

---

) П. Строевъ, Описаніє рукописей Царскаго, N. 462, к. 68—87; А. Востоковъ, Описаніє рукописей Румянцевскаго музея, N. 413, стор. 641.



в Великороссіі<sup>1)</sup>. Не наша річ входити тут в ближший критичний розбір сеї повісти. Вона, а також закиди Вишенського адресовані до владик за те, що не вірять таким чудам як берестейське і афонське, інтересні для нас як один із обявів досить нового у нас і сильного напрямку, котрий починає проявляти ся в нашій літературі з кінцем XVI., в., а в XVII. в. доходить до вершини свого розвитку. Маю тут на думці епідемічний нахил до чудесного, котрий бачимо у нас в XVII. в. у всіх верствах людности, у духовних зарівно як і у світських, у простих як і по тодішньому високо освічених (Євлашевський, Петро Могила, Галятовський, Баранович і др.). Віра в чудеса істнувала у нас і давнійше, від самого заведення християнства, і була нерозлучна з самою релігією. У наших писателів і літописців

---

<sup>1)</sup> Гл. напр. прекрасне оповідане Некрасова въ его поемі „Пиръ на весь міръ“ про „странника“, котрий розказує мужицькій сімї „быль аеонскую“. Отечеств. Записки 1881, февр.

стрічаємо записаних багато „чудесних“ випадків, віщих снів, пророковань, знамен і т. д. Але чудесне являєсь у них спорадично і очевидно не грає важної ролі серед суспільности, в котрій і для котрої пишуть ті автори; можна думати навіть, що ті чудесні випадки були не раз радше тільки виразом спеціального способу видження побожних авторів - монахів, ніж предметом загальної живої віри суспільности. Але з кінцем XVI. в. заходить значна зміна. За почином суспільностей західно-європейських, особливо німецької і польської, охоплює звільна й нашу южноруську суспільність якийсь дух містичний, якийсь загальний наклін до віри в чудеса і до баченя чудес, якась потреба чудесного на кождім кроці. Пригадаємо лишень, яку велику ролю грали чудеса, явища чортів і ангелів в житю перших реформаторів, особливо в житю Лютера, Мінцера і анабаптистів. Розбуджене реформаційною проповідю в масах народніх почуте доходило до екстази, до візій і віщунства. Чудеса перестали бути при-

вілеєм вибраних і святих; тепер трохи не кождий міг бачити а то й творити їх. Тому загальному настроєви відповідала й література. Тисячі писаних і друкованих свистків та листків розширювали вість про нове чудо, прозою й віршами розказували про явище святого у сні, про появлене ікони, про чудесне уздоровлюванє недужих. Масами збігався народ у такі місця. З часом почали збирати такі листки, записки та перекази, потягнув ся довгий ряд тзв. *Mirakelbücher*, котрих початки в Німеччині сягають іще середніх віків, але на котрі у нас мода прийшла аж в XVII в. І тут наш писатель був одним з перших, що відчули ту нову струю. В інтродукції до повісти про напад Латинян на Афон він з натиском підносить потребу віри в чудеса — не тільки ті давні, переказані в письмі св. та житіях, але і нові, сучасні, в котрих так само маніфестувала ся сила і правда божа. А й сам він у самім першім своїм творі, як ми бачили, являє ся одним з перших в нашій літературі оповідачів та-

ких сучасних чудес, розказуючи про віднайдене тіла Варлаама охридського. Не від річи тут буде замітити, що даючи тому своєму оповіданню заголовок „Новина“, Вишенський хто знає чи не виражував тим бажанє, щоб такі богочестиві оповідання витиснули з рук руських читателів ті західноєвропейські а особливо італійські „новини“ чи „новелли“, котрі в XVI. в. почали було проникати до нас через посередництво літератури польської або й прямо з Заходу<sup>1)</sup>. І справді, „новини“ в дусі Вишенського перемогли у нас „новелли“ західно-європейські; замість романів і новелл, котрі проникали до нас

---

<sup>1)</sup> В XVI. в. на західно-руську прозу перекладені були романи: французький про Трістана і Ізольду, італіянській про Бову королевича (Bovo d'Antona) та про Аттілю (гл. Веселовскій, Изъ исторіи романа и повѣсти. т. II), далі „Римскія Дѣянія (Gesta Romanorum), перекладені з польського; в XVII в. в інтермедіях Гаваттовича бачимо вплив Till'a Ulenspiegel'a (гл. Кузьмичевскій, Старѣйшія южнорусскія интермедіи, Кіевская Старина 1885, т. XIII, ст. 371—407.



дуже слабо, переважно дорогою устної передачі як казки та анекдоти, грамотна публіка наша мало що не два століття вдоволяла ся читанєм „Mirakelbuch“ і в роді „Тератургеми“ Кальнофойського, „Неба нового“ Галятовського, „Огородка“ Радивилівського, „Перла многоцѣнного“ Транквіліона, „Phoenix“ а Суші (1685), а то й величезного збірника чудес, виданого 1672 р. в Мюнхені єзуїтом Гумпенбергом п. з. „Atlas Marianus“, куди ввійшли також численні описи чудесних ікон литво-руських (Stebelski, Dwa wielkie światła, I, XXXII). В XVII. в. чудеса появляють ся на нашій Україні цілими чередами рівночасно з кожним більшим нещастем прилюдним, просичують собою всю духову атмосферу нашого народа, витворюють множество місць відпустових, около котрих нагромаджує ся множество повістей, повірок, традицій, забобонів, а далі й пісень книжного або на пів книжного складу, з котрих значна часть опісля громадить ся в Василянськім „Богогла-

снику", щоб по часті задержати своє значінє й до нині.

Кінець сего посланія належить до найінтересніших уступів між усіми писаннями Вишенського з погляду автобіографічного. Автор посвячує тут цілий обширний *postscriptum* (стор. 252—254, разом 4½ стовпця друку) промові *pro domo sua*, на котру доси за мало звертано уваги. Поперед усього він боронить ся против закиду, що „доразливе и ущипливе въ томъ писаню мовить.“ На се відповідає, що від Христа і єго апостолів навчив ся говорити „истинну безъ похлебства, ложъ лжею, волка волкомъ, злодѣя злодѣмъ, разбойника разбойникомъ, діавола діаволомъ звати“ (Акты, 252), і подає приміри, як різко промовляв Христос до Фарисеїв, як говорили Іван Богослов, Петро, Юда в своїх посланіях, і як Павло „богатъ гласъ изнесе“, називаючи фальшивих пастирів псами. Дальше боронить ся від другого закиду, який — надієсь — піднесуть єго противники, що, мовляв, лехко єму „заочне и въ далекомъ

кутѣ хочъ же и правдою о насъ такъ безпечно ширмовати“, але як би ти був тут, то спіткало б тебе таке саме, як Нікіфора. На се відповідає наш автор словами повними гідности і мужеської рішучости: „Не для далекости отъ васъ будучи и правду смѣле мовлю и правдою васъ постигаю, але за правду и умерети изволяю, аще Богъ даруетъ.“ За сим слідує дуже інтересне, хоч, здає ся, троха попсоване місце: „а о себѣ наскаковати безстуднѣ песски, якоже вы, на поповство безъ волѣ Божей не хочу, научихъ бо ся благоговѣсти къ благоговѣнному и отъ оного повелѣнія ожидать“ (Акты, 252). Коли перетинок по „вы“ лежав справді в інтенції автора, то місце се, на доклад беручи, значило би тільки, що автор наш пишучи се посланіє не був ще попом, не одержав висших єрейських посвячень, але в монашестві своїм вдоволяв ся тзв. „схимою“ або діяконством, так само як і друг єго Йов Княгиницький. Може впрочім се місце мати й троха інше значінє, а іменно таке, що автор наш бажає жити на Аѳоні і не

йде на Русь, щоб там стати попом і практично виконувати душпастирські обов'язки, почуваючи велику за се одвічальність і ждучи внутрішнього призиву, хоч, як каже далі, „братерская любовь православныхъ съ предѣловъ естественныхъ мя вытягаетъ“. Що православні, особливо мабуть Львовяне, пізнавши писательський талант Вишенського, раді були б його мати у себе, на те крім отсего місця маємо виразний доказ в листі Рогатинця до нашого автора, котрого зміст переданий в його посланію до стариці Домнікії (о тім буде дальше); можна однак сумнівати ся, чи навіть в зв'язку з тим реченє нашого автора, що не хоче „наскаковати безстуднѣ, пески на поповство“ означає наскокування на теплу попівську посаду. На се Вишенський не потребував ждати божого розказу, бо се було для него неможливе, на ніяку посаду він ніколи не пас оком і оставанє на ній не вважав корисним ані для себе, ані для других, як се викладає в тім же посланію до Домнікії. Значить, усяка правдоподібність говорить



за тим, що під „поповством“ треба тут розуміти єрейські посвячення, на котрі Вишенський не хотів „по собачому насканувати“, ждучи, коли власний внутрішній голос узнасть єго того гідним. Може бути впрочім і третя конектура що до того місця, а іменно, що перетинок не стоїть в тексті по „вы“, але по „поповство“, а в таким разі значінє єго було би таке: „бажаю я устно сказати вам усю правду, т. є. бажаю повандрувати на Русь, але нема ще на се божої волі, а сам з власної волі виривати ся туди по собачому, так як ви вирвали ся на попівство, не хочу“. Однакож ся конектура видаєсь міні недопустимою, а то ось чому. Принявши єї, головна тема розмови буде подорож Вишенського на Русь, діло хоч і не легке а може й небезпечне, та все таки не таке, щоб до него могли відносити ся слова „благоговѣти къ благоговѣнному“, або щоб для него треба було аж дожидати голосу божого. На всякий спосіб для сего важного місця конче ще потрібно ревізії і порівняня рукописних текстів, бо так,

як воно є, являєсь воно доволі неясним,  
 а може й попсованим. Одно тільки може-  
 мо з дальших рядків вирозуміти напевно,  
 що вже тоді, 1598 р. автор наш мав  
 тверду постанову відвідати рідний край.  
 Мусимо тут звернути ся против деліка-  
 тному але негарному натякови д. Житець-  
 кого. В своїй статі про Вишенського  
 (К. Стар. XXIX, 511) по поводу сего міс-  
 ця „еще волѣ Божей на сіе (т. є. подо-  
 рож єго на Русь) нѣсть“ пише: „Іоаннѣ  
 не пожелалѣ однако вести свою боротьбу  
 явившиєсь лично на родину подѣ страхомѣ  
 жестокаго преслѣдованія, воля Божія  
 вѣ этомѣ случаѣ не пришла на помощь  
 осторожному страннику.“ Ми вже згадали  
 вище про невластивість говореня о яки-  
 хось „жестоких преслѣдованіяхъ“ в то-  
 дішній Польщі і навели як доказ іменно  
 те, що автор наш, котрий 1598 р. вислав  
 на Русь під своїм іменем таке гро-  
 мове посланіє до таких могучих і справді  
 похопних до переслідуваня людей, як Тер-  
 лецький, Потій і Рагоза, в кілька літ опі-  
 сля, за життя обох перших, найтяжше

діткнених в єго письмі владик, під тим самим іменем таки являє ся на Русь, ходить свобідно з місця на місце і то на значнім просторі — як далі побачимо, пише і пересилає листи підписані тим самим своїм іменем і зовсім не думає ховати ся під крила яких небудь сильних протекторів, але противно, у Львові наражує на невдоволенє могучих братчиків Ставропігії тим, що не хоче лишити ся між ними. Чи ж при тім усім можна назвати справедливими слова д. Житецького про „осторожність“ Івана Вишенського і про єго мов би то прикриванє своєї трусливости волею божою, що показувало б нам єго в дуже негарнім світлі гіпокрита, котрий що іншого пише, а що іншого думає?

Далі Вишенський звертає увагу на те, що противники єго замість аргументів против єго аргументів страшують єго „темницею, битіємъ и убитіємъ.“ На те він цокликає ся на примір Христа і святих мучеників, котрі за правду терпіли, і каже: „Не страште... мене, панове бискупы,

антихристомъ и его мукою, бо ся его зъ ласки Божей не бою, и ради вашего антихриста страха, Св. Тройцы... отступити не хочу, и дасть Богъ... не отступлю.“

Приклад Нікіфора не лякає его; противно, він заявляє своїм противникам, що увязнивши сего мужа в Малборку, єму самому великого зла тим не вчинили, бо не позбавили его спільности з Богом, але за то собі причинили найбільше шкоди моральної і ганьби, бо показали ся гонителями і мучителями. Можете нас мучити, гонити і вязнити — кінчить наш автор, — бо маєте в руках власть світську, „але не надѣйтеся тымъ тиранствомъ побѣдити терпѣніє наше... не надѣйтеся папы Римскіє, кардиналы, архиєпискупы, єпискупа и всякое лживое священство латинского посту; не надѣйтеся власть мірская, королѣ и всякое преложєнство и всякѣ послушникѣ папы Римского, якѣ зъ вами ни въ чомѣ ся соглашати православные не хотятъ и папѣ поклонити ся не изволятъ; не надѣйтеся нынѣ, не надѣйтеся завтра, не надѣйтеся позавтрю, въ



приідущее время и въ вѣки вѣковъ. Аминь". (Акты, 254).

Такий є кінець того громово сильного посланія, того могутого маніфесту талановитої, незалежної особистости, гордої своєю правотою і своїм почутєм душевної солідарности з масами рідного народа. Ніколи ще до того часу сильні міра сего, світські чи духовні, не чули від простого Южноруса таких гордих, рішучих і потрясаючо сильних слів. Віє з них, хоч ще несвідомо для самого автора, той свіжий, новочасний дух еманціпації особистости людської з пут всемогучої традиції, котрий сто літ перед тим перший раз прогрімів у Німеччині в Гуттеновім боевім оклику „Ich hab's gewagt!“ І тут треба було чималої відваги моральної, щоб кинути могутим єрархам і цілій пануючій системі польській прямо в очи таким огненним посланієм. Нехай і так, що з погляду теологічної аргументації воно не представляє нічого нового, що з погляду практичної політики воно подекуди просто наївне — не в тім єго сила, не

в тім єго тривка літературна і історична вартість, а в тім високім підйомі моральної сили, котрою тремтить кожде слово, в тій горячій, сердечній крові автора і всего южноруського народа, котрою накіпіла кожда стрічка сего твору.

Яке вражінє зробило се посланіє на сучасних — ми не маємо ніяких прямих свідоцтв. Що мусіло воно бути дуже велике і сильне, на се здаєсь натякати вість про тяжку душевну гризоту Рагози в остатніх днях життя і скору єго ємерть — мабуть по одержаню сего посланія. Що особливо у Львові посланіє се пильно було читане, сего можемо догадувати ся з того факту, що Львовянин, автор „Перестороги“, хоч не в однім погляді стоїть на становищі противнім від Ів. Вишенського (нпр. що до світської просвіти), при писаню свого твору находив ся під сильним впливом отсего посланія, брав з него і факти і аргументи, а нераз майже дословно цілі реченя.

---

### *10) Твори псевдонімні. Загальні уваги.*

З черги хронологічної приходилось би нам тепер говорити про „Краткословный отвѣтъ Θεодула“, але заким перейти до розбору сего твору, ми вважаємо потрібним на сьому місці висказати кілька уваг загальних про оба псевдонімні твори нашого писателя і передіскутувати ті спорні питання, які тут насувають ся. Оба псевдонімні твори нашого автора, „Зачапка“ і „Краткословный отвѣтъ“ представляють значні труднощі для розбору критичного, але і значний інтерес біографічний і історичний. Являє ся тут ряд питань, на котрі досить трудно дати вповні вдовольяючу відповідь. Ось важніші з тих питань:

1) Чи твори ті справді вийшли в під пера Вишенського?

2) Твори ті говорять про одну тему — книгу Скарги „O rządzie i jedności kościoła Bożego“. Отже коли оба вони написані Вишенським, то являє ся питання, для чого автор сей два рази в різних часах вертав до тої самої теми?

3) Для чого під сими творами, супротив свого звичаю, автор підписав ся псевдонімом, і то під кождим з них — іншим?

Що до першого питання, то ми згадали в розд. I. про докази Сумцова і мої на те, що „Зачапка“ і „Краткословный отвѣтъ“ приналежать Вишенському. Тут нам прийде ся розібрати ті докази докладнійше. Поперед усього однакож ми візьмемо сю річ з іншого кінця і запитаємо ся, чи справді оба ті твори походять від одного автора? Отже тут, здає ся, не може бути ніякого сумніву, і дивно нам тільки, для чого пр. Сумцов сего не замітив, і віндікуючи „Зачапку“ Іванови Вишенському, не віндікував єму разом



„Краткословного отвѣта“. Може бути, що пр. Сумцов задукав ся тим, що оба ті твори трактують про одну тему, значить, міркував собі, що один автор два рази о однім предметі не став би писати. Та тільки се загальне міркованє і навіть ще один спеціальний сумнів, про котрий скажемо далше, мусять упасти, коли придивимо ся текстови обох творів. Автор „Краткосл. отвѣта“ говорячи про нагоду, при якій написана була ся статя, каже, що патріарх александрійський Мелетій, діставши книжку Скарги і не вміючи єї прочитати, прислав на Афон єродіякона Ісаака і то спеціально до него, автора, („посла его ко мнѣ“) з порученєм написати відповідь. Так само виразно каже й автор „Зачапки“, що патріарх Мелетій прислав „отца Исакія“ „къ намъ въ Святую Гору“ і написав лист наказуючи відповісти на книгу Скарги. Можна би думати, що Мелетій прислав сю книгу до всіх загальом монахів Русинів на Афоні, бо й письмо єго, з котрого автор „Зачапки“ цїтує обширний уступ, промовляє в числі

множнім, і сам автор далі від себе говорить в числі множнім. Але здаєсь, що се тільки в обох разях *pluralis majestaticus* бо декуди (стор. 84) автор говорить о тім, хто сповнював наказ патріарха, в числі одиничнім і в першій особі („а коли есми въ той книжици разсмотривъ“ і далі: „тогда есми книжки Скарги повергъ и въ бѣдѣ муки великое часъ не малый былъ“). Очевидна річ, що тут автор „Зачапки“ і автор „Краткосл. отвѣта“ говорять про один і той самий факт. про одну і ту саму особу пишучого в обох разях відповідь на книгу Скарги. До сего головного доказу, котрий і сам в повні вистарчає, додати би ще можна: схожість епіграфів у обох творах і то оба рази з оригінальним зворотом язиковим „лихо еже сею“ в значіню „а що лишне по над се“, далі однакові характеристичні звороти язикові і стилеві, котрих тут не будемо вичислювати.

Але тут zarazом піднести треба, що іменно ті самі характеристичні звороти язикові і стилеві є характеристичні також

для писань Вишенського. Пр. Сумцов перший замітив що „въ языкѣ „Зачапки“ и посланій крайнее сходство; конструкція фразъ, словесные обороты, сложеніе словъ, — все это чрезвычайно сходно“ (Кіевская Старина, XI, 650). До сего языкового доказу він додає ще й ту увагу, що те, „что въ посланіяхъ изложено особенно усердно и страстно, и въ „Зачапкѣ“ изложено съ увлеченіемъ, бойко. оживленно“. Сей другий, психологічний доказ нам видаєсь троха за слабим, бо в такий спосіб можна би добачити деяку схожість між творами Вишенського і напр. „Ключемъ царства небесного“ або котрим небудь іншим з тогочасних творів полемічних. Круг предметів займаючих тодішніх полемістів був загалом досить тісний, і можна сказати, що Вишенський по більшій часті вичерпав єго, так що ті самі предмети обговорюють ся і у других авторів. Дальше певна річ, що крім Вишенського ще деякі тодішні полемісти пишуть „съ увлеченіемъ, бойко, оживленно“, от хоч би Герасим Смотрицький, автор „Пересторо-

ги“, Мелетій Смотрицький, а навіть строгий теолог Захарія Копистенський. Як неvistарчаючими є ті психологічні і язиково-стильові докази для приписання Вишенському обох сих псевдонімних творів, се найліпше показав на собі пр. Сумцов, котрий на їх підставі приписав Вишенському тільки „Зачапку“, а не приписав „Краткосл. отвѣта.“

В своїй статі про Вишенського подав я літературний доказ на те, що Вишенському треба приписати й „Краткосл. отвѣтъ.“ Склонила мене до сего та обставина що в однім рукописі знаходиться одна статейка без сумніву приналежна Вишенському, а в другім рукописі, незалежної редакції, та сама статейка яко *postscriptum* долучена є до „Краткосл. отвѣта.“ Сей доказ мовчки прийняв д. Житецький. Пишучи свою статю в „Кіевской Старинѣ“ я не знав ще Строева опису рукописів Царського, а то яко ще один доказ приналежности „Зачапки“ і „Краткосл. отвѣта“ Вишенському був би я навів сю важну обставину, що в рукописі



Царського ч. 486 (з XVII в.) оба ті псевдонімні твори включені до збірника творів Вишенського і то в середину, а не при кінці, так що неоспоримо являєсь догадка, що переписчик ладаючи сей збірник мав те пересвідченє, що „Зачапка“ і „Краткосл. отвѣтъ“ — твори Вишенського.

Являєсь тепер друге питанє: для чого автор наш два рази писав про одну і ту саму річ, т. є. про книгу Скарги „O rządzie i jedności kościoła Woźego“? Щоби се зрозуміти, досить буде нагадати велике вражіє, яке зробила книга Скарги на тодішню суспільність руську. Сам Скарга, а за ним і перший біограф єго Велєвіцкий говорять, що багато шляхти і духовенства руського потаємно виривали собі з рук до рук сю книжку, а другі скуповували єї примірники і палили. (Ruch cicki, Piotr Skarga, I, 285). Можемо припускати, що є в тім дещо пересяди, єзуїтського самохвальства (про се гляди далі), але все таки годі заперечити, що з першого видання Скаржиної книжки

(1577 р.) дійшов до нас мабуть усього тільки один екземпляр (гл. Р. Ист. Библ. VII, 6.). Далі фактом є, що перше виданє сеї книжки перший раз кинуло в голови руської єрархії думку про унію, а друге виданє було найсильнішим речником тої думки в хвили, коли вона входила в житє (1590). Вже з погляду на важність сеї книги було б затим не диво, коли б автор наш два рази вертав до неї. Ще натуральнішим покажесь нам се, коли порівнаємо обі полемічні статі Вишенського. Порівнанє те переконує нас, що автор у обох статях пише про ріжні річи, в кожній статі розбирає інші тези Скарги. Ще зрозумілішим покажесь нам се, коли застановимо ся над обставинами, серед яких були написані ті статі. Одержавши від патріарха Мелетія книжку Скарги і порученє — розібрати єї і написати о ній коротку рефутацію, автор наш написав „Краткосл. отвѣтъ.“ Пізнійше, коли мав нагоду доочне побачити плоди Скаржиної книги, побачити, як сильно ширить ся унія в Южній Руси головно між шля-

хтою і міщанством, і як пропагатори єі воюють головню тими Скаржиними аргументами, на котрі він у своїім „Краткосл. отвѣтѣ“ не звернув уваги, він узяв ся другий раз за се діло і написав „Зачапку“. Детальний розбір обох творів умотівує і ближше пояснить сей погляд.

Остаєсь нам іще розібрати третє читанє, іменно, для чого під обома сими творами Вишенський підписав ся псевдонімами? Пр. Сумцов висказав про се ось який догад: „Псевдонимъ въ данномъ случаѣ могъ возникнуть или по чувству самосохраненія или изъ желанія автора выразить однимъ словомъ свою близость къ источнику всякой истины и правды — Христу, вѣроятно же изъ послѣдняго побужденія; І Виш. былъ человѣкъ не робкій“ (К. Стар. XI, 652). Лишаючи на боці першу евентуальність, ми замітимо про другу, що вона не видаєсь нам так правдоподібною, як пр. Сумцову. Виразати свою близькість до Христа, се для смирного аскета було б знаком такої гордості і зарозумілості, котра граничить майже з бо-

гохульством. Д. Житецький більш рішучо але менш обережно приписує оба псевдоніми зглядам політичним. По його думці „псевдонимы .. раскрывать было неудобно при жизни Іоанна, особенно послѣ (!?) его путешествія на родину въ 1606—1607 годахъ. Какъ рѣзкія и безпощадныя нападки на Унію въ концѣ XVI. вѣка заставили Іоанна слѣдующее по времени сочиненіе обозначить именемъ Θεодула, такъ и одно изъ первыхъ сочиненій послѣ путешествія на югъ (радше на північ з Афона!) онъ нашель удобнымъ прикрыть именемъ Христофора“ (К. Стар. XXIX, 506). Як бачимо, аргументація дуже неясна і в основі не вірна. Для чого по острих нападах на унію при кінці XVI. в. Вишенський „находить удобным“ з менше острим нападом ховати ся під псевдонім? Для чого другий твір підписує псевдонімом по подорожі на Русь, коли вже був на Афоні і, значить, ніякі польські пани ані уніяти не були йому страшні? Се дві загадки, котрих д. Житецький так як би не бачив у своїх власних словах. Що



не політичні причини, не страх перед переслідуванем склонив єго до псевдонімів, се видно вже з повисших питань ; адже ж далеко острійші напади на унію, а головно „Посланіє кь утекшимъ єпископомъ“ він підписав своїм іменем і вислав на Русь, і опісля не то що не бояв ся піти туди особисто, але пишучи в Уневі посланіє до Домнікії, також підписав єго своїм іменем. Впрочім треба знати політичні відносини тодішньої Польщі, високий ступінь політичної свободи, якою користували ся шляхта і духовенство, широкую свободу писаного і друкованого слова<sup>1)</sup>, щоби зрозуміти, що догадка така не має основи. Аджеж автори таких різких полемічних творів, як „Історія о листрикійскомъ или разбойническомъ ферарскомъ соборѣ“, або як пізнійший „Літось“, або писателі такі, як Кровіцкий (соцініянин) і Візаній, котрі доказували, що пана є

---

<sup>1)</sup> Драстичну ілюстрацію єї дав д. Кубаля в своїй монографії „Poselstwo Puszki na do Polski 1649.“ (L. Kubala, Szkice. t. II)

антихрист, жили в Польщі й Литві досить безпечно. Не забуваймо, що різкості полеміки православної далеко ще (може з виємком Літоса) не доходили до тої міри, як різкості полеміки лютеранської або соцініанської. А що Вишенський і по написаню своїх перших різких посланій міг без великої обави іти на Русь і майже свobodно тут порушувати ся, се також зрозуміємо, коли зважимо слабість адміністративної влади в Польщі, брак служби поліційної в новіjšім значіню, а при тім значне ще число могучих руських людей, шляхти, міщан і духовних, котрі готові були оказати ему протекцію.

Нам здаєсь, що виясненя мотивів, котрі заставили Вишенського підписати ті твори псевдонімами, треба шукати в особливих обставинах, серед яких ті твори повстали. Коли текст листу Мелетія, наведеного в „Зачапцѣ“, є переданий вірно, то можна сміло сказати, що лист сей був соборний, писаний до всіх монахів Русинів на Аєоні і поручаючий їм рефутацію Скарги. Може бути, що крім

листа Ісакій привіз для Вишенського устне порученє від патріарха, а може монахи самі греміяльно віддали єму, як найспосібнішому, сю роботу. В таким разі, відповідаючи від імени ширшого кружка людей, ніяково було авторови підписуватись власним іменем і він ужив псевдоніму, котрий виражав головну чесноту монашества і головну (по єго поглядам) красоту православія супроти латинської гордості — покору, смирність, назвав себе Θεодул, т. є. слуга божий. По кількох літах, вертаючи до Скаржиної книжки ще раз, автор наш уже для консеквенції і тут ужив псевдоніму, хоч не мав до сего ніякої важнійшої причини. Що би мав характеризувати той псевдонім — трудно сказати. Чи повстав він під впливом „Апокрізіса“, котрого автор также був „Христофор“, чи мав натякати на монашество і пустинне жите автора? Се остатнє також не є неможливе, коли собі пригадаємо, що монахів і пустинників, а особливо Афонітів по смерти

а іноді й за життя називано „богоносними“ отцями. Христофор значить впрочім „Христоносець“ і не виражає, як твердить Сумцов, близькості до Христа, але ношене Христа, т. є. ношене його заповідів і його терпіня в сьому житю.

---



## *11. Краткословный отвѣтъ Θεодула.*

В кінці 1599 або в початку 1600 року вислав львівський православний єпископ Гедеон Балабан, іменований в р. 1507 екзархом патріарха константинопольського, свого повіреного ієродіякона Ісаака чи Ісакія на схід, до Константинополя і Александрії, яко до двох головних столиць православія, для засягнення поради, як бороти ся з унією і єзуїтами, а особливо як видавати книги церковні для потреб церкви православної. При тій спосібности дав він своєму післанцеві й книгу Скарги „O rządzie i jedności kościoła Bożego“, щоби той вручив єї александрійському патріархови Мелетієви яко найліпшу інформацію о характері но-

воповставшої в Польщі унії. А що Мелетій не знав польського язика і не міг сам прочитати книжки Скарги, то користаючи з тої нагоди, що посилав тогож Ісакія на Афон в цілі сколяціонованя тексту переданого ним для Гедеона гречеського Евхологіона зі старими Евхологіонами афонськими, передав ему заразом лист до руських монахів живучих на Афоні, між котрими були люде владаючі польським язиком<sup>1)</sup>, а може бути, що й до самого Вишенського, з котрим був давнійше знайомий, поручаючи прочитати книжку Скарги і написати коротке о ній справозданє. Впливом сего порученя був „Краткословный отвѣтъ Θεодула, въ святѣй афонстѣй горѣ скитствующаго, противъ безбожнаго, лживаго, потварнаго, и настоящаго вѣка, погански а не евангельски мудрующего писанія Петра Скарги о реченномъ раде

---

<sup>1)</sup> Польські книжки, пісні церковні і папери з XVI. віку бачив у афонській бібліотеці в р. 1832 Поляк орієнталіст Гнат Петрашевський, гляди его „Dziesięcioletnia podróż po Wschodzie“ 1872, стор. 75—76.

и едности костела Божіяго подъ однимъ пастыремъ, и о грецкомъ и рускомъ отъ тое едности отступленію.“ (С Г о л у б е в ъ, Петръ Могила, I, Приложенія 108—145). Таким способом твір сей написаний був правдоподібно в р. 1600 або найдалі з початком 1601. Роздивім ся насамперед у хронології.

Автор „Краткосл. отвѣта“ на самім початку заявляє, що еродіякон Ісаак при-сланий був „отъ Александріи“ (стор. 109). Мелетій Пігас повернув до Александрії з Константинополя тільки 1599 року (Ма-лышевскій, М. Пігасъ, I, 630), значить, присилка Ісакія на Афон могла бути най-скорше при кінці того ж або в слідуючим 1600 році. Міг би дехто замітити, що Мелетій був у Александрії ще й перед тим, а іменно по першім своїм повороті з Константинополя в рр. 1594—1597, зна-чить, міг тоді прислати на Афон і книгу Скарги. Не перечимо, що се було би мо-жливе, але перечить сему найвиразнійше згадка про Ісакія. Ми знаємо напевно, що Ісакій був у Мелетія тільки в останні

роки его побуту в Александрії; до нас дійшов один лист его до московського патріарха Філарета, писаний в р. 1625, в котрім Ісакій, оповідаючи про свою подорож на схід, розказує також, як літом 1601 року (повернувши очевидно з Афона), був у Єрусалимі<sup>1)</sup> і Антіохії, а відси з початком сентября прибув до Александрії, і то саме на те, щоб бути свідком смерти патріарха Мелетія (Малышевскій, М. Пигасъ, I, 657).

Являє ся тут зараз питанє, в якій формі написана була первісно та відповідь Вишенського? Ми не знаємо автентичного тексту письма Мелетія, котрим він пору-

---

<sup>1)</sup> Нема ніякого сумніву, що іменно той самий Ісакій був автором опису паломництва по Єрусалимі, виданого Петрушевичем (Науковий Сборникъ, 1871, стор. 99—124). Він написаний в формі реляції до Балабана. Малышевський зве Ісакія учеником Мелетія Пігаса і додає, що був він опися єпископом луцьким і острожським (Op. cit. I, 657). В таким разі світське ім'я его було мабуть Афанасій Пузина, гл. Stebelski, *Dwa wielkie światła*, III, 147.



чив рефутувати Скаргу<sup>1)</sup>, то й не можемо знати докладно, що властиво поручив Мелетій написати: чи реляцію о книзі Скарги для свого вжитку (Мелетій, як звісно, пильно займав ся справами руської церкви і писав листи до різних осіб і корпорацій южноруських в справах церковних<sup>2)</sup>, чи посланіє о ній до своїх зе-

---

<sup>1)</sup> Може воно й є в тім збірнику єго листів (усіх 32<sup>0</sup>), що знаходять ся в бібліотеці Грецької богословської школи на острові Халькіє (Малышевский, *op. cit.* I, XI.).

<sup>2)</sup> Вісім листів єго видано було в переводі на тодішній руський язик, а то сім ще за єго життя в р. 1598 в „Книжици“ острожській, а один до Потія, писаний 1599 року, виданий був по грецьки і в переводі в Дермані 1605 року (гл. Каратаєвъ, *Описание славянорусскихъ книгъ*, I, при 154, 178) а також по польськи з відповідю Потія тамже 1605. Листи виданя Острожського адресовані: лист перший з р. 1594 до князя К. Острожського; лист другий о новім календарі, присланий з Кирилом Лукарісом 1596; лист третій з р. 1596 до К. Острожського „о отступномъ митрополитѣ и единомысленникахъ єго законопреступныхъ владикахъ“ (повторений також в „Апокрізісі“, ч. IV, гл. 6); лист четвертий

мляків. Можемо припустити, що Мелетій іменно поручив написати реляцію для себе, котра очевидно мусіла б єму бути предложена по грецьки. В таким разі правдоподібним було би дальше припущене, що „Краткосл. отвѣтъ“ такий, який нині маємо, складає ся з двох частей, незалеж-

„до всѣхъ вообщѣ народу Россійского православныхъ христіанъ, похваляюще мужество ихъ“ з р. 1597 ; лист пятій з тогож р. 1697 до Гедеона Балабана. надає єму екзархат і повномочіє на скликане собору православного ; лист шестій з р. 1597 до князя К. Острожського, затверджує ухвали православного синоду берестейського з р. 1596 ; лист сьмий з р. 1597 до южноруських братств правос. авних (гл Р. Истор. Библ. IV. Примѣчанія, стор. 1749). Крім згаданого вже листу до Потія з р. 1599 маємо ще в рукописі (у Львові, в бібліот. Оссолінських, рукоп. нр. 827) в грецькім оригіналі єго посланіє до братства рога-тинського з р. 1601, т. є. писане на короткий час перед смертю патріарха. Про Мелетія і єго уділ в руських справах церковних написав основну двотомову монографію проф. кїївської Духовної Академії Малишевський, та жаль, що іменно другий єї том, де говорить ся о справах руських, хоч видрукований, доси ще не вийшов у світ.

них одна від другої, а іменно з тої реляції, котра зладжена була для патріарха Мелетія і послана йому в грецьким перекладі (стор. 114—144), із вступу (стор. 109—114) та postscriptum-а (стор. 144—145) написаного Вишенським мабуть швидко опісля, на всякий спосіб ще в р. 1601, перед смертю Мелетія, коли явила ся нагода переслати сей новий твір на Русь. Що се стало ся ще перед смертю Мелетія, бачимо з передмови, в котрій автор говорить про Мелетія як про живого („занеже патріарха людского языка самъ вѣдомъ не есть“ і т. д. стор. 109). Конечно, приладжуючи свою реляцію для посилки на Русь, Вишенський не обмежив ся самим тільки доробленем рамок, але поробив деякі зміни і в тексті, адресуючись усюди замість особи патріарха (як се мусіло бути в первісній реляції, сли така істнувала), до „любимого прочитателя.“ Може бути, що в тій другій редакції автор наш старав ся надати тій, надто може по його думці сухій реляції троха горячийший колорит, більше літе-

ратурний характер, вставляючи свої ліричні і риторичні апострофи (стор. 117, 131, 134 і далі), хоч не є виключена можливість, що вони належали й до первісного тексту реляції.

Пригляньмо ся насамперед тій реляції, котра з самої природи річи має характер майже чисто догматичний. На самперед розбирає тут Вишенський передмову Скарги до короля, зупиняючи ся на двох її тезах, а іменно на твердженю, що перше виданє Скаржиної книги „wykurila bogatsza Ruś i popaliła“, і на взиваню короля, щоби світською властю допоміг до навертання православних на латинство. Що до першої тези, то Вишенський прямо закидає Скарзі брехню, і то брехню з злим, денунціаторським наміром. „Первая ложь, яко безыменно злочинцу руского положилъ: только богатша русь, а не знати хто“ (116). Ширше про се питає говорить він на іншій місці, у вступі, призначенім для публіки руської. Се дворазове трактованє одної і тої самої теми в одній статі я вважав бо одним з дока-



зів свого припущеня, що „Краткосл. отвѣтъ“ оброблюваний був два рази — раз для Мелетія, коротше і без полемічних екскурзій, в способі критичної реляції (відповідно до інструкції самого Мелетія, котрий казав в книжці Скарги „только лжу изъяснити, а не любопреніємъ... бавити...“ „безъ баснословія риторскаго ухищренія“, стор. 109), а другий раз для ширшої публіки, перед котрею Вишенський уважав можливим дати волю своїй письменській індивідуальности і виступити в своїй звичайній полемічній збруї.

Ширше говорить тут Вишенський про другу точку передмови, що містить ся в словах Скарги звернених до короля: „abyś wkm. z miłości, którą wkm. ma ku poddanym swoim y z gorącego nabożeństwa ku rozmnożeniu chwały Bożej tey się iedności y kościelney zgody rozmiłował y do niey czasów i mesc swych pomoc czynić raczył“. „Tej królewską powinność — ludzie do iedności kościelney przywódenia“ доказує Скарга примірами з письма св. старого завіта — примірами,

скажемо мимоходом, притягненими за волосє, при чім з правдиво єзуїтською безцеремонністю жидівський король Єзекія зроблений зістав святим, щоб тільки думці уживаня рук світської власти на підмогу для цілей пануючої церкви надати яку небудь санкцію, який небудь німб святости — і кінчить дуже небезпечним цитатом зі св. Августина, що „*więcey jeden wyrok świeckiego króla, niżli wiele kazania u pisania kapłanów Bożych Chrystusowi u duszom, iego krwią odkupionym posłużyć może*“<sup>1)</sup>). Справедливо бачить наш автор в тих словах велику небезпеку для Польщі і закидає Скарзі, що своїми словами, в котрих видно „ядъ убійственный гнѣва“, наклонює короля „гвалтомъ правовѣрныхъ до латынства властію свѣцкою приводити“ і додає дуже вѣрно: „Чего ни одинъ король первыхъ королевъ важитися не смѣлъ, то

---

<sup>1)</sup> Piotr Skarga, O Rządzie y iedności kościoła Bożego, Kraków 1590, str. 2—4 nienum. пор. Р. Ист. Библ. т. VII, 529, 530.

нынѣ езувита тѣ пожитки въ земли вольной и спокійной будуетъ, то есть згвалченіе сумненія королевскаго, замѣшаніе, неприязнь и злореченіе на станъ королевскій отъ всего посполитого чоловѣка, и еще погибель вѣчную королю, яко да отъ добра чоловѣка тираномъ ся учинить“ (стор. 117). І вибухаючи гнівомъ на таке поступованє, авторъ нашъ рядомъ риторичнихъ питань і окликівъ показує всю єго огидність і покликає ся на євангеліє, де Христосъ проповідавъ своїмъ ученикамъ, якъ богато їмъ прийде ся терпіти за правду. І вони справді терпіли і смерть приймали за проповідь Христову. А кудижъ то веде Скарга власть світську? Чи вчитьъ єї йти „страннымъ путемъ науки євангельской и апостольской проповіді?“ Протівно, вінъ направляє єї на слідъ давніхъ гонителівъ і мучителівъ Христа і апостолівъ, спонукує єї „истинну звитязити и євангельскую проповідь згвалтовати“ (стор. 118). Чи закиди ті були справедливі? Чи в книжці, по котрій навіть Міцкевичъ судивъ про Скаргу якъ про великого „nie tylko karła-

на, ale i obywatela", справді містять ся такі негарні і небезпечні речи? Вище ми навели дословно інкрімінований Вишенським уступ з тої книжки, і лишаємо суд про се читателеви, тут тільки додамо, що обвинувачене Скарги о такий самий неєвангельський і політично небезпечний поступок підношене було не раз, сучасними і пізнійшими писателями. По зруйнуваню тзв. Брога, т. є. дому молитви кальвіністів у Кракові в р. 1574 знялась була друкована полеміка в тій справі в р. 1592, коли кальвіністи завязали конфедерацію і хотіли вивести сю справу перед сойм. Скарга видав безіменну брошуру „Upominanie do ewangelików u do wszystkich społem niekatholików“, радячи їм, щоб не гнівались за зруйноване своєї святині і не починали нічого „бурливого“ для запобіження таким нападам на будуще. (Jocher, III, 588). Вже того самого року кальвіністи в брошурі „Respons w poręczeniu (в горячій хвили) danu na Upominanie do Ewangelików“ писали: „Wyda-wa się author pisania tego, że nie jest



persona bono publico gaudens, któremuby szło o zadzierżenie Polski w pokoiu, o zabieżeenie domowym rozruchom a przelewaniu krwi, wojnam żałosnym a zginieniu Koronnemu.. ale znać, że ten pisarz iest osoba duchowna, samotna, a może tylko delicie dokąd upatruiąca, Papieżowi przysięgą obowiązany, a tak obcym ludziom więcey niż oyczynie Polszcze miłej a do-  
 bram iey przychylny. To Scopus a cel iego, żeby Xięża prałaci.. nad wiarą y sumieniami surowie panowali i iurisdictionią swoię nad każdym, kogoby się im Here-  
 tykiem przezwać chciało, żeby rozciągali, a nawet y gardła ludzi tych, co chciwości a uchwałom ich nie dogadzaia, pod miecz osądzali a podawali." (Jocher, III, 683 - 4).  
 Той самий закид похвалюваня вибри-  
 ків краківських Єзуїтами сфанатизованих студентів і робітників підніс против Скарги й такий совісний та ґрунтовний історик, як Лукашевич (Historya kościoła helweckiego na Litwie, t. I. str. 48). І що найцікавійше, що біограф, а властиво го-

рячий апологет Скарги, Рихціцький (Маврикій Дзедушицький), котрий з обуренем відпирає сей закид, скидає вину зруйнованя Брога на „фанатизм люду“ забуваючи, що перший товчок до сего огидного факту вийшов не від люду, а від студентів, т. є. від людей освічених і стоячих близько самого жерела тодішньої освіти. Сучасні документи потверджують, що хоч загал латинської єрархії не підбурював до сего нападу і — щиро чи нещиро — не солідаризував ся з ним, то все таки дехто з тої єрархії, а особливо найвпливовійший чоловік, кардинал Гозій, тішив ся ним, і що загалом єрархія латинська, а головнo Єзуїти, не залишали покористувати ся тим фактом як прецеденсом до скорого здавлення протестантизму *per fas et nefas* (гл. Любoв и чъ, Начало католической реакции въ Польшѣ, 360—361). Далі заходить питанє, хто ж властиво викликав той фанатизм серед мас, хто навчив їх погорджувати діссидентами, ненавидіти їх і вважати за ворогів? Ще в половині XVI. в ненависти такої не було ані

слід, як про се свідчить цитований уже кальввініст Євлашевський (гл. вище стор. 45—46). В відповідь на се ми наведемо такі факти, як ширене Єзуїтами зйідливих памфлетів против православних і протестантів (один із них, писаний по руськи, гл. Оссол. ркп. 401, k. 180 і Лукашевич, *Dzieje kość. wyzn. helweckiego*, t. I. str. 88—89), як підхоплене католиками деяких Скаржиних і інших виразів і прозиване ними Русинів<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> „Tu... w Wilnie... z starożytney religiey Rusią y obcować y handlować y gadać przełożeni ratuszni y apostatscy (уніатські) z swych mieysc y katedr zakazują, a co trzecie słówko, to nas zdraycami oyczyzny y szpiegami Tureckimi szkalują y bezecnią“ (*Verifikatia niewinności*, 1621. Архивъ Юго-Зап. Р. ч. I, т. VII, 281). „Co trzecie słówko na ohydę niepokalanej wiary naszej schizmatikami, a na hanbę czystej narodu naszego sławy Nalewaykami nas lżą y sromocą“ (*Ibid.* 326). „W nazwisku Nalewayków wieleśmý wam nie winni — відповідають уніяти — nie od nas poszło, vox populi, za tym podobno vox Dei (Sowita wina, *ibidem* 484). „А нынѣ где только Поляки увидятъ Русина, заразъ кричатъ: Гугу, Русинъ, люпусъ, реліа, Господи помилуй, схизматикъ, Турко-Гречинъ, отщепенецъ, Наливайко“ (Діаріушъ Атанасія Филиповича, Р. Ист. Библи. IV, 97).

Можуть сказати, що Скарга сам того всего не хотів і що кожду, хоч і найліпшу річ можна обернути на зло. Але супроти власних его слів нами више цитованих се буде пуста вимівка. А слова ті в его творах не одинокі: полеміка его майже все і всюди являє ся з вістрем політичним або патріотично-національним, старає ся захопити на свій бік і експлуатувати для своїх цілей констеляції партійні, види політичні, дінастичні і єрархічні. Які були плюди такої полеміки, такої пропаганди ще за життя Скарги, се бачили і голосно виявляли навіть сучасні здоровомислячі католики в роді Щасного Гербурта, котрий на соймі варшавським 1613 р. говорив про унію, що „to iest iako rana se deczna, która by najmnieyszą była, śmierć przynosi,“ а про єї пропагованє ось як відзивав ся: „Ale rzecze kto: nie chcemy odmieniać Rusi w Rusi, bo i nie możemy, ale chcemy ich pozyskać do wiary naszej i powszechney Rzymskiej wedle consylium florentskiego. Tego ja nie ganię, ieśli to przystoynie czynią we-



dle nauki Chrystusa pana. Ale haydukami cerkwie odbiiać, pozwami na trybunał trapić, popów łapać, czernice wyganiać, to się nie zgadza z wolą y nauką zbawiciela naszego“,<sup>1)</sup> Се були зовсім безпосередні плоди Скаржиної полеміки, і вони в повні оправдують тяжкий закид Вишенського.

Дальше переходить наш автор за порядком ось які тези Скаржиної книги:

1) До спасенія поперед усього треба знати правдиву церков, скорше, ніж правдиве слово боже. Хоч і як парадоксальною видаватись може для нас ся теза, з того погляду, що правдиве слово боже не перестає прецінь бути правдивим, чи воно голосить ся в правдивій церкві, чи ні, то однакож Вишенський годить ся на сю тезу, бо, каже, тільки одна правдива церков є жерелом правдивого слова божого. Православні і латиняне не уступа-

---

<sup>1)</sup> К. Говорскій, Вѣстникъ Юго-Западной Россіи, историко - литературный журналъ. Годъ первый, Кіевъ. 1862, томъ I, стор. 5, 7. Промову сю приводить також Копистенський у своїй Палінодії.

ли собі взаємно в упевненнях, що тільки їх церков є тим жерелом.

2) Крім єдності з правдивою церквою ніхто не може бути спасений. Ся теза впливає з першої, і очевидно Вишенський також на неї годить ся і підпирає єї доказами з письма св., але при кінці звертає вістре против латинників, котрі немов би то твердять, що „хто не учил по латыни, глупый есть и незнанный“ (стор. 121)

3) По яких знаках пізнати правдиву церков? Принявши дві попередні тези, се питанє очевидно являєсь найголовнішим, і тут настає повна незгода між Скаргою і Вишенським. Сей остатній з гори характеризує аргументацію Скарги в тім пункті як будованє Вавилону. Вавилоном є Рим, Навуходоносором король польський, котрий кланяє ся одушевленому ідолови — папі; руські князі і пани, на розказ короля зваблені музикою роскоші світа сего поклонили ся також ідолови; тільки „тріє отроцы іерусалимскаго плѣна, убогіє русинцы“ не хочуть єму поклонити ся.

„Тогда розъярив ся Навуходоносоръ, кроль польскій, повелѣваетъ разжещи пещь бѣдъ, скорбій, гоненій и всякихъ досадъ лютыхъ на тіе отроки, останки народа руского, яко да симъ волю бѣдами на поклоненіе идола предложить“ (стор. 122). Ми вже згадували про насильне і зовсім не євангельське заводжене унії на Руси, та все таки мусимо сказати, що звалювати вину сего на короля нема жадної підстави. Жадних таких переслідувань, о яких говорить нпр. Гербурт, королі ніколи не заряджували ані не наказували, противно, всіми силами старалися їм запобігати, а тільки задля безсильності своєї влади і адміністрації в загалі не могли їм зарадити. Автор наш упоминає Русинів, щоб не лякалися тої „пещи бѣдъ лютыхъ“ і обіцяє їм чудесний ратунок. Давши таким способом волю своїй поетичній жилці, він приводить головні признаки, по котрим Скарга каже пізнавати правдивий костел римський, а іменно: символ нікейський, неістноване в костелі латинським єресів, одновладство

папи і згідний послух єму у всіх краях, слова Христа, котрими той іменував Петра фундаментом церкви, розширене римської науки по всім світі і упадок усіх інших вір крім римської. На се Вишенський відповідає, що всі ті знаки зовсім не дають пізнати правдивої церкви, і приводить від себе слідуєчих сім знаків: 1) правдива церков мусить завше бороти ся зі злом, 2) мусить бути переслідувана діаволом, хоч і не буде ним побіджена, 3) мусить в останніх часах світа приходити в упадок, 4) мусить бути ненавиджена світом і тими, хто служить князеві світа, т. є. діяволу, 5) мусить хрест носити і бідність любити, 6) мусить „въ мирскую премудрость глупой и нехитрой и во всемъ неискусной быти“, 7) мусить у всім відповідати тому ідеалови блаженства, котрий визначив Христос у своїй нагорній проповіді. Короткими словами показує затим Вишенський, що іменно православна церков вповні відповідає тій сїгнатурі, по чім обертає ся до розбору



знаків костела римського, наведених Скаргою.

Зараз перший знак — каже наш автор — є перебреханий, бо костел римський не опирає ся на визнаню нікейським, але самовільно змінив єго, додавши в пізнійших часах *filioque*, запровадивши „опрѣсноки, пургаторіумъ и протчія басномудрія“, через що піднав під клятву встановлену сімома вселенськими соборами за всяке змінюванє їх ухвал. Що до дальших знаків, а іменно одномисльного послуху всего латинського світа супроти папи і самовладства папи в ділах віри твердить Вишенський, що сей знак не є встановлений Христом, але власне є „хоробою гордынѣ вѣчної“, світським бажанєм власти, достоїнства, слави і чести. Христос противно (Вишенський дає на се 7 доказів) завжди проповідував смирність і ту засаду, щоб не був один над усіх ані два вище всіх. Так само Петро ніколи не виконував ніякого старшинства над апостолами. Стративши ту апостольську покору костел римський і папи справ-

ді запанували над світом, але се панова-  
 нє є власне найбільший упадок. Дальше  
 запитує він Скаргу, в чім такім згідні всі  
 народи латинського костела: чи в Хри-  
 стових заповідях, чи в сповнюваню нака-  
 зів папських? І відповідає, що іменно  
 тільки послух для папи лучить їх, „а вь  
 плодоношенію христіянства оть всѣхъ я-  
 зыкъ латынскій родъ нестаточнѣйшій и  
 вшетечнѣйшій и гордѣйшій есть“ (стор.  
 136). Така згідність, то поганство, а не  
 христіянство. Так само безпідставним  
 являє ся твердженє Скарги о браку єре-  
 сів в костелі латинськїм, коли сам той  
 костел повідмінював догми вселенських  
 соборів і повстановлював нові, завів но-  
 вий календар, перемінив службу божу,  
 молитви, пісні, завів органи і т. і. З обу-  
 ренєм відмовляє наш автор Скарзі права  
 покликати ся на св. Петра, з котрим те-  
 перішній лат. костел не має нічого спіль-  
 ного, ані єго правди, ані віри, ані любови,  
 ані вбожества, ані покаяня, ані терпіня,  
 ані хрестної смерти. „По истиннѣ — го-  
 ворить він з гірким докором — Петръ

умре, а ты со убійцами Петровыми, истинно имя Петрово носящих убити подвижаеши ся и убиваешъ, и всѣмъ помысломъ душевнымъ и тѣлеснымъ о тое ся стараешъ, и короля на то приводишъ, дабы тираниномъ на истинну, яко Неронъ на Петра, ся учинилъ, а еще убивши и плакати не повелѣваешъ“ (стор. 137). І дальше цїтатами з книг церковних показує наш автор, що церков православна іменно відповідає тим думкам, які проповідував Петро, і що коли церков Христова справді основана на камені віри Петрової, то се ще не значить, що вона основана на Римі.

Дальший знак правдивости костела римського, взятий з того, що костел той розширив ся по всьому світу, вважає Вишенський „борбою на самого Христа“, котрий говорив, що „скудно есть благое“ і що „въ послѣднихъ часѣхъ главная добродѣтель, любовь изсякнетъ, благочестивая вѣра оскудѣетъ и истинная правда збудетъ, злоба же и лжа всѣхъ опануетъ и гору возметъ“ (стор. 140). Не Христовою правдою розширив ся костел римсь-

кий, а „во лжи, поганской гордости, вла-  
сти, славѣ, богатствѣ и любви свѣта се-  
го“ (ст. 141); служить він „князеви міра  
сего“, тим то й усі діти того князя до  
него біжать і в нім собі смакують. От  
тим то сей знак є доказом не правдиво-  
сти, а фальшивости костела римського.  
Брехнею є також дальший наведений у  
Скарги знак, що всі віри еретицькі уга-  
сли і поупадали, тільки один костел рим-  
ський стоїть кріпко і незмінно, брехнею  
для того, що промовчує про матір свою,  
церков грецьку, від котрої Рим дістав  
світло віри і котра доси стоїть справді  
недвижно на Петровім фундаменті, коли  
тимчасом костел римський погордив своєю  
матір'ю і до самої основи пронятий єре-  
сями і фальшем.

Освітивши в такий спосіб самий під-  
клад аргументації Скарги, заявляє Ви-  
шенський, що в розбір дальших помен-  
ших знаків наведених Скаргою, ані в роз-  
бір его історичних виводів, хто від кого  
відірвав ся, чи грецька церква від рим-  
ської, чи римська від грецької, не буде



вдавати ся<sup>1)</sup>, бо ж очевидно „не о царствѣ вѣчному Христовомъ тую всю книжку Скарга излѣпилъ, толко о царствѣ земномъ и столицѣ поганской римской, стараючи ся о то, яко за поганъ столица римская продковала, такъ и нынѣ, по христіянствѣ споганившись, абы продокъ, старшинство и(верхность надъ всѣми имѣла“ (стор. 143). Коли аргументація основана на фальшивім фундаменті, то відслонюванє всеї єї фальшивости ні на що вже не потрібне. Додає тільки автор наш одну увагу, що даремно Скарга покликає ся на перших пап римських, святих, чудотворців і мучеників, „яко тѣ не нынѣшнихъ папъ вѣры были, але восточныхъ, и для того страдали и благодать чудотворная въ нихъ дѣйствовала. Доколѣ съ восточными едины были, тогда ся и мученики межъ папами находили, и того поединкового начальства не слыхати было,

---

<sup>1)</sup> Основного і обширного розбору дочекали ся ті псевдоісторичні виводи аж 1621 р. в „Палінодії“ Копистенського.

только братья равные и единомудренные папы римськіє съ восточными патріархами были; а когда отъ восточныхъ отпали, тогда... и мученики и чюдотворства между папами погибли и благодать духовная отлетѣла“ (стор. 144).

Ми навели докладно зміст сеї догматичної розправи головню для того, щоб показати, що автор наш і тут потрафив зробити річ основну і досить методичну. Ми далекі від того, щоб вдавати ся в рішення, хто з обох спорячих зі становища теологічного має рацію, і могли б хіба замітити одно, що зі становища сучасної індуктивної логіки оба вони однаково грішні, бо виходячи з засади, що церков кожного з них посідає правдиве слово бже (*quod erat demonstrandum*), вони з багатого арсеналу церковної традиції, історії і письма св. підбирають для тої ідеальної церкви іменно такі признаки, які фактично кожда з тих церков мала. В такий спосіб можна кожду церков і секту увінчати вінцем єдиної правдивости і розвінчати з него. Найсумній-

ше однак те, про ставши на таких точках розумованя, спорячі сторони немов не замічали, що находять ся на ґрунті, на котрім ніяке й ніколи неможливе порозумінє ані поєднанє, і що засади ті, впоювані в серця широких мас народніх, можуть принести дуже гіркі, кроваві плоди. І принесли.

Перейдемо тепер до рамок, котрими обнята повиспа реляція о книзі Скарги. Рамки ті складають ся з трьох частей: з відозви „Православнымъ християномъ церкви восточное послушнымъ, сыномъ малое Русіи, о Господѣ радоватися“, з слідуєчої по ній статейки „Ко всякому прочитателю писанія сего“, і з коротенької статейки кінцевої, котра в рукописі Царського (resp. у Голубева) має напис, очевидно попсований, „Читанія сего писанія“, а в рукописі Підгорецькім (і в мойім виданю) „О чину прочитанія сего писаня“. Я стою на тім, що всі три ті частки написані були рівночасно з остаточною (теперішньою) редакцією „Краткосл. отвѣта“, т. є. весною 1601 р., і що остання ста-

тейка, яко найбільше загального і інструктивного змісту, пізнійше, коли І. Вишенський укладав першу збірку своїх творів, була вилучена з сеї цілоти і покладена на чолі збірника яко позиточна сказівка для читаючих на голос.

В першій відозві Вишенський коротко розказує звівні вже нам обставини, що спонукали его до написаня „Краткосл. отвѣта“, іменно присилку книги Скарги з Александрії від Мелетія через Іссака єродіякона враз з листом Мелетія наказуючим коротко відповісти на брехні тої книжки. Не радо брав ся Вишенський за се діло, „понеже тѣ басни мирскаго и еретическаго духа великое сомущеніе внимательной мысли къ Богу творять, и теплоту и любовь ко сладости памяти Божія губять“ (стор. 109). Але спонуканий наказом патріарха, а особливо „естественною любовію васѣ братія руского народа палимъ, боячи ся, да не гдѣ нѣкій братъ отъ моей любимое Русіи въ сѣти того писанія, которое ловомъ Скарга назваль, не увязнетъ и отъ Бога живого вѣчно не отпадетъ“



(стор. 110), прочитав ту книгу, хоч признає ся, що читаючи її „мало есми не врацаль, дивуючися той смертеной по-  
 травѣ латынскаго мудрованія“ (ст. 110).  
 І зараз же підносить першу Скаржину  
 брехню з передмови про викуплене „бо-  
 гатшою Русею“ і попаленє першого ви-  
 даня єго книги. Вишенський бачить в тім  
 оповіданю поперед усього самохвальбу  
 Скарги перед королем, по друге клевету  
 на руський нарід, котрому закинено гід-  
 ке діло без доказу, а по третє, посереднє  
 підбурюванє короля на гнів проти Руси-  
 нів. І знов тут приходить ся нам запи-  
 тати, чи і о скілько Вишенський справе-  
 дливо чинить Скарзі ті закиди? Що стро-  
 гий аскет в самодовольно гордых словах  
 Скарги. „Przed siedmianascie laty... za-  
 biegało się z łaski Bożej z iną  
 bracią moją tak nowym błędem heretyc-  
 kim iako i starym Greckim.“ „Trudniejsze  
 iest nawrócenie Ruskich person, który się  
 do oyców i stárożytności odzywają, stare  
 błędy przodków swoich, niedbal-  
 stwem y zaniechaniem zakryte,

za prawdę mając a o nich się nie pytając“ (Р. Ис. Библ. VII, 527—530) — міг і мусів добачити самохвальбу, се річ натуральна, бо і ми нині єї добачаємо. Важнійший є закид що до спаленя першого виданя єго книги. Скаржина повість про те спаленє принята була на віру, без критики, не тільки єго біографами і сторонниками Єзуїтами, але в новійших часах єї повторяють мов якийсь певник і православні історики Костомаров, Соловьев, митрополіт Макарій, Сумцов і др. Правда, перше виданє Скаржиної книги нині дуже рідке, про него зовсім не знали давнійші польські бібліографи, не знав Йохер, а редактор VII-го тому „Русской Исторической Библиотеки“ П. Гільдебранд, передруковуючи єго пише, що воно „большая библиографическая рѣдкость, известная только въ одномъ экземплярѣ“ (стор. 6). Та тільки чи ж доказує се правду Скаржиних слів? Кілько ж то видань з XVI. в., далеко менше „некучих“ і розхачуваних у своїм часі, стало ся нині бібліографічною рідкістю або й зовсім про-

пало! Сам Скарга один тільки подає доказ свого твердження, і то доказ дуже слабкий: що коли йїхав з королем по Литві в р. 1585, то не міг на ревельській дорозі дістати примірника своєї книжки, тільки один неповний. При тодішнім слабім стані торгівлі книгарської се зовсім нас не буде дивувати, а те, що каже Скарга далі: „там pewną relacyą“, що Русь его книжки поналила, ми з чистою совістю враз з Ів. Вишенським можемо вважати злобною брехнею і інсинуацією. Легенди про паленє книжок противного напрямку, котрих повстає в тих часах частого урядового паленя книжок катівською рукою було дуже натуральне, становили немов куряву, що знімала ся при кождім живійшій спорі релігійнім, філософічним чи історичнім. Воюючі сторони кидали одна на другу тим закидом аж до переситу, підпираючи его такими ж слабими аргументами, як Скарга. Книжка розійшлась, книжки не можна дістати—ага, то певно противники єї викупили і спалили! Нині ми по просту пішли б за дока-

зом до книгаря, що продає книжку, а коли б побачили, що виданє справді вичерпане а люде за ним допитують ся, то вважали б се за добрий інтерес і зладили б друге. Як обережно треба поступати з такими легендами, наведу примір з противної сторони. Православний автор „Перестороги“ кидає тим самим каменем на Поляків, що Скарга на Русь, тільки що камінь той виріс уже до великих розмірів. Оповідючи о „збуреню панства руского“ через Поляків, пише він: „Золото, сребро и оное дорогое каменье и книги забрано; у самомъ Краковѣ корунномъ и въ костелахъ Римскихъ полно того; книгъ Словенскихъ великими склепами знайдешъ замкненихъ, котрыхъ на свѣтъ не выпустятъ; также есть и во Львовѣ у мниховъ Доминикановъ склепъ великій книгъ нашихъ Словенскихъ учительскихъ, до купы знесенихъ по збуреню и осягненю паньства Руского“ (Акты отн. къ ис. З. Р. IV, 204). Але ченьже ніхто з тверезомислячих істориків не схоче брати на віру сеї легенди.



Писане Скарги, горде, самохвальне і велерічive пригадує Вишенському оповіданє св. Епіфанія Кипрського про те як то він з одного молодого чоловіка вигнав демона, котрий єму признав ся, що був тим самим демоном, що підшіптував Орігенови єго єресі. Автор наш висказує побожне бажанє, щоб знайшов ся другий Епіфаній і вигнав того самого духа зі Скарги. Та ні — додає він, — на те треба би, щоб Скарга добровільно хотів позбутися того духа, бо Бог нікого не силює. Але латинники так у своїй світській мудрости закореніли так нею гордять ся, з нею зросли ся, що й сам Христос би їх від неї не відвів. Для того Вишенський радить православним, щоб зовсім не мішали ся до латинників, не спорили з ними, не силювали ся переконувати їх, щоб і самі не пострягли в їх блуди, „яко то случилось иньшимъ (и вашимъ?) епископомъ · досвѣдчили есте“ (стор. 112). Православні повинні супроти латинників бути „прости, глупи и незлобивы“, повинні дбати тільки о себе і сво-

іх близьких, кріпити ся взаємно „вѣдомо-  
стю нашего православія, писаніємъ, нау-  
кою, друкованіємъ книгъ, училищи и до-  
вольствомъ отъ избытковъ нашихъ“ (стор.  
113). Сі слова дуже важні. В них повній-  
ше ніж де небудь інде Вишенський виска-  
зав усе, що можна було назвати его  
культурною і національною програмою,  
і для того ми мусимо приглянутись їм  
ближше.

Унія люблинська а опісля й унія  
церковна в повній силі поставили перед  
Южнорусами першорядної ваги питанє про  
те, як мають виглядати їх відносини до  
Поляків-католиків. Колонізація южнорусь-  
ких земель Поляками, ополяченє міст, ка-  
толицька конфесійна організація цехів, о-  
поляченє шляхти і богатшого міщанства,  
все се становило такий глибокий поворот  
в житю народа, що нерішучість, неясність  
его відносин були б натуральні навіть в  
такім разі, коли б при нім оставались най-  
інтелігентнійші его елементи. Але іменно  
ті елементи, котрі найскорше могли б  
були причинити ся до виясненя сітуації,

юрбами покидали свій народ і переходили в чужий табір. Лишались темні маси поневоленого селянства та нечисленні ряди міщанства, у, котрих переважаючим було почуте своєї слабости, болючої зміни dokonаної під впливом Польщі, а зати і почуте недовіря до Поляків, глибока нехить, або, як каже Лозінський, „rozdziałtem zdradliwszy, że maskowany, ukryty, a bardzo ujemnem uczuciem utrzymywany i pogłębiany: uczuciem społecznej zawiści warstwy, która czuje się poniżoną i uproszczoną“<sup>1)</sup>). Д. Лозінський мабуть не бачить, що почуте те було зовсім натуральне і коначне, так само, як не хоче бачити причин, котрі раз у раз живили те почуте, причин таких, як боротьба о календар, як агітації єзуїтські, висмівання Русинів, стіснювання їх обряду і т. і., Унія церковна замість цілющої води досипала тільки соли на ту

---

<sup>1)</sup> Władysław Łoziński, *Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie w XVI. i XVII. wieku*, стор. 225.

рану. Як натуральним тодішні Русини вважали таке почуте зглядом Поляків, доказують між іншим і слова Вишенського. Ще в часі перших слухів о унії в своїм „Посланію ко всѣмъ обще“ він писав: „Къ вамъ, стаду православному, християнському роду мовлю: будѣте готовы отлучитися отъ того погыбелного антихристова и содомского рода“, т. є. від Поляків-католиків. Повний сепаратизм від латинян — отсе одинокий вихід, котрий бачив наш автор, і сю програму він розвинув ширше в тих словах „Краткосл. отвѣта“, котрі ми висше зазначили. Сепаратизм той, егоїстичний і тіснозорий, в практичнім життю мусів би був підкопувати всякі основи горожанського життя, і справді, з тої характеристики життя львівських Русинів в XVII. в., яку на підставі архівних документів подає Лозінський, ми мусимо дійти до переконання, що програма та дійсно була виконувана. „Mieszczanie ruscy — каже він<sup>1)</sup> — stali po za Lwo-

<sup>1)</sup> Ibidem, 226.



wem, po za jego mieszczaństwem, a można by powiedzieć, że po za sobą nawet, bo nie u siebie i nie z siebie, ale prawie zawsze z zewnątrz i to z zewnątrz Rusi czerpać się przyzwyczaili materyalną i moralną siłę bytu. Byli oni bardziej kolonią obcą w ruskim grodzie, niż Niemcy, niż pierwsi Polacy, niż Ormianie nawet." Вже з цієї характеристики можемо зрозуміти, якою небезпечною і морально шкідливою була програма сепаратизму, що відразу ставила Русинів по за рамками горожанського життя і горожанського супірництва в заслугах около спільних інтересів, приучувала їх укривати в собі свої властиві думки, що іншого говорити і робити, а що іншого думати, при чім з часом маска приростала до лиця, так що чоловік і сам не знав, що в нім є насправді і правдиве, а що масковане. То значить, остаточно правдиві, щирі думки і почуття замирали в душі, характер деморалізувався. Наслідки сього процесу легко зрозуміти: Русь тратила віру в себе саму, тратила

почуте власної гідности і тої натуральної, живої солідарности, яка держить при купі всяку живучу суспільність і ненастанно обновлює, подвоює її сили; Русь привикала оглядати ся все на других, жебрати, запобігати чиеїсь ласки, унижувати ся і корити ся без потреби, мірити жите і суспільні справи вузкою міркою особистого утілітарізму. Все, що було серед неї живійше, проняте духом і бажанєм ширшого, горожанського житя, покидало її не почуваячись до ніякої вини, бо чуло, що покидало секту, а не суспільність. Сепаратізм, котрий мав бути ратунком для Руси, виходив на її шкоду моральну і матеріальну, і міг би був цілком убити її, коли б було можливе єго повне виконанє. Але виконанє таке було неможливе. В живім організмі суспільнім не можна відтяти, відокремити одну часть від інших так, щоб між ними не відбувала ся ніяка обміна соків. Помимо свого сепаратізму Русь приймала від Польщі і школи і книжки наукові і лектуру і взірці літературні, перероблювала їх по своєму —

і се тільки й було єї ратунком, було знаком єї живучости і задатком дальшого розвою. Отсі здобутки розвою, про котрі автор наш ще нічого не знав чи не хотів знати околó р. 1590, тепер таки не могли лишитись для него тайною. Навіть зі свого далекого Афона він міг переконати ся, якою сильною підмогою для православія стали братства, книжки, школи і т. п., і ось він втягає тепер і ті річи в свою програму, не ограничуючись так як в „Посланію ко всѣмъ обще“, на одній моралізації і на проповіді голих аскетичних ідеалів в роді „пустынного виховання.“ І сам він навіть для себе робить концесію тому духови західному, бо безпосередно по тій раді, щоби православні супроти латинян були „прості і глупі“, додає: „Єднакоже абы не розумѣла латина, яко не можемъ познавати прицукрованное лжи сладкословія ихъ“, т. є., щоби не вважали нас справді глухими і нетямущими, я відповім на книгу Скарги. Очевидно, що аскетичні ідеали нав'язані Афоном і єго доктринами, в душі нашого автора бороли

ся з його здоровими інстинктами, котрі перли його до боротьби, до праці суспільної, до поступу.

Друга передмова „Ко всякому прочитателю писанія сего“ важна особливо задля деяких автобіографічних подробиць, котрі подає про себе І. Вишенський. Остерігаючи читателя, щоби не давав ся вловити на солодкі, облесливі слова латинських писателів, але прикладав до них зараз мірку євангельської правди, автор наш так далі пише: „И я нѣкогда въ той пробѣ былъ и самъ своимъ слухомъ латинского оратора свѣдчилъ .. Латинскій ораторъ, достоинствомъ сана мистръ, имѣлъ дружбу со мною въ Луцку и не утаилъ тѣлесное пожадливости предо мною, которою звитяженъ былъ, а то какъ блуда отъ цнотливые девицы прагнулъ“ (С. Голубевъ, Петръ Могила, І. Прилож. 114—115). І оповідає дальше, що той „містр“, хоч був „цвѣтний“, т. є. обсипаний струпами, зумів звести з ума дівчину облесними словами.



Се маленьке оповіданє кидає світло на жите нашого автора перед вступленем у монашество. Жив він у Луцку і мабуть не в дуже бідних і низьких обставинах, коли знатний латинський духовний міг бути з ним у такій тісній дружбі, що не крив ся перед ним навіть зі своєю романічною історією. Яке се було становище, які обставини, в котрих проживав наш автор у Луцку, яким способом дістав ся він туди зі своєї рідної Вишні, се остаєсь темним, і навіть для жадних догадок не маємо найменшої підстави. Може бути, що історія з одуренєм дівчини через латинського духовного мала який близький звязок з єго власною судьбою, може іменно вона й попхула єго в монашество, розбивши єго надії на жите родинне. В оповіданю про облесні підмови ксендза тремтить щось як згадка власного болю і гніву і жалю. Може бути, що в луцких книгах гродських дасть ся з часом найти який слід сеї історії, а тоді може й розяснить ся історія життя нашого автора.

Не менше інтересний є й postscriptum „О чину прочитанія сего писаня“, бо в нім Вишенський в спосіб плястичний характеризує нам ту публіку, для котрої призначував свої твори. Публіка та, се „братія православні“ або „соборы братскіи.“ Більшість між ними — люде „немоцніи“ в праці думок, а то й „простіи безкнижніи“, т. є. неграмотні, яких тоді було чимало не тільки між селянами, але певно й між заможнійшими міщанами. От тим то автор наш таку велику вагу кладе на добір лектора, котрий би на зборах відчитував єго твори і таку старанну дає єму інструкцію, як і коли і кілько має читати. Очевидно, що й прелектор той пересічно не бував чоловік високоінтелігентний, коли треба єму було толкувати, як зупиняти ся на запятих, а як на точках. Певно бував се дяк або „даскал“, бо й місцем збору являє ся школа. Скликував зібране священник — яким способом, сего не сказано: може оповіщаючи про збори з казальниці, а може кажучи вдарити в дзвін. Сам священник рідко бував і пре-

лектором і Вишенський обіцяє подвійну надгороду від Бога для такого священника, котрий схоче і збори скликати і сам перед ними читати писаня і книжки. Збори сходилися звичайно рано, перед сніданєм і розходилися, вислухавши 20 - 30 карток прочитаного. Чи до прочитаного додавано ще яке поясненє, чи вела ся над тим в крузі зібраних яка розмова, про се не говорить Вишенський, але се нам видає ся річею зовсім натуральною особливо в тих часах живого заінтересованя контроверсіями релігійними. Як бачимо, *postscriptum* сей, котрий певно не був тільки *pium desiderium* Вишенського, але написаний на підставі того, що дійсно практикувало ся по міських і сільських братствах южноруських в тім часі, становить також немаловажне жерело історичне до пізнання внутрішнього, товариського життя Русинів між собою в кінці XVI. і в початку XVII. віку. Скупо маємо свідоцтв про те внутрішнє житє по наших братствах. Дещо видобув з львівських актів В. Лозінський. І так в р. 1590 мі-

щане львівські Іван Білдага, Сенько Крамар, Іван Миневи́ч і др. доносять магістратови львівському на Ставропігію, „że przynióślszy sobie jakieś bractwo z Turek od jakiegoś patryarchy, zaprowadzają herezye, dziwne przysięgi czynią w tem bractwie, odprzysięgają się posłuszeństwa zwierzchności, sami sobie nawet sądy i kaźnie czynią“, а в р. 1651 руського друкаря Скільського в львівськiм суді городськiм допитують ся на тортурах між iншим також о сходини Русинів в церкві і о таємні наради. „Ligatus et quaesitus, tractus primo, tractus secundo а на końcu ustus“ говорить той нещасний: „Na schadzkach i radach tu w cerkwi nie bywałem i nie wiem, jeśli one miewali.“<sup>1)</sup> Як бачимо, власти польські не без підозріння гляділи на ті сходини, і можемо сказати, що підозріння їх не були безпідставні.

Треба впрочiм додати, що в сій статейці Вишенський навязав до старої руської чи навіть греко візантійської традиції,

---

<sup>1)</sup> Wł. Łoziński, op. cit. 255, 258.



котра на початку книжок любила містити довші або коротші статі о пожитку читання книг. Ось що нпр. читаємо в одній такій статейці в старім рукописі з XVI. в., що находитъ ся в мойім посіданю: „Добро єсть почитати кнігы паче всякому крестянину, блаженіи бо, рече, испытующе свѣденіа єго, всѣмъ сердцемъ възыщутъ єго, что бо рече испытующій свѣденіа єго, явѣ рече. Єгда чтеши кнігы, не цни-ся борзо ищисти до другіа главизны, но поразумѣй, что глаголють словеса та, и тришды обращай единой главизнѣ. Узда коневи правитель єсть и въздержаніе, праведнику же кнігы. Не составитъ бо ся корабль безъ гвоздѣй, ни праведникъ безъ почитанія книжнаго. Яко же плѣнникомъ оумъ стоить оу родитель своихъ, тако праведникомъ оу почитаніи книжнѣмъ. Красота воину оружіе и кораблю вѣтрила, тако праведнику почитаніе книжное.. То мы поразумѣймо братя и послушаймо умныма оушима силу поученія святихъ кнігъ. Послушаиты житіа святого Василѣя и святого Ивана Златоустаго и святого

Курила философа и инѣх много святых, како ти сперва повѣдають о них рекуще: из млада прилежаху святых книгах, тоже и на добрая дѣла подвигнувшися. Виж, како ти начаток добрым дѣлом есть повченіе святых книгъ, да тѣми, братя, и с тѣми подвигнѣмся на путь житіа их и на дѣла их и поучимся выну книжным словомъ, творяще волю их якоже велять, да и вѣчныя жизни достойни будемъ.“ Додам іще, що статейка ся, з котрої приводжу тільки виривки, має напис „Слово святаго Давида пророка о книгах.“

---

## *12. Посланіє нъ стариць Домникіи.*

Дуже інтересне з многих поглядів є Вишенського „Посланіє честной и благоговѣйной старицы Домникіи“, видане пр. С. Голубевим в VII. томі першої части „Архива Юго-Западной Россіи“ стор. 26—35. Є се властиво переданий через треті руки дружній спір між нашим автором а якимось „паномъ Юркомъ“ або „вельможею Юріємъ“, живучим у Львові і належачим до виднійших Русинів тогочасних, правдоподібно отже з знаменитим членом Ставропігії Юрієм Рогатинцем. Той Юрій писав Вишенському лист, котрого зміст наш автор в основних точках передає і на котрий відповідає, звертаючись до Юрія не прямо, а через старицю (т. є.

монахиню) Домнікію, з тої причини, що той був хорий і автор наш бояв ся, як каже, „да не стужу и досажду оному въ болѣзни“ (Архивъ I, VII, 35). Спiр iде о те, чи лiпше спасати ся в пустинi i в самотi, чи працювати серед людей для їх науки i поправи. Висказанi що до сего питання погляди нашого автора були б iнтереснi навiть тодi, коли б ми не знали ближше обставин, серед яких написане було се посланiє. Але текст єго дає нам досить багато подробиць для означення часу i обставин, в котрих повстав сей твiр.

Д. Житецький вiдносить се „Посланiє“ до першого перiоду лiтературної дiяльностi нашого автора, т. є. до часу мiж 1588 а 1596 рр. (К. Стар. XXIX, 496), а в хронологiчнiм списi, помiщенiм тамже стор. 504 ставить се Посланiє на самiм чолi, як найдавнiйший твiр Вишенського. На се приводить вiн ось якi докази:

1) В Посланiю тiм Вишенський немов би то згадує про свою подорож „сь



однимъ изъ львовськихъ братчикова Кра-  
совскимъ, предполагаемъ, по какому то  
общему дѣлу „львовскаго народа“, і в  
примітці до сихъ слів додає: „Можеть  
быть, странствіе было въ Варшаву;  
о посылкѣ въ Варшаву Д. Красовскаго  
при спорѣ братства съ львовскимъ маги-  
стратомъ въ 1690 г. мы знаемъ изъ Лѣто-  
писи львов. брат. (Зубрицкій, стр. 44)“,  
(К. Стар. XXIX, 495 — 96).

2) Загалом в посланію тім Вишен-  
ський згадує про оживлену діяльність  
братчиків львівської Ставропігії Красов-  
ських і Рогатинців, що може відносити ся  
тільки до часу боротьби братства з Геде-  
ном Балабаном, котра закінчила ся уго-  
дою аж 1602 р. (ор. cit. 499 — 500).

3) Підпис того Посланія „въ унев-  
скомъ монастирѣ“ не може відносити ся  
до часу пізнійшого, як роки 1605—1607  
(loc. cit. 500).

Навіть не бачивши на очі самого  
Посланія, а придививши ся уважно сим  
доказам, можна сміло сказати, що вони не  
видержують критики. Тим яснійшим стане

се всякому по прочитанню тексту Послання. Бо:

1) В Посланію Вишенський зовсім не згадує про жадну свою подорож ураз із Красовським. Каже він там тільки, говорячи про львівських людей: „Не вѣмъ другого, развѣ странствовавшаго пана Красовскаго и на препитаніе нечто возложившаго“ (Архивъ, 34—35). Нам здаєсь, що слова ті допускають тільки одно толкованє, а іменно те, що Вишенський знав одного з братчиків Красовських, мабуть Івана, з того часу, як той в одній зі своїх численних подорожів в ділах Ставропігії зайшов на Афон і там зложив даток на прокормленє руських монахів, а може й спеціально на прокормленє такого приятеля Ставропігії, як Вишенський. Зіставивши згадку про „препитаніє“ з тим, що автор наш пише про свій побут на Афоні до Йова Княгиницького (Архивъ, 36), ми побачимо, що „препитаніє“ те, котре де інде не мало би ніякого сенсу (по руських монастирях вандруючі монахи, не говорячи вже о своїх,

за „прéпитаніє“ не платили нічого), там іменно мало велике значінє і тільки до афонського побуту нашого автора може відносити ся. Значить, уже з сего одного, д. Житецьким невірнo понятого уступу впливає, що посланіє до Домнікії не могло належати до першої доби літературної діяльності нашого автора, але писане було підчас єго недовгого побуту на Червоній Руси 1605—1606 р. Впрочім сей перший доказ у д. Житецького сам у собі суперечний. Бо коли „странствіє“ Красовського відносить ся до єго подорожі варшавської 1600 р., то яким способом міг о тім автор наш згадувати в листі писанім 1588—1596? І яким способом автор наш 1600 р. міг з Красовським ходити до Варшави, коли ми про се не маємо ані тіни якої небудь відомости, а противно, є всяка правдоподібність, що він тоді був на Афоні?

2) Про ніяку оживлену діяльність Красовських і Рогатинців Вишенський в посланію до Домнікії нічого не згадує, а тим менше не згадує про боротьбу Ста-

вронігії з Балабаном; згадує тільки про якесь непорозумінє між „паном Юрком“ і Красовським і просить сестру Домнікію, щоби склонила їх до згоди.

3) Справедливо замічає д. Житецький, що підпис Посланія „въ Уневскомъ монастырѣ“ не може відносити ся до пізнішого часу, як до 1605—1607. Се так. Але єго річ була виказати, що він не може відносити ся і до сего часу, але відносить ся до значно вчаснішого, бо до 1588—1596 рр., а сего д. Житецький не виказав і нічим виказати не міг.

4) Д. Житецький на підставі повисших доказів уважає „возможнымъ предположить, что Іоаннъ былъ въ молодости тѣсно связанъ съ Львовскимъ братствомъ, и когда ушелъ въ монашество, то возбудилъ этимъ много шуму, толковъ и убѣжденій возвратиться къ міру“ (К. Стар. ХХІХ, 495). Ми не вважаємо можливим згодити ся на таку думку. Ів. Вишенський мусів би був бути якимось знаменитим, звісним і голосним чоловіком, щоби єго вступленє до монастиря (ще перед



відходом на Афон) наробило багато шуму, толків і намов — вернути ся назад, а сего ми про нашого автора, художолка, з маломіщанського або малошляхетського роду, чоловіка з невеликою освітою, ніяк припустити не можемо. Нам здаєсь, що д. Житецький і тут не досить уважно читав текст посланія. Починаєсь воно ось як: „Пишетъ до мене панъ Юрій, яко отъ діавола пострадахъ, зане до Унева отъидохъ, вину же глаголетъ народную ползу“; і далі: „Нынѣ же, глаголетъ, во градѣ проповѣдь не возбраняется, которую не отбѣгати, але множити потреба“; і в кінці: „пустыня единому ходатайствуєть спасеніє, проповѣдь же многимъ“ (Архивъ I, VII, 26, 27). Слова ті впять таки по нашій думці допускають тільки одно толкованє. Ів. Вишенський прибув з Афона до Львова. Всі тут его ждали і тішили ся его приходом, надіяли ся, що знаменитий писатель покаже себе й знаменитим проповідником і своїми проповідями піднесе значінє братства, скріпить православіє. А тимчасом Вишенський

по короткім побуті у Львові взяв тай пішов до Унева і запер ся в келії манастирській. Лехко зрозуміти розчароване таких горячих діячів, як Юрій Рогатинець і острі закиди, які він мусів робити нашому авторови („отъ діавола пострадає“). Лехко зрозуміти напади „пана Юрка“ на пустинне, самотне житє, котре тільки одному приносить пожиток, коли тимчасом тут у Львові праці багато, приходить ся вести тяжку боротьбу за православіє, а спосібних рук так мало, і ще й сам він, горячий защитник православія, недужий. І от без натягань і гіпотез, із самого змісту посланія, ясною нам стає переписка тих двох замітних людей і zarazом відслонює ся дуже інтересний момент із життя нашого писателя. Для скріплення сказаного тут підносимо ще, що

1) суперечка між „паном Юрком“ і Вишенським іде не о поворот сего остатнього до світського житя, але о єго поворот до Львова для проповідуваня і навчаня, значить, що Вишенський являєсь тут не яко новак, чоловік, що недавно ще

був світським, але як знаменитість, на котру львівські братчики великі покладали надії;

2) се видно також із тону, в яким промовляє наш автор. Він не звиняє ся, як низший перед висшим, не горячить ся, як молодий чоловік, що зробив рішучий крок і боронить его всею силою свого переконання, але промовляє майже як батько до недосвідженого сина, говорить трохи гірко, але з гідністю і любовою, як чоловік старший і навчений досвідом;

3) він виразно говорить, що у Львові не знає нікого крім Красовського і на-на Миколая, значить, відхід его до Унева коли й розбудив багато толків, то тільки між людьми, котрі не знали его особисто, а знали тільки з назви, як автора попередніх посланій.

Після сего всего усталене дати написання сего посланія не представляє ніякої трудности. Приписка автора при кінці і деякі уступи в тексті показують, що воно було написане в саму цвітну неділю. Коли собі пригадаємо, що Йов Княгиниць-

кий в початку 1605 р. був ще в Дермані, де того року вийшов зв'язний балабанівський Октоїх, а принаймі в початку сего року пішов відси до Угорник, і що аж тоді прийшов до него сюди Вишенський, запевне не зимою, але хіба аж пізною весною або літом, то зрозуміємо що в цвітну неділю 1605 р. посланіє се не могло бути написане. В р. 1607 Вишенський був уже назад на Афоні, вернувши з Руси мабуть в осени 1606 р. Значить, самотньо можливою являє ся дата: цвітна неділя 1606 року. З датою тою згоджують ся як найліпше всі хронологічні і біографічні сказівки, які маємо про побут нашого писателя на Руси в тім часі і котрі ми розберемо спеціально в розділі посвяченім єго біографії.

Зміст сего посланія ось який. Відповідаючи на наведені висше закиди „пана Юрка“, Вишенський дивує ся, як може пан Юрко єму, грішному чоловікови, вказувати примір Христа, котрий-ді не йшов у пустиню, але вчив людей. Натомісць указує Вишенський пану Юркови отців



церкви, котрі і самі витрібували і другим приписали таку дорогу очищення і освячення, на яку він пішов. Христос являє з себе найвисший ступінь святости, а доходити до него треба тою дорогою, котру Вишенський за Діонізієм Ареопагітом показував уже владикам принявшим унію. Противна думка „пана Юрка“ видаєсь ему єресю, плодом латинської науки, і для того звертаючи ся до справи освіти, автор наш пише: „Але бымъ я радиль нашимъ фундаторамъ благочестія во Львовѣ: въ первыхъ, церковного послѣдованія, славословія и благочестія узаконити дѣтемъ научити; таже утвердивши сумненія вѣры благочестивыми догматы, тогда внѣшнихъ хитростей до вѣдомости касатися не возбраняти. Не бо азъ хую граматичное ученіе и ключъ къ познанію складовъ и речей, якоже нѣцци мнятъ и подобно глаголютъ: занеже самъ не учился, того ради и намъ завидить и возбраняеть“ (Архивъ, I, VII, 28). Слова ті дуже важні, особливо коли порівнати їх з тим, що автор наш в по-

чатку своєї діяльности писав про світську премудрість і її пагубність. Факт, що Русь під напором неприхильних її розвоєви елементів і обставин почала двигати ся на очах Вишенського при помочи тої самої світської науки, котру він зразу ні за що ставив, а також свіжий хоч короткий пробуток его у Львові, в значнім центрі освіти і інтелігенції, в товаристві людей обзнайомлених з життям практичним і его потребами мусіли проявити вплив на вразливий і незашкаралущений ум нашого автора. Він значно подає ся в своїй аскетичних ідеалах, робить concessіи світській науці і сам прикро почуває брак тої науки у себе і від тепер нераз згадує про сей свій брак, признаючись до него як до хиби. Не хибло у Львові й таких людей, що прямо виступили против нашому авторови з такими закидами, що як се він, сам невчений, сміє навчати других? Між тими опонентами визначав ся якийсь незвісний нам близше пан Віталій, казнодія волинський, і автор наш ще раз і з притиском гово-

рять: „И не вѣдомость хую художества, але хую, што теперешніе наши новыі рускіе философы не знаютъ въ церкви ни-чтоже читати, ни тое самое псалтыри, ни часослова. А знать, если бы хто што строхи и зналъ, якъ южъ досягнетъ сти-ха якого басней аристотельскихъ, тогды южъ псалтыри читати ся соромѣть и прочее правило церковное ни за что не вмѣняетъ и яко простое и дурное быти разумѣть. А теж не вижу иныхъ, толко простою наукою нашего благочестія вос-питавшихся, тые и подвигъ церковный носятъ и отправуютъ; а латинскихъ ба-сней ученицы, зовемыі казнодѣи, трудити ся въ церкви не хочють, толко коме-діи строятъ и играютъ“ (Архивъ, I. VII, 29). Мимоходом підчеркуємо тут останнє, дорогоцінне в історико-літератур-нім згляді реченє про значне розширенє і замилуванє штуки драматичної по то-дішніх школах православних. Замітимо дальше, що автор говорить тут як оче-видець, обіздівши ті поступи, які зро-била Русь за єго побуту на Афоні Не

зовсім вони єго вдоволити, про се ніщо й казати, але будь що будь, вони поглибили єго погляди на справу освіти. Те, що єму давнійше видавало ся „заблудженієм латинським“, від котрого можна було встерегти ся самим знанем православних догматів, показалося єму тепер глибокою суперечністю між наукою світською а церковною в загалі. Наука церковна, все одно, чи православна чи католицька, вимагала для себе цілого чоловіка, всіх єго способностей і помислів, але так само вимагала цілого чоловіка й наука світська, все одно, чи в православнім, чи в католицьким дусі подавана. Діти одної сім'ї, сини одної церкви під впливом тої двоякої науки переставали розуміти один одного: те, що один уважав ділом першої ваги, було для другого єретицтвом та диявольським нашептом — і на відвороть. Чоловік з церковною освітою, з церковним способом мислення ставив на першім місці діла церковні, службу церковну, форми церковні, читанє псалтирі та молитов і занедбуванє сего всего вва-



жав знаком упадку. Чоловік з освітою світською хоч і не вважав найважливішим ділом „басней аристотельских“ ані „комедій и машкар“, як наївно закидає ему Вишенський, та все таки з другого боку не міг порозуміти, як можна самотне життя на пустині вважати чимось важнішим від прилюдної боротьби за свої думки, від проповідання і навчання, не міг уважати важним ділом читанє псалтирі в розуміню аскетичнім, яко „подвига“<sup>1)</sup> і т. і. Як зарадити сему роздвоєню, Вишенський не знає; перед чорною глибиною, котра тут розкрила ся его очам, дух его зупинив ся в переляку. Може бути, що се було одною з причин его повороту на Афон. На всякий спосіб на Афоні в его умі швидко наступила реакція. В монашеськім і пустиянім житю він опять бачить найвищий ідеал життя, і остатні его твори

---

<sup>1)</sup> Про техніку того подвижництва гляди інтересний роман Мартина Шляйха „Der Jude von Cäsarea“, друкований в часописі „Die Gesellschaft, realistische Wochenschrift,“ 1885 р.

переважно посвячені апологетиці монашества („Объ исправленіи церкви“ і „Позорище мысленное“).

В дальшій аргументації свого послання до Домнікіі Вишенський назирає на конечність пильних студій над „чиномъ церковнымъ“, т. є. уставами, церемоніями і догмами церковними, вказуючи на великий розстрій і надужитя єрархії і закидаючи Юркови прямо, що він колись „хвалиль и залецалъ хитрѣйшаго Потѣя“, котрий по єго словам „днесъ еретикъ и кашталянъ, а завтра намѣстникъ Христовъ именемъ, а не дѣломъ, и пастырь славы и чести вѣка сего, а не стада словесныхъ овецъ и будущего вѣка стаинникъ“ (Архивъ I, VII, 31). В словах тих натякає Вишенський мабуть на зносини Юрія Рогатинця з Потієм уже по переході сего остатнього на унію, про котрі сам Рогатинець ось що писав 16. ноября 1599 до віленського братства: „А што слышно о мнѣ, ижъ имѣю розмову и съ Ипатіємъ и писанія до себе посылаемо, абы той пекельный смрадъ пропасти

Римской Курціушомъ заткати и до покою церковного прійти; ино не есть то подозрѣнье, але уваженъе справъ... И нынѣ свѣжо, сего мѣсяця Ноемврія первого дня писалъ есмь до пана Яна Потѣя, сына его, таковъй листъ, который и отцеви его, владыцѣ Володимерскому, причитался; которого копѣю посылаю вамъ, абы есте зрозумѣли, што о той справѣ ихъ держачи мовлю и пишу“ (Акты отн. къ ист. Зап. Р. IV, 201). Що правда, не видимо тут захвалюваня Потія, та може бути, що в самих листах Рогатинця до Потія, нам незвісних, або в яких інших писаннях того братчика було щось таке, що Вишенському, строгому аскетови, могло дати причину до такого твердження. Повисші слова Рогатинця інтересні для нас іще й з того погляду, що показують нам, як се діяло ся, що листи, по нашому розуміню зовсім нераз приватні, в ту пору ставали ся документами публичними, курсували в копіях і попадали в збірники рукописні, *Miscellanea* та *Silvae Rerum*.

Дальше виказує Ів. Вишенський цитатами з літератури аскетичної, що спасати себе самого в пустині зовсім не така легка річ і радить пану Юрію зробити хоч малий початок поборювання своїх страстей і перепросити ся Красовським. Предвиджує він з боку пана Юрка закид, що Красовський — єретик, і відповідає: „Быль, але ся повратиль“, і радить бути осторожним з такими закидами, в котрих, поки діло йде о внутрішні переконання і склонности, а не о публичні слова і вчинки, тільки Богу одному можливий суд. Міг би був додати, що й против самому Юрієви Рогатинцеві підношено сей закид, до чого він сам признає ся в цитованім уже листі до віленського братства з р. 1599. „А што пишешъ — відзиває ся він до свого віленського коресподента — ижъ Ипатій пописалъ неякіе вопросы Русина зъ Ляхомъ, споминаючи бытность нашу у Вильни, якобы зъ Лютрами не переставаючи, зъ ними (т. є. уніятами) переставаемо: ино въ томъ ся



кождый омиляетъ“ (А. отн. къ ист. З. Р. IV, 201) Нехай і так, що омиляє ся, та все таки закид прихильности до унії був против Рогатинцєви піднесеній і то з боку досить цоважного, хоч і не дуже то правдолюбного, з боку самого Потія, і для того Вишенський справедливо наминав обох львівських братчиків до згоди, намовляючи їх, щоб не воювали один против одному такими річами, як закиди о нахил до єресів Щоби склонити їх до згоди, Вишенський оповідає короткий епізод із якогось житія про двох братів, що жили в гніві з собою, а будучи христіянамн, були мучені за віру. Коли мали вже вмерти, один брат почав перепрашати другого, але той не хотів перепросити ся і простити братови. На другий день перший сміло витерпів муки, вмер і приняв вінець мученицький, а другий перелякав ся, вирік ся віри і погубив душу.

В кінці з роздразненем відповідає наш автор на те, що пише „панъ Юрко“, що многі дожидають єго повороту з Унева до Львова, а коли не прийде, будуть

невдоволені. „Ни бо азъ съ народомъ завѣты завѣщеваль, ниже отвѣты твориль; но ниже народа знаю, ниже бесѣдою съ нимъ общихся и познаніємъ зрака. Не вѣмъ почто мя ожидаютъ? еда заимствовахъ что у кого и долгъ отдати долженъ есмь?“ (Архивъ I, VII, 34).

В приписці, як ми вже згадали, додає наш автор, що для того не пише прямо до пана Юрка, бо чув, що він недужий, тож боїть ся, щоб его не збентежив і не пошкодив ему своїм писанєм, і для того поручає Домнікії поклонити ся ему і передати зміст письма. Просить в кінці, щоби само письмо его зберегла і пізнійше ему звернула, „нужда бо есть“. На що було потрібне се письмо нашому авторови: чи хотів зняти з него копію для свого ужитку, чи уділити его ще кому до прочитання — годі на певно сказати. Може бути, що тоді вже в его голові зародилась була думка — зібрати свої твори, коли не всі, то бодай важніші, до купи в одну книжку, і він мав намір включити туди й отсе посланіє. До

сеї думки підходить і д. Житецький, твердячи, що Посланіє для того іменню не попало в збірник творів Вишенського ним самим зладжений, бо Домнікія не сповнила єго просьби і не звернула єму сего письма. Нemoжливим се не є, але й твердити сего не можна для браку всякої підстави. Під листом сим автор наш підписав ся „странникъ реченный Вишенскій“, отже „подорожний“, а не як на Афоні „мнихъ“ або „инокъ“. Чи слово „реченный“ має означати, що „Вишенскій“ було тільки хвилевим єго прозвищем, а не властивою назвою, чи що іншого — не вміємо рішити.

---

D

13. „Зачапка“ Христофора инока Русина.

Між усіми творами Вишенського „Зачапка“ є одним з найобширніших, але zarazом із найслабше оброблених. Велике многословіє при бідності оригінальних думок та властивих нашому автору поетичних і риторичних уступів показують, що автор писав „Зачапку“ якось неохітно, може на просьбу земляків, що зразу силював ся на дотеп, але опісля, коли дійшло до самої річи, не вмів здобути ся ні на що крім перемеленя і широкого розводненя того, що вже перед тим, коротше і красше, сказано було в „Краткословномъ отвѣтѣ.“ Противний осуд проф. Сумцова, котрий сему твору призає високу стійність літературну,



вважаючи „достоїнствомъ этого памятника — содержательность и силу“ (К. Стар. XI, 652), не може нас тут зупиняти, бо ж брак „содержательности“ видно вже з того змісту, який виставив сам автор на чолі свого твору, а що до „сили“, то се характеристика так загальна і суб'єктивна, що можна єї зовсім поминути. І під зглядом форми і розкладу річи „Зачапка“ належить до творів найбільше хаотичних і сорокатих ; видно, що автор писав єї наскоро, не добре обумавши цілість. При тім всім не можна „Зачапць“ відмовити всякої стійности ; будь що будь, писав єї такий чоловік, як Вишенський і бодай в кількох місцях зумів надати їй тут своєму писаню той самий блиск, яким ясніють другі єго твори. При тім же не брак і сему творови цінних подробиць біографічних і культурно та літературно-історичних, і для того ми займемо ся розбором єго змісту так само старанно, як і попередніх творів.

Що „Зачапка“ без сумніву приналежить Ів. Вишенському, виказали ми вже

попередно. Дата написання сего твору дасть ся також досить докладно означити, а принаймі *terminus a quo*. Не тільки патріарх александрійський Мелетій називає ся тут „къ Богу отшедшимъ“, але і єпископ львівський Гедеон Балабан є „блаженное памяти достойнымъ“, т. є. помершим. Балабан же, як звісно, вмер у фебр. 1607 р.<sup>1)</sup> З підпису автора „Христофоръ инокъ русинъ, во святѣй аѳонстѣй горѣ странствуя“ (С. Голубевъ, Петръ Могила І, Прил. 67) видно, що твір писаний був на Афоні, — значить, Вишенський мусів уже перед тим повернути з Руси; і справді, Ігнатій з Любарова посвідчує, що він пішов на Афон ще перед смертю Балабана. З одного місця передмови можемо ще ближше означити дату написання „Зачапки“. Каже там ав-

---

<sup>1)</sup> Акты отн. къ ист. Зап. Россіи, IV, 255, 257; Науковий Сборникъ Гал.-рус. Матицы 1867, стр. 208; А. С. Петрушевичъ, Сводная гал.-рус. Лѣтопись 1600—1700 (Литературний Сборникъ Матицы 187 — 1873, стр. 32).

тор, що горяча любов до православних Русинів спонукала его обізвати ся до них сим писанєм і передати его „симъ братомъ странствовавшимъ zde и паки отходящимъ къ вамъ“ (Голубевъ, 68). Може бути, що той „братъ странствовавшій zde“ прибув на Афон разом з Вишенським у осени 1606 р., а пробувши там зиму, з весною вертав на Русь і через него то автор наш передав землякам свою „Зачапку.“ В такім разі вона була написана весною 1607 р. Може бути однакож, що написана вона була о рік пізнійше, коли припустити, що' першого року по своїм повороті на Афон автор наш післав на Русь свої „три цвѣточки“, т. є. три твори, про котрі згадує в „Зачапцѣ“ (С. Гол. 74), а котрі не дійшли до нас.

Повний титул сего твору, котрий дійшов до нас тільки в однім, дуже недокладнім і ще й впливом часу значно ушкодженім рукописі Царського, звучить: „Сіє писаніє зовется Зачапка мудраго латынника съ глупымъ русиномъ на диспутацію, а по просту глаголющи въ га-

даніе или бесѣду.“ Супротив свого звичаю зараз за сим титулом автор подає зміст твору, котрий має обнимати „вопросъ, а по семь отвѣтъ Скарзѣ на два артикулы въ книжкахъ его о отступленію Грековъ и Руси отъ латинскаго костела.“ Оба ті „артикули“ доторкають ся справ не догматичних, як се твердить пр. Сумцовъ („богословскія разсужденія болѣе сложныя и обширныя“, К. Стар. XI, 652), а освітних, бо першій „артикуль хулный на грецкихъ учителей, ижъ отъ зазрости не подали рускому роду, въ словѣнскомъ родѣ, писмѣ и языку живущему, своей науки“, а „другій артикуль самохвальный, ижъ щасливый костель латынскій, яко всюды въ папы римского послушенствѣ науки и школы фундованы суть“ (Голуб. 67). Як бачимо, теми, о котрих можна би сказати багато інтересного, але о котрих автор наш відповідно до свого аскетичного складу думок і не широкої освіти не міг сказати нічого крім знаних нам уже фраз. Однакож з гори треба зазначити, що конспект сей не вичірпує



змісту цілого твору. Противно, „Вопросъ и отвѣтъ“ і дискусія над обома артикулами займають тільки меншу єго половину, несповна 20 сторін друку; більшу половину (21 стор.) займає передмова, деякі напрограмові екскурси і маленький postscriptum „къ прочитателю сего писанія.“

Передмова починає ся адресом, в котрім автор присвячує свій твір православним Малорусам, в першій лінії братствам львівському і віленському, а далі „всѣмъ подгорскимъ обывателямъ, гражданамъ и началствующимъ въ своихъ державахъ рода шляхетского и повсюду обще, по Куту и Волынню, духовнымъ и свѣцкимъ, всякого сана, чину и преложенства, инокомъ священствующимъ и простымъ“ (Голуб. 67—68). В своїй статі про Ів. Вишенського в „Кіевской Старинѣ“ звернув я увагу на ту подрібність, з якою в сьому адресі вичислено особливо ті сторони, де автор пробував підчас своєї останньої подорожі (Львів, Покутє, Волинь) і де очевидно

понав'язував знайомости не тільки з духовними, але і зо шляхтою православною. Стоїть звернути увагу й на другий, доси незамічений критиками підпис при кінці сего адресу, де автор зве себе „подгорскаго гнѣзда и персти плодородіємъ сый, грѣшнѣйшій инокъ отъ всѣхъ челоуѣкъ“; слова ті були би ще одним доказом того, що автором „Зачапки“ є не хто другий, як тільки Вишенський, коли б таких доказів іще було потрібно. Таким самим доказом могли б бути також слова автора о собі: „Аще бо и въ художествѣ риторскаго наказанія и ремесла (еллино или латиномудрныхъ) во причастіи общенія нѣсмъ былъ или навыкъ что отъ хитродіалектическихъ силогизмъ“ (Гол. 68) — слова, котрих не уживає жаден тодішній писатель, а котрим паралелі можна майже дословно найти в інших творах Вишенського.

Ось зміст передмови. Хоч аскетичні принципи забороняють авторови „яже по страсти пріязнь и усвоеніе еже къ дружеству вишнему“, то все таки він „не

возмогъ претерпѣти страдбы, ревности, любве внутрь палимыя“ до своїхъ земляків і посилає їм отсю „Зачапку“ „оть простоты нашего языка словянского.“ Не „въ художествѣ вышняго наказанія“, т. є. не в високій науці ані в риторичныхъ прикрасахъ лежить сила духа, але в „въ-рѣ смиреномудрія.“ І автор наводить із ап. Павла цитати против свѣтської мудрости, котра є глупотою перед Богом і доводить людей до єресів і погибелі, як ось недавно і „наши епископы, лакомячися на латинскую хитрость, мудрость, славу свѣтскую и тѣлесное покоище, пострадаша“ (Г о л. 69). Автор як сам признає ся, що тої мудрости не вміє, так само просить своїхъ земляків, щоби міцно держали ся православія, а не лакомили ся на мудрість латинян, котра обпутала їх так, що з неї випутати ся не можуть. Зараз після сего, з наивною, недогадливістю, не добачаючи суперечности, автор наш виголошує звисну Августинову догму о вольній волі: „естество бо челоуѣческое на самовластїи состоитъ, и нуждею и си-

лою къ Богу не притягається“ (Г о л. 69). Православні не повинні дивувати ся ані лякати ся того, що так багато людей відступає від православія; адже від апостолів і від самого Христа відступали деякі ученики, а до того ще Русь бідна і слаба, „нѣсть у нашеє Руси є кимъ<sup>1)</sup> и въ дружествѣ стояти и нѣсть отъ кого польовати.“ Причиною тої слабости Руси є недостача добрих пастирів і деморалізація тих, котрі є, так що „сторицею лучше, абы такіє блазнителі и никакоже въ церкви не были, и полезнѣе собору вѣрныхъ самимъ въ церковь собиратися и спасати, нежели съ соблазнителі и слѣповождами во погибель и муку вѣчную отъити“ (Г о л. 71). Та се все не повинно лякати православиих ані знеохочувати до православія, бо Христос не дасть їм погібнути, але натомісць „погибающимъ и отчаяннымъ ни Христосъ не поможетъ ничтоже“ (71). Вже в тій передмові, в

---

<sup>1)</sup> Так я читаю се місце, котре у Голубева звучить „нѣсть у нашеє рускимъ“ і т. д.



тірадах о православній глупости в противствленю до латинської мудрости бачимо реакцію протів тих концесій, які автор наш робив світській науці в посланію до Домнікіі і поворот до давнійших, загальних осудів. Струна тота в цілій „Зачапці“ звучить дуже сильно і можна сказати, що становить єї основний тон. „Зачапка“ є дуже виразним свідощтвом того, як ум нашого автора, переваривши по своїому вражіня винесені з подорожі на Русь, силуєсь реагувати протів них в ріжних напрямх.

В дуже слабім, а властиво майже в жаднім логічнім звязку з сею передмовою не стоїть слідуючий за нею екскурс „Начало о унѣи и причтажъ о вѣрѣ“. І сей титул не передає докладно змісту сего уступу. Автор починає єго „притчею жартовнаго обычая“ о унії, котрої подає гумористичне толкованє: „По словенскому языку называется юная, молодая“, — і остерігає православних перед тою молододою. „Хотяже заправды она есть яко молода, будучи образомъ красна и чюдна,

разумомъ хитра и мудра, обычаемъ велими оздобнѣ убрана“, та за те та „юная вѣра есть шаленая и непостоянная, отъ человѣческаго мудрованія и выналѣзку вымышлена“ (Гол. 72). Натомісць стара православна віра „хотя есть образомъ шпетна и нелѣпа, разумомъ глупа и нехитра, обычаемъ проста, ветха, неубрана и нимало непозорна, а наветь и бритка“ (71), то за те є „статечна, ґрунтовна, неподвижна и отъ Христа фундатора основана“ (72). Розмалювавши відповідно до сих двох образів небезпеку унії і певність православія, автор наш розвиває тепер нову програму освіти для Руси, значно відмінну від тої, яку ми бачили в попереднім посланію. Ся нова програма подіктована вже не наглядним образом того руху, який розбудив ся на Руси під впливом Заходу, але боязню, „жебы есте дѣти свои хитростію и ересію латинскою на отравили и не поморили“ (72), значить поглядом, що „латинська“, т. є. світська, або як каже наш автор, „надворна“ наука — се отрута, поглядом, котрий ми

вже давнійше стрічали у Вишенського. Нова програма освітна нашого автора має зати́м характер по свої́й сути консервативний а навіть ретроградний; вона вказує „чого ся учити имѣють, чтобы дѣти ваши спасли и по васъ благочестіе задержали“, — значить, усякий сві́тський інтерес із неї виключений. „Въ первыхъ ключь, или грецкую или словенскую грамматику да учать. По граматичѣ же вмѣсто лживое діалектики... тогда да учать богомолѣбнаго и праведнословнаго часословца; во мѣсто хитрорѣчныхъ силоизмъ и велерѣчивое реторики тогда учать богомолѣбный псалтырь; во мѣсто философіи — тогда учать плачивый и смиренномудривый охтайкъ; таже конѣчное и богоугодное преусиѣяніе въ разумѣ, дѣльное богословіе; тогда учать святую евангельскую и апостольскую проповѣдь, съ толкованіемъ простымъ а не хитрымъ; таже во евангельской проповѣди мысль напаша, и до прочихъ книгъ богословію тезоименитыхъ касайся и всяко писаніе богодухновенное проходи, которое мысль отъ

благочестивое вѣры не развращаетъ, але  
 и овшемъ смиреномудрію учить. А если  
 бы хотѣлъ и надворное мудрости хитрость  
 увѣдати, не возбраняется у нашихъ, въ  
 церкви мѣсто имѣющихъ, то есть въ Со-  
 ломоновыхъ притчахъ, Премудрости, Екле-  
 сіастѣ, Сираху и прочихъ старозакон-  
 ныхъ... съ пророческими предвозгласіи...  
 забавляти; точію до поганскихъ учителей  
 и до латинское хитрословное лжи не хо-  
 ди, бо вѣру згубишь“ (73—74). Ніщо й  
 казати, що така програма, то властиво  
 запереченє всякої освіти, бо вимагає вона  
 або освіти зовсім недвижної, котра б вічно  
 стояла на однім часослові, „охтаїку“ та  
 Еклесіасті, або нечувано строгої цензури,  
 котра б усяку нову книгу проціджувала  
 як найстараннійше крізь православне ці-  
 дило, щоби борони Боже не найшло ся в  
 ній що небудь таке, що би могло „развра-  
 тити благочестіє“. Що програма така, ко-  
 ли б була можливою до виконання, нанесла б  
 була найтяжший удар православію, бо  
 зробила би православних справді глупими  
 і безоружними супроти всякого нападу,



се також ясно. Але, як то кажуть, „Бог не дитина“ слухати побожних бажань аскета, і історія южноруської освіти пішла троха іншою дорогою, хоч часослов, охтак і псалтир через три століття порядно таки дали ся в знаки всім підростаючим южноруським поколінням і в міліонах молодих голов нерозривно спрягли понятє просвіти з виображенем буків та кованя на память незрозумілих слів і фраз.

Мабуть і сам наш автор почував, що програма єго не зовсім то пригожа і що ті книги церковні, котрі він вичислив, хоч добрі для ужитку церкви, все таки не зовсім надають ся на шкільні підручники і не були укладані в цілях педагогічних, і для того сам він бере на себе ледви чи відповідний для своєї сили труд — зладити деякі підручники для южноруських шкіл в дусі своєї програми. Пробою такого підручника ми склонні вважати перший з тих трьох „цвѣточковъ“, котрі Вишенський післав чи перед „Зачапкою“, чи рівночасно з нею, працю п. з. „Древо зовомое разумное, философія, не

поганскаго учителя Аристотеля, але православныхъ Петра и Павла". Велика шкода, що твір сей не дійшов до нас<sup>1)</sup>; о кілько можна догадувати ся, була се мабуть проба популярної систематики богословія і етики; в висше наведеном програмі автор наш визначував місце для вивчення сеї книжки по октоїху, говорячи про „дѣльное“, т. є. практичне, з етикою сполучене богословіє.

Другий підручник, уже не для самих шкіл, але загалом для православної

---

<sup>1)</sup> З контексту „Зачапки“ можна впрочім припускати, що „три цвѣточки“, про котрі говорить Вишенський, зовсім не були написані і що слово „посылаю“ було тільки евфемізмом. На початку передмови (68), де говорить ся о посиленні письма на Русь, мова є тільки о однім творі („не возмогохъ не посѣтити васъ словомъ свойства благочестія и правовѣрія“). Підчас писання, виловивши свою програму освіти, він міг живо почувти потребу деяких підручників і охоту, написати їх, і в постанові зробити се міг написати „посылаю“. Але опісля або охота відійшла, або сили показались недостаточні, або які небудь обставини перепинили, і „цвѣточки“ остались ненаписані. Гіпотеза та нам здаєсь досить правдоподібною.

публіки, котрого написанє проектував Вишенський і до котрого обіцював свою поміч, мав бути „Соборникъ, то есть зобранные всѣ таемницѣ невѣдомыя разныхъ часовъ, albo справованные, реченные отъ Христа Спасителя или ученикъ его, святыхъ апостолъ, или святыхъ богоносныхъ отецъ; толкъ и разумъ о всемъ порядку церкви православное, до всего цѣлаго року, въ словѣхъ раздѣленныхъ, обходячи кругъ годишный“ (Гол. 75). О скільки можемо догадувати ся, мала се бути якась енциклопедія церковна, заключаюча в собі все, що православному чоловікови треба знати, або, як каже Вишенський, „огорода благочестію, заступаючи всякій благочестивый помысль, абы не выходилъ отъ внутрь православное мысли на дворъ за огороду самомнѣнною думою, гдѣ звѣрь ереси живетъ и слабоумныхъ на свою прелесть восхищаетъ и пожираетъ“ (Гол. 74—5). Як бачимо, проект фантастичний і несповнимий навіть для чоловіка з незрівняно більшим очитанем і еістематичним умом, ніж наш автор В XIII.

віці для західної Європи щось подібного зробив був Вінкентій з Бове (Vincentius Bellovacensis) в своїм ділі Speculum magnum, котрого часткові переклади звісні були і у нас і котре може й пода-ло Вишенському ідею єго „Соборника“.

За сим екскурсом слідує перша часть змісту заповідженого автором, початок діспутації мудрого латинника з глупим Русином. Персіфлюючи гордий спосіб говореня Скарги, Вишенський вкладає латинникови в уста питанє: „для чего глупы и неразумны есте, небожента русинцы, иже не хочете до насъ преступить, жебы есмы были едно, гдѣ есть зродло разуму и науки, чего вы не имѣете?“ (Гол 66.) На се питанє третій раз уже в сьому творі Вишенський відпові-дає, боронячи цитатами з св. Павла і т. і. руської „глупости“ а ганьблячи латинську „поганську“ мудрість і кінчить від-новленєм звісної вже нам програми по-вного сепаратізму: „Будьте собі, мудрый латинниче, со своею вѣрою и мудростію, кромѣ насъ, мыжъ съ своею вѣрою и а-



постольскимъ глупствомъ кромѣ васъ“ (Гол. 79).

Знов без найменшого логічного звязку з попереднім автор наш перескакує до книжки Скарги „O Rządzie y Jedności kościoła Bożego“ і оповідає звісний нам уже факт прислання Ісакія з листом Мелетія на Афон з порученєм відповісти на сю книжку. Важний тут є обширний, хоч, здаєсь, свобідно з грецького перекладений цитат з листу Мелетія (Гол. 80).

„Видьте — писав патріарх — что и о чемъ тотъ трудолюбець тую книжку выдалъ. Есть ли же потребно что вѣдати намъ въ ней написаннаго, о з н а й м ъ те намъ, а если же зразумѣете быти самохвалное фарисейство и препирательную лжу, мируйте и не плѣнѣте помысла на отповѣдь старающися.“ З сих слів впливало би виразно, що Мелетій поручив чи то Вишенському, чи Афонітам в загалі написати реляцію о книзі Скарги для него, а не вдавати ся в прилюдну з нею полеміку, що. потверджувало би нашу

догадку о подвійній редакції „Краткосл. Отвѣта“.

На особливу увагу заслугує одно місце в дальшій оповіданню Вишенського. Пише він, що „для того отвѣтъ ни малѣйшій на тую книжку отъ насъ не вышолъ, бо есми ее ажъ до сего часу не читалъ“ (Гол. 81). Слова ті можна би прийняти за рішуче запереченє думки о тім, що автор „Зачапки“ був заразом і автором „Краткосл. Отвѣта“. Бо коли Вишенський аж до „сего часу“, т. є. до написаня „Зачапки“, до р. 1607 не читав книги Скарги, то очевидно не міг уже в 1601 написати „Краткосл. Отвѣтъ.“ Се й є той „один спеціальний сумнів“, на котрий ми натякали на стор. 243. Та тільки сумнів сей щезає, коли розважимо ось яку обставину. І в „Краткосл. отвѣтъ“ і в „Зачапцѣ“ автор оповідаючи про нагоду написаня твору, говорить оба рази про один і той сам факт, про один і той сам час, більше менше про рік 1600, — значить, „до сего часу“ треба відносити не до часу написаня

„Зачапкн“, а до часу прислання на Афон книги Скарги. Слово „ажъ“ показує на час опізнений, але й рік 1601 був уже значно опізненим часом для полемізованя з твором виданим в р. 1590. Оповідає далі Вишенський, що не відразу по одержаню наказу від патріарха взяв ся до читання твору Скарги, бо в єго власному нутрі йшла тоді важка боротьба, котра вимагала скуплення духа і напруження сили. Аж коли „нѣкую маленькую отраду въ мыслныхъ движеніяхъ милостію Христовою получивъ“ (81), взяв ся до книги Скарги, котра наповнила єго страхом и обуренєм задля тої гордості і світського а не духовного способу мислення, якими була подіктована. Головно вдарило єго силуванє Скарги звеличати папу римського не тільки над усіх людей, над царів і патріархів, але навіть над самого Христа, „и жъ Христосъ не имѣеть мощи и силы властельское спасти кого безъ власти папы римского“ (82).

І ось против сего твердження о старшинстві пап римських Вишенський дру-

гий раз у своїй літературній діяльності виступає з довшою розправою. Перший раз він говорив про сю тему на підставі книжки В. Суражського в статі „О латинскихъ прелестехъ“ (гл. висше стор. 127 і далі). Річ очевидна, що після основного оброблення сеї теми у Суражського Вишенський і сим разом не подав нічого нового, але остерігши наперед православних перед надто великою похопністю до спорів з латинниками, котрих переспорити ані переконати не можна, він розповідає загальними словами про те, що власне та претензія пап на старшинство була причиною їх згуби. Зродилась претензія та з того, що на першій соборі і на дальших зібрані отці церкви добровільно давали папам перше місце, яко єпископам головного міста, а папи з того почали висновувати, що сам Христос дав їм першенство, що мають право судити патріархів, змінювати догми і ухвали соборів. Се довело в кінці до того, що остатні собори пап викляли. О відщепенстві Греків від церкви римської говорити



значило б - по думці Вишенського — те саме, що називати відщепенцями апостолів, котрі не пішли слідом за Юдою, або коли на руці один палець, хоч би й великий, почне гнити і єго відріжуть, казати, що рука відірвала ся від пальця, а не палець від руки. За сим слідують відповіді на дальші дві тези Скарги, а іменно:

1) що Греки з задрости не передали Слов'янам своєї науки і

2) що костел латинський є щасливий, бо має всюди школи і науки.

На першу тезу Вишенський відповідає, що Греки дали Слов'янам усе, що потрібно до спасення, а іменно „православную вѣру, таже спасителное евангеліє, апостолскую проповѣдь, мученическіе подвиги и страданія, постническіе (т. є. аскетичні) борьбы съ поднебесными воздушными духи, очищеніє и освященіє тѣснаго пути слѣду ведущаго въ животъ... и все оправданіє, чемъ естество крещеное къ Богу присвоается“ (92). Все се вчителі грецькі витолкували Слов'янам так до-

статочно, „иждь найподлѣйшій въ разумѣ  
языка словенскаго русинъ либо сербинъ  
или болгаринъ вѣдаетъ и разумѣетъ,  
чемъ спастися можетъ“ (92). На доказ,  
що справді Словяне добре користають з  
тих наук, автор наводить житія і чуда  
святих великоруських („пойди въ вели-  
кую Россію“), котрих тіла і по смерті  
творять чуда, далі святих печерських у  
Київі і „туже у тебе дома въ державѣ  
короны полской“, а в кінці незлічиму си-  
лу таких же святих православних „въ  
турской земли, въ родѣ сербскомъ и бол-  
гарскомъ“, котрих тіла по смерті остали  
ся цілі, творять чуда і видають дивний  
запах. От ті то святі тіла головно під-  
держують у Турції православіє, щоб не  
всі від него відступили і щоб при тій  
правдивій вірі „остало съ тысящъ до  
Іліи отъ Бога реченныхъ“ (94). Сі слова  
взяті з якоїсь легенди про страшний  
суд і про прихід Іллі на землю за часів  
антихриста, коли то православіє має  
прийти в такий упадок, що ледво тисяча  
вірних при нім остане ся. Легенди такі

були дуже розширені не тільки в нашій Русі, але й по всій Європі. Апокріфічне „Слово Меѳодія Патарського“ о початку і кінці світа було у нас одним із найпопулярніших рукописних творів, а „Слово св. Кирила єрусалимського о антихристѣ“, видане і коментоване Степаном Зізаниєм у Вільні 1596 р. а опісля переповіджене також з обясненнями Кирилом Транквіліоном Ставровецьким в книжці „Перло многоцѣнное“ зробили в цілій Русі велике вражіє. А тимчасом в язиці латинським по розірваню згідности з православієм святих не стало, і латиняне позабирали собі святих грецьких, „яко Симеона Богопріимца въ Задарѣ, Николу мирликійскаго въ Барру“, а їх власні тіла по смерті не освящають ся і не пахнуть, „но всѣ емердять яко гнилыє пси“ (96). Сталось се для того, що Дух святий уступив з костела латиньского, від коли той костел захорував на гордість почав перемінювати догми і канони соборів і піднав установленій ними клятві. Коли ж Скарга твердить противно, що костел

лат. добре вчинив, додавши до сімвола нікейського своє *filiusque* і переницювавши інші догми, то повинен би проклясти всіх тих давніших святих пап, котрі вірили так, як тепер вірять православні. Але автор наш бачить, що дарма річ переконувати Скаргу, що треба б уперед із него вигнати „духа ереси“, а позаяк се не можливе без покаяння самого Скарги, то Вишенський „во имя православное наше вѣры“ закликає его: „буды безгласенъ, доколѣ въ чувство пріити изволишь!“ (100). Закляте се помимо всего свого патосу робить комічне вражіє, як і всяка *vana sine viribus ira*.

Так само і на другий артикул Скарги відповідає наш автор знаними вже з давніших его творів аргументами. Костел латинський щасливий — се правда, але власне се знак его неправоти, бо се щастє є дар діавола, а правдива церков повинна терпіти горе, покуси, біди і напасти. Костел латинський фундував усюди школи і науки — і се правда, але ті школи і науки — поганські, тягнуть ду-



шу на погибіль. „Проклятая то такова пекельного зродла наука, школа, которая ни одного ученика на спасеніе до царства небеснаго годнымъ быти не породить и не научить, але всѣхъ студентовъ своихъ въ погибель вѣчну посылаетъ“ (102). І автор наш повторяє тут знов свою думку, висказану вже в статі „О латинскихъ прелестехъ“, що в тих „школахъ и наукахъ отъ костела латинскаго фундованыхъ тайна и гнѣздо антихристо-во фундованно есть, точію ожидай, коли отъ середины выникнетъ и явится беззаконный“ (103). Щасливий костел латинський через свою гордість, котра є запереченем покори Христової, через те, що пішов слідом не учеників Христових, а тих, котрі мучили і вбивали тих учеників. Сатана і Христови, спокушаючи єго на пустині, обіцявав таке щастє, але Христос єго відкинув і потоптав; костел латинський не устояв в тій покусі, вхопив те земне, дочасне щастє, але стратив дідицтво в царстві небеснім.

Postscriptum „къ прочитателю сего писанія“ тим не подібний до приписків при „Краткосл. отвѣтъ“, що вяже ся тісно зі змістом попереднього писаня. Автор ще раз напоминає православного читателя, щоби вірив єго словам, котрі єму подікувала „самая кривда Божія“ і щоби був певний, що тільки в руській, православної церкві можна бути спасеним.

Як бачимо, „Зачапку“ можна вважати найменше оригінальним твором нашого автора, котрий тут з немногими виємками повторяє себе самого. Для того лишнім уважаємо вдавати ся в критику тих єго поглядів, бо прийшлось би нам також повторяти те, що вже висказували вперед.

---

#### *14. Порада о очищенію церкви.*

У всіх трех зв'язаних нам рукописах за „Посланиєм ко князю Василю“ іде безпосередно обширний трактат о напрямі церкви і апологія монашества. Та тільки рукописі Академії петербурської і Царського подають сей трактат як одну цілість з посланієм, коли тимчасом рукопис підгорецький зовсім недвозначно показує, що трактат є діло осібне. І так рукопис підгорецький, котрий зібрані в нім твори Вишенського трактує як віддільні глави одної обширної цілості, означає „Обличеніє діавола“ як главу I, Посланіє ко князю Василю“ як главу II, а наш трактат як главу III. Цілий екзордіум сего трактату від „Будиже“ аж до „даю“ (Акты,

209) в рукописі підгорецьким написаний кіноварю, так як в тім рукописі звичайно пишуться титули. Найважніше однак є свідоцтво „Оглавленія“ написаного самим Вишенським, в котрім трактат о напрямі церкви є виказаний як осібне діло, з осібним титулом, хоч через якусь помилку переписчика той титул, наведений в „Оглавленію“, в самім тексті пропущено. В кінці не треба забувати, що і в тексті трактату автор сам уважає свою річ о очищеню церкви як діло осібне від посланія до кн. Василя („або вѣмъ о очищеніи церкви нашей православной ся рѣчь зачала и далей точити будетъ“ Акты, 210).

Що правда, сам початок трактату „Будиже“, котрий пізнійшим переписчикам дав причину прилучити єго до „Посланія князю Василю“, вказує, що перед тими словами пропущено щось більше ніж титул названий в „Оглавленію“. Міні здаєсь, що пропущено тут іменно екзордіум, котрий у Вишенського звичайно нерозривно вяже ся з титулом і подає



коротко зміст твору, а нераз і причину написаня его (гл. напр. „Зачапку“, „Краткосл. отвѣтъ“ і др.). Міг там Вишенський кількома словами схарактеризувати сумний стан православної церкви по відступленю більшої частини владик до унії, по чім зовсім натурально навіязували ся ті слова, котрими тепер починає ся трактат і в котрих частка „же“ вказує на безпосередній звязок з чимось попереднім.

Титул сего трактату в „Оглавленію“ рукопису підгорецького звучить: „г) Порада, како да ся очистит церков Христова, заплюгавленная лживыми пастыры и нечестным житіем оныхъ и всѣх им послѣдующих, и которій смрад поганскій въ злонравствѣ ся въ христіанех... (тут одного слова не стає, бо рукопис обшарпаний), зеднож о поруганію иноческаго чина от свѣтских и мирскаго житія чловѣкъ, и что есть таинство иноческаго образа... (опять одно слово затерте) лѣпоутварія и прочя“ (К. Стар. XXV, Прил. 29). Зміст трактату не зовсім відповідає сему титулови: о „лживыхъ пастыряхъ“

і нечеснім життю тут нічого спеціально не говорить ся, а за то розмова „о тайнствѣ иноческаго образа“ займає найбільшу часть трактату.

Застановімо ся поперед усього над часом, коли написаний був сей трактат. Ми вже згадували про одно місце, котре видалось підозреним Кулішеви, іменно те, де Ів. Вишенський говорить про Конст. Острожського як про помершого. Коли ми не будемо вважати сего місця пізнійшою вставкою — а судячи з контексту і стилю сего місця се являє ся річею дуже неправдоподібною — то мусимо припустити, що й увесь трактат писаний був по смерті К. Острожського, котра наступила 13 февр. 1608 р.<sup>1)</sup> Думаємо, що зміст усього трактату не тільки не перечить тій догадці, але противно, potwierджує її. І так автор кілька разів натякає на від-

---

<sup>1)</sup> П. Н. Б а т ю ш к о в ъ, Волянъ, прилож. 41; А. С. П е т р у ш е в и ч ъ, Сводная лѣтопись съ 1600—1700 (Литературный Сборникъ Матицы 1872—73), стор. 34.

ступленє руських владик від православія. На стор. 221. говорить о апостазії і єї причинах і виказує, що церкві Христовій вона не шкодить, а тільки самим апостатам, „путь бо Христовъ цѣльъ стоитъ, а тые на погибель... отпадають, што и вы въ своей земли недавно пострадали.“ Слова ті очевидно писані були по 1596 році. Правда, слово „недавно“ не позволяє нам близше означити *terminum ad quem*, але *terminus a quo* означений дуже докладно Троха дальше веде нас інший уступ, де автор показує нам церков православну зовсім без владик і потішає православних тим., що „лѣнше бо вамъ безъ владикъ и безъ поповъ отъ діавола поставленныхъ до церкви ходити и православіе хранити“ (Акты, 210). Слова ті натякають досить ясно на час, коли у всіх епархіях руських крім перемиської і львівської не було православних єпископів, так що православні мусіли крадькома спроваджувати єпископів з Молдави<sup>1)</sup> і ко-

<sup>1)</sup> M. Harasiewicz, *Annales ecclesiae ruthenae*, Leop. 1862, стор. 240—241.

ли в єпархіях захоплених уніятськими єпископами много парафій було без попів, бо православних попів прогонювано, вьзнено або й убивано.<sup>1)</sup> Стан такий трівав від 1596 до 1623 року. Се скріплює ся ще й згадкою Ів. Вишенського про „проклятыхъ владикъ“ (Акты, 211), т. є. тих, котрі на соборі берестейськім прийняли унію і були викляті православними. Далі бачимо з тексту сего трактату, що відступленє шляхти руської від православія було вже фактом доконаним, хоч не було ще ним 1596 р. На стор. 216. пише Вишенський: „А нынѣ mezi Ляхи князи Рускіе всѣ поеретичѣли и христіянства, истинныя вѣры отступили.“ Так міг писати автор наш аж по смерті Острожського, по доконаню тої громадної апостазії южноруської шляхти до унії, котру бачимо із Өриноса М. Смотрицького 1610 р.<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> М. H a r a s i e w i c z, op. cit. 241; Перестрога (Акты отн. къ ист. Зап. Россіи, IV) стор. 220—221.

<sup>2)</sup> М. К о с т о м а р о в ъ, Историческія монографіи, т. III, 319.



Далі бачимо, що деякі з владик, котрі прийняли унію, були вже померли в часі, коли писав ся сей трактат. На се натякають слова Вишенського о владикахъ: „Тые сами, изъ вѣры выбѣгши, въ яму безвѣрія впали и отъ себе собѣ смерть зъєднали“ (Акты 222) Конечно, можна се місце толкувати так, що відступники від православія погубили свої душі, але само собою насуває ся й інше трактуванє, а іменно, що автор натякає тут на смерть митрополита Михайла Рагози, котрий по свідоцтву сучасних мав умерти з гризоти об тім, що відступив від православія і стягнув на себе прокляте православних, або, як казали уніяти, від побойів нанесених єму православними в Слуцку<sup>1)</sup>. Між проєктами реформ церковних, які подає наш автор, бачимо деякі згадки о поганських звичаях в Жидичині, в горах св.

---

<sup>1)</sup> З. Копистенський, Палінодія (Русс. Истор. Библиот. т. IV); M. Nagasiewicz, Annales, 304 (Меморіал Рутського о стані руської церкви з р. 1624).

Спаса, в Острозі, на Волиню і Поділю, о котрих само собою насуває ся припущенє, що автор бачив їх підчас своєї недавньої подорожі на Русь в р. 1605—1606. В кінці немаловажним свідоцтвом видаєсь нам також і те, що автор в „Порадѣ“ розвиває такий самий ретроградний плян просвітний, як і в „Зачапцѣ“, а властиво покликає ся на той плян, що був там виложений обширнійше і говорить о нім як о річи вже звісній. Припустивши, що оба ті пляни належали до одні фази духового розвою нашого автора, ми відразу побачимо, що те, що сказано в „Зачапцѣ“, мусіло бути сказане давнійше і в новім трактаті автор не бачив уже потреби повторяти все обширно, а тільки підніс деякі важнійші подробиці.

Але є одно місце, котре, здаєсь, перепутує хронологію сего твору. Іменно згадуючи про смерть Конст. Острожського, автор наш додає: „А чѣмъ плода по себѣ не оставилъ“ (Акты, 217). Беручи се місце дословно, П. Куліш справедливо за-

мічає, що в таких разі треба би дату написаня сего твору посунути аж по за р. 1621, т. є. по смерті сина Константинового, кн. Януша Острожського. Додамо, що дословно беручи, і тоді б ми не дійшли до правди, бо дочки Острожського жили ще довше. Значить, конче приходить ся або вважати ті слова пізнішою вставкою (на що ми не зважимо ся), або толкувати їх недословно, а тільки так, що К. Острожський умер, не лишивши по собі православного потомка, бо ж на католика Януша ані на дочок вихованих єзуїтами, нпр. на таку Анну-Алойзу Ходкевичеву годі було православним числити. Ще перед смертю Конст. Острожського православні дивились на єго сина Олександра як на одинокого потомка, гідного батьківських традицій, а коли той син умер перед батьком д. 2 декабря 1603 р., то „велій плачъ и жалостьъ отцу же и чадомъ остави, наипаче же Християномъ, вси бо бяху чающе помощь тѣмъ улучити въ бѣдахъ и гоненіяхъ одержащихъ

церковъ“<sup>1)</sup>. А в р. 1610 Смотрицький в своїм Өриносі оплакує від імени церкви православної рід Острожських як вимерший<sup>2)</sup>; так сильний був контраст між могутчою особою помершого Константина і малозначучими, єзуїтам відданими єго потомками<sup>3)</sup>. Значить, і се місце казало б нам датувати сей трактат не о много далі по за рік 1608.

Плян сего обширного трактату, котрому тільки особлива писательська вдача Вишенського надала полемічну окраску, є дуже простий. Головну основу трактату

<sup>1)</sup> Пресвитеръ Даміанъ, Послѣсловіе до Октоиха дерманського 1604 р., наведене у А. С. Петрушевича, Сводная лѣтопись 1600—1700, стор. 1

<sup>2)</sup> М. Костомаровъ, Историческія монографіи, III., 319

<sup>3)</sup> „Гдѣ домъ Острожскихъ, славный передъ всѣми другими блескомъ древней вѣры?... Злодѣи отняли у мене тую драгоцѣнную одежду и теперь ругаются надъ моимъ бѣднымъ тѣломъ, изъ котораго всѣ вышли.“ (Костомаровъ, Монографіи III, 320).



становить апологія монашества, переведена в виді розмови між автором а якимось дворянином, очевидно латинської віри, бо автор інколи зове єго також римлянином. Розмова та ведесь так, що автор властиво сам усе говорить, а тільки декуди цитує слова свого опонента і обширно їх збиває. Апологія та становить сама в собі окрему цілість і не дуже вяже ся з попередущими і слідуючими радами о поправі церкви. Що більше, слова „Начало же оттоля чиню“ поставлені на початку сеї апології і „Аминь“, котрим вона кінчить ся і по котрім наступає приписка „О иноческомъ чину рекло ся досыть, зась о очищеню церкви докончаючи речемъ“ (Акты, 223) — показують нам, що апологія монашества написана, а принаймі задумана була окремо, а опісля тільки вставлена автором в інший, невеличкий трактатець і склиєна з ним кількома реченнями (Акты, 211), котрі властиво містять у собі весь реальний здобуток поставленої дальше апології („Иноческаго чина не

поруговуйте, но и самися Богу молѣте, да въ томъ чину жизнь свою скончаєте“).

Пануюче вражінє, яке виносимо з читання сеї апології, дуже добре характеризує ся повисшими словами Вишенського. Так і здаєсь, що вона писана була під свіжим вражінєм розмов з якимось „дворянином“, т. є. шляхтичем-католиком на Руси в часі побуту там нашого автора. Дворянин, тодішнім звичаєм перенятим від єзуїтів, насміхав ся з православних монахів, а особливо з їх поверхового вигляду. Що сей поганий звичай висмівання поверховости, одягу, способу говореня і народности противника впровадили а принаймі скріпили в Польщі єзуїти, про се ми вже згадували. Для доповнення поданих уперед свідоцтв сучасних наведемо тут пару уступів з одного єзуїтського памфлету з р. 1635, зверненого против православних. По смерті Злотовича, православного купця віленського, котрого єзуїти задля єго багатства надармо силували ся перетягти на католицизм, видали вони слідуєчий „причин-

ний<sup>4</sup> лист за ним до св. Петра від імени правосл. єпископа київського: „Od Makarija z Bożej miłości arcybiskupa kijowskiego, smoleńskiego, nowogrodzkiego, Halickiego i wsiej Rusie, Pobratimu i Pryjatelowi naszemu dobremu, klucznikowi Rajskich wrot świętemu Piotrowi. Także hospodynie spowiadajemy tobie, szto siły czasow, jak Boży Jarmuła Złotowicz mieszczanin a bohaty kupiec miasta wileńskiego perestawił się z naszoho świata na wasz świat, choczut se hospodyniu Bohu oznajmity i jemu czołem uderiti. A był człowiek dobr, pychy by kusa ni mił w sobie, w baranim kożuchu i bez pajesza chodił, w nahawicach nie chodił, cholewiszcz nie podwiazował, tak i nikli wołosow nie czosał, nosa i huzna nie utirał a noh nie umywał. Post twój... wielmi twardo postył, w serodu kapustu z rybami pożywał, jedno sztoiesz od nas wiedał, bo jeśmy toho swedomi. A za ty uczynki jeho puściłbyś do carstwa nebeskiego, żadnych pokłonow od niego ani posłow nie biorny, bo on harast toje hospodyniu Bohu zasłużył i nam

pokłonow ne mało podawał. Pakliszty ješli  
 na (dzi)siejszy list niczoho nie dbał i Pana  
 Jarmuły do hospodynia Boha nie pustył  
 bez pokłonu, tohdy my pošlemy posłanie  
 nasze do miłosiernoho hospodyna, żałużący  
 se na tebe i na twoje odworne, szto wy  
 takowe zbrodnie i tam czynite“ (Łuka-  
 s z e w i c z, Dzieje kościołów wyzn helw.  
 na Litwie, t I, 88). З сего уривка можна  
 бачити, ак зірко Єзуїти підмічували сміш-  
 не в одягу, звичаях і поведінці право-  
 славних і як не вагували ся осмішувати  
 навіть річей релігійних, котрі для них  
 повинні б бути святими, щоб тільки до-  
 солити противникам. „Такі писаня — за-  
 мічає Лукашевич — розкидали вони ти-  
 сячами між народ, шляхту і т. і. Твори-  
 ті смішили, але разом з тим ставали ся  
 безмірно сильним оружем против ріжно-  
 вірців, бо вчили (католиків) лехковажити,  
 а далі й ненавидіти висміюваних, котрі  
 нераз, щоб перестали їх обкидати на-  
 смішками, переходили на католицизм“  
 (Dzieje I, 88). Вишенський підняв ті за-  
 киди, насміхи і пасквілі і виступив



з ними до бою справді по майстерськи. Високим артистичним чутем він відгадав, що найвідповідніша форма полеміки тут буде — на іронію і насміх відповісти серіозно, без патосу, зважити противника враз із его закидами на золотій вазі почуття морального і подивитись на ті насміхи з висшого становища, як на об'яв релігійної дегенерації, упадку правдивої релігійності, як на плід того фальшу і тої засліпленої гордості, котрі по думці Вишенського і его сучасних становили основний блуд латинського світа і всеї его цивілізації. І він перевів сю думку з невмолімою консеквенцією і спокоєм. Точка за точкою він не тільки побиває противника, вказуючи єму всі непринадні подробиці чернецького „убиру“ і захованя яко гармонійні з духом православія — простого і смирного на взір першого простака Христа, але рівночасно dokonує правдивої вівісекції, на тім самім противнику і показує єму, що ті его насміхи, се не щонебудь небезпечно для православної церкви, але се сімптоми его власної тяж-

кої хвороби. Крок за кроком він показує  
своєму дворянинові, що єго насміхи  
над монахами пливуть не з жадної пра-  
вдивої висшости цивілізаційної, але радше  
з глибокої ігноранції в ділах релігійних,  
а далі з життя пустого, розпустного та  
суєтливого. І він своїм звичайним стилем  
малює нам картину тодішнього життя  
шляхетського в Польщі, картину реальну  
і ярку, оперту очевидно на живих вражі-  
нях і докладнім знанню того життя. Тут, в  
тім реалістичнім малюнку він і сам тож не  
жалує іронії, прозвищ і епітетів, щоб по-  
казати, що пишнота того шляхетського  
життя є властиво гнилою, єго цивілізація  
тільки мнимою, опертою на визискуваню  
простих людей, на обжирстві, пияцтві та  
розпусті. В тих уступах так і чує ся гір-  
кість і жаль автора не тільки до „римля-  
нина“, але і до „дѣтины Руского, въ ко-  
лысцѣ роскоши колышучогося“, т. є. до  
руської шляхти, котра хапаючись поль-  
ської цивілізації не хотіла й собі ж усту-  
пати католикам в висміюваню правосла-  
вних монахів. Та треба при тім замітити,

що тепле, гуманне чутє ніколи не покидає нашого автора і він при найгорячіших докорах не перестає в противнику бачити свого брата, і то навіть „брата милого.“

Є ще й інші риси в тій апології, котрі дуже корисно характеризують те гуманне, чоловіколюбне чутє нашого автора. Пошанованє для дійсної правди не допускає єму бути сліпим і на дійсні хиби православних монахів, котрі він і підносить устами свого собесідника. Отже інтересно, яке становище займає наш автор супротив тих хиб. На монахів-лихварів, що люблять, складають і примножують гроші, він розсипає ся цілим градом найтяжших осудів, рівнає їх з Юдою Хриstopродавцем і каже їх зовсім виключити від назви монахів. Натомісць далеко толерантнішим показує ся наш автор для прогріхів „слабое плоти“ у монахів. Він, сам строгий аскет, „постникъ и молчальникъ“, остерігає свого собесідника: „А о обѣдахъ и напитю, если того грошоваго грѣха инокъ не чинить и не

имаєть нїчого въ своемъ схованю, а трафить ся ему отъ того чрева и отъ того горла звияжитися, тому ни мало не чюдуйся. И я тому вѣрю, што трафляеть ся и то въ вашей земли иноку, ижъ часомъ и переночуетъ въ корчмѣ. Не все бо пшеница въ посѣваню ся знаходитъ, але знайдешъ другую ниву, которая большей куколю нежели пшеницы народить. Также и mezi иноки въ доспѣяню на звияжство того чрева мало ихъ есть; тому не дивуйся, абовѣмъ подвигъ и борба есть жизнь тая, которое ты не знаєшь“ (Акты, 219—220). І дальше показавши ему в цілій каскаді вельми плястичних епітетів его власне житє похуже на „колыску роскопи“ в порівнаню до тяжкої боротьби монаха, він повторяє: „Не чудуйся, дѣтино Рускій, видѣвши напившого ся инокка, абовѣмъ въ борбѣ стоить и въ запасы ходить. И много ся трафляеть, якъ двомъ борцемъ боручимся, то сему на верхъ выскочити а того подъ себе подбгати, то тому зась зысподу вымкнути ся и верховного наисподъ перевернути.



Такъ и наше тѣло отъ землѣ земля, земленого тяжару и покарму прагнетъ, духъ зась горѣ вытягнутися зъ того мяса ищетъ, але его тотъ гной и сласти тѣлесные свѣзали и не пуцають и еще болшей прагнути придавляють, діаволь зась тѣлу цособляеть и на душу бореть“ (Аты, 221). І по новій дігресіі ще раз повертає до тої самої остороги в імя приказки „не судите, да не судими будете“ і каже: „А што ты, брате милый, знаешь, а ужъ ты его піюща и едуща видѣлъ и осудилъ? А онъ зась, отшедши съ корчмы въ свою келію, тотъ кусъ смачный оплакавъ и отжаловавъ и прощеніє отъ Бога пріялъ. Якожь ты смѣешь прежде судіи судъ на раба Божія чинити? Тому неборакови въ мѣсяць разъ трафить ся и то безъ браку: што знайдесть, горкое ли или квасное, пиво або медъ, тое глощеть, толко бы тую поганку утробу насытити могъ, а по насыченю зась терпять, въ келію влѣзши, доколя ся ему другій такій праздникъ трафункомъ намѣритъ“ (Акты, 222).

Пройшовши таким способом усі закиди, звівши до купи їх моральну вартість, Вишенський доходить до здобутка вельми характерного. Не тих монахів осміяних, поруганих ему жаль, а тих, що їх давлять, бо вони, пани, дворяне — правдиві „бѣдници“, правдиві раби. „Далеко хлопъ отъ шляхтича розность маєть“, — говорить він. „Хтожъ есть хлопъ и неволникъ? Толко тотъ, который міру сему яко мужикъ, якъ хлопъ, якъ пойманецъ, якъ невольникъ служить. Который образъ и кшталтъ вы, панове, носите, для того, ижъ міра сего хлопы и неволници есте и ему вѣкъ свой въ службѣ ажъ до смерти изгубляете и сами съ нимъ погибаєте. Хтожъ есть шляхтичъ?“ — питає далі наш автор (Акты, 223) і відповідає, що тільки той, „которій зъ неволѣ мірской къ Богу вырнетъ и съ выше ся отъ Духа святого породить“. Справді, геніяльний оборот спору, високо гуманне чуте! Хоч і як логічно вивід такий здаєсь випливати з цілого аскетичного світогляду нашого автора, то все

такий факт є, що, о скільки знаємо, жаден з аскетичних писателів до такого виводу не доходив, а противно, більшість їх виголошувала тільки погорду і зневагу, кидала прокляття на тих „бідних невольників світової роскоші“ Тільки у найвищих геройів духа людського, у такого Данта, у сучасного нашому авторови Шекспіра, у Шеллі та Віктора Гюго такий погляд проблискував більш або менш ярким полум'ям (гляди наприклад поему Віктора Гюго „La pitié suprême“); загаль людей ще й нині, односторонній, зайілий у своїх сторонничих змаганнях, в важкій боротьбі за існування, дуже мало доступний для такого високого чуття.

Все се каже нам апологію монашества, вплетену в трактат „о поправі церкви“, і з артистичного і з етичного погляду вважати найкрасшим, найоригінальнішим твором нашого автора. Апологія та вицлила з потреби його серця, була немов розвитком і доповненням тих думок, що в завязку лежали в одній з найперших його праць, в „Обличенію“. Там наш

автор тільки відрікав ся від світа і немов звиняв ся сам перед собою за те, що єго покинув, являв ся смирним „голякомъ-странникомъ.“ Тут він показує безмірну висшість того чернецького життя над світським і бачить в нім правдиву перемогу над фальшивою цивілізацією, котра зводить єго земляків з правдивої дороги. Тут він уже не втікає від світа з боязни, щоб той єго не спіймав і не опутав у свої сіті, але безпечно, як переможець і суддя, заглядає в найскритші єго тайники, витягає їх наверх і ставить на суд прилюдний, але zarazом сумує і милосердиться над хибами своїх братів, в котрих бачить радше слабість і хворобу, ніж злу волю. Се вже погляди не аскетичні, а гуманістичні; автор наш, сам того не знаючи, вилетів тут далеко по-за скелі і мурі Афона. Що апологія таким робом не могла бути написана скорше, ніж „Обличеніє“, се, думаю, буде тепер зрозуміле само собою.

Остаєсь нам іще сказати дещо про рами, в які наш автор (як міні здаєсь,



троха пізнійше) вправив отсю свою апологію, а іменно про ті проєкти до напра-ви церковного життя, про які ми згадува-ли вже по троха висше. Проєкти ті ма-ють безперечно великий інтерес культур-но-історичний, бо виткнені Вишенським хибі малюють нам стан життя церковного в нашім краю в початку XVII в. Зараз перша увага, яку він чинить, є дуже ва-жна для історії нашої літератури. Згадує там автор про „прелести еретическіі“ і „пестроту“, що вдерла ся до церкви пра-вославної, і в першій лінії вказує на „ла-тинській смрадъ пѣсней“, очевидно церко-вних. Є се найдавніша згадка о ужива-ню в нашій церкві пісень церковних „ла-тинських“, т. є. властиво творених на взір гимнів латинських (після новіших пра-вил версіфікації), згадка тим цінніша, що змаганням пізніших православних ді-ячів удалось в значній часті зупинити вплив тих пісень, так що тільки до цер-кви уніятської знайшли вони свободний доступ, і розвиваючись в XVII. і XVIII. в., зложили ся при кінці XVIII. в. на ви-

дане великого збірника из. „Богогласникъ“, котрий без сумніву є найціннішим літературним пам'ятником южноруської унії і здобув собі значний вплив на маси українського народу і навіть на єго устну, а по части й новішу писану літературу. Не тут місце розказувати про розвій гимнології церковної в церкві східній і західній. Годить ся тільки піднести, що з початком XVI. в в Німеччині новий товчок до єї розвою (хоч в напрямі менше поетичнім, а більше сухо догматичнім) дала реформація Лютра, котрий і сам укладав багато пісень церковних і релігійних. Особливо часто перекладувано псалми гебрійські, а по троха й старі гимни латинські. Ті два роди пісень появились і в Польщі вже около р. 1520 ; від того часу видання їх слідували по собі ненастанно, з разу на осібних листках, а відтак, починаючи з половини XVI. в., більшими збірниками. Католики і протестанти співубігали ся тут о пальму першенства : 1552 вийшов знаменитий канціонал Се-клюдіяна, 1554 не менше обширний (42

листи друку) канціонал księdza Walentego z Brzozowa; дальші канціонали протестантські, по більшій части повтореня переробки сих двох, виходять 1569, 1578, 1596, 1601 і т. д. Католики з разу видають переклади псалмів; аж 1598 і 1599 виходять „*Нумны kościelne*“ в перекладі Стан. Гроховського.<sup>1)</sup> Що католики і протестанти в своїх впливах на Русь не за-недбали й такого могучого способу, як пісня церковна, на се маємо доказ в збірнику 15 пісень протестантських, перекладених на нашу мову ще в половині XVI. в. і захованих в однім рукописі познанським, відки їх опублікував Бодянський в „Чтеніяхъ моск. Общества исторіи и древностей“ 1849 року. Слова Вишенського доповняють се свідоцтво показом на вплив пісень латинських, т. є. очевидно римо-католицьких, перекладених на польську, а може й на нашу мову. Інтересно, що Вишенський вказує насупротив „смаду“ сих пісень на „нашу просту

---

<sup>1)</sup> J o s c h e r, *Obraz bibliograficzny*, t. III.

руську пѣсню“ (Акты, 209), котру радить співати в церквах. Що він розумів під сею „простою рускою піснею“, нині трудно рішити. Чи ті грецькі гимни що находять ся в церковних минеях, октоїхах та ірмологіях? Здаєсь нам, що ні, бо він хіба не був би їх назвав „нашою рускою піснею“. Може бути, що тоді вже були і у нас свої, в православнім дусі укладані пісні церковні, котрі опісля загинули (в „Богогласнику“ маємо пісні сягаючі найдалше до половини XVII. в.). Догадку сю здаєсь потверджувати і інша виразна згадка нашого автора, поміщена в „Зачапцѣ“, що він сам уложив і післав на Русь „маленькую пѣсеньку церковную“ которую зразумѣвши богоразумную мысль, отъ сладости николиже пѣти не престанешь“ (Гол. 74).

Далі автор наш витикає цілий ряд звичайів народніх, котрі по єго думці треба усунути яко „квасъ поганскій.“ Ми згадували вже висше про деякі з тих звичайів, котрі Вишенський міг сам бачити чи то перед своїм поступле-



нем в монахи, чи підчас подорожі по Червоній Руси 1605—1606. Певна річ, він міг бачити і всі інші вичислені в єго трактаті, але могли також деякі спеціальні обставини звернути на них єго увагу. Про одну з таких обставин ми маємо документальні свідоцтва. В р. 1591 вийшла у Львові в дукарні Ставропігії брошурка, в котрій містило ся посланіє константиноп. патріарха Єремії і посланіє соборне митрополіта Рагози і єпископів руських против деяких „безмѣстїй“, т. є. забобонних звичайїв практикованих на Руси, а іменно: свячення пасок на великдень, приношеня пирогів до церкви на другий день різдвяних свят і святкування п'ятниці замість неділі. Єремія кидає клятву на всіх, котрі б держали ся тих звичайїв, а і єпископи, зібрані на синоді в Берестю 20 червня 1590. р. потверджують ту клятву (Акты отн. къ ист. Зап. Р. IV, 30). Особливо в львівській дієцезії, де тоді єпископом був Г. Балабан, справа та наробила багато колоту. Бо хоч на берестейськїм „клятвеннім листі“ з р. 1590

був також підпис Балабана, то владика сей, видно, не брав сего заказу на серію, але зараз же 12. марта 1601. р. в своїм пастирськім листі до священників горюдецького повіту писав ось що: „А ижъ вышли листы друкованные изъ Львова о приносехъ церковныхъ и посвященіи брашенъ на Воскресеніе Христово, абы въ церковь ихъ не приношати и молитвы надъ тымъ же не говорити: ино нехай васъ и всихъ посполитыхъ людей тые листы не соблазняютъ; хотяй же подписы суть епископскіи на тыхъ листѣхъ, нехай будутъ по стародавнему обычаю христіянскому приносы въ церковь и освященіе брашенъ на Воскресеніе Христово, несомнѣнною вѣрою и доброю совѣстію, по-стерегаючи того межѣ посполитыми людьми, жебы съ посвященія тыхъ брашенъ не волхвовали и чаровъ не плодили, яко о томъ слышится; но удѣливши того брашна убозимъ, заразъ все потребити“ (Акты отн. къ ист. З. Р. IV, 40). Сей поступокъ Балабана дуже обурило Ставропільське братство, котре в февр. 1592 р.

писало до патріарха Єремії скаргу на Балабана, а в ній ось що: „Таже и нѣкій хлѣбъ на Воскресеніе Христова, глаголемый пасха, по старому еретичеству святити повелѣваетъ, на соблазну церкви, ради невъздержанія многолѣтнаго права; таже и пятницу святять въ всякую седмицу, и на Рожествѣ Христовѣ пироги на заутріє приносять, въ уничиженіе Богородицы, и все глаголетъ епископъ о семъ по старому держати и не съблазняти ся въ сихъ прелщеніємъ твоего святительства“ (А. З. Р. IV, 44). Був се інтересний епізод віковичної боротьби між церковною доктріною а народніми звичаями, епізод тим цікавійший що скінчив ся побідою народнього звичаю. Промовляючи в тій справі, Вишенський стає немов по стороні Балабана. Він не згадує нічого про свяченє пасок, а тільки про пироги і яйця нагробні, тай то локалізує їх у Острозі, хоч звичай сей без сумніву панував по всій полудневій Руси, і помимо наказів церковних лишив ся й до нині.

Інтересна далі згадка Вишенського про „волочѣльне по Воскресеніи“, котре по єго словам сполучене було зо „смѣхомъ и руганіємъ дѣвольскимъ“, т. є. з якимись забавами і танцями. Нині в У-крайніні волочільного нема, тільки у Біло-русів є „волочобні пісні“ і „волочобники“, але не на Великдень, а на Різдво, те що наші коляди і колядники.

На неменше оживлену полеміку то-гочасну натякає також упізнане Вишен-ського: „иконное поклоненіє съ учтивостію почитайте, и въ домѣхъ, идеже пребыва-ете, образъ Матере Божее съ превѣчнымъ ее Младенцемъ на стѣнахъ въ концю тра-пезы вашея пригвоздѣте“ (Акты, 209). Звісно, що реформація поновила подекуди стару візантійську єресь іконоборства, викидаючи ікони з церковів і домів. Тож і не диво, що й стара полеміка о ікони задля сего розгоріла ся на ново. З боку ка-толиків і православних переведжено або передруковувано старі антиіконоборські твори грецьких отців церкви, а також пи-сано нові полемічні твори в тім дусі. І



так обороні почитання ікон посвятив одну главу своєї книжки Василь Суражський (Острог, 1588). Перед тим іще єзуїт Вега видав книжку „De pio sacra<sup>um</sup> imaginum usu“ (б. м. д. 1586) а й александрійський патріарх Мелетій говорив о тімже в однім із своїх посланій (Острог 1598). Між рукописами Царського находив ся також один збірник з кінця XVI. в., містячий кільканадцять старих і нових статей о почитаню ікон (Строевъ, Описаніе ркп. Царскаго). І в XVII. в. полеміка о ікони вела ся далі. З боку православних до неї повертає Кошистенський в своїй Палінодії, з боку латинян видав Бесекерський в початку XVII в. книжечку „Krótka nauka o Czei y Poszanowaniu Obrazów św.“, а 1639 домініканець Тома Росцішевський „Puklerz złoty na obonę obrazów katolickich“ (Jocher, Obraz, II. 323, 324). В своїм листі до патріарха Єремії з р. 1592 братство Ставропігійське зачіпало також се питанє. „А еже нѣциі — писало братство — неправно възвѣстиша твоему святительству, якобы у насъ суть

непочитающіе священныя иконы: нѣсть въ братствѣ нашемъ, но ниже въ градѣ семъ таковая мудрствующихъ. Но случилось архіепископу пріити здѣ, въ митрополію свою Галицкую; пріиде же въ градъ Рогатинъ, и обрѣте тамо икону: вмѣсто Спасова образа написано Бога Отца съ сѣдинами въображенна; также и въ Галичи услыша, и повелѣ ихъ отъяти отъ церкви, и Спасово въображеніе переписать. Гедѣонъ же епископъ лвовскій, по отшествіи архіепископскомъ, повелѣ икону невидимаго Бога Отца въ мѣстѣ Галичи въ церкви выше всѣхъ иконъ поставить и подписалъ имя иконѣ: „Вѣтхій деньми“; священника же тоѣ церкви низложилъ и церковь посвятилъ, самъ учаши народъ глаголюще на архіепископа иконоборство, даже доселѣ невѣдуща святыхъ богодухновенныхъ писаній ниже канонѣвъ, ниже Маргарита не прочитающе, ниже бесѣдъ святаго Іоанна Златоустаго“ (А. отн. къ ист. З. Р. IV, 43—44). Вишенскій не входитъ въ ті спори, не вдаеся въ догматично-ритуальні тонкости, але

в своїм трактаті згадує тільки про те, що вважає позитивним здобутком тих спорів.

Дуже важний і інтересний уступ посвячує наш автор в „Порадѣ“ язикови і освіті. Зі свого церковно-консервативно-го становища він противить ся перекладуванню письма святого на „простий языкъ“, але в проповіді і толкованню устнім „для вырозумѣня людского“ велить таки говорити по просту. Видно тут страх перед реформацією, котра почала свою пропаганду, від перекладу св. письма на простий язык (Скорина, Будний, єванг. Тяпинське, Негалевський), але видно також і концесію новому духови часу — допущенє языка народнього в устну проповідь церковну, що властиво було *condito sine qua non* повстаня справді живого, національного проповідництва, котре розвиває ся у нас в XVII. в. до значної висоти. Словенський язык, хоч і як єго величає Вишенський<sup>1)</sup>, уже і в єго поня-

---

<sup>1)</sup> „Словенскій языкъ.... есть плодоносѣйшій отъ всѣхъ языковъ и Богу любимѣйшій, по-

тю є тільки археологічна святощ, є чимось таким, що треба пильно зберегати в стінах церкви, бо інакше воно, не маючи власної живої сили, пропаде.

В тій цілі Вишенський подає ся навіть на побожну хитрість, ставлячи словенський язык як антітезу латині і вбачаючи в нім язык простоти і смиренія, котрий не потребує граматик ані руководств, але прямо приводить до Бога. Може й не знав Вишенський, що вже тоді в братських школах учено словенського языка по граматиці Зізанія та по львівському Адельфотесу!

І коли язык словенський є для нашого автора синонімом простоти і побожності, то язык латинський (котрого він мабуть не знав!) є синонімом „мірской

---

неже безъ поганскихъ хитростей и руководствъ, се же есть кграматикъ, риторикъ, діалектикъ и прочіихъ коварствъ тщеславныхъ, діавола въмѣстныхъ, простымъ, прилѣжнымъ читаніємъ, безъ всякого ухищренія къ Богу приводитъ, простоту и смиреніе будуетъ и Духа святого подъемлетъ“ (Акты отн. къ ист. Южной и Зап Россіи, т. II, 210).



мудрости“, т. є. західно-європейської схолястичної і гуманістичної освіти. Ми згадали вже, що „Порада“ становить дальший крок в реакційних поглядах нашого автора на освіту після єго подорожі на Русь. Протиставлячи всю освіту і культуру, котрих носителями є ті два язики — латинський і словенський, — Вишенський ставить між ними альтернативу, яка логічно випливає з єго аскетичного і наскрізь духовного становища, але не випливає логічно з преміс. Він не перече, що латинська освіта дає „мудрость“, але питає, що ліпше: чи бути мудрим і піти до пекла, чи бути глупим і дотиснути ся до Христа? Натуральне питання: чи не можна бути і мудрим і заразом релігійним і чесним, а тим паче друге питання: чи будучи глупим можна бути правдиво релігійним без примішки забобности? — такі питання навіть не вертають ся в єго голову, хоч уже сучасне Вишенському покоління на Руси (напр. автор „Перестороги“) важко над ними задумувало ся, а то й рішало їх зовсім.

не так, як Вишенський. Слабий мислитель був Вишенський! Він і не чує, що в своїй раді: „чи не лѣпше тебѣ изучити часословець, псалтырь, октоихъ, апостолъ и евангеліе, съ иншими церкви свойственными, и быти простымъ богоугодникомъ и жизнь вѣчную получить, нежели постигнути Аристотеля и Платона и философомъ мудрымъ ся въ жизни сей звати, и въ геену отъйти?“ (А. къ И. З. II, 210) — властиво поповнює логічне *qui pro quo*, бо противставлячи ніби то свою питому, нехай і церковну освіту латинській, вибирає властиво щось таке, що не є ані одною ані другою і радить бути „простымъ богоугодникомъ“, до чого остаточно не потрібно вчити ні Платона з Арістотелем, ні октоіха, псалтирі, апостола „и иншихъ церквѣ свойственныхъ.“ Замість піддержувати в своїх земляках охоту до якої небудь освіти, в котрій був одинокий ратунок для православія, він категорично і різко заявляє в „Порадѣ“, що „лѣпше есть ани аза знати, толко бы до Христа ся дотиснути“ (Акты, 210), т.

є. голосить неучтво яко підпору тої простоти і „смирности“, котра у него є синонімом православія.

Придивімо ся ще тому розуміню православія у Вишенського, яке просвічує з єго ради що до вибору священників і єпископів. Костомаров не без справедливости замітив, що думки, котрі пропагує тут Вишенський, не зовсім схожі з православієм таким, яким воно є нині<sup>1)</sup>. Жаден нинішній православний теолог не підпише ся під такою тезою, як виголошена у нашого автора: „Лѣпше бо вамъ безъ владыкъ и безъ поповъ... до церкви ходити и православіе хранити, нежели съ владыками и попами у церкви быти и той ся ругати и православіе попірати“ (Акты, 210), Так само й спосіб вибору пастирів духовних такий, як радить православним Русинам Вишенський, був би для нинішніх православних чимось дивовижним. „Прето вы пастыря собѣ тако избирайте:

---

<sup>1)</sup> М. Костомаровъ, Историческія монографіи, т. III, стр. 208.

прежде назнаменайте нѣколико особѣ, отъ житія и разума свидѣтельствованныхъ, яко суть благоговѣйныи и правовѣрни, таже узаконѣте собѣ день и постъ и сътворѣте бдѣніе съвокупившиися въ церковь, и молѣтесе Богу, да вамъ дастъ и открыеть пастыря, его же жребіємъ отъ сихъ реченныхъ искушайте. Богъ же милостивый моленія вашего не презритъ, вамъ пастыра дастъ и объявить“ (Акты, 210). Досить буде уважно прочитати ті слова, щобъ побачити також помилку д. Житецького, котрий пише, що в своїмъ разумію духа православія Вишенський уявляв собі якийсь давнійший, ідеально добрий стан его на Руси, і з тим станом порівнував свій сучасний (К. Стар. XXIX, стор. 539). Ми тимчасом бачимо, що той стан церкви, котрий Вишенський уважає ідеальним, не був ніколи на Руси, але находить ся описаний в книзі Діив апостольських. Все, що Вишенський радить Русинам, скопюване з тої книги: і піст перед виборами, і спільна молитва, і вибиранє кількох кандидатів (розуміє



ся, цілою громадою, без різниці світських і духовних), і киданє жеребів і т. д. Так отже первісна комуна християнська була тим ідеалом церкви, котрий живо носився перед душею Вишенського, наївною і горячою, не вважаючою на півторатисячлітній розвій людськості, а навіть твердо стоячою на тім, що „богодуховеннии слова“ і повставші під їх впливом порядки ніколи не повинні змінити ся і все повинні остати ся добрі.

Може бути впрочім, що Вишенський в своїй молодості чував дещо про Братів Моравських, котрих пропаганда пускала також парості на Червону Русь і котрі власне трібували зреалізувати в XV. і XVI. в. ідеали начеркнені в оповіданю Діїв апостольських<sup>1)</sup>. Доволі близькою являє ся догадка про можливість генетичного звязку між провідними думками Братів Моравських і южноруських братств церковних. Справа ся вимагає ще детального дослі-

---

<sup>1)</sup> Гл. Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu, t. XV.

ду. Та на всякий спосіб думки Вишенського про автономію всіх вірних в православній церкві, про громадський її характер і громадські вибори духовних далеко більше підходять до думок і практики тих еретиків, ніж до староруських або візантійських ідеалів.

---

15. *Терміна, т. є., збірка 10-ти творів Вишенського.*

„Посылаю вамъ термину о лжи, которая надъ истинною у вашей земли царствуетъ“ — так починає Вишенський передмову до збірки своїх творів, котрій він, мабуть за приміром Суражського, дав титул „Книжка Іоанна мниха Вишенского, от святыхъ аѳонскіхъ горы в напоминаніе всѣхъ православныхъ христіанъ“ (К. Стар. XXV, прил. 27). Іще раз в тій же передмові він називає книжку своєю терміною: „Сію же термину на чисто преведши і иншим всѣмъ знати о томъ дайте“ (ibid, 28). Що хотів сказати наш автор сею назвою, котрої, о скільки знаємо, деінде не стрічає ся, тяжко відгадати.

Книжка та не була призначена до друку; автор виразно говорить тільки о тім, щоб єї „на чисто превели“ і уділили другим в копіях. А призначив він сю свою збірку, як каже сам, „Братствам и всѣмъ благочестивым в Малой Россіи, в Коронѣ Полской жителствующим Иноческаго чина общежителем, Архимандритом и священноиноком и честным монахом и Інокіям, всѣм сестрам нашим, и прочіим тщателемъ церковным“ (Ibid 27). Можемо припустити, що думка зібрати хоч деякі важнійші твори Вишенського в одну цілість повстала ще в р. 1606 підчас побуту нашого автора на Червоній Русі, головно серед львівського братства і серед монахів, з котрими Вишенський найбільше зносив ся. Згадка про монахинь „сестер наших“ натякає прямо на зносини Вишенського зі „старицею“ Домнікією, котру він в Посланію до неї адресованим часто називає сестрою.

Що до часу, коли зладжена і вислана була ся збірка, а зглядно коли писані були інтродукуючі єї статі (Передмова і



Оглавленіє), то виразного на се натяку не маємо. Для означеня *termini a quo* може нам послужити хіба те, що в склад збірки ввійшли твори такі, як „Порада“, писана около р. 1608, як статейка „О чину прочитанія сего писанія“ писана ок. р. 1601, із чого мусимо заключати, що збірка зложена була пізнійше. Може бути, що автор наш зложив і вислав єї таки в р. 1608, рівночасно з „Порадою“, котра в такий спосіб становила новину сего тома, річ незвісну ще перед тим публіці і свіжо написану, хоч, як ми вже висше догадувались, до збірки сеї ввійшли мабуть деякі річи із давнійших рукописів автора, котрі до того часу не були посилені на Русь. Дальше на час написання передмови по подорожи на Русь і по смерті Острожського натякають також слова автора „за невѣріє и бесплодіє наше поущени есмо в запустѣвнїи з нашею правѣславною вѣрою“ (К. Ст. XXV, 28) і дальші слова: „И если ся не почувете и не исправите, знаючи да знаете, яко и в конец благочестіє наше запустѣет, оставшіи же в без-

вѣрии вси погибнут". Слова ті, так суверечні з незломною вірою в остаточну непобідимість православія, котру Вишенський проявляв у своїх творах, були натуральною реакцією по смерті такого мужа, як Острожський, були відгомонам того загального страху і сумніву, який опанував православних після сего факту і після громадного відступлення южноруської шляхти до унії та католицизму.

Крім наведених уже уступів сеї коротенької передмови заслугують в ній на увагу слова, котрі можна було б узяти за пророцтво наближаючих ся на Польщу бід („уготованъ бо сосуд гнѣва божія на вашу землю пролитися“), коли б вони не були майже дословним повторенем слів котрогось старозавітного пророка; дальше песимістичний суд автора о Польщі („понеже нѣсть незбожнѣйшее, хулнѣйшее и несправедлившее и нечистѣйшее землѣ ни въ поганѣствѣ, якже ваша земля“), котрий є повторенем в позитивній формі того, що в риторичнім патосі сказано було в „Посланію ко всѣмъ обще“ (гляди Акты

225 і висше стор. 166); в кінці віршовані стрічки, в котрих автор в звичайнім аскетичнім тоні „смиренія паче гордості“<sup>1)</sup> говорить о собі:

„Въ грѣшницах отъ всѣх перѣвѣйшій,  
Во злобѣ отъ всѣх прелукавѣйшій,  
Въ страстях отъ всѣх безчестнѣйшій,  
Въ злонравіи отъ всѣх богатшій,  
Въ вѣрѣ же отъ всѣх не меншій  
И въ покаяніи не послѣднѣйшій.

(К. Стар. XXV, прил. 28).

Очевидно, ми слів сих не будемо вважати за жадні спеціальні признання що

---

<sup>1)</sup> Ось подібні, хоч троха гумористично підсолені слова з розмови двох аскетів в цитованім уже романі Мартина Шляйха „Der Jude von Cäsarea“ (Gesellsch. 1885 стор. 319): „Ich bin, stotterte Saccas, der grösste Sünder, der die Kekheit hat, sich von der Sonne bescheinen zu lassen. Wenn mir der Herr eine Liebe erweisen will, so verachte er mich, so stark er nur kann.

„Siehst du, sagte Potamon, das heisst man Demut! Durch Beispiel und Hebung wirst du diese Kunst bald so erlernen, dass du dich selbst verachtest. Erster Schritt zur Vollkommenheit!“

до злої, страстної і неморальної минувшини автора перед його монашеством; фрази повисші, котрим бракує якого небудь фактичного мотивованя, зовсім на се не ви-старчають.

За передмовою слідує „Оглавлення написаного в Книжъце сей Краткословіє“. Ми вже кілька разів попередно підносили важність сего „Оглавлення“ для студіюваня творів Вишенського. Тут тільки піднесемо два питання, котрі насувають ся при огляді змісту сеї збірки, тай то піднесемо радше яко точки виходу для дальших детальних дослідів, аніж для того, щоб ми могли зараз на них відповісти. Іменно варто би знати, для чого Вишенський, включаючи до своєї збірки такі давні та малозначучі свої писаня, як „Новину“ або „Слѣдъ краткій“, не включив таких важних, як „Краткосл. отвѣтъ“, „Зачапка“ та „Посланіє къ старицѣ Домникіи?“ Питанє се задав собі перший д. Житецький (К. Стар. XXIX, 505—507), але відповідь його не може нас вдовольнити (гл. висше, стр. 70—71) головню для того, що він забув



о тім факті, що першу збірку творів нашого автора робив не хто інший, а сам автор, значить, усякі догадки, що сего або того твору впорядчик збірки не знав — відпадають. Так само безосновною ми вважаємо догадку сего дослідувача про пропущенє творів псевдонімних для того, що „раскрывать псевдонимы при жизни Іоанна было неудобно.“ Може бути, що автор при укладаню своєї збірки руководив ся по просту обемом, і давши шість творів більших, доповнив решту томика давніми дрібними замітками, а твори пізнійші і ширшого обему заховав для другої збірки. Може бути впрочім, як догадуєсь д. Житецький при Посланію до Домнікії, що тих творів пропущених він по просту не мав під рукою, то й не міг їх включити до збірки.

Друге питанє, яке тут насуває ся, се питанє про плян і логічний зв'язок між поодинокими творами поміщеними в збірці. Що автор не держав ся черги хронологічної, се видно хоч би з того, що твір найдавніший поклав на самому

кінці а найпізнійший на третьому місці. Усправедливити можна поставлене „Обличенія“ на першому місці тим, що автор хотів зазначити аскетичний характер своїх творів; розклад прочих творів видаєсь нам случайним.

У вступі до сеї збірки находимо ще одну статейку „Ко прочитателю на еднѣ сего писаня“ (крім репродукованої з „Краткосл. отвѣта“ і тамже розібраної „О чину прочитанія сего писанія“), інтересну головно задля кількох слів, котрі автор говорить о собі. „А о собѣ аз и сам свидѣтелство вам даю, яко граматичного дробязку не изучих, риторичное игрушки не видах, философскаго высоко-мечтателного не слыхах“ (К. Стар. XXV, прил. 31). Ми вже згадували, що такі свідоцтва о своїй маловчености автор наш видає кілька разів по своїй подорожі на Русь, мабуть яко відповідь на закиди деяких земляків, котрим не було, що він, невчений, бересь учити людей покінчивших школи. Кілько є дійсної правди в тих словах, ми постараємось за-

становити ся в слідуючім розділі. Чита-  
теля ж, котрий сам читає єго твори, автор  
упереджає, щоб не шукав у них „хитро-  
стей слоговъ сплетенорѣчныхъ наказанія  
еллинскаго“, але просить єго, щоби читав  
з застановою і старав ся виробити собі  
о річи свій суд.

---

## 16. Посланіє Іову Княгиницькому.

Невеличке посланіє Вишенського „боголюбивому брату ми, яже во Христѣ, отцу Іову“, т. є. Княгиницькому, є вельми характерним пам'ятником дружніх відносин тих двох незвичайних людей і невтомимих діячів около поправи і відродження руської православної церкви. Дає нам воно багато цінних сказівок автобіографічних про жите нашого автора на Афоні в загалі і про єго замисли в останній добі єго житя, між 1608 а 1615 р., т. є. по повороті єго на Афон з Руси. Що посланіє се написане було по р. 1607, про се не може бути ніякого сумніву. Воно адресоване до Йова „въ Скитѣ въ пустини Марковой скитствующаго“, а ми знаємо,



що Йов переселив ся туди в р. 1605. Далі Вишенський шле в тім листі „спасеніє“ і „метаніє“, т. є. доземний поклін „пану Петру“, т. є. жупникови марковецькому Петрові Ляховичеві, з котрим очевидно познайомив ся пробуваючи в тій же пустині літом 1606 р. Що листок сей писаний був не зараз по повороті з Руси, але значно пізнійше, може около 1610 р., на се вказує рсѣ який уступ: „Отъ нелиже придохъ, не точію на келіи, но и на пещеры двѣ погловъщизны дукатов влѣзлѣ, такожде и на святую гору, отъ нейже бѣ товар одинъ прежде соборного гарачу, нынѣ же и до четырехъ влѣзло“ (Архивъ, I, VII, 36). При обширній автономії, яку мала Афонська гора навіть під властями турецькими, таке велике побільшенє податку ледви чи було можливе в однім році і без довгих та впертих торгів та переговорів.

Лист свій починає Вишенський заявою, що бажав „нинѣ“, т. є. в часі єго написаня відвідати знов свою рідну країну, а принаймі Йова в єго Скиті, але

зупинили єго акісь неозначені близше випадки („судьбы Божія“) і особливо слабість; от тим то замість власного прибуття він передає тільки сей листок через монахів із монастиря Ксенова, котрі пустились іти на Русь. Дальше оповідає Вишенський про тодішній стан Святої Гори, славить єї „аеровоздушне, чистотне і утішительне“ повітре<sup>1)</sup>), жалує ся на ве-

---

<sup>1)</sup> Порівнай слідуючий, може троха занадто ентузіастичний опис Поляка Петрашевського: „Zachwyt nagły, zdziwienie, rokosz duszy, scisk serca, tęsknota i przyjemność razem owdładnęły mna całkiem, gdy m kroczył w ścieżkach li domowego zwierza i mnicha stopą wydeptanych, w ziołach aromatycznych, w krzewach nieprostych zarośli, a kwiatów, w gaju nie d zew kolczastych i na opał, lecz cytryn i pomarańcz, po skałach ciągle i bez krzty zdolnej dla lemiessa roli, pod szczytem w pion w niebo wybiegłej góry a w położeniu chociaż nieobszernem, bo cyplem przylądka w morze wypchniętem, lecz tak dziwnie pięknem i spadzisto wydatnem na błękit morza odkryty, i tu i owdzie wyspami w dali i pływającemi, w białe płachty odzianemi pałacami pokryty, — żem osłupiał, padł na kolana, uronił łze już nie wiem jakiego uczucia i począł dziękować wszechmocnemu Bogu za nieoceniony ten dar, iż za

лике підвисшене „поголовщиzny“ від уряду турецького, але додає, що про те супокій на Святій Горі не зістав нарушений і що не було нападів яничарських, котрі в ту пору були пострахом монахів. Житє йде по давньому, благочестіє не вменшує ся, монахи не турбують ся нічим, „изволивже жизнь, день пребывъ, благодарю тя Господи, и не пещюся о утрнѣмъ“. Удержували ся монахи, а в тім числі і наш автор, по части з милостині, котру збирали в ріжних православних краях, головнож на Молдавії та на Руси, а по части „коснымъ“ (т є. простим) рукодѣліємъ, як напр. вироблюванем хрестиків та чоток із дерева, плетенєм кошів, садівництвом, а також малярством. Власне манастир Зографу, в котрім в ту пору пробував наш автор, був осередком афонської

---

życia ujrzałem się w raju nieba — wiernie mówię, że wszystkich przepychów świata zebrane w jedno miejsce widoki, kwiatochowy, najokazalsze cieplarnie nie wyrównają temu ogradowi natury“ (*Ign. Pietraszewski Dziesięcioletnia podróż po Wschodzie, 73.*).

школи малярської<sup>1)</sup>). Конечно, хто мав гроші, той міг жити собі й там вигіднійше; була там навіть приповідка, котру наводить наш автор: хто хоче на Святій Горі жити супокійно і без клопотів, той мусить бути або зелізний або срібний, т. є. або мати силу і здоров'я до тяжкої праці, або гроші, щоб усім оплачувати ся. Про себе пише Вишенський, що живе по части рукоділем, а по части „искупомъ“, доки старчить те, що приніс із Руси 1606 р. Їм упрочім не до смаку жите свободне „отъ келія до келія и отъ монастыря до монастыря скитати“, як се чинила і доси чинить більшість монахів (Pietraszewski l. c. 75); его тягло мабуть до самоти, до одинокої келії або печери, але поки що бажав іще раз відвідати рідні сторони і для того просить Йова, щоби сповістив его, як єму живе ся і чи пожаданий був

---

<sup>1)</sup> Гл Didron, Handbuch der Malerei vom Berge Athos, *Ἐμπνεῖα τῆς ζωγραφικῆς*, aus dem handschriftlichen neugriechischen Urtext übersetzt, mit Anmerkungen von G. Schäfer. Trier 1855.



би єму єго прихїд. Видно, що автор наш, старіючись і ослабаючи на силах, горячо бажав іще раз побачити рідний край, бо кілька разів в сьому короткому листочку повертає до свого наміру удати ся туди. Виражає також бажанє, щоби з сими по-слами, котрим передає свій лист, Йов при-слав єму також свого сестрінця Дмитра, того самого молодця, що підчас єго побу-ту в Угорниках оставлений був Йовом під єго опікою і котрого автор наш від-так завів до Йова в пустиню Маркову. Додає також бажанє, щоб і сам Йов прийшов на Афон умирати. Та мабуть ані одному з сих бажань нашого писате-ля не судилось сповнити ся, принаймі про другу єго подорож на Русь ми не маємо ніякої звістки.

---

### *17. Посланіє до Братства Ставропігійського.*

Рівночасно з сим листком у тім же монастирі Зографу написане і тими ж монахами з монастиря Ксенова відходячими на Русь передане було також коротеньке посланіє до „христілюбивого братства львовского“ (Архивъ I, VII, 21) і до прочих православних Українців, підписане сим разом „Іоаннъ русинъ Вышенскій“. Є се коротке упімненє, щоби адресати держали ся православія, не лакомили ся на мудрість своїх противників, але цінили више свою простоту. „Будьте аще и дурны, просты, нехитры, неумудренны внѣшним наказаніємъ“ (Архивъ I, VII, 25) — наминає автор, а тільки тривайте при православній вірі. Але пишучи се упімне-

не, він і сам почуває, що колеса історії йдуть уже не в той бік, що покуса науки і освіти занадто велика і що многі Русини, не маючи науки і освіти, „сором'ються ся“ і „скорблять“ та „терплять до-саду“ за для того в зносінах з противниками. Та тільки зі свого становища автор наш зовсім безсильний вказати їм за те яку небудь іншу перспективу крім голословного запевнення, що „мы православніи есмо на камени а не на песцѣ самохвалныхъ видимыхъ похвалъ основани, и наша есть правда, наша истинная вѣра, наша же и по вѣрѣ жизнь вѣчная будеть“ (Архивъ, I, VII, 26). Сего голого упевнення, котре очевидно не могло переконати, а могло тільки дратувати противників, для братства було таки за мало.

---

*18. Позорище мысленное і лист до М. Вишневецького.*

Остатній звісний нам твір Вишенського, „Позорище мысленное“, написаний був около р. 1615, по поводу руського перекладу книги св. Івана Злотоустого „О священствѣ“, виданого 1614 р. у Львові накладом Олександра Балабана, старости Винницького (Каратаєвъ, Описаніє, 324), а властиво против додатків і фальшовань тексту Злотоустого, котрих мав допустити ся перекладчик в дусі антипустельницькім і антиаскетичнім. Твір сей попереджує коротенька, але з погляду біографічного дуже інтерна дедикація князеві Михайлови Вишневецькому.



Сей Михайло Вишневецький, староста овруцький, а від р. 1715 по смерті свого брата Юрія каштелян кіївський (умер 1618 р.)<sup>1)</sup>, був мужем Раїни Могилянки, звісної добродійки Скиту Манявського<sup>2)</sup>, батьком звісного в історії України Єреми Вишневецького а дідом короля Михайла Корибута Вишневецького. Він був до своєї смерті православним. Ми не знаємо, чи Вишенський знайомий був особисто з сим магнатом, і що склонило его адресувати до него свій остатній твір літературний. Може бути, що було се тільки наслідком дружніх відносин, які істнували між Скитом і его основателем Йовом Княгиницьким, а Раїною Могилянкою, що Вишенський і собі ж на старості літ звернувся до сего мало що не остатнього православного магната з письмом,

---

<sup>1)</sup> К. Pułaski. Książęta Wiśniowieccy w XVI. w. (Przewodnik naukowy i literacki, Lwów 1887, str. 130).

<sup>2)</sup> Ю. Целевичь, Історія Скиту Манявського, стор. 17, 21 згадує тільки про її сестру Марію.

котре справедливо можемо вважати остатнім розпорядком єго волі. На інтересні здогади наводить нас сей розпорядок. Поперед усього — се одинокий документ писаний нашим автором по адресу і до особи магната. Правда, посланіє до кн. Василя Острожського також адресоване до магната, але крім єго назви в адресі в посланію нема ані одного слова, котре би відносило ся до єго особи. Тут інакше: Вишенський не тільки звертає ся до Вишневецького, по єго адресу шлючи й епіграф уміщений на чолі листка „Честнѣйшему первѣйшая отъ всѣхъ въ прочитанію сего писанія да будетъ“ (Архивъ I, VII, 37), не тільки величає єго „христолюбивымъ, благочестивымъ, правовѣрнымъ христіяниномъ“, але ще й повірює в єго руки долю свого писаня, може бути навіть, що не одного „Позорища мысленного“, або може й зовсім не єго, а мабуть якого більшого збірника творів, ба навіть повірює єму своє тіло по своїй смерті. „Одержавши вѣсть“, т. є. твір чи твори долучені до сего листка — „и если

будеть благоволеніє твое“ пише Вишенський до князя Михайла — перепиши єго і пошли до Львова, відтам нехай пошлють єго „въ подгорскую сторону“, а в кінці „да устрянеть писаніє сіє, все изображенное елико посылається, при церкви премышской.“ Слова висше підчеркнені кажуть догадувати ся, що посилка прилучена до сего листка була обемиста і містила в собі більше ніж один твір. Сли й було в тій посилці „Позорище мысленное“, то певно не єго мав на думці наш автор, коли поручав закомунікувати зміст посилки „всѣмъ православноименнымъ рода шляхецкого людемъ“, бож „Позорище“ для того рода публіки було найменше відповідною і найменше інтересною лектурою, і сам автор в початковім реченю сего твору виразно призначив єго для „предобрѣйшого ивоческого чина“ (Арх. 38). Назва „вѣсть“, котрою автор означив зміст своєї посилки, так само як назва „терміна“ для збірки попередньої, сама собою нічого нам не говорить. Та все таки факт, що в рукописі

Царського — одинокім, котрий заховав нам сей листок — посланіє до Вишневецького покладене зовсім віддільно від „Позорища мысленного“, між посланієм до Йова а „Зачапкою“, а також і те, що автор два рази повторяє про зміст посилки „все изображенное елико посылается“ і опісля „всему сему писанію“ — каже нам догадувати ся, що листок сей був інтродукцією до другої збірки творів нашого автора, зробленої около р. 1615, з котрої мабуть далеко не все дійшло до нашого часу, але в котрій певно містилися поперед усього ті звісні нам твори, що не війшли в першу збірку.

В кінці піднести треба зворушуючий рис дитячого пієтизму нашого автора, що видніє ся при кінці сего посланія. Церков перемиська, центр тої дієцезії, до котрої й він яко уроджений в Вишні належав, серед усіх бур і невгодин, що досягли Южну Русь за час побуту нашого автора на Афоні, остоялась твердо при православію і найменше понесла шкоди.“ Сія имать похвалу — з гордістю



говорить Вишенський — въ Мало-глаго-  
лемой Росіи въ захованію вѣры непоро-  
чности, отъ всѣхъ прочихъ честнѣйшую;  
не бо помазася духомъ латиномудрія,  
ниже обезчестися ересію, но въ красотѣ  
апостолской проповѣди неподозрено сто-  
ить“ (Архивъ, I, VII, 37). І для того ав-  
тор наш не тільки призначає всі оригіна-  
ли своїх писань для церкви перемиської,  
але і своє тіло по смерті („и самой же,  
аще Христосъ изволить, оной дароватися  
прагну“). Сей акт пієтизму тим глибоше  
мусить нас зворушити, що Вишенський  
мабуть не знав, що церков перемиська та-  
кої похвали, яку він їй приписував, зо-  
всім не мала, але від самого 1609 р., т.  
є. від смерти Михайла Копистенського,  
була ареною дуже негарних борб о епіс-  
копський трон, а в кінці перейшла на дов-  
гі роки під заряд уніятського єпископа  
Атаназія Крупецкого<sup>1)</sup>, против котрого ме-  
тоду пропагованя унії при помочи гайду-

---

<sup>1)</sup> А. С. Петрушевичъ, Сводная Лѣто-  
пись 1600—1700, стор. 38—51 і далі.

ків, розбивання церковів та позивання православних до трибуналів протестував прилюдно на соймі варшавськім 1617 р. навіть католик і шляхтич Щасний Гербурт. Чи були сповнені ті розпорядження остатньої волі нашого автора, чи „устряли“ єго писання при церкві перемиській і чи спроваджено туди єго тіло, про се ми нічого не знаємо, але можемо дуже сумнівати ся.

За сим листом в виданю Голубева (Архивъ Ю. З. Р. I, VII, 38) слідує обширний титул і зміст статі „Позорище мысленное“. Титул сей в такій формі, як єго тут маємо, не міг вийти з під пера Вишенського, бо говорить ся тут о нім в третій особі а навіть як о помершій: „Позорище мысленное, составленное отъ инока въ пещерѣ горѣ сѣдящаго и себѣ внимающаго, преподобнаго и блаженнаго отца киръ Іоанна Вишенскаго отъ святыхъ аѳонскія горы, съ власной рукописи єго переписанное.“ Слів підчеркнених в оригіналі не могло бути і вони належать певно до перепис-

чика і походять з часу значно пізнійшого. Те що далше читаємо в титулі, є зміст твору і могло бути написане самим Вишенським.

Зміст „Позорища“ є немов рекапітуляцією і далшим розвитом змісту послання до Домнікії. По поводу руського перекладу книги Злотоустого о священстві, де переводчик від себе вложив в текст Злотоустого слова противні пустинництву і аскетизмови, Вишенський відзиває ся з різкою доганою такого поступування і цитатами з самого ж Злотоуста доказує, що сей великий отець церкви не міг написати тих слів, котрі приписані єму в львівськім перекладі, а далі вибором цитатів із писателів аскетичного напрямку, як Діонізія Ареопажита, Василія Великого, Івана Лѣственника, Ісаака Сиріянина, Симеона нового Богослова, Григорія Сінаїта доказує, що „бѣгання въ горы“, житє в пустини і умертвлюванє власного тіла постом, молитвою, безсонницею та поклонами є не тільки подвигом вельми корисним для спасенія оди-

ці, але також не менше користним для цілої суспільности, на котру святі пустинники стягають ласку і поміч божу. Вони сто раз більше варті, ніж монахи латинські, котрі живуть в палатах, їдять мясо і навчають людей. Не в тім діло, щоб навчати, аджеж „и діаволъ учитъ и проповѣдуеть и ангеломъ ся чинить“; вся біда в тім, що ті латинські „мясоѣды“ не спосібні навіть зрозуміти святости монашества і правдивої стежки духовного життя; значить, їх навчання таке, як коли б сліпий сліпого провадив.

З погляду методологічного варто замітити, що Вишенський доказуючи, що текст Ів. Златоустого був у руськім переводі 1614 р. сфальшований, чинить се не так, як ми б нині зробили, т. є. не порівнує руського тексту з грецьким, а доказує множеством цитатів, що Ів. Златоустий так не міг написати — в усякім разі доказ трудніший і менше рішучий від першого. Чи се значить, що Вишенський не вмів по грецьки і не міг зробити порівняня текстів, чи може тільки не мав



під рукою грецького тексту Ів. Златоустого, чи в загалі сей філологічний доказ був чужий его теологічному способу мислення, сего не беремось рішати.

Мимоходом ще замітимо, що в тім трактаті Вишенський приводить одну простолюдну приповідку. Вказавши, як переводчик, зробивши добре діло, при кінці попував его своєю вставкою, додає „яко приповѣдають простые люди: вариши, мовять, и проливъ“. В устах народа є й доси приповідка: „Варив, варив тай розільльив.“

Барто звернути увагу наших фольклористів і філологів на те, що в писаннях наших авторів кінця XVI. і XVII. в. находиться досить значне число народніх приповідок, котрі стоїло б вибрати і окремо опрацювати. Був би се інтересний причинок до великого скарбу нашої народньої, устної словестности.

Статя „Позорище мысленное“, хоч доволі обширна і писана спокійним, рівним і ясним стилем Вишенського, без жадних дігресій і без перемелюваня одного

і того самого, не подає предмету до ширшої аналізи власне задля свого спеціально-аскетичного характеру і задля цілковитого браку натяків на які небудь факти з життя і оточення автора. От тим то інтерес єї для нас далеко менший, ніж усіх прочих творів Вишенського і ми обмежимося тою короткою характеристикою єї змісту і форми, яку отсе подали, і закінчимо річ про неї, а зараз і річ про поодинокі твори Вишенського.

---



III.

## *Житє і характеристика Івана Вишенського.*

Пройшовши таким робом усі твори Івана Вишенського и вицідивши з них в міру нашого вміння все, що могло б послужити чи то до виясненя житя і характеристики нашого автора, чи то до зрозуміня єго часу і окруженя, нам остаєсь тепер зібрати порозкидвані в повисших дослідах подробиці до купи і дати суцільний образ житя того, будь що будь, незвичайного чоловіка і писателя.

Нема ніякого сумніву, що писитель наш родив ся в Вишні, дієцезії перемиської. Місцевостей з такою назвою в тій дієцезії маємо три: Судова Вишня і дві Вишенки<sup>1)</sup>. З тих трьох місцевостей тільки одна називає ся Вишнею. Се є містечко Судова Вишня, положене при залізній дорозі майже на половині дороги між Львовом і Перемишлем. Містечко се за часів польських грало значну ролю в житю політичним нашої країни — не само собою, а тим, що було збірним місцем сеймиків воевідства руського, військ „кварцяних“ і „рочків“ судових, відки й пішла прилога „Судова“. Чи назва Вишенський була властивою, родовою назвою нашого автора, про се можна би троха сумнівати ся. На своїх творах він підписував ся ріжно: Іоаннъ мнихъ з Вишнѣ або з польською флексією „з Вишнею“, а раз, під посланієм до стариці До-

---

<sup>1)</sup> K. O. Orzechowski, Skorowidz miejscowości Galicji, Krakowskiego i Bukowiny. Kraków 1872, букви S. i W.



мнікїї, підписав ся „странникъ реченный Вишенскій.“ Рішає тут свідоцтво сучасних: Гната з Любарова, авторів луцького „Совѣщанія о благочестїи“ а в кінці того, хто переписував „Позорище мысленное“ з автографу нашого автора: всі вони згідно звуть єго Вишенським, значить, се мусіла бути єго справжня родова назва, а єго власні підписи „з Вишні“ свідчать тільки про місце єго вродження.

Про суспільний стан родичів Вишенського не знаємо нічогоісінько. З пізнійших колій єго життя можемо догадувати ся тільки, що не мусів він походити з зовсім простих і зовсім бідних родичів, коли міг одержати хоч яку таку освіту, міг вибратись із свого рідного гнізда на ширший світ, а живучи в Луцьку міг оставати в досить інтимній приязни з якимось висшим духовним католицьким (стор. 294).

Що до часу, коли родив ся наш автор, то певно не помилимо ся, приймаючи яко дату 1545—1550 роки. В таким разі хронологія єго життя розкладалась би ось як: в часі 1576—1580, т. є. маючи 30—35 літ він

покинув світ і пішов на Афон, а вмер  
около р. 1620, т. є 70—75 літ від роду.

Хто небудь були єго родичі: чи за-  
можнійші (як на провінціональне містечко)  
міщане, чи дрібна шляхта, котрої тоді  
було багато і по містах і по селах при  
дворах знатнійших панів, досить того,  
що вони старали ся мабуть дати своїм  
синові хоч яку небудь шкільну освіту.  
Яко православні Русини вони певно дали  
єму не більше того, що давала тодішня  
„приходська“ школа: науку читання, пи-  
сання, часословця, псалтирі і церковного  
співу. А що майже самотній спосіб вий-  
ти в люде для такого худонахолка в тих  
часах був — дістати ся на двір якого  
можного пана, то ми склонюємо ся до  
припущення, що й наш автор бувши шко-  
лярем, чим небув звернув на себе увагу  
якого протектора — чи доброю памятю,  
дотепом, чи гарним голосом або чим не-  
будь подібним — і сяк чи так дістав ся  
на двір якогось православного магната.  
Найшвидше міг се бути двір князя  
Острожського, для котрого автор наш

очевидно почував ся до якогось пієтизму, коли єго імя поставив на чолі одного зі своїх перших посланій, і то без жадної внутрішньої, річевої потреби.

Як певного рода посереднє подтвердження сего припущеня можна би вважати факт, що при дворі Острожського і то в досить значній позиції був якийсь інший Вишенський, може якийсь свояк, коли навіть не брат нашого автора. Про него ми знаємо з польської полемічної книжечки „Antirrhesis abo Apologia przeciwno Krzysztofowi Philaletowi“, друкованої в Вільні 1600 р. Книжка ся, написана греком Аркудієм на підставі матеріалів достарчених Потієм, згадує про Вишенського на стор. 41. Читаємо там ось яке оповіданє про те, як Потій прийшов у перве до думки про унію. „Aliści skoro po wstąpieniu iego (т. є. Потія) z stanu świeckiego, z kasztelanii Brzeskiej na stan ten duchowny, kiedy za władcytwa iego na pierwszy Synod prowincjonalny miał bydź w Brześciu w r. 1593 o św. Janie Krzcicielu, Jego Xiążęca M. Pan Woie-

woda Kiiowski (Кн. Острожський) pisał do niego list swoy namawiając go do zgody z kościołem Rzym kim, aby się o nią na tym synodzie starał a Mitropolita y innych do tego wiódł, iakoby się początki iakie do tey św. zgody ziednoczenia zastały (sic!), który list podan ma był przez sługę Jego X. M. Pana Wasila starostę Suraskiego y przez Pana Wiszeńskiego.“

Як бачимо, якийсь Вишенський находився в р. 1593 в числі слуг кн. Острожського і мусів займати досить видне і до княжої особи близьке становище, коли князь уживав его разом із Суражським до такої важної і делікатної місії, як посередниченє в переписці з Потієм о унії. Се видно також із того, що Вишенський являє ся тут товаришем Суражського, старости в добрах Острожського, сказати б, повномочника над якоюсь частию сих величезних дібр, отже як на ті часи — досить великого пана. Хто був сей Вишенський, чи був яким свояком нашого автора і чи з факту его служби у Острожського можна висновувати внесок о побуті



й нашого автора при тім дворі, се вияснив би нам хіба острожський архів (тепер в головній часті перехований у кн. Сангушків у Славуті), котрого публікація повинна кинути багато нового світла на особу князя і всеї тодішньої южноруської суспільности. Поки що ми мусимо стояти при гіпотезі, що Вишенський не де, як при дворі Острожського докінчував своє вихованє і доробляв ся хліба.

Житє при дворі такого великого пана, як Острожський, котрий, з маєтків своїх мав мільон річного доходу а при дворі давав притулок тисячам найріжніших людей, шляхти, вчених, артистів і простих ошуканців та пройдисвітів, було без сумніву великою школою для молодого чоловіка. Не треба думати, щоб житє таке йшло для него в роскоші і вигодах; противно, тут він привчав ся і не дойдати і не досипляти, змушений був ненастанно держати ся на острозі, догаджувати тисячам дрібних і великих забаганок, прислугувати всякому, зносити часті, нераз прямо самодурські униженя і оскорби, та

за те вчив ся заглядати на дно життя, відріжнювати правдивий блиск від фальшивого, міг користати з товариства людей учених і бувалих, стикав ся ненастанно з людьми найрізнійших станів, від простих підданих хліборобів аж до прімасів та сенаторів і королів, і все се мусіло значно розширювати круг єго відомостей і поглиблювати єго світогляд, особливо коли у него самого була душа не лакейська, а схильна до вдумчивости, критики, та глибоко моральна. Тільки такою всесторонньою школою життя ми можемо вяснити собі те обширне знанє світа і людей, яке стрічаємо у нашого автора при єго невеликій, тай то, здаєсь, досить пізно набутій книжковій учености; тим знанєм дійсного життя, звичайів і характерів людських Вишенський різко і корисно відзначував ся від других сучасних і пізніших писателів духовного походження, хоч і значно вченійших від него, від такого Василя Суражського, Кирила Транквіліона, З. Копистенського та Галятовського. Ся обставина мабуть і дала причину д. С.

Лову бачити в Вишенськiм „человѣка образованнѣйшаго по тому времени“<sup>1)</sup>, коли тимчасом проф. Голубев а за ним і Сумцов уважають его мало що не неуком.

Крім інших случайних знайомостей можемо припускати, що тут познайомив ся Вишенський з Герасимом Даниловичем Смотрицьким, писарем гродським а пізнійше ректором острожської „академії“, а також з Іваном Княгиницьким, пізнійшим схимонахом Йовом, основателем скитського монастиря. Княгиницький родився в р. 1550 („Зоря Гал. яко Альбумъ“, 248), вчив ся зразу, так як і Вишенський, в парафіяльній школі свого рідного місточка Тисьмениці, пізнійше в монастирі унівськiм, а в 70 их роках прибув до Острога до свіжо основаної там академії, де був якийсь час учеником, а опісля вчителем (З. г. яко А. 228). Вишенський був мабуть кількома роками старший від Княгиницького і віддалив ся на Афон вчаснійше. Час відходу

---

<sup>1)</sup> Подольскія єпархіальныя вѣдомости, 1875, стор. 497.

Княгиницького на Афон дасть ся з оповѣданя Гната з Любарова означити хоч в приближеню вірно, а то ось яким способом. В р. 1604 Йов пробував у монастирі дерманськѣм, помагаючи друкувати Октоїх. Перед тим жив довший час, возьмім два роки, в Угорниках. Перед Угорниками пробував також довший час, може рік або більше в Уневі, реформуючи тамошній монастирь на подобу Афона, а кілька місяців пролежав хорий. Таким способом ми дійшли б до дати 1600 або початку 1601 року, яко часу другої подорожі Йова до Россіи за милостинею, подорожі, котра не дійшла до цілі. Афоніти, як оповідає Гнат з Любарова „придоша въ малую Росію, нестроєніє бо велико слышашеся въ Москвѣ и немошно бѣ имѣ тамо ити“ (З. г. я. А. 231). Яке „нестроєніє“ — Гнат не розказує; мабуть писав він сю звістку під впливом пізнійших фактів „смутного“ часу Россіи, однакж підклад сеї звістки є правдивий. В. р. 1600 і 1601 справді ніякому чужинцеві не можна було ввійти в границі Россіи; царь Борис Годунов, пе-



реляканий звітками про те, що убитий ним царевич Димитрій жиє і йде до Москви, „учредилъ по границѣ застави и не пропускалъ никого даже съ проѣзжими памятьми“<sup>1)</sup>. Ідучи далі в зад від сеі дати ми кладемо знов рік пустинного житя на Афоні між першою а другою подорожю до Россії, так що перша подорож випала б в р. 1598. При нагоді сеі подорожі Гнат з Любарова замічає, що до того часу Йов пробув 12 літ „неотлучно“ яко послушник в монастирі Ватопеді а півтора року яко послушник в скиті єромонаха Ізидора. Се давало б дату прибуття Йова на Афон в р. 1584. В попередній главі нашої розвідки ми на підставі правдоподібности дати убійства Варлаама охридського прийняли час поступлення Вишенського на Афон на час 1576—1580 р. і здаєсь, що повисший вивід хронологічний не змушує нас змінити сю догадку. Протівно, він в повні потверджує єї, коли зважимо докладно

---

<sup>1)</sup> Н. Костомаровъ, Смутное время московскаго государства, СПб. 1868. т. I, 75.

ось які обставини. В „Подвижной книжцѣ“, т. є. в руководстві пустинного житя Григорія Сінаїта, котре було обовязковим регуляміном на Афоні, всякому новакови дає ся ось який наказ: „Слухай брате, егда начнешь дѣло подвига своего постомъ, молитвою, трудомъ и подвигомъ всегдашнимъ, бденіємъ во безмолвіи — стрежися, абы еси не прочиталъ ни едино писаніе еретическое а не толковое; даже и православные книги до времени оставь, только Іисусову молитву дыханію твоему припязи“<sup>1)</sup>. Княгиницький, чоловік учений, пробув в такий спосіб майже цілих 13½ літ, бо ж певно живучи першого півтора року зі строгим скитником Ізидором він не читав ані писав нічого, а й пізнійше в Ватопеді він довгі літа був в „магонії“, т. є. в пекарни, а тільки при кінці єму дали книги до рук, тай то не до читання, а для оправлюваня (З. г. я. А. 230). Коли

---

<sup>1)</sup> Слова ті цитує сам Вишенський в „За-чапцѣ“ гл. С. Голубевъ, Петръ Могила І, Прил. 81.

припустимо, що те саме правило було приложене й до Вишенського і що перше його виступлене на прилюдну арену, перша писательська маніфестація припадає на р. 1589 („Извѣщеніе о латинской прелести“), то одержимо правдоподібний час, коли розпочав ся его „искусъ“ на Афоні, на р. 1578—1580, що в повні potwierджує наші попередні догадки. Рік 1578 можемо з тим уважати яко досить правдоподібною дату відходу нашого автора на Афон. 20

Ми не знаємо року основаня острожської академії; Максимович, (Сочиненія I, 181) а за ним і другі писателі (Костомаровъ, Монографія III; Батюшковъ, Волянъ 138 і др.) говорять загально: при кінці 70-их років. Коли з тим Княгиницький прибув до Острога зараз в першій році сеї школи і зараз же познайомив ся з Вишенським, то й тоді знайомість їх не була тут дуже довга.

Яке місце займав, яку функцію сповнював наш автор при дворі, сего очевидно не можемо сказати. Здаєсь однак, що функція та заставляла его часто і довше про-

бувати в Луцку, Люблині і других містах. В Люблині він придивлявся порядкам тамошнього трибуналу, слухав „прокурадких“ крутанин, пізнавав людей, що „Сексономъ и Майдебурскимъ правомъ свое черево кормили“, в тім числі мабуть і Терлецького, дворянина литовського пана Тризни, а пізнійше єпископа луцького. В Луцку доля звела его з якимось знатним латинським священником, котрий, видно, дуже его полюбив, коли звівся перед ним навіть з такої інтимної річи, як зведенє дівчини. Можемо припустити, що сей остатній факт зробив на Вишенського сильне вражінє, навіть коли б зведена дівчина була єму зовсім незнайомою. Але факт сей не був тоді нічим надзвичайним. Проникаюча з усіх боків до Польщі реформація підкопала в значній часті польського лат. духовенства охоту держати ся целібату. Примір давав прімас Уханський; ненастанно роздавались бажання—скликати польський собор католицький і завести основну реформу церкви, а в числі програмових пунк-



тів сего собору було й знесенє целібату<sup>1)</sup>. Не чекаючи на те, деякі лат. духовні, як „Русин“ Ян Оріховський, канонік перемиський, як Мартин Кровіцький, лат. пробощ в ріднім місті нашого автора Судовій Вишні поженили ся, при чім Оріховському удалось виєднати в Римі оправданє і затвердженє свого слюбу, а Кровіцький перейшов на кальвінізм. Ми вже висше висказували догадку, що автор наш, будучи ще світським чоловіком, читав бодай деякі твори свого земляка Кровіцького, котрого в дитинстві мусів нераз бачити особисто. Кровіцький писав по польськи і належав не тільки що до часу до найперших прозаїстів польських, але також що до сили і чистоти язика Лукашевич ставить єго мало що не на рівні зо Скаргою (Historya kościołów wyzn. helweckiego na Litwie, II, 103). Перший єго твір „Chrześcianskые a żałobliwe upominanye do

---

<sup>1)</sup> Dr. Bron. Dembiński, Kwestya soboru narodowego w Polsce w wieku XVI. (Pamiętnik drugiego zjazdu historyków polskich we Lwowie, t. I, 5).

Nayaśnieyszey iego królewskiey miłoszcy Majestatu y do wszystkich Panow wielkich, małych, Bogathych y ubogich, na Seymyech bywaiaczych they sławney Korony Polskiey. Aby pana Jesu Christusa przyieli y Ewangelyą swyethą. Odrzu-  
czywszy Błędy y balwofalstwa Antichristowe y sług iego," виданий був в Мардебурзі 1554 р., а другий, головний єго твір „Obras y kontrefekt Antykrystow s pisma Świętego dostatecznie wymalowany y wystrychiony“ в р. 1561 (Ї Lukaszewicz, loc. cit. 104 - 5). Не маючи сих творів під рукою, ми не можемо рішучо сказати, чи і кілька мали вони впливу на форму, стиль і склад думок Вишенського, але вже самі титули правдоподібною чинять догадку, що між обома сими писателями є якийсь генетичний звязок.

Що склонило нашого автора покинути світське жите і уйти на Афон, на се питанє ми можемо також відповісти тільки загальними догадами, Чи оповіданє єго про зведене латинським ксеєндзом дівчини в Луцку криє в собі якусь трагічну істо-

рію, котра зломала й его жите, чи може єму дійшло двірське жите, чи в кінці перелякав его той розкладовий процес, якому на его очах підпадала православна церков южноруська, чи в кінці під впливом якого небудь проповідника він почув в собі наглий прилив побожности, бажанє покути і відреченя від світа, досить, що він покинув Русь і повандрував на південь до Святої Гори. „Обличеніє діавола“, написане мабуть швидко після приходу на Афон, заким іще автор наш піддав ся строгим правилам афонського послушника, маює нам важкий стан его душі і гіркі спомини, які він виніс зі світського житя, може й не без власної вини.

Подорож на Афон сама собою була в ті часи „подвигом“, ділом важким і небезпечним. Рабунки і убійства путників ще й нині в краях турецької держави не належать до рідкостів, а щож доперва в ті часи всемогучости янічарів. А ще до того часи около 1580 р. в краях задунайських в Болгарії, Сербії, Македонії і Альбанії були часами частих розрухів, бунтів і

партійних борб.<sup>1)</sup> От тим то й не диво би було, як би наш автор замість прямої, звичайної дороги на Молдавію, Руцук, Пловдів і Константинополь, а відсі морем до Афона, пішов би через Карпати на Угорщину, на Сербію, відсі до Горішньої Альбанії на Охриду, Велес і в низ по над Вардар до Солуня. Дорога се тяжка і певно мало уживана, але могла бути вказана спеціальними обставинами, і поясняла б нам написане нашим автором „Новини“ про віднайдене тіла Варлаама охридського і той теплий інтерес до Охриди, який видніє ся в кінцевих стрічках „Новини“.

На Афоні автор наш якийсь час пробував 'запевно, як і Княгиницький, почесним гостем, „обходячи съ радостію вся свята обители, посѣщая и молитствуя, таже и въ келіяхъ и скитники, и въ пещерахъ сущихъ, всѣмъ ревнуя и молитву прося“ (З. г. я. А. 230), поки в кінці єго не прийнято за послушника. От сей то сво-

---

<sup>1)</sup> Hammer-Purgstall, Geschichte des Osmanischen Reiches. Pesth, 1829, Bd. IV. 21, 23 і д.



бідний час він посвячав крім звиджування Святої Гори також на читанє книг, котрі могли приготувати єго до пустинного життя, а головнo житій святих і творів аскетичних; тоді також, під впливом афонської тиші, чудової природи, вражіннь подорожі і перебутої боротьби душевної він почав писати. Тоді мусіла повстати „Новина“ і „Обличеніє“, а також „Слѣдь краткій“, котрий, як ми сказали, був коротеньким прометогіа для самого автора, початку-ючого в пустиннім житю, писаним чи то на підставі читаних книг, чи на підставі устних інструкцій якого небудь строгого скитника або ігумена.

Із творів Вишенського ми можемо виробити собі деяке понятє про обсяг єго лектури. Особливо сильне і глибоке вражінє зробили на нашого автора твори Діонізія Ареопагіта, котрого традиція вважала учеником ап. Павла, першим єпископом атенським і наочним свідком успєнія Марії матери Ісусової. Нині доказано наукою, що містичні твори під іменем Діонізія Ареопагіта появили ся аж в по-

чатку VI. в. по Христі. Вже тоді деякі отці церкви сумнівали ся о їх автентичности. Неавтентичність їх вповні виказав Йоган Даллеус (Dalläus, De scriptis, quae sub Dyonisii Areopagitae nomine circumferuntur, Geneva 1666). Твори ті були християнським вищолодом атенської школи неоплатоніка Прокла, котрий умер в р. 485 по Хр.<sup>1)</sup> На язык церковно-словянський були ті твори перекладені монахом афонеьким Ісаією в р. 1371. (Востоковъ, Описаніе рукописей Румянцевскаго музея, 161). Очевидно також мусів Вишенський прочитати і добре витвердити Григорія Сінаїта „Подвижную книжку“, т. є. підручник і регулямін пустинного житя, як також св. Василя Великого „Книгу о постничествѣ“, т. є. о тімже пустиннім житю. В „Позорищѣ мысленномъ“ автор наш наводить уступи і з переписки Василя В. з Григорієм Богословом (Архивъ I, VII, 39),

---

<sup>1)</sup> A. F. Gfrörer, Geschichte der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten. Stuttgart, 1841, II Bd, 2 Thl., 903.

з неназваного твору Івана Ліствичника (ibid. 44), з Ісаака „Слово о отреченію мира“ (ibid. 44), Симеона нового Богослова (ibid. 48), Григорія Богослова (ibid. 46), не говорячи вже про се, що цілий сей твір посвячений розборови перекладу книги Івана Злотоустого, котрого автор наш і в інших творах цітує і цінить високо. Лишнім було би також додавати, що Вишенський пильно читав письмо святе, з котрого особливий вплив мали на него деякі старозавітні пророки (перший Ісаія) і святий Павло; згадує також послання св. Петра, Івана і Юди. З пізнійших писателів церковних неаскетичного напрямку автор наш наводить Никона „Слово о лженастиряхъ и лжеучителяхъ“ (С. Голубевъ, Петръ Могила I, Прил. 70), Епіфанія Кипрського (ibid. 110) і „Сборникъ аѳонскій“ (Акты Ю. и З. Р. II, 245 і д.). Інтересні між єго цитатами також два натяки на твори апокріфічні, а іменно один в „Посланію ко всѣмъ обще“, де автор парафразує по своєму апокріфічний „Плачъ земли“, а другий в „Зачапцѣ“, де гово-

рячи про громадну апостазію православних до унії і католицтва в Польщі, потішає ся однако тою думкою, що коли не в Польщі, то бодай в Турції „остало до тисящ до Іліи отъ Бога реченныхъ, иже не поклониша колени ваалу“ (С. Голубевъ ор. с. 94). Слова ті кажуть догадувати ся, що авторови нашому звісна була якась есхатологічна легенда про кінець світа, в котрій говорило ся, що перед кінцем світа, коли на землі запанує Антихрист і збаламутить усіх христіян, прийде Ілія і застане тільки тисячу правовірних. Яка се була легенда або який варіант — ми не беремо ся тут рішати.

Про перші літа нашого автора на Афоні не маємо ніяких звісток; мабуть пройшли вони звичайним способом на молитві, постах і послугах монастирських. Про писательство в тім часі не було мабуть ані мови, а навіть лектура мусіла бути зредукована до мінімум, т. є. до письма святого. Докладніші натяки маємо про пізнійше его жите на Афоні. Можемо припустити, що слова его, сказані



в листі до Йова Княгиницького: „Азъ же сію жизнь не вомѣщу — отъ келія до келія и отъ монастыря до монастыря скитати“ (Архивъ I, VII, 36), відносять ся не тільки до пізнійшої доби єго життя, але були завсїгди єго правилом. Се блуканє від келії до келії і від монастиря до монастиря, то найлекший стєпень афонського життя, і так же тепер більша частина Афонітів; Петрашевський в р. 1832 застав там около 300 скитів, 5000 монахів живших в монастирях, а більше ніж два рази тільки клериків блукаючих з кута до кута<sup>1)</sup>. Не диво що Вишенському, котрий по свідоцтву Гната з Любарова „бѣ свяť мужъ любяй безмолвіє“ і котрий з Йовом Княгиницьким серед горячої боротьби о православіє нараджував ся о тїм, де би найти „жесточайшее безмолвіє“, що такому чоловікови не до вподоби було таке блукаюче і свобідне житє. Около р. 1599 ми бачимо єго на Афоні „въ затворѣ-тем-

---

<sup>1)</sup> Pietraszewski, Dziesięcioletnia podróż po wschodzie, стр. 75.

ницѣ безмолвія сѣдячого“ (А. З. Р. II, 227), а незадовго опісля, около р. 1601, „въ святѣй аѳонскѣй горѣ скитствующаго“ (С. Голубевъ, I. с. 109). Може бути, що оба ті терміни виражають одно і то само, т. є. що Вишенський, проживши довгі літа в монастирі, покинув єго і за дозволом старших осів в осібнім, відлюднім скиті. Скити такі, се були невеличкі келії, тісні, темні і неvigідні, обведені частоколом або тернами і більше похожі на тюрму, ніж на житло свобідного чоловіка. Праця, молитва і піст були звичайним занятєм скитника; говорити не вільно єму було ні з ким; звичайною поживою єго був варений біб, звичайним ліком в разі слабости горівка з полином (Pietraszewski I. с. 79). Скит свій покинув Вишенський аж в 1605 році, удаючи ся на Русь і мабуть покинув єго в тій думці, що вже не верне назад на Афон, бо по повороті з Руси він не повернув до него, але „странствував“ опять по Афоні від келії до келії, і то досить довгий час (гл. „Зачапка“ і „Посланіє Іову“). Аж під кінець життя

він дійшов до найвисшого ідеалу афонського аскетизму, до життя в печері; „Позорище мысленное“ показує нам його „въ пещерѣ горѣ сѣдящого и себѣ внимающаго“ (Архивъ I, VII, 38). Щоби мати виображенє про те житє печерне, досить буде навести слова Петрашевського про сей рід аскетизму. Dzień śliczny — розказує він — i ciche morze w dali, a przy skałach rozhukane jak zwierz dziki w więzach, powiodły nas opodal pod ścianę, na kilkaset sążni, w pion ociosanych skał pod obłoki wysnutą, gdzie u wierzchu widne były dziury, w których przesiadywali już za życia mnichy niby święci, od świata oddaleni, ostrożnie opodal parzonym bobem przez dobrodziejów karmieni, w zamian wyrabianych przez nich z drzewa łyżek, krzyżyków i ziarenek różańcowych. „Ci ludzie są niebezpieczni, — objaśniano mi później. — Oni pazurami drą brata człowieka w przypadkowem tam spotkaniu; oni z Bogiem i aniołami żyją, a z prześladowającymi ich w wyobraźni i my-

śli diabłami do tyła krwawy bój wiodą, że uniesieni wściekłością wysuwają się zbytecznie z dziury, padają w nurty morza. Wzburzonego tam zawsze, kruszą kości po skałach i skórę tylko z trzewiami na pastwę ryb oddają. Oni są zawsze zdrowi, bo nieodzowny dzban z piołunową wódką od ich boku nie odstaje“ (l. c. 79).

Та не треба думати, щоби сей образ життя афонських монахів в 30-тих роках нашого віку відповідав зовсім тому, що там діяло ся під кінець XVI. в. Помило строгих принципів „постництва“ многи монахи жили доволі широким духовим життям. Рікрічні подорожі у всі кінці православногo світа піддержували звязок монахів кожної народности (а були там Греки, Серби, Болгари, Русини, Москалі, Румуни, Вірмене) з їх рідним краєм а головне з єго життям релігійним. Особливо южно-руська колонія була глибоко зворушена звістками з Польщі про реформи і заходи католиків з разу около заведення нового календаря, а далі около привернення Русинів до унії з Римом. Правда, монашеські



правила Афона не дозволяли їм брати надто живої, безпосередньої участі в боротьбі, що розгоріла ся була в ріднім краю, та все таки бодай найчільніші, найталановитіші представники тої колонії, Іван Вишенський і Йов Княгиницький відіграли в тій боротьбі доволі видну, хоч кожний відмінну роль.

Поки підемо далі, мусимо на хвилю зупинити ся при одній досить цікавій кон- троверсії. Деякі сучасні вчені, по нашій думці значно перецінюють вплив Афона на піддержанє православія в Южній Русі XVI. і XVII. в.

І так П. А. Куліш в своїй „Исторіи возсоединенія Руси“ ось що пише: „Автори- тетами для осиротѣлой паствы русской (пі- сля оголошеня унії), для изолированныхъ братчиковъ, поддерживаемыхъ только съ ви- ду панами... авторитетами безпастырной паствы явились афонскіе подвижники“ (т. I, стор. 291). І дальше, подавши зміст чо- тирех посланій Івана Вишенського, він додає: „Вотъ кто останавливалъ уснѣхи унії! Останавливали ихъ послѣдователи

тѣхъ пустынножителей“ і т. д. (ibid. стор. 319). А й І. П. Житецький, котрий в загалі далеко тверезійше і критичнійше дивить ся на річи, пише: „Скитальцы далекаго Афона не забывали своей родной земли. Они были въ постоянномъ общеніи съ Южанами, а когда пришелъ часъ рѣшительной борьбы за интересы родины, они приняли въ этой борьбѣ самое горячее участіе.“ Без жадної оговорки він цитує слова д. С. Л-ва, автора статі о Івані Вишенськѣмъ в „Подольскихъ Эпархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1875 р., буцім то „послѣ паденія Константинополя Афонъ сдѣлался главнымъ хранилищемъ сокровищъ духовной образованности“ і буцім то „сюда стремились всѣ лучшія силы Грековъ, чтобы взаимными усиленными трудами собрать, собрать и изучить національныя, дорогія произведенія греческаго ума“. (Кіевская Старина XXIX, 496 – 497). А тимчасом яка ж фактична підстава всіх тих тверджень? Афон або Свята Гора ("Αθως або "Αγιον "Ορος) була в ту пору і є й доси одинокою в своїм роді монашеською республікою, поло-

женою на вузкім, гористім півострові зна-  
нім іще з стародавніх греко-перських війн.  
Заселенє сего півострова христіянами міс-  
цева легенда відносить до перших часів  
христіянства і приписує єго чудесній по-  
дорожі і проповіді на тім півострові Ма-  
рії Матери Божої<sup>1)</sup>. Історичні відомости  
о монашестві на Афоні сягають початку  
IX. віку, але тільки в початку XII. віку  
за імператора візантійського Олександра  
Комнена афонська монашеська республіка  
одержала постійну і тривку організацію<sup>2)</sup>.  
Візантійські імператори підпирали єї, наді-  
лили обширними землями, цінною посудою  
церковною, книгами і привілеями, а далі  
й увільнили єї від зверхности місцевих  
єпіскопів солунських, і загалом оказували  
протекцію розвиваючій ся там монастир-  
ській науці. Так само запомагали єї й царі

---

<sup>1)</sup> Авдотья Глинка, Жизнь Пресвятыя  
Дѣвы Богородицы, изъ книгъ Четыи Минеи. Мо-  
сква 1869, стор. 134—138.

<sup>2)</sup> Гл. Nathan Pischon. Die Mönchsre-  
publik des Berges Athos (Raumer, Historisches Ta-  
schenbuch, Leipzig 1860, стор. 10 і д.)

сербські з династії Неманичів, головню ж сам Неманя (котрий зрікши ся престола вмер в однім із афонських монастирів) і св. Савва, син Немані<sup>1</sup>. В тім часі, т. є. до упадку Візантії, Афон справді був осередком значної освіти й літератури, не тільки грецької, а й словянської, хоч, що правда, досить односторонньої містично-аскетичної. Між старими рукописами словянськими попадає ся досить значне число писателів „Святогорців“; на Афоні між іншими якийсь „монахъ Исаія“ в. 1371 довершив перекладу на словянський язык найважніших творів Діонізія Ареопагіта<sup>2</sup>), котрі мали значний вплив на розвій пізнішого монашества, і, як мусимо догадувати ся, були предметом особливих і улюблених студій на Афоні.

---

<sup>3</sup>) Преосв. Порфирій, Исторія Афона (Труды Кіевской Духовной Академіи 1883, 1884). Цінне се діло вийшло недавно особною книгою, котрої я, на жаль, не мав у руках.

<sup>4</sup>) А. Востоковъ, Описаніе русских и славянскихъ рукописей Румянцевскаго музея, СПетербургъ, 1842, N. XCIII, стор. 161—162.



Але від р. 1453, т. є. від завоювання Візантії Турками, те наукове значінє Афона упадає. Правда, Свята Гора не тільки не перестала істнувати, але противно, розросла ся ще і з погляду на число монахів. Як се стало ся, легко зрозуміти. Турки тут, як і в многих інших річах, показали ся народом практичним. Вони не мішали ся в діла релігійні, заховали автономію монашеської республіки, але казали собі платити за все добрі податки і то подвійно: від кожного монастиря, келії, печери осібний, так сказати б домовий, і від кожного монаха осібний — поголовщину<sup>1)</sup>. В наслідок сего головна турбота монастирів і монахів звернула ся на те, щоб роздобути гроші на оплату „гарачу“ і на прожиток. І от монахи починають займатися рільництвом, садівництвом, усяким рукоділєм і торгівлею, а крім сего організують широку довговікову жебранину

---

<sup>1)</sup> Про се гляди „Архивъ Югозападной Россіи“, ч. I, т. VII, стор. 36, а також висше в отсій розправі.

по всіх землях православної віри, а особливо в Молдавії, Волощині, Южній Русі і Московщині. От та то жебранина була першим і головним ognivом звязку нашого краю з Афоном. Рікрічно десятки монахів афонських приходили на Русь, обходили міста, монастирі і богатшу шляхту, під осінь вертали назад, а інколи й зимували у нас. Їх стрічали радо, приймали щиро, гостили і обдаровували. запрошували як шановних гостей і на наради в ділах нашої церкви; підписи Афонітів, звичайно Греків, стрічаємо частенько на наших документах дотикаючих справ церковних, але далеко не все в обороні православія. І так напр під ухвалою собору львівського з р. 1595 о прийняттю унії з Римом находимо підпис Ἀθανάσιος ἀρχιεπίσκοπος τῆς ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει ὕ(sic) μονῆς τῶν Σιμοπετριτῶν (Акты отн. къ ис. Зап. Р. IV, 85); на грамоті Гедеона Балабана і других духовних оправдуючій Стефана Зизанія і священників віленського братства Василя і Герасима, з 8 октябрия 1596 находимо також підпис Μακάριος ἀρχιεπίσκοπος ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει

ρочιστῶν Σιροπενιτῶν (тамже, 143). Були се очевидно случайні, може почесні свідки, але нічого більше.

Впрочім і не дивно, що афонських монахів приймали у нас так радо; були се частенько свої люде або приносили вісти від своїх людей. Ще від XIV. в. був на Афоні спеціальний руський монастир Руссікон; багато Русинів спасалось і по інших тамошніх монастирях, особливо в сербських та болгарських. як Зографу, Паулю, а також по одиноких скитах і печерах<sup>1)</sup>. Слава свято-сти, котру мав у нас Афон, сягала ще часів св. Антонія Печерського, т. є була немов би дорогоцінною частиною самої християнської традиції на Руси від самого заведення християнства. От тим то й не диво, що і

<sup>1)</sup> Опис Афона і короткий нарис его організації та історії гл. Raumer, Historisches Taschenbuch, Leipzig 1860, стаття Пішона; докладніше Langlois, Le mont Athos, Paris 1866; о Українцях, що спасались на Афоні в кінці XVI. і в початку XVII. в. гл. Малышевській, Александрійській патріархъ Мелетій Пигасъ т. I і II. (приложенія) а також В. Щуратъ, Афонъ и его монахи (Русская Бесѣда 1893)

в 1621 році православні в своїм „Совѣщанію о благочестіи“ між іншим ставили й такий постулат: „Потреба естъ духовная, абы и Россовъ маючихся истинно ко житію добродѣтельному, посылати на Афонъ яко в школу духовную“<sup>1)</sup>. Афонські побожні повісті про чудеса тамошніх ікон<sup>2)</sup>, про напад латинян на Святу Гору<sup>3)</sup> і т. і. були у нас улюбленою лектурою: Деякі Русини Афоніти займали ся і пізнійше літературою теологічною: і так Кіпріан переклав толкованя Ів. Золотоустого на посланія св. Павла (видані 1623); Іосиф поправляв переклад того-ж Ів. Золотоустого Бесѣдъ на Дѣянія св. Апостоль, доконаний „клирикомъ церкви Львовскія и дидакаломъ греческаго языка Гавріи-

---

<sup>1)</sup> Памятники издаваемые временною комиссією для разбора древнихъ актовъ, т I, изд. . Кієвъ 1848, стор 248.

<sup>2)</sup> Манастир Зографу (*Ζωγράφου*) звав ся так від чудовної ікони Божої Матери, намальованої євангелистом Лукою, гл. Raumer op. cit. 11.

<sup>3)</sup> Востоковъ, op. cit. N. ССССХІІІ, стор 641; Строевъ, Описаніе рукописей Царскаго, N 462 і више в отсій книжці.



ломъ Дорошевичемъ“ (вид. 1624); інок Фікара зладив для віленського братства молитовник пз. „Вертоградъ душевный“ (вид. 1620)<sup>1)</sup>. До них можна додати ще Ісакія, ігумена дерманського монастиря, котрий уйшовши на Афон писав відтам 1614 р. інтересний лист до львівської Ставропігії і до братчика Івана Красовського, по часті від себе, а по часті в імени спасаючого ся там-же молдовлахійського митрополіта Мардарія (Акты IV, 432—433). Та все се, як бачимо, були праці slučajні, котрі слабо тільки вязали ся з інтересами боротьби православія і латинства. Прямо-ж до тої боротьби відносить ся тільки одне збірне посланіє афонських монахів, опубліковане князем Константиномъ Острожським 1598 в додатку до сімох посланій патріарха Мелетія Пігаса, і діяльність двох Червонорусів Афонітів — Йова Княгиницького і Івана Вишенського. Про діяльність і писання сего остатнього ми сказали, здаєть ся, досить, а тепер ска-

---

<sup>1)</sup> И. Каратаевъ, *op. cit.* NN. 225, 284, 289.

жемо ще кілька слів про діяльність його друга й ровесника, Йова Княгиницького<sup>1)</sup>. Йов був без сумніву чоловік коли й не великих способностей<sup>2)</sup>, то великого і чистого характеру, незломної енергії і трудолюбія; чоловік, яких може найбільше потребує кождий час і кождий народ. Перенявши ся на Афоні тамошніми ідеалами, він, один із немногих Афонітів, вернув на Русь і старав ся приложити ті ідеали до нашого життя, реформуючи монастирі в Уневі, Дермані, Угорниках і в Печерській Лаврі в дусі непорочного життя і аскетизму і закладаючи в кінці знаменитий Скит Манявський. Ось і все! Без сумніву, ми

---

<sup>1)</sup> Біографічні дані про него гл. Житіє нап. Ігнатій изъ Любарова (Зоря галицкая або Альбумъ, 1860, стор. 242—248); Ю. Целевичъ, Історія Скиту Манявского, Львівъ 1887, стор. 11—13.

<sup>2)</sup> Гляди одинокий оставший ся по нѣмъ твір літературний, його посланіє до Кирила Транквіліона Ставровецького (Рукоп. Оссолінських 827. видане у С Голубева, Петръ Могила, т. I. Приложенія, стор. 18—225) написане тяжким і запутаним стилем, церковнословянською мовою.

далекі від того, щоби не цінити тої реформи, котра в тих часах деморалізації і анархії була дуже позиточна. Так само ми з д-ром Целевичем признаємо важність набутя для Скиту права ставропігіону, т. є. незалежности від місцевих єпископів. Але чи се все було вистарчаюче? Чи се могло бути достаточною підпорою для православія в боротьбі з унією і латинством? Сам др. Целевич, котрий загалом дуже перецінює вплив Афонітів на відродженє православної церкви южноруської в XVII в.<sup>1)</sup>, признає остаточно, що „унитскій чинъ василіянскій перевів у себе около того часу при участі унитского митр -Велямина Рутского дуже строгу централизацію, а попираный правительствомъ (?) и духовенъствомъ латиньскимъ (?) перемагавъ у борбѣ черцѣвъ православныхъ“, але за то тішить ся, що „униты нѣколи не дорѣвнали имъ въ строгости житя и въ доповнюваню обѣтѣвъ монашихъ“ (ор. cit. 20). Ну,

<sup>1)</sup> Гляди особливо більше шумні ніж правдиві фрази в его „Исторіи Скиту“ стор. 10.

для православної суспільности се ще не була велика користь, що монахи не їли мяса, молока ані масла, що цілими днями постили, били поклони, плакали і молили ся на самоті. Боротьба церковна і національна зовсім чого іншого домагала ся! Вона домагала ся знання, оживлення і організації всеї суспільности, публичної проповіді, агітації і діяльної пропаганди словом, книгами, школою, того, чого домагав ся член львівської Ставропігії Юрій Рогатинець від іншого Афоніти, Івана Вишенського. А нічого сего Афоніти ані зорганізовані на їх подобу Скитяне дати не могли.

От тим то й не диво, що крім слави „святости“ Скит не мав майже жадного більшого значіння в житю нашої Руси, не став ся жадним центром духового життя, а коли справді був причиною, що єпархії львівська і перемиська майже сто літ опирали ся унії, то можна сказати, що власне о тих сто літ він опізнив наш розвій. Можна сказати навіть, що й сам він увесь час свого істновання стояв нетвердо, держав ся протекцією та датками то місцевих



панів, то волоських господарів, то царів московських, — значить, інституцією щиронародньою, такою як братства міщанські, не був ніколи. Ні, не такої піддержки домагався наш народ у тяжку годину і не з Афона могла вона йому прийти! Тільки у власній глибині міг він знайти її, тільки в масах освіченого і заможного горожанства, т. є, в братствах, і в масах хоч темного і пригнобленого, та свободолюбного і свіжосильного простолюду, т. є. в козацтві. І там він справді найшов її.

Як ми вже сказали, тільки один Вишенський з поміж Русинів-Афонітів виступив письмом і словом в обороні южноруського православія. Виступив сам, з власного почину, ведений невивгаслою любовою до рідного краю і запалом віри. Інтересно, що тут піддержав його Грек, знаменитий александрійський патріарх Мелетій Пігас, котрий і сам живо інтересувався справами южноруської церкви і писав чимало в обороні православія против латинян. Про зносини Мелетія з Іваном Вишенським ми знали доси тільки те, що сам Вишенський

розповів у „Краткословномъ отвѣтѣ“ і в „Зачапцѣ.“ Згадує він там про один лист Мелетія писаний на Афон, не знати чи до самого Вишенського особисто, чи соборний до всіх Русинів-Афонітів, з порученем прочитати і розібрати книжку Скарги про берестейський синод. Головні уступи сего листу цитує Вишенський в „Зачапцѣ“, розуміє ся без адресу і без дати, так що в усякім разі на підставі того листу можна було ще сумнівати ся, чи Мелетій зносив ся прямо з нашим автором.

Міні удало ся найти свідоцтво, котре усуває всякий сумнів в тім згляді. Є се інший, незвісний доси лист Мелетія до Вишенського з р. 1596, котрого копія враз з великою колекцією інших листів сего патріарха находить ся в бібліотеці манастиря св. Івана Хрестителя на острові Патмі.

Відомість про сей рукопис і спис адресів усіх заміщених в нім листів подав петербурський учений Регель в своїй книжці „Analecta byzantino-russica“ (стор. CXXXVIII ч. 232). Після сказівок по

даних Регелем і доповнених мюнхенським проф. Крумбахером та за єго ласкавою порадою я зміг при помочи атенського вченого А. Саккеліона добути копію того листу, котрий тут подаю дословно і в руськім перекладі. Ось грецький текст сего листу, за котрого відпис приношу щиру подяку д. Саккеліону, а в котрого відчитаню допоміг міні др. Мількович.

Ἰωάννη τῷ Βισσένσκη

Ἀναχώρησε καὶ Μωσῆς ποτὲ τῶν ἐν ἄστει διαθριβῶν, καὶ ὁψίως ἔτυχεν ἀναχωρήσας ὑπερφυοῦς τε καὶ ξένης· ἀλλ' ἐμυοῦτο ταῖς θεαίαις ἐμφάσεσιν ἐπανακάμψας, κεχειρωτονημένος μὲν ὢν αὐτὸς θεὸς Φαραῶ, ἐλευθερώσων δὲ τῆς τῶν Αἰγυπθίων κακουχίας τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ. Παρακεκινδύνευκεν οὖν αὐτὸς, ἐβλάβη δ' οὐδέν· τέραθα δὲ ποιήσας οἷα θεὸς ἐξῆξε τοὺς ἀξίους ἐξ ἀναξίων.

Σύνες τὸ μυστήριον, θέλγον, καὶ μὴ κατάρμενε ἐν ἐρήμῳ σοὶ μόνον καὶ τυχόν οὐ πάνυ εὐαρέσθως βιοτεύσων· κοῦ κακίζομεν τὰς ἐρήμους φιλέρημοι καὶ αὐτοὶ ὄντες, ἀλλὰ τῆς τῶν πέλας σωτερίας φροντίζοντες εἰς τὴν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ παράταξιν παρακαλοῦμεν· οἱ σοὶ ἀδελφοί, οἱ τῶν αὐτῶν σοι ὠδίνων μετεσχηκότες τῶν ἱερῶν κινδυνεύ-

θοι παρὰ Σαυρομάθαις. Σαυρομάθαι ὀρθόδοξοι παρὰ τοῖς μὴ φρονοῦσιν ὀρθὰ καὶ βοηθείας ἐστέρηνται. Οὐκ ἀρκοῦμεν ἡμεῖς· δεῖ καὶ ὑμᾶς ζηλῶσαι τῷ θεῷ παντοκράτορι. Καὶ Ἡλίας ὁ ἐρημοπολίτης εὐλίγχει τὸν Ἀχαάβ καὶ κτείνει τοὺς ἱερεῖς τῆς Ἰεζάβελ· καὶ δὴ τὸν τῆς χάριτος τῆς εὐαγγελικῆς πρόδρομον Ἡλίαν μετὰ τὰς ἐρημικὰς διαθριβάς ἐμφιλοχωροῦντα μανθάνομεν τοῖς δῆμοις καὶ κηρύσσοντα σωτηρίας ὁδὸν καὶ τῇ ἀληθείᾳ ἐναποτεθνηκότα. Οὕτως εὐαρεστεῖται θεός. Μιροῦ τὰς πράξεις ὧν ἐπιθυμεῖς συμμετασχεῖν τῶν βραβείων. Ἐρρωσο. Ἐν Ἀλεξανδρίᾳ, „αὐγ“.

В переводі на нашу мову лист сей звучить ось як:

„Іванови Вишеньському.

„Утік і Мойсей колись від міських розривок, а пізнійше стало ся так, що уйшов і від власного потомства і роду, але поучав ся божим заповідям, а коли повернув і коли сам бог простер свою руку над Фараоном, увільнив синів ізраельських із неволі Єгиптян. Отже сам він наразив себе на небезпеку, а шкоди не було ніякої; а доконавши чудес як бог, випровадив гідних з поміж негідних.



„Зрозумій сю тайну, сину мій, і не лишай ся в пустини, живучи тільки для себе самого тай то, буває, не зовсім вдоволений. Не злословлю я пустині, бо й сам є єї прихильником, та дбаючи про спасеніє ближніх закликаю (всіх) у боеві ряди синів божих. Брати твої переняті такою самою як і ти турботою о святощі, загрожені небезпекою від Поляків. Православні в Польщі не дізнають помочи від тих, що не дбають про правду. Нашого зусилля за мало; треба і вам поревнувати задля бога вседержителя. Аджеж і Ілія пустинножитель поганьбив Ахаава і побив жерців Єзавелиних; от тим то й навчаємо, що Ілія, предтеча євангельської благодати, по при пустинних занятях все таки не залишав голосити народам дорогу спасенія і навіть не вагував ся вмерти за правду. Ось як робить ся для приподоби Богу! І ти наслідуй ті діла, за котрі бажаєш спільно з другими досягнути надгороди! Бувай здоров! В Александрії 1596 р.“

Хоч і як короткий сей лист, хоч і як мало особистого містить ся в ньому, то

все таки він є цінним причинком до біографії Вишенського як одно з дуже не-многих безпосередніх і то посторонніх свідоцтв о нім. Не вдаючи ся в ніякі дальші здогади ми на підставі сего листу можемо твердити, що імя Вишенського вже 1596 р. було добре звісне Мелетієви, що Мелетій високо цінив спосібність і релігійний запал Вишенського, коли вважав потрібним упоминати єго аж із Александрії, щоб покинув Афон і спішив до Польщі ратувати загрожене православіє. Можна би тут піднести цілий ряд інтересних питань: коли і з чого почала ся знайомість між Вишенським і Мелетієм, якого рода була ся знайомість, чи Мелетій знав писання Вишенського? Та на жадне з тих питань ми не можемо відповісти. Се одно тільки можна би твердити, що лист сей може у перве піддав Вишенському думку відвідати свою рідну країну, хоча думці сій з невідомих нам причин суджено було сповнити ся аж о 9 літ пізнійше. Хто знає, чи не під впливом подібної ради Мелетія вибрав ся на Русь товариш Вишенського.

Княгиницький? В усякім разі лист сей кидає інтересний промінь світла й на саму фігуру Мелетія, котрий для боротьби з унією в Польщі силував ся мобілізувати всі южноруські сили, які тільки істнували в ту пору, силував ся натхнути їх одною думкою, проняти одним запалом „пореувати для бога.“

Чому Вишенський не послухав ради Мелетія і не пішов на Русь зараз 1596 року? Чи спиняли єго якісь особисті згляди, чи може він чув, що сидячи на Афоні і загрівуючи православних своїми писаннями він поратує їх більше, ніж своєю особистою появою? В усякім разі треба сказати, що остатні роки XVI. віку були порою найпліднішою, найбільше оживленою єго діяльності літературної. Не минало майже ані року, щоб він із Афона не посилав якогось нового свого твору на Русь. Зачіпаючи в тих творах не тільки всі важніші спорні питання між православними і латинниками, але також усі найважніші питання етичного і культурного життя тодішньої Руси, Вишенський,

аскет і мовчальник, зробив ся першим южноруським публіцистом в великім стилі, а хоч не всі его думки могли бути прийняті его земляками за провідні думки дальшого розвою, то всі вони були плодотворні вже тим одним, що будили думку, дискусію, рух, а разом з тим вироблювали відвагу і силу до дальшої боротьби.

Аж по смерті Мелетія, в початку 1605 року Вишенський, з невідомих нам ближше причин, вибрав ся на Русь

Сумніваємось, щоб спонукала его приязнь для Йова Княгиницького, бо-ж приязнь така оперта на світських а не виключно духовних зглядах, уважала ся на Афоні гріхом (С Голубевъ, ор с. 68). Можлива річ, що вибрав ся він в ту подорож на запросини львівського Ставропігійського братства, котрому певно в его боротьбі за православіє пожаданий був такий талановитий помічник, як Вишенський. Але автор наш із Афона не пішов прямо до Львова, противно, вважав своїм обовязком відвідати насамперед свого друга Княгиницького, що саме тоді вер-



нувши з Дерманя пробував в Угорниках. Тут прожив Вишенський кілька місяців. Аж коли Княгиницький під осінь 1605 р. вибрався в гори в пустиню Маркову, Вишенський в товаристві „синовця“ т. є. братанича Княгиницького Дмитра (пізнішого ігумена Скиту Теодозія) вибрався до Львова. Правда, Гнат з Любарова, що перший подав нам звістки про сю подорож Вишенського, нічого не згадує про його вандрівку до Львова і в загалі мовчить про те, що робив Вишенський від осені 1605 до літа 1606 р., але тут являється для доповнення власний твір Вишенського, його „Посланіє стариці Домникії“. Із сего послання ми можемо доміркуватися, що Вишенський не оправдав надій братчиків, явився не таким мужем, якого їм було треба, а його проповідь аскетизму не припала їм до смаку. І ось він швидко покинув Львів, де против него дуже остро навіть виступали такі люде, як Віталій казнодія волинський і Юрій Рогатинець. Він удався до Унева, де пробував через великодні свята 1606 р. Чи відси

ходив куди далі, до Острога, Луцка і т. і. — годі сказати на певно. Те тільки знаємо, що з початком літа 1606 він враз із Дмитром пішов до Йова в ліси Манявські, про був там до пізної осені і опісля вернув назад на Афон. Довголітнє пробуванє на Святій Горі відчужило єго від рідного краю і єго житя; він не міг тут остати ся, навіть в пустині Марковій, до котрої будь що будь частенько залітали хвилі оживленого руху релігійного і суспільного. До Афона тягли єго ідеали „жесточайшаго безмолвія“, бажанє дійти до найвисшого ступня аскетизму, а може й горяча віра в те, що жертвою свого власного житя, своєї діяльності і свого серця він зможе окупили побіду православія в ріднім краю. Як велика і важка була ся жертва, яка горяча любов для рідного краю, для „моей любимое Русіи“ розгоріла ся в душі нашого автора по тій подорожі помімо всіх зазнаних розчаровань і прикростей, се бачимо з тої любови, з якою він в адресах пізнійших своїх творів ви числює місця і сторони, котрі відвідав під-

час подорожі, і з того тричі висказаного бажання — ще раз прийти на Русь, котре ок. 1610 року бачимо в посланію до Йова.

Як довго жив наш автор в печері, з котрої не було вже повороту на світ, коли і як закінчив життя, — ми не можемо сказати. Чи в приступі релігійного божевілля, гоняючись за „духами поднебесними“ зі своєї печери випав у море і розбив ся о скали, чи заморивши ся постом і висушивши тіло як скелет, попав опісля в число мошів і є ще до нині денебудь предметом почитання і культу — се все евентуальности на скільки можливі самі собою, на стільки й трудні до сконстатованя. Ми можемо тільки догадувати ся, що вже 1621 р. автори „Совѣщанія о благочестіи“ не знали о нім нічого певного, не знали, чи він жив, чи вмер. Правдоподібно на Афоні ведено спис померших, вписувано їх імена до помяника; от тому то ми й не сумніваємось, що досліди і пошукування на місці помогли би нам ви-

яснити не одну подробицю з життя Вишенського, сконстатувати не одну дату.

Отсе і все, що з більшою або меншою певністю можемо сказати про життя Івана Вишенського. Сам він не дуже багато сказав нам про пригоди свого життя, а сучасні йому люде, хоч уважали його чоловіком святим і блаженным, також не подумали передати потомним докладніших даних про його рід, життя і кінець. Та проте, хоч фігура його являється нам оповита мрякою незвісности, писання його говорять до нас живим, енергічним словом і дають нам можливість заглянути в душу його автора, оцінити і полюбити в нім чоловіка, писателя і патріота, конечно з оговорками, яких домагаєся час його життя і оточення, серед котрого і для котрого йому приходило ся працювати.

Перша і найвидатніша прикмета характеру Вишенського, се живе чуте і жива фантазія, т. є. те, що становить поета, пропагандіста, агітатора. Вся натура його рве ся до горячої любови, сильної ненависти, глибокого пошановання; рівнодуш-



них, холодних відносин до людей чи ідей він не знає. Можлива річ, що іменно сей бік его натури, ся живість чутя була предметом его найтяжшої внутрішньої боротьби на Афоні, де аскетичне правило вважало всі такі прояви горячого людського чутя гріхом. Чуте і фантазія, се мабуть були ті „духи лукавые поднебесные, съ ними же намъ брань по Павлу“, як повторяє майже в кождім своїм творі наш автор. Чи в світськім житю чуте те доводило его до яких небудь справдешніх похибок, до вчинків, котрих опісля ему приходило ся жалувати, чи може противно фантазія вказала ему, за яким небудь товчком з боку, ціле жите світське яко ряд величезних покус і небезпек, досить, ми можемо майже напевно прийняти, що іменно ті дві сили душевні завели нашого автора на Афон, попихали его чим раз вище по ступнях аскези і довели в кінці до печери викутої в скалі до цілковитого убитя в собі людської натури. Розвій такий ми нині вважали би деградацією і повільним самоубійством, тим більше, що

іменно те сильне чутє, против котрого автор наш так завзято боров ся, було наскрізь благородне, щире і чоловіколюбне, було найкрасшим даром єго природи, котрий слідувало плекати і розвивати, а не поборювати. Ми вже вказували при розборі поодиноких творів на такі прояви гуманного чутя нашого автора, як написанє полемічного листу не до особи, до котрої він властиво адресований, а до спільного знайомого тай ще до жінчини, а то для того, що властивий адресат був хорий і автор бояв ся своїм писанєм зашкодити єго здоровлю; як називанє найзавзятійших противників братами і братерське трактованє їх в полеміці; як гуманне і повне виrozumілости відношенє до таких гріхів, котрі походять зі слабости натури людської; як туга до рідного краю, котра онанувала його на старість і любов до земляків, котра перемала в єго душі правила аскетичні і т. і. Часті і несподівані проблиски того теплого, людського чутя надають писанням нашого автора особливу принадність і вар-

тість, якої б вони не мали задля самого свого змісту, нераз вузко-аскетичного та ідейно ретроградного, якої не мають твори далеко більш учені і систематичні в роді наприклад книжки Суражського. Особливо ж сімпатичним являє ся автор наш там, де своїм теплим чутем обнімає тих, про котрих в його часі мало хто думав, а до котрих майже ніхто з інтелігенції не відносив ся як до братів, як до рівних — говоримо про мужиків, панських та біскупських і монастирських підданих. Вишенський добре знає їх злиденне жите, видно, що придивляв ся єму не холодним оком політика, але горячим серцем демократа, близького свояка; говорячи про тих „бідників“ він просто, без наміру викликати ефект, підносить такі риси і подробиці, котрі зворушують душу до дна.

Однако ж не треба думати, що при всій тій м'якості чутя автор наш доходить денебудь до слезливости, до сентименталізму або пристрастної сторонничости. У парі з м'яким, чисто людським чутем іде у него сильно розвите почуте мо-

ральне, котре становить непохитний центральний пункт его натури. Ніяка краса ані поверховість ані повага не може приглушити сего чутя, затуманити его ясного погляду. Строгий сам до себе, автор наш являє ся строгим суддею й других і усеї сучасної суспільности. Сміло говорить він правду в очі королям, князям і панам і єрархам, і своїм найближшим — монахам, братчикам і простому народови. Навіть теоретичне его знанє стоїть під контролею его морального чутя або являєсь навіть на ньому основане, і се хоронить нашого автора від аскетичного доктринерства, в котре єму так легко було впасти. Хоч слабий мислитель, без виробленої і ясної програми політичної і освітної діяльности, автор наш іменно тим живим чутєм моральним вирівнував недостачу абстракційної мисли; живучи в часі важкого і великого перелому історичного він хоч і не знав докладно, що і як в даній хвилі треба робити, але моральним чутєм угадував, чого не треба робити, куди не треба прямувати. І та-



ким робом був він немов невіддужна со-  
вість южноруського народа, котрої голос,  
невіддужений і різкий, дуже часто не-  
милый, інколи бував занадто строгий, але  
все ширший і в основі своїй правдивий.

В зв'язку з живим чуттям нашого ав-  
тора стоїть також його жива, справді по-  
етична фантазія. Здається, лишнім тут буде  
пояснювати, що треба розуміти під пое-  
тичною фантазією. Є се дар — думати  
образами, замість абстрактних понять  
бачити і малювати плястичні і барвні кар-  
тини, в холоднім, летючій слові дощупу-  
ватись на дні живої душі, крові і нервів  
людських. Дар такий в високій мірі посі-  
дає наш автор, Що кроку майже в його  
творах попадають ся нам такі картинні,  
поетичні вираження, як „перенести на ра-  
м'я терпіння без отпов'їди“, „отвалити ка-  
мень надгробный споминок“, „отъ правое  
малжонки церкви православной до курвы  
римской на блудъ бѣгати“, „трупа гор-  
дости і невѣрія на середину виволочи и  
оплакати“ і т. п. Майже всюди, де авторо-  
ви нашому приходить ся передавати труд-

нійші і абстракційнійші поняття, ми стрічаємо у него багатші поетичні картини, порівняння або й цілі оповідання, параболи та історії. Пригадаємо вельми поетичну картину похорону „гласа невѣрія Рапсака-папы римского“, притчу о унії, оповідання про Епіфанія Кипрського, до котрого автор навязує інтересні уваги о свободі волі людської, поетичний образ землі плачучої о гріхах людських, легендарний образ змиї, що відроджує ся з нетиканої голови, аґтобіографічне оповідання про латинського духовного в Луцку і его підмови, котрими він зманив чесну дівчину і т. п. В кінці пригадаємо его спосіб коментованя письма святого і ту старанність та бистроумність, з якою він вникає в значінє і інтенцію слів своїх противників, стараючись завсїгда по за зверхною шкаралущею слів відчути і зрозуміти цілого чоловіка. Найкрасший приклад сего бачимо в посланію до Домнікії, в „Краткосл. отвѣтъ“ і „Зачапць“; особливо в тих двох останніх творах автор частенько відскакує з тісної стежки теоретичної ар-

гументації, щоби показати своїм читателям самого Скаргу, раз як він гордо дмеся і з легковаженем глядить на „небожента русинци“, то знов як мучить ся і потіє, немов та мурашка громадячи і стягаючи до купи все, що би могло вивисшити і звеличати земного ідола—папу. Але і в інших творах стрічаємо те саме: тут єпископи „клѣтять смердячую згоду“, добувають ся до вівчарні Христової не двома, а через огорожу мов вовки; там діавол мов розбійник криє ся в діброві і часто вибігає на могилу, визираючи, щоб якого небудь купця-православного зарізати ножем єреси і безбожія і т. і. А й самі ті довгі ряди воскликів, запитань і апостроф, о котрих з таким легковаженем говорять деякі критики і котрі по їх думці „ничего не говорят мыслящему уму“ — чиж вони не свідчать поперед усього о багатстві поетичної фантазії нашого автора, о его спосібности бачити одну і ту саму річ з різних боків і в ріжнім освітленю, в різних комбінаціях? Візьмімо для приміру перший ліпший того рода уступ

риторичний і розаналізуймо его! Беремо знамените голосіне автора над „трупом Рапсака папежского гласа, нагле здохлымъ“. Сітуація ідейна тут така: папа в гордості своїй говорить, що нема такої сили, котра б вибавила Русь від его перемоги. Ся гордість убиває его, то значить, негує в ньому релігію христіанську. Сю сітуацію висказує Вишенський в двадцяти реченнях, в двадцяти більше або менше плястичних картинах. В пяти перших показує страсти, які поніс небіжчик і котрі зробили его небіжчиком: „уже бо его въ смиреніи нѣколи не узрите, уже въ благочестіе и православіе нѣколи возвратити-ся не можетъ, уже свѣта благовѣрія нѣколи не узрить, уже радости Отца и Сына и Святаго Духа нѣколи ся не сподобить, уже небеснаго наслѣдія правовѣрнымъ уготованнаго во вѣкъ, отлучился есть“. (А. З. Р. II, 207). Як бачимо, папа являє ся тут і в образі блукаючого, що не може потрафити до своєї домівки, і в образі сліпого, котрий не може побачити світла, і в образі вигнанця, котрий не зазнає ні-



коли радості, і в образі видідиченого спадкоємця. В дальших пяти образах автор ставить перед папою альтернативу життя в чистоті євангельській і смерті в зо-псутою поганським, знов освітлюючи з іншого боку ті хиби, що поперли его на злу дорогу (невірство, гордість, відлученє від православія, науки поганські, комедії і машкари), котрим противставить чесноти православні (віру, смиреніє, єдність, світло розуму православного, простоту серця). В дальших пяти зворотах він приводить упізнєня святих отців, котрі остерігали папу від пагубної дороги, а в остатніх пяти зворотах зазначає ті вимови (світ, гордість, слава світова і власне бажанє), котрі заставили папу не слухати остороги і завели его на дорогу погибелі. Як бачимо з сего приміру, риторичні восклицки і запитаня Вишенського не тільки не є пустими фразами, але являють ся особливим родом обрисовуваня і характеризованя ситуації, ідей і фактів, і відзначають ся не тільки оживленою формою драматичною, але також високо артистичною

архітектурою, котра відслонюєсь тільки при ближших дослідах, але котру відчуваємо вже при першім читаню тих творів. Форма ся не є впрочім орігінальним вивором Вишенського. Взірці єї найшов він в літературі греко-церковній. в гимнах Ефрема Сирина, в казанях Йоана Дамаскина, а особливо в акафістах, котрі становили найвисший, а у нас на Руси найпопулярнійший ступінь розвою греко-візантійської гимнології церковної.

Наша характеристика духової фізіономії Вишенського яко чоловіка і писателя була б неповна, коли б ми не згадали ще про одну єго властивість, котрою він різко визначує ся між сучасними руськими писателями і котра чинить нам єго особливо близьким і цінним. Властивість та, се єго гумор і іронія, т. є. спосібність глядіти на річи важкі і болючі зі спокоєм і лагідним усміхом, або переливати горячий патос, обуренє, гнів також в усміх, але гіркий і гризучий. Майже всі критики, що писали або лиш згадували про Вишенського, підносять ту єго властивість,

так глибоко вкорінену в природі Южно-руса Наведемо кілька примірів гумористичного, а кілька іронічного представлення з творів нашого автора. Гумористично малює він світського чоловіка, котрий ходить, „перекривляючи макгерку то на той то на сей бокъ, шію нап'яливши яко индійській куръ“. (А. З. Р. II, 211); іронічно ж називає він того світського чоловіка „облупленцемъ“, „подголенцемъ“, „гологлавцемъ“. Гумористично представляє він того ж світського чоловіка, як він виступає „выбрытвивши потылицю, магерку верхъ рога головного повѣсивши, косичку или пѣрце верхъ магерки устроивши и делѣю на собѣ перепявши, плече одно выше другого накокорѣчивши, яко полетѣти хочачи“ (А. З. Р. II 213); іронією мусимо назвати, коли автор наш каже, що „щастится Латинѣ в розширенію машкарского и комедійского набоженства четверо-рогатыми Иисусо-ругателями разстягнутого и умноженного“ (А. З. Р. II, 217). Іронічно називає він невеличку книжочку Потія „Унія“ плодом „подвига, труда,

ревности и тщанія“ уніятських владик; гумористично представляє унію як бігання до курви римської на блуд. Примірів таких можна би набрати дуже багато, і вони управнюють нас до висказання, що Вишенський був перший южноруський письменник, котрий в такому обширнім розмірі і з таким майстерством покористувався в своїх творах обосічно-острим оружем гумору і іронії. І що не менше важно, гумор його ніде не переходить в карикатуру, він не силується розсмішити читателя, як се аж надто часто чинили гумористи Єзуїти, почавши від Німця Абрагама а Санта Кляра, а скінчивши на численних духовних гумористах чи радше трівіалістах польських в роді Баки. Так само й іронія Вишенського всюди держиться в границях зачеркнених щирим, добрим чуттям, не кусає до крови, не мучить і не шарпає нервів, як се дуже часто лучаєся у великого майстра іронізації в нашій віці, Француза Віктора Гюго (гл. його „Les Chatiments“ і др.). Очевидно Вишенський не гонявся навмисне за тими відтінками



поетичного виразу, вони приходили йому вільно, самі собою, бо були натуральним впливом його багаті природи, а в значній частині і вдачі його рідного народу, загалом схильного до чутливості а разом до гумору і іронії.

Для довершення цієї характеристики остається нам ще сказати кілька слів про ідейну фізіономію Вишенського, про його світогляд, його переконання релігійні, суспільні і поетичні. Що правда, багато заміток що до сього ми вже підносили при розборі поодиноких творів і заміток тих не будемо тут ані мотивувати ані навіть обширно повторяти, а піднесемо тільки що важніше. Може хто скаже, що питання про релігійні погляди писателя Афоніта, аскета і монаха — зовсім лишнє, бо ж погляди ті достаточо характеризують ся вже його становищем. Та про те нам здається, що при чоловіці з так сильно розвинутим характером індивідуальним, як Вишенський, питання се зовсім не лишнє, тим більше, що навіть без того сам спосіб розуміння основ релігії в тім часі є для нас

важним історичним свідоцтвом і причиною до розуміння епохи. Між поглядами релігійними нашого автора мусить безперечно кожного насамперед ударити його розуміння церкви православної, т. є. по його думці, самого чистого і незміненого христіанства, яко релігії терпіня, унижень, тяжких проб і ненависти до світа і власного тіла, яко вічної боротьби з лукавими духами піднебесними, котрими в буквальному значінні населена вся наша атмосфера. Погляд сей видимо дуалістичний, і то зі значною пессімістичною прикрасою; добрий елемент у світі, в натурі а навіть в душі людській є значно слабший від злого і може тільки ненастанною, майже розпучливою боротьбою та ласкою божою удержати ся від цілковитої затрати. В минувшині загалом се діло стояло не ліпше, коли навіть не гірше; сам Христос, хоч чинив багато чудес, міг потягнути за собою тільки мале стадо, а й серед того малого стада найшов ся зрадник. І так воно буде й до кінця світа, бо Ілія, котрий

має прийти бороти ся з Антихристом, застане тільки тисячу праведних на землі.

Важке і не до позавидування жите праведника на землі. Основна чеснота християнська по поняттям нашого автора не є любов, як се твердять нинішні християне під впливом широкого розвитку етики гуманістичної, але смиреніє і простота. Не любити повинен праведник світ і людей але ненавидіти в них все, що не відносить ся до спасенія вічного, ненавидіти природу, багатство, красоту, штуку, приємности життя, власне тіло, бо все се є не що інше, як тільки покуси, як форми, під котрими криють ся духи лукаві піднебесні, уловляючи праведника в свої сіті. Хоч Христос побідив сатану, але побідив єго тільки на полі етичним; світ, природа остались як давнійше в посіданю того „міродержця“ як могуче оруже до поборювання тих, що хочуть іти за наукою Христа. Дорога їх тісна і скорбна; чим більше горя, муки і унижень зазнають вони в сьому житю, тим ліпше, бо все те є огонь, котрий чистить грішну натуру чоловіка,

бо пургаторіум є не по смерті, а в сьому житю. Інтересно, що в часі, коли наш автор виголошував такі думки про природу, на заході Європи під впливом ренесансу навіть в кругах церковних переміг уже погляд як раз противний, що побідивши діавола Христос увільнив і всю природу від єго власти, що „*naturalia non sunt turpia*“, що в природі є часть божества, велична маніфестація божої сили і мудрости, і що чоловік не повинен єї ненавидіти і від неї відвертати ся, але з набожним трепетом заглиблювати ся в єї тайники і вичитувати в ній великі, вічні закони, Богом покладені. Такі погляди, котрі становлять доконечну основу науки і штуки на християнському ґрунті, найшли до нас приступ по части аж в половині XVIII. в; як на документ звороту в тім пункті на полі церковної літератури вкажу на гарну пісню Йоана Гешицкого в „Богогласнику“, що зачинає ся словами „Іерусалиме, свѣтель надъ звѣзды днесь буди.“



1 Суспільні погляди нашого автора далеко менше ясні і докладні і більше хитали ся в протягу єго діяльності літературної. Інколи — в початку і при кінці єго писательства — під впливом аскетичного патосу він доходив досить близько до нігілізму суспільного, вбачаючи покусу диявольську в цілім суспільнім ладі, у всіх інституціях, навіть освячених заповідями божими і таїнствами церкви християнської. Не тільки папи, царі, дігнітарі і урядники видались єму слугами диявола, але також ремесники, купці, всі, хто мав яку небудь власність, дім, поле, жінку і дітей; всі вони в єго очах були рабами своєї власности, чести, слави світової, рабами жінок і родини, значить — придавлені тяжкою рукою „князя міра сего“, неспосібні не тільки дбати о те, що тільки „едино есть на потребу“ т є, о спасеніє душі, але навіть неспосібні розуміти, що для спасенія служить і якою дорогою до него доходити. Світ держить ся тільки нечисленними „голяками-странниками“, котрі мають відвагу погорджувати ним, плюва-

ти на его роскоші і жити в пустині займаючись молитвою, постом і боротьбою з власною натурою. Навіть організація церковна в значній а то й переважаючій мірі є ділом того самого „міродержця“ і заслугує на те, щоби з нею бороти ся. З часом, коли обставини і власна горяча натура втягнули нашого автора в оживлену, практичну діяльність, коли йому приходило ся докладно заглядати в очи тій суспільности, про котру і для котрої він писав і котра задля того ставила до до него різні домагання, его погляди суспільні хитають ся, прояснюють ся в подробицях, борються з поглядами аскетичними, поки ті остатні в кінці не одержують побіди і не склонюють нашого явтора покинути писательство, зречи ся всякої діяльності і зажива похоронити ся в кам'яній печері. Але і в часі найбільшої склонности Вишенського до концесій існуючому ладові суспільному він усе таки мусів являти ся чоловіком дуже опозиційним. Основою організації суспільної у него була церковь, що правда, в розуміню далеко ширшій, ніж

воно утерло ся тепер. Під церквою розумів Вишенський не тільки духовенство висше й низше, але і всіх вірних котрі мали право забирати голос в ділах церковної адміністрації а навіть в ділах догматичних. Противно, всі діла чисто світські повинні були рішати ся зі становища церковного. Ярким приміром такого розуміння є домаганє, щоби православні цілковито відділили ся від католиків і уніятів і порвали з ними всякі зносини суспільні і товариські, домаганє неможливе до словення і шкідливе, бо було би перемінило Русь із живого організму в якусь мумію, в секту закоостенілих фанатиків. Погляду, що основою організації суспільної є праця і верстви робучі, не бачимо у нашого автора ані сліду Він знає тільки один рід праці — подвиг аскетичний; праця продуктивна є для него суетою. Для того то найважнішою верствою суспільною є у него монашество, котре добровільно бере на себе труд „подвига“, терпіння і униження; єго заслугами держить ся вся проча грішна суспільність. О один

ступінь низше від монахів стоять мужики, піддані, хлібороби, котрі хоч по неволі зносять усякі труди і недостатки, живуть в простоті і покорі, недоступні для найбільшої частини пагубних світових розкошів. Безмірно низше від цих двох верств стоять пани, дворяне і єрархи. Вони правдиві невольники своїх забаганок, примх, наметностей і тих світових відносин, серед котрих живуть. Як бачимо, це погляд суспільний не економіста, не політика, але мораліста і аскета.

Значніші концесії робив автор наш в справах освітніх і культурних, тай то лиш якийсь час. Західно-європейська освіта, школа наука і штука являються для нього синонімом зопсуття, невіри, деморалізації і фальшивості. Правда, автор наш находив ся тут в ситуації досить подібній до тої, в якій був папа Інокентій III, коли декретував погибель Альбігенців, не знаючи докладно, які були їх погляди і вірування. Так само і наш автор різкими словами засуджує Платона і Арістотеля, машкари і комедії, риторику і граматику,



хоч і сам нераз признає ся, що всіх тих мудрощів не вчив ся і не знає. Та про те він признавав і вважав позиточними для православія такі здобутки західньої культури, як братства церковні, штуку друкарську, книги популярні, пісні церковні, проповідь на народнім язичі.

Що тикаєть ся політичних поглядів Вишенського, то тут, як ми вже показували, автор наш був дуже мало розвятий. З его писань ми не можемо вирозуміти, чи мав він ясне понятє о державнім устрою і інституціях в Польщі, чи розумів сучасні компетенції короля, старостів, сеймів і т. і. Раз він признає світські власти твором диявольським, другий раз признає потребу затвердження православних єрархів через короля; раз взиває до сепаратизму суспільного а може й політичного від католицької Польщі, але сепаратизм той має бути якийсь пасівний, а про діяльний опір, про супротивлене властям, про боротьбу зі „слугами диявола“, до якої дійшли деякі аскетичні секти в Росії, у Вишенського нема ані споми-

ну. Інтересні тут є єго погляди національні. Вишенський почуває себе Слов'янином, ближшим н. пр. до Сербів і Болгар, ніж до інших православних народів, він почуває себе Малорусом, окремим від Великорусів, хоч ближшим до них, ніж до других Слов'ян. Значить, основою народности не була у него сама віра; він добре почував ріжницю між язиком „словенським“, т. є церковним, спільним тоді всім православним церквам слов'янським, а своїм рідним „простим руским язиком“ народнім. Що правда, по за ті дві прикмети — віру і язик — понятє народности у него не виходить. Традиція історична, котра так живим складником народности є напр. у автора „Перестороги“, у Вишенського майже зовсім не лунає; пісні, звичайі і повірки народні в очах аскета-христіянина є „поганським квасом“ і „бісовськими руганнями“; погляд на сей рід традиції культурно-історичної як на один із найважніших складників народности приналежить тільки новіjším часам.

На закінченє сеї характеристики стрібуймо уяснити собі, яке становище займав Вишенський в сучасній єму літературі і яке єго значінє для нашого часу і в історії южноруської літератури в загалі. Справді, дивна доля судила ся сему письменникови. Більше 200 літ (від 1621 до 1842) імя єго тоне в сумерках забутя, хоч твори єго переписують ся і читають ся досить пильно, принаймі в XVII. в. Тай перед роком 1621 згадки про него сучасних крайне скупі, майже жадні, хоч ті згадки, котрі дійшли до нас, згідно посвідчують, що многі єго знали і що імя єго було в великій пошані. Аж в найновійших часах розбуджене змаганє до проясненя нашої минувшини видобуло й єго на світ божий, а сучасна критика історична, признавши в єго творах цінні памятники нашого розвою, посвячує багато сил і праці на єго зрозумінє і оцінку. Само собою насуває ся питанє: яка була причина того довгого забутя і так пізнього відгребаня Вишенського? До забутя нашого автора вже в першій половині

XVII. в. причинили ся в головній мірі єго власні аскетичні погляди, котрі заставляли єго не дбати о публікацію своїйх творів, але кидати їх мов листе на вітер — нехай летить куди хоче. Дивним могло б нам видати ся, що твори ті не найшли якого небудь мецената чи то між православною шляхтою, чи між братствами церковними, котрі тоді занимали ся видавництвами книжок. Але й тут перестанемо дивувати ся, коли зважимо ось які обставини. По перше, Вишенський був писатель, котрий мав спеціальний дар зразити собі всякого мецената — чи то шляхтича, чи й братство. Ми бачили, що в посланію адресованім до Острожського він не сказав ані одного слова, котре б відносило ся до особи сего магната і було єму приємне; ми виділи також, що і з братством Ставропігійським він не зумів дійти до ладу. По друге, по смерті Константина Острожського не стало магнатів православних охочих викидати гроші на видаванє книжок руських, а братства також найрадше друкували такі книжки, котрі найліпше опла-



чувались, т. є книги церковні або річи писані безпосередно в їх інтересі, як напр. брошури братства віленського. Не один Вишенський в ту пору не попав у друк: не найшли накладців і такі цінні твори, як „Пересторога“, як „Палінодія“ Кошистенського і др. Крім того не треба забувати, що від р. 1621 освіта і ученість в Южній Руси пішла іншим шляхом ніж той, яким бажав їх повести монах афонський. Окричані ним Плятони і Арістотелі, а то й Альвари та риторики запанували в школах. Явилися нові писателі, більш учені, пишучі більше до смаку публіці, і вона швидко забула про строгого аскета, котрий погорджував внішнім блиском фраз і механічно. нахапаного знання, а мав той неvigідний звичай заглядати на дно совісти і до всего прикладати мірку високих ідеалів первісного християнства. І так власне те, що було причиною єго довгого забуття, є в наших очах цінною прикметою Вишенського і ставить єго дуже високо в ряді найліпших наших писателів. Се не простий случай, що іменно єму по-

св'ячуєсь тільки спеціальних праць в нашій часі, алчущім і жаждущім високого ідеалу морального і суспільного, серед сучасного покоління, котре бажало би вирватись з пилу учености і з горячки передразнених та перенатужених нервів на вільний світ, у свіжу, здорову атмосферу, між людей сильних характером, суспільних по натурі, спосібних до сильної любови і сильної ненависти, енергічних та рішучих в добрім чи злім. Нам, здрібнілим епігонам, дорогі такі люде як взірці сильнішої, здоровішої породи. Ми бачимо їх хиби і помилки, але заразом чуємо в них силу і енергію, котра нас освіжує „мов у літі при роботі вода студененька“. І як писатель являєсь нам Вишенський постаттю незвичайною, сильною і в порівнанню до других сучасних малоруських писателів оригінальною. Особливо принаджує нас свіжість єго красок, безпосередність виразу і чуття, плястика картин, одним словом, усе те, що в писаних творах є виразом сильної, високо сімпатичної індивідуальности автора. Не полеміст, не

догматик і не мислитель, але чоловік, мораліст і поет Вишенський є для нас цінним і симпатичним, і яко такий завше займати буде почесне місце в южноруській літературі, а тим більше почесне яко один із батьків і творців народньої южноруської літератури.

Лишаєсь нам іще сказати кілька слів про язык Вишенського. Язык сей без сумніву заслугував би на спеціальну монографію, та не чуючи ся в силі дати єї ми ограничимось тільки на деяких увагах.

Студія над языком Вишенського може мати значіне особливо з того погляду, що яко чоковік мало вчений у школах він що до языка як найменше залежний був від яких небудь теорій, а як найбільше руководив ся своїм живим чутем, повними пригорщами черпаючи з традиції языкової тих кругів, серед котрих жив. Та тільки ж очевидно традиція та в XVI. в. не була така, як в другій половині XIX. в. Правда, селяне, міщане і шляхта говорили языком доволі близьким до нинішнього народнього русько-українського,

але скоро доходило до писання, то зараз робило ся невеличке *qui pro quo*. Простий, невідкращений народній язык уважав ся не тільки у нас чимось непридатним до письма, тим більше, що языком школи, навіть елементарної, був язык церковний. От сей то язык церковний, утворений із старословянського і модифікований у нас в протягу століть нестанно під впливом розвою староруського языка в новітні южно-руський і великоруський, був головною перешкодою скорої і повної націоналізації нашої літератури, не так, як латина, котра у Поляків викликала в XVI. в. свою питому, багату літературу на мові народній. Наш язык церковний, усвячений уживанєм в богослуженю і книгах церковних, а при відповідних модифікаціях доволі зближений до мови народньої, хоч і доволі від неї відмінний, уважав ся в ту пору обовязковим языком письменства. Яку б там не кінчив школу Вишенський, то все таки з неї разом з умінєм читати і писати по руськи в'н мусів винести хоч



яке небудь знанє церковного языка і разом той погляд, що писати по руськи, значить писати по церковному або на підставі церковного языка. Пізнійша лектура руських книг церковних і позацерковних (житій, легенд і т. і.) погла тільки зміцнити той єго погляд, а насміхи латинників над православієм і єго языком церковним силою природної реакції витворили у Вишенського сильну віру в святість і якусь майже чудесну міць того языка. „Скажувам тайну великую, писав він у своїм трактаті о очищеню церкви (Акты Южной и Западной Россіи, II, 2. 0) — яко діяволь толикую зависть имѣеть на Словенскій языкъ, же ледво живѣ отъ гнѣва: радъ бы єго до щеты погубилъ, и всю борбу свою на тое двигнулъ, да єго обмерзить и въ оиду и ненависть приведетъ. А то для того діяволь на Словенскій языкъ борбу тую маєть, занеже єсть плодоносѣйшій отъ всѣхъ языковъ и Богу любимѣйшій, понеже безъ поганских хитростей и руководствъ, се же єсть кграматикъ, риторикъ, діа-

лектикъ и прочихъ коварствъ тщеслав-  
 ныхъ, діавола вѣмѣстныхъ, простымъ  
 прилѣжнымъ читаніємъ, безъ всякого ухи-  
 щренія къ Богу приводить, простоту и  
 смиреніє будуєть и Духа святого подѣ-  
 емлетъ.“ Сей погляд на языкъ „Словенскій“,  
 т. є. церковний, автор наш з натискомъ  
 кілька разів підносить у своїх писаннях.  
 Він розрізняє сей язык від „простого“,  
 т. є. народнього, і радить православнимъ:  
 „Евангелія і Апостола въ церкви на літур-  
 гії простымъ языкомъ не виворочайте;  
 по літургії же для вырозумѣнья люд-  
 ского по просту толкуйте и выкладайте“  
 (ibidem). Значить, Вишенський не тільки  
 почував, що „Словенскій“ язык а „про-  
 стий“, то не все одно; він знав з досві-  
 ду, що простий народ не розуміє „сло-  
 венского“ языка, і для того радить до-  
 пустити народній язык в проповідь і кате-  
 хізацію. Перекладуванє книг церковних  
 і богослужебних на той простий язык ува-  
 жав він не так може профанацією бого-  
 служеня, як радше небезпечним насліду-

ванем протестантизму, котрий, як звісно, впровадив язики народні в богослуженє, а і у нас розпочав свою пропаганду від перекладів письма святого на мову досить близьку до народньої (Скорина, Будний, Тягинське Євангеліє, Негалевський).

Яким же язиком писав сам Вишенський? Тут уже з тори можна сказати, що позаяк він не вважав своїх писань річачи церковними, позаяк писав „для вирозум'я людского“, навіть людей неписьменних, то й язик єго що найменше не буде чисто церковний. Але чи вважав він сей свій язик „простим“, чи може силкувався зробити з него щось посереднє між простим а церковним? Потвердженє сего останнього питання видаєсь нам найближшим правди. Вишенський хоч і черпає повними пригорщами зі скарбниці язика народнього южноруського, то все таки не може відважити ся писати зовсім по просту, покинути церковно-словянську основу. Сехитанє між чисто народнім і традиційно-церковним напрямом веде єго до єікретизму язикового, котрий майже в кождїй

стрічці, в кождім реченю може до розпуки довести язикового пуриста, але для історика є безмірно інтересний як образ того хаотичного стану, в яким находив ся наш язык в початку своєї літературної кар'єри, виломлюючи ся з обіймів церковщини.

Щоб виразити свою думку по змозі ясно і плястично, Вишенський підбирає слова і форми народні, оживлюючи ними сіре тло церковно-словенщини, та в потребі він прихоплює чимало й полонізмів, впадає декуди в відтінки мови болгарської та сербської; та коли й се все єму не вистарчає, він творить собі нові слова, сипле ними як із рукава і являє ся в нашій літературі першим „ковачем нових слів.“ Ті єго неологізми належать до вельми характерних признак єго мови. Так само великим богатством і ріжнородністю форм відзначає са єго складня і загалом єго стиль. Та про все се ми можемо тільки натякнути, лишаючи детальне обробленє сего боку писательської діяльності Вишенського на інший час.

---



## ПОКАЗЧИК

*імен власних осіб, назв місцевостів і титулів книжок згаданих у сій книжці.*

---

### А.

Абрагам а Санта Кляра стор. 478

Августин св. 264, 329

Авраам 138

Автор „Перестороги“ 27, 39, 54, 148, 172,  
191, 202, 203, 216, 240, 245, 286, 383,  
488

Адам 153

Адельфотес 382

Академія наук петерб 349.

„ Острожська 22, 24, 426, 429

Акти относящіє ся къ исторіи Западной  
Россіи 145, 157, 160, 170, 175, 440, 448,  
474, 477

Акти Южной и Западной Россіи 9, 102,  
103, 105, 106, 109, 112, 116, 122, 123,  
125, 131, 138, 141, 178, 188, 189, 190,  
193, 194, 195, 199, 200, 201, 202, 204,  
205, 206, 207, 208, 215, 216, 218, 220,  
222, 233, 239, 285, 317, 319, 324, 349,  
350, 353, 354, 355, 356, 359, 366, 367,  
368, 374, 375, 376, 377, 378, 380, 382,  
384, 385, 386, 392, 437, 451, 495

Александрія 163, 257, 258, 282, 450, 455,  
458, 459, 460

Александрійська церков 126

Альбанія 83, 433, 434

Альбертінус Е. 97, 98

Альбігензи 486

Альвар 491

Анабаптисти 228

Антверпія 108

Антихрист 130, 131, 132, 149, 150, 186,  
220, 238, 252, 344, 345, 432, 438, 480

Антиохія 258

Антиррезіс 421

- Антоній Печерський св. 226, 449  
 Антонович В. Б. 45  
 Арістотель 15, 167, 183, 197, 336, 384,  
 486, 491  
 Арістотельські басні 313, 315  
 Аркудій 431  
 Архангельська бібліотека 64  
 Археографічна комісія 9, 157  
 Архівъ Югозападної Росії 11, 12, 75,  
 90, 144, 201, 269, 301, 302, 304, 307,  
 311, 313, 316, 920, 399, 404, 405, 408,  
 409, 411, 412, 436, 439, 440, 447  
 Ассирійське військо 186  
 Ассирійський царь 182  
 Атанасій архімандр. афон. 449.  
 Atlas Marianus 231  
 Аттила 230  
 Афон (Свята Гора) 2, 3, 4, 5, 7, 8, 18, 25,  
 26, 29, 36, 37, 43, 50, 52, 71, 81, 83,  
 84, 85, 86, 87, 88, 89, 9, 93, 106,  
 123, 159, 162, 163, 164, 176, 188, 196,  
 200, 217, 224, 226, 129, 233, 243, 250,  
 252, 253, 256, 257, 258, 293, 304, 405,  
 307, 910, 313, 315, 324, 325, 339, 370,  
 389, 398, 399, 400, 301, 402, 403, 410,

420, 425, 426, 427, 428, 429, 432, 433,  
 434, 435, 438, 439, 440, 443, 444, 445,  
 446, 447, 448, 449, 450, 451, 451 452,  
 455, 456, 460, 462, 464, 465, 467  
 Афоніти 165, 439, 446, 448, 450, 451, 452,  
 453, 454, 455, 456, 479  
 Ахаав 458, 459

## Б.

Бака, кс. 478

Балабан Гедеон, єпископ львівський 8,  
 31, 37, 160, 179, 190, 201, 255, 256,  
 258, 260, 303, 306, 324, 375, 376, 377,  
 380, 448

Балабан Олександр 416

Баранович Л. 227

Барра 345

Баторій Степан 45, 84, 142, 143

Баторсів потік 7

Батюшков 352, 429

Bellovacensis Vincentius 338.

Беллярмін 25

Берестейська каштелянія 411

Берестейський синод 187, 189, 190, 193,  
 222, 260, 354, 456



- Берест Литовський 116, 178, 179, 204, 223,  
375, 421  
Бессекерський 379  
Білдага Іван, міщанин львівський 298  
Білоруси 378  
Бова Королевич (роман) 230  
„Богогласникъ“ 482  
Бодянський 373  
Болгаре 86, 344, 442  
Болгарія 52, 433  
Бойки 184  
Брати Моравські 387  
Братство віленське 144, 316, 327, 448, 491  
Братство львівське гл. Ставропігія  
Брог 172, 266, 268  
Бронський Христофор (Філалет) 28,  
33, 36, 46, 49, 54, 113, 178, 179, 180,  
185, 212, 213, 214, 421  
Будний Симеон 381, 497  
Буковина 418

## В.

- Вавилон 272  
Валентій з Бжозова, кс. 373.  
Вардар, ріка 14, 79, 434  
Варлаам Калаверський, писатель

церк. 127, 129

Варлаам архієп. охридський 14, 79, 80,  
82, 83, 84, 85, 86, 230, 427, 434

Варшава 34, 193, 195, 303, 305

Василій Великий св 299, 413, 436

Василіяне 231, 454

Василь князь, гл. Острожський

Василь свящ. віленського братства 448

Ватопед, монастир афонський 427, 428

Вега Єзуїт 379

Велес (місто, Кепрілі) 14, 79, 83, 85, 434

Великоросія 227

Великоруси 74, 75, 76, 488

„Вертоградъ душевный“ 451

Веселовський Олекс. 99, 230

Велівіцький, Єзуїт 247

Вишенка 418

Вишенський Іван 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9,  
10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19,  
20, 21, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33,  
34, 36, 37, 38, 47, 48, 50, 51, 52, 53,  
54, 55, 56, 57, 58, 60, 62, 63, 64, 65,  
66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75,  
76, 77, 79, 83, 84, 85, 87, 88, 90, 91,  
97, 99, 101, 102, 103, 104, 108, 111,  
113, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 123,

124, 125, 126, 127, 128, 130, 133, 134,  
136, 139, 140, 141, 142, 144, 146, 148,  
149, 151, 157, 158, 159, 162, 163, 164,  
165, 168, 169, 171, 173, 174, 175, 176,  
180, 182, 183, 184, 185, 188, 190, 191,  
192, 193, 194, 195, 198, 201, 206,  
207, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 216,  
217, 218, 220, 221, 222, 223, 225, 227,  
232, 234, 235, 236, 237, 240, 242, 245,  
246, 247, 249, 250, 252, 253, 256, 258,  
261, 262, 263, 266, 271, 272, 274, 275,  
277, 278, 282, 283, 285, 287, 288, 290,  
294, 296, 297, 298, 301, 302, 303, 304,  
305, 306, 307, 310, 311, 312, 315, 316,  
317, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 325,  
327, 328, 333, 335, 336, 337, 338, 339,  
340, 341, 343, 346, 349, 350, 351, 352,  
354, 355, 359, 360, 362, 363, 368, 371,  
373, 374, 377, 378, 380, 381, 382, 383,  
384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 392,  
394, 395, 398, 399, 400, 402, 404, 406,  
407, 408, 409, 411, 412, 413, 414, 415,  
416, 417, 418, 419, 421, 423, 424, 425,  
427, 428, 429, 430, 432, 435, 436, 439,  
440, 443, 444, 451, 454, 455, 456, 457,

458, 460, 461, 462, 463, 466, 468, 474,  
475, 476, 478, 479, 484, 485, 487, 488,  
489, 490, 491, 492, 193, 494, 496, 497,  
498

Вишенський слуга Острожського 422

Вишневецький Михайло, князь 4, 15, 66,  
75, 406, 407, 408, 409, 410

Вишневецький Михайло Корибут, ко-  
роль 407

Вишневецький Єремія 407

Вишневецький Юрій 407

Вишня 52, 65, 10', 295, 410, 418, 419

Відень 82

Візантія 224, 447, 447

Вікентій з Бове 338

Віктор Гюго 369, 478

Вільно 45, 269, 318, 345, 421

Вірмене 442

Віталій казнодія волинський 312, 493

Волинь 327, 352, 356, 429

Волочільне 378

Волощина 448, 458

Востоков А. 226, 436, 446, 450

„Вѣстникъ Югозападной Россіи“ 146, 271



## Г.

- Гаваттович 230  
 Гаврііл архієпіскоп охрідський 84  
 Галич 380  
 Галичина 51, 52, 318  
 Галицька митрополія 380  
 Галятовський 227, 231, 424  
 Гаммер-Пургшталъ 434  
 Гарасевич 352, 354, 355  
 Гельвецке віроісповіданє 130, 267, 269, 362,  
 431  
 Герасим ієродіакон 7  
 Герасим свящ. віленський 448  
 Гербурт Еразм 143  
 Гербурт Щасний 143, 146, 270, 273,  
 412  
 Гешицький Іван 482  
 Гільдебранд П. 284  
 Глинка Авдотья 445  
 Говорський 271  
 Гоголь Йона 190  
 Годунов Борис, царь 426  
 Гозій, кардинал 268  
 Голубев С. 10 11, 15, 32, 35, 36, 49,  
 51, 60, 61, 75, 90, 194, 281, 294, 301,

324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 332,  
337, 338, 339, 340, 374, 412, 425, 428,  
437, 438, 440, 452, 462

Голубінський Е. 82, 83, 84

Горацій 155

Гори св. Спаса 356

Городецький повіт 376

Греки 132, 192, 223, 326, 342, 343, 442,  
444, 448, 455

Григорій Богослов, св. 436, 437

Григорій єпископ гл. Загорський

Гроховський Ст. 373

Гумпенберг 231

Гус 130, 133, 156

Гуттен 57, 156, 239

Гфререр 106, 436

## Д.

Давид пророк 300

Даллеус 436

Дамаскин Йоан 476

Даміан пресвітер 358

Данте 97, 369

Дембінський 531

- Дермань 6, 259, 310, 359, 426, 453, 463  
 Дзєдушицький Мавр. гл. Рихціцький  
 Димитрій царевич моск. 427  
 Дідрон 402  
 Дії апостольські 386, 387  
 Діонісій Ареопатит 106, 107, 108,  
 123, 197, 311, 318, 435, 436, 446  
 Діонісій єпископ гл. Збіруйський  
 Дмитро синовець Княгиницького 7, 403,  
 463, 464  
 Добрянський Стефан 195  
 Домініканці 286  
 Домнікія стариця 3, 12, 59, 66, 234,  
 251, 301, 302, 305, 306, 316, 320, 331,  
 390, 394, 395, 413, 418, 463, 472  
 Дорошеєвич Гавриіл 451  
 Дрінов М. 82  
 Дрогобич 153

## Ё, Е.

- Євангелики 266  
 Євлашевський 45, 227, 269  
 Європа 155, 338, 345, 482  
 Евхологiон 256  
 Єгипет 163

- Єгиптяне 457, 458  
 Єгова 181  
 Єзекія царь жид. 264  
 Єзуїти 265, 267, 268, 269, 284, 360, 379  
 477, 478  
 Екклезіаст 334  
 Елзавель 166, 458, 459  
 Epistolae obscurorum virorum 156  
 Епіфаній Кипрський 287, 437, 472  
 Еразм Роттердамський 156  
 Єремія патріарх константиноп. 156, 159,  
 164, 214, 215, 375, 377  
 Єрусалим 124, 125, 126, 258, 482  
 Ефрем Сирин 476

Ж.

- Желіборський 209  
 Женева 439  
 Жидичин 355  
 Житецький І. П. 10, 13, 34, 57, 58,  
 59, 60, 61, 62, 67, 70, 71, 72, 74, 79,  
 9, 101, 236, 237, 246, 250, 302, 305,  
 306, 307, 321, 386, 394, 395, 444  
 „Житє і Слово“ 154



## З.

- Завитневич В З. 34, 35, 36, 37, 38,  
39, 40, 41, 42, 44, 46, 47, 48. 50
- Загорський Гр. єпископ 5, 64, 188, 191,  
205, 206
- Задар 345
- Збіруйський Діон. єпископ 5, 61, 188,  
204, 205
- Зізаний Степан 131, 132, 251, 345, 382,  
448
- Зотович Ярмула, міщ. віл. 360, 361,  
362
- Зотоуст Іван св. 12, 299, 380, 406,  
413, 414, 437, 450
- „Зоря Галицкая яко Альбумъ“ 7, 74, 425,  
426, 428, 434, 452
- Зубрицький Діон. 303
- Зуграф або Зографу, монастирь на Афоні  
3, 401, 404

## І (И)

- Іван богослов і євангелист 121, 122, 123,  
437
- Іван Креститель 421 456

- Ігнатій (Гнат) з Любарова 6, 8,  
324, 419, 426, 427, 439, 452, 463  
Ізидор монах афонський 427, 428  
Ізольда 230  
Ізраель 457  
Іконоборство 378, 380  
Ілія пророк 344, 438, 458, 459, 480  
Інокентій III, папа 486  
Іоан грішний 3  
Іоан з Вишні 5, 159, 176  
Іоан мних 5, 100, 188  
Іоан странник 3  
Іов гл. Княгиницький  
Іосиф Святогорець 450  
Ірод 217  
Ісаак Ієродіакон гл. Ісакій  
Ісаак писатель церк. 437  
Ісаак патріарх 152  
Ісаія монах афонський 436, 446  
Ісаія пророк 169, 182, 437  
Ісакій Святогорець 6, 243, 253, 255,  
256, 257, 258, 451,  
Ісус (Іисус) 153, 428, 422, 435  
Ісусоругателі гл. Єзуїти  
Іуда гл. Юда  
Іяков гл. Яков

## И.

И о в гл. Княгиницький

Иохер 98, 266, 268, 284, 372, 379

## К.

Калайдович 64, 65

Калоян, царь болгарський 225

Кальвіністи 266, 431

Кальнофойський 231

Канчужький Клим. 73

Каратаєв І. 259, 406, 451

Карпати 534

Картеній 98

Кирило єпископ гл. Терлецький К.

Кирило патріарх єрусалимський 16, 131,  
345

Кирил філософ св. 300

„Кієвская Старица“ 10, 12, 13, 22, 34, 45,  
48, 49, 50, 55, 57, 67, 70, 71, 72, 88,  
90, 91, 99, 143, 149, 152, 153, 188, 205,  
209, 230, 236, 245, 246, 249, 250, 302,  
303, 306, 323, 326, 327, 351, 386, 389,  
391, 393, 394, 396, 444

- Київ 1, 10, 65, 211, 271, 344, 448  
 Київська Духовна Академія 64, 260  
 Кіпріан Святоторець 2, 450  
 Кіршнер 98  
 Клирик Острожський гл. Суражський В.  
 Клімент VIII папа 45, 189  
 Княгиницький Йов (Іван) 3, 6, 7, 8,  
 12, 52, 59, 66, 74, 92, 233, 304, 309,  
 398, 399, 402, 403, 407, 410, 425, 426,  
 427, 428, 434, 439, 440, 443, 451, 452,  
 461, 462, 463, 464, 465  
 Коменн Олекс. імперат. візант. 445  
 Константинополь 126, 164, 255, 257, 434,  
 444  
 Копистенський Захарія 3, 44, 39  
 54, 68, 74, 113, 128, 212, 219, 225,  
 246, 271, 279, 355, 379, 424  
 Копистенський М. єпископ. перем.  
 179, 190, 411  
 Кордерій 108  
 Корона Польська 390, 432  
 Костомарів М. 10, 13, 15, 18, 26, 27,  
 34, 51, 62, 65, 212, 213, 284, 354, 359,  
 385, 427, 429  
 Коцюбінський М. 22



- Кохановський Ян 168  
 Краків 41, 178, 179, 193, 264, 266, 286,  
 418  
 Крамар Сенько, міщ. львівськ. 298  
 Красенський Йона, єпископ 145  
 Красовський Ів. міщ львівськ. 303, 304,  
 305, 306, 309, 318, 451  
 Кровіцький Мартин 130, 156, 251, 431  
 Крот Рубіан 156  
 Крумбахер К. 457  
 Крупецкий Атан. єпископ 146, 411  
 Ксенов монастир афонськ. 400, 404  
 Ксеропотамський монастир на Аф. 225  
 Кубаля Л. 251  
 Кузьмичевський 230  
 Куліш П. О. 16, 17, 18, 19, 20, 26, 51,  
 56, 62, 141, 177, 212, 213, 214, 352,  
 356, 443  
 Кунцевич Йосафат 144  
 Курбський. кн. 21, 23, 27  
 Курціуш 317  
 Кут (Покутє) 327

## Л.

- Лавра Печерська 452  
 Лазар (тридневний) 134, 137  
 Ланглюа 450  
 Латиняне 224, 226, 229, 272, 277, 290, 293  
 326, 329, 338, 395, 450, 465, 477  
 Л—въ С. 21, 47, 425, 444  
 Левіцький Орест 201  
 Леонтій єпископ гл. Пельчицький Л.  
 Леонтій ієродіакон кієвопечерськ. 64,  
 65, 68, 70  
 Липськ 445  
 Литва 84, 130, 168, 267, 285, 362, 431  
 „Литературный Сборникъ Гал.-руск. Мати-  
 цѣ“ 329, 352  
 Литовський народ 165  
 Лілієнкрон Рох 98  
 Ліствєнник або Ліствичник Іван  
 413, 437  
 Ліхніда (Охріда) 83  
 Лозиньський Вл. 289, 290, 297, 298  
 Лот 153  
 Лука єванг. 450  
 Лукаріє Кирило 259

- Лукашевич Йос. 130, 267, 269, 362,  
431, 432
- Лупк 1, 37, 144, 195, 204, 294, 295, 419,  
430, 432, 464, 472
- Лядська земля гл. Польща
- Лядський народ 166
- Лятось 46
- Ляхи 169, 318, 354
- Ляхович Петро 399
- Люблин 430
- Любович 268
- Лютер 130, 133, 156, 228, 372
- Лютеране 112, 252, 818
- Львів 3, 6, 7, 12, 51, 77, 142, 193, 237,  
240, 260, 286, 280, 301, 308, 309, 311,  
312, 319, 327, 352, 375, 376, 406, 407,  
409, 418, 431, 448, 450, 452, 462, 463
- Львовяне 234

## М.

- Магдебург 432
- Магомет 169
- Майдебурське право 204, 430
- Макарій архієпископ кіївський 361
- Макарій архімандр афонськ. 448

- Макарій митрополіт 284  
 Макарій преосв. 16  
 Македонія 433  
 Максим Грек 123  
 Максимович М. 429  
 Мала Россія 4, 9, 12, 159, 175, 176, 281,  
 390, 411, 426  
 Малишевський 33, 36, 164, 211, 257,  
 258, 259 260, 450  
 Малоруси 327, 488  
 Манява 7, 464  
 Мардарій митрополіт молдовлахійський  
 451  
 Марієнбург або Малборк 193, 238  
 Марія мати Ісусова 435, 445  
 Маркова пустиня 3, 74, 398, 403, 463, 464,  
 Матеолог Михайло (Палеолог імп. ві-  
 зант.) 223  
 Мелетій патріарх гл. Пігас М.  
 Меляхтон 156  
 Меѳодій Патарський 345  
 Миколай пан львівський 309  
 Миколи св. церков у Бересті 223  
 Миневич Ів. міщ. львів. 298  
 Мирон (Франко Ів.) 67



- Михайло митроп. гл. Рагоза  
 Мількович др. 457  
 Мінцер Т. 228  
 Mirakelbücher 229, 231  
 Miscellanea рукописні 163, 317  
 Міцкевич А. 265  
 Могила Петро 10, 11, 15, 33, 35, 46,  
 49, 72, 143, 194 227, 257, 294, 324,  
 428, 437, 452  
 Могилянка Марія 407  
 Могилянка Раїна 407  
 Мойсей 457, 458  
 Молдавія 353, 401, 434, 443  
 Мороховський 208  
 Москалі 42  
 Москва 1, 75, 82, 99, 426, 427, 445  
 Московщина 448, 498  
 Мотовило 46  
 Мюнхен 321

## Н.

- Навуходоносор 272, 273  
 Наливайко 269  
 „Науковый сборникъ гал.-рус. Матицѣ“  
 324

- Негалеvський 381, 497  
 Некрасов 227  
 Неманя царь сербський 446  
 Неманичі 446  
 Нерон 277  
 Никола Мирликійський св. 345  
 Никон, писат. церк. 437  
 Нікейський сімвол 273, 274, 345  
 Нікейський собор 115, 122, 123, 129  
 Нікіфор протосінгел 193, 202, 233, 238,  
 Німеччина 229, 239, 372  
 Німці 165, 290 478  
 Номис 154

О.

- Огоновський Ом. проф. 51, 52, 53, 54  
 Октоїх дерманський 310, 426  
 Оріген 136  
 Оріховський К. О. 418  
 Оріховський Ст. 156, 431 (тут через помилку Ян)  
 Оссолінських бібліотека 6, 260, 269, 452  
 Оссуна монах 98  
 Острог 179, 377, 379, 425, 429, 469  
 Острожський К. Василь 4, 6, 9, 19, 26, 46, 55, 56, 59, 64, 66, 73, 172, 175,

- 176, 177, 179, 191, 259, 270, 349, 350,  
352, 354, 356, 358, 391, 392, 408, 420,  
421, 422, 424, 451, 490
- Острожський Олександр 357
- Осторожський Януш 20, 350
- „Отечественныя Записки“ 227
- Охріда 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 434

## II.

- Павло апостол 15, 112, 128, 135, 138,  
156, 210, 217, 218, 232, 329, 336, 338,  
435, 437, 450, 467
- Павло коваль 195
- Паісій архієп. охридський 84
- Палеолог Михайло імп. візант. 224, 225
- „Памятники изданные временною комис-  
сією для разбора древнихъ актовъ“ 1, 449
- Папа римський 56, 118, 127, 128, 129, 130,  
131, 132, 141, 149, 161, 184, 200, 220,  
221, 225, 238, 273, 275, 276, 279, 280,  
326, 341, 346, 472, 473, 475, 483
- Париж 106, 450
- Патмос 456
- Паулю монастир афонський 159, 449

- Пельчицький Леонтій, єпископ, 5,  
 64, 188, 189, 190, 205  
 Перемиська єпархія 31, 146, 409, 410, 411  
 Перемишль 143, 418  
 Петербург 9, 17, 64, 149, 427, 446  
 Петрашевський Гнат 256, 400, 401,  
 402, 439, 440, 441  
 Петрушевич Ант. 6, 258, 324, 352,  
 329, 411  
 Петро апостол 15, 56, 115, 127, 128,  
 129, 176, 232, 274, 275, 276, 277, 278,  
 336, 361, 437  
 Пешт 434  
 Пилат 217  
 Пипін 21  
 Пігас Мелетій 35, 36, 37, 156, 163,  
 164, 178, 211, 221, 243, 248, 252, 255,  
 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 282,  
 324, 339, 450, 451, 455, 456, 460, 461,  
 462  
 Підгіряне 184  
 Підгорецький монастир 6, 12, 55, 69, 73,  
 149, 176, 281, 349, 350  
 Пішон Н. 445, 450  
 Пйотровчик Андрій 179



Платон 106, 167, 183, 197, 384, 486, 491

„Плачъ земли“, апокріф 166, 437

Пліній молодший 155,

Плісниско 13

Пловдів 434

Поділе 356

„Подольскія эпарх. вѣдомости“ 21, 425, 444

Познань 373

Покуте 327

Полоцк 144

Поляки 256, 269, 286, 288, 290, 291, 400,  
459, 494

Польсько-литовське королівство 157

Польща 12, 24, 45, 84, 103, 138, 140, 147,  
158, 159, 165, 166, 167, 168, 169, 170,  
171, 172, 236, 251, 252, 256, 264, 267,  
268, 289, 292, 360, 364, 372, 392, 430,  
431, 438, 442, 459, 461, 487

Порфирій преосв. (Успенський) 446

Посошков 110

Поссевін 25

Потій Іпатій, єпископ 5, 25, 46, 47,  
54, 64, 132, 188, 189, 193, 203, 204,  
205, 208, 214, 222, 236, 259, 260, 316,  
317, 318, 319, 421, 422, 477

- Прокл неоплятонік 436  
 „Przewodnik naukowy i literacki“ 407  
 Пузина Афанасій, єпіскоп 258  
 Пулаский 407

## Р.

- Рагоза Михайло, митрополіт 5, 23,  
 64, 188, 191, 204, 205, 206, 214, 218,  
 236, 240, 355, 375  
 Радивиловський 231  
 „Рай мысленный“ 226  
 Рапсак 181, 182, 472, 474  
 Раумер 445, 450  
 Ревельська дорога 285  
 Регель 456  
 Рейс Едвард 181  
 Реклю Елисей 89  
 Рим 84, 125, 126, 128, 183, 186, 192, 216,  
 272, 277, 278, 431, 442, 448  
 Римляне 124, 359, 364  
 Римська церков 115 125, 126, 132, 193,  
 218, 270, 273, 277, 286, 422  
 „Римскія Дѣянiя“ 230

- Рихціцький М. (Дзедушицький Мав-  
рикій) 247, 268
- Рогатин 380
- Рогатинець Юрій 46, 234, 301, 303,  
305, 306, 307, 308, 310, 311, 316, 317,  
318, 319, 320, 459, 463
- Рогатинське братство 260
- Рогозина (Рагоза Михайло) 204
- Роскоф 106
- Росси (Русини) 2, 260
- Россія 84, 213, 344, 426, 487
- Росцішевський Тома 379
- „Roczniki Towarzystwa przyjaciół nauk w  
Poznaniu“ 387
- Рошкевич Міхаліна 184
- Румуни 442
- Румянцівський музей 226, 436, 446
- Русини 124, 140, 141, 147, 163, 179, 185,  
243, 252, 269, 272, 273, 283, 289, 291,  
297, 298, 301, 318, 322, 324, 325, 338,  
344, 385, 386, 404, 405, 420, 431, 442,  
449, 450, 455, 456, 473
- Руссікон, монастирь афонський 449
- „Русская Бесѣда“ 450
- „Русская Историческая Библіотека“ 74,

117, 120, 126, 127, 132, 136, 180, 191,  
219, 223, 225, 248, 260, 264, 269, 284,  
355

Русь 18, 20, 22, 23, 24, 26, 31, 52, 83, 85,  
86, 99, 101, 140, 141, 150, 156, 159,  
161, 165, 168, 188, 215, 226, 234, 235,  
236, 237, 250, 251, 252, 261, 262, 269,  
270, 279, 282, 283, 285, 286, 290, 291,  
292, 310, 312, 313, 323, 325, 326, 330,  
331, 332, 336, 345, 356, 360, 361, 373,  
374, 375, 377, 383, 386, 391, 396, 398,  
399, 400, 401, 402, 403, 404, 433, 440,  
448, 449, 452, 454, 460, 461, 462, 464,  
465, 474, 485

Руське панство 286

Руський народ 165, 171

Рутський Велямин 47, 355, 453

Рушук 434

## С.

Сава Афоніт 159, 165

Савва св. Неманич 446

Савромати 458

Саккеліон 457



- Савул (Ісав) 152  
 Салюццо, маркіз 98  
 Сангушко князь 423  
 Саншо Панза 117  
 Сатана 347, 481  
 „Сборникъ аѳонскій“ 437  
 Свята гора гл. Афон  
 Святогорці гл. Афоніти  
 Секлюціан 372  
 Сексон 204, 430  
 Сenna херим, царь ассирійський 181  
 Сerби 86, 344, 442  
 Сербія 433, 454  
 Сервантес 120  
 Сервет 130, 133, 177  
 Симеон богопріємець 345  
 Симеон новий богослов 413, 437  
 Сирах 334  
 Сиріанин Ісаак 413  
*Silvae rerum* 163, 317  
 Сімопетру монастирь афонський 449  
 Сінаїт Григорій 413, 428, 436  
 Скалігер 156  
 Скарга Петро 4, 10, 25, 30, 37, 38,  
 39, 40, 41, 42, 43, 126, 168, 178, 179,

180, 181, 185, 190, 221, 222, 242, 243,  
 244, 247, 248, 249, 252, 353, 255, 256,  
 257, 259, 262, 263, 264, 265, 266, 267,  
 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276,  
 278, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 286,  
 287, 293, 326, 338, 339, 340, 341, 343,  
 345, 346, 451, 456, 473

Скит Манявський 6, 52, 398, 399, 407, 425,  
 452, 453

Скільський, друкарь 298

Скорина 381, 497

Славута 423

Словенський язик 381, 495, 496

Словенські книги 286

Словінський рід 326

Словяне 343, 344, 488

Слуцк 355

Смотрицкий Герасим 103, 245, 425,

Смотрицкий Мелетій 39, 54, 246,  
 354, 358

„Соборникъ Аѳонской горы“ 225

„Совѣтованіе облагодѣстїи“ 1, 8, 119, 449,  
 465

Соколлі, рід боснійський 84

Соліковський Войтіх 142

- Соловійов С. 16, 284  
 Соломон 334  
 Солунь 434  
 Софроній архієп. охридський 84, 85  
 Соцініане 130, 251, 252  
 Ставровецький Кирило Транкві-  
 ліон 231, 345, 424, 452  
 Ставропігія львівська 13, 59, 64, 69, 160,  
 162, 164, 173, 199, 203, 237, 298, 303,  
 304, 306, 327, 375, 376, 379, 404, 425,  
 451, 454, 472, 490  
 Стебельський 231, 258  
 Строев 2, 5, 11, 14, 50, 64, 65, 75, 226,  
 246, 379, 450,  
 Судова Вишня 418, 431,  
 Сумцов 22, 37, 48, 49, 50, 51, 52,  
 53, 55, 142, 143, 166, 242, 243, 246,  
 249, 254, 284, 322, 326  
 Суражський Василь 44, 102, 103,  
 104, 113, 116, 117, 118, 119, 121, 123,  
 124, 125, 127, 130, 133, 134, 137, 139,  
 212, 342, 279, 389, 422, 424, 468  
 Суша 231

## Т.

Тейнер 84

Теодозій ігумен Скита Манявського 463

Терлецький Кирило, єпископ 5, 64, 188,  
194, 195, 201, 202, 204, 205, 208, 214,  
236. 430

Тисмениця 425,

Тишкевич Скумин 172

Till Ulenspiegel 230

Толстой Хв. А. 64, 65

Тризна 205, 430

Трійці св. монастирь у Вільні 145

Трістан (роман) 230

„Труды Киевской Дух. Академіи“ 446

Турки 25, 169, 184, 210, 298, 447

Туркогречин 185, 269

Туровський Кирило 32

Турція 169, 344, 438

Тяпинське євангеліє 381, 497

## У.

Уваров 64

Угорники 7, 310, 403, 436, 452, 463

Угорщина 434



Україна 52, 407  
 Українці 404, 450  
 Унів 3, 251, 303, 306, 307, 308, 309, 319,  
 425, 426, 452, 463  
 Унія берестейська 132, 133, 250, 251, 256,  
 270, 289, 331, 332, 422, 442, 488, 472,  
 Унія люблинська 288  
 Уханський, прімас 430

# Ф.

Фараон 457, 458  
 Фарисей 232,  
 Феодул гл. Теодул  
 Филалет гл. Бровський  
 Филарет пресв. (Гумилевський) 26, 34  
 Филарет патріарх московський 258  
 Филипп маляр 202  
 Филипович Атанасій 269  
 Фікара монах афон. 451  
 Фізіолог 111  
 Флорентійський собор 270  
 Францішок учитель римський 127  
 Французи 478  
 Фуйє (Fouillet) 106

## X.

Халькіс остров 259

Ходкевичева Анна Алойза 357

Христос 89, 94, 96, 97, 98, 109, 115,  
121, 123, 125, 127, 128, 134, 135, 136,  
137, 138, 141, 153, 155, 162, 167, 186,  
198, 209, 215, 217, 218, 230, 232, 237,  
249, 254, 264, 265, 271, 274, 276, 277,  
279, 287, 310, 311, 316, 330, 332, 337,  
341, 342, 347, 351, 353, 363, 376, 377,  
383, 384, 411, 432, 436, 481, 482, 473,  
480, 481, 482

Христофор інок (Вишенський) 4, 11,  
33, 36, 49, 250, 253, 254, 322, 324

## II.

Царгород 164

Царський 2, 11, 50, 60, 61, 64, 68, 73,  
75, 111, 226, 246, 247, 281, 325, 349,  
379, 410, 450,

Цвінґліане 130, 133, 172

Целевич 407, 452, 453

Ціцерон 155

## Ч.

Червона Русь 160, 305, 375, 387, 390

Червоноруси 451

Четья минея 445

„Чтенія въ моск. общ. любителей исторіи  
и древностей русских“ 373

## Ш.

Шараневич 13

Шекспір 369

Шеллі 369

Шефер 402

Шляйх Мартин 315, 393

Штутгард 436

## Щ.

Щурат Василь 450

## Я.

Яков патріарх 152

Яничари 401, 433,

## Ю.

- Ю да апостол 232, 437  
Ю да Христопродавець 153, 343,  
465  
Южна Русь 1<sup>а</sup>, 22, 24, 31, 55, 65, 142,  
157, 159, 178, 179, 211, 213, 248, 410,  
443, 448, 471  
Южноруси 239, 288, 477  
Южноруська церква 433  
Южноруські братства 297  
Юрко пан. гл. Рогатинець

## Ө.

- Өеодул 4, 12, 40, 59, 241, 250, 253, 255,  
256
-



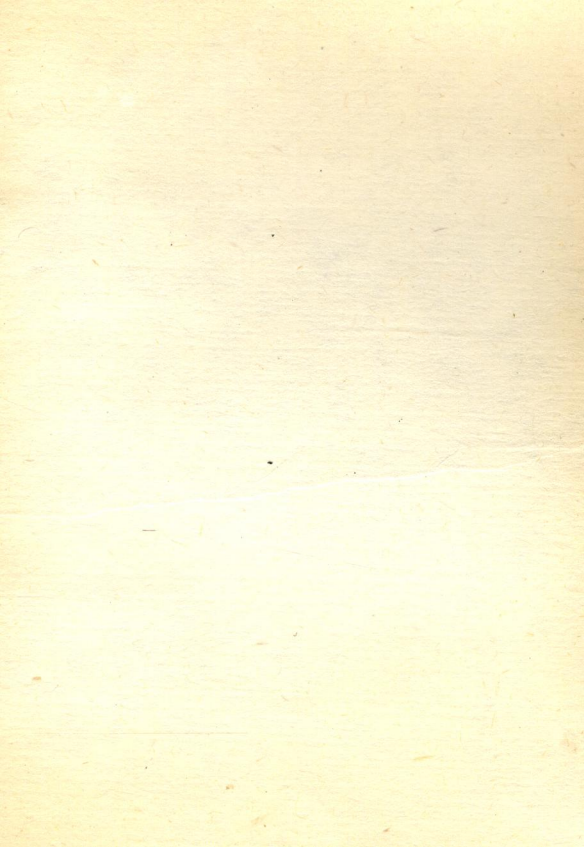
# З М І С Т



|                                                              |           |
|--------------------------------------------------------------|-----------|
| Передне слово . . . . .                                      | Ш—VII     |
| Дотеперішні праці про Івана Вишенського . . . . .            | 1—76      |
| II. Твори Івана Вишенського:                                 |           |
| Вступні уваги . . . . .                                      | 77—78     |
| 1. Новина или вѣсть о обрѣтеніи тѣла Варлаама . . . . .      | 79—86 ✓   |
| 2. Слѣдъ къ постиженію и изученію художества і пр. . . . .   | 87—88 ✓   |
| 3. Обличеніе діавола міродержца . . . . .                    | 89—99     |
| 4. Извѣщеніе краткое о латинскихъ прелестехъ . . . . .       | 100—148   |
| 5. О еретикохъ . . . . .                                     | 149—150 ✓ |
| 6. Загадка философъ латинскимъ . . . . .                     | 151—154 ✓ |
| 7. Писаніе до всѣхъ обще въ лядской землі живящихъ . . . . . | 155—174   |

8. Посланіє ко кн. Вас. Острожескому 175—186
9. Писаніє къ утекшимъ отъ пр.  
вославної вѣры епископомъ 187—240
10. Твори псевдонімні. Загальні  
уваги . . . . . 241—254
11. Краткословный отвѣтъ Θεодула 255—300
12. Посланіє къ старицѣ Домникіи 301—321
13. „Зачапка“ Христофора инок  
Русина . . . . . 322—348
14. Порада о очищенію церкви . 349—388
15. „Терміна“ т. є збірка 10 ти  
творів Вишенського . . . 389—397
16. Посланіє Іову Княгиницькому. 398—403
17. Посланіє до братства Ставро-  
пігійського . . . „ . . . 404—405
18. Позорище мысленное і лист до  
М. Вишневецького . . . 406—416
- III. Житє і характеристика Івана Ви-  
шенського . . . . . 417—498
- Показчик . . . . . 499—534





И.

34.320

Ф

1

Б-551

И. ДРАЖКО

ИЗ.

ВНЕШНЕ-КУЛЬТУРНЫЙ