

ПРОБЛЕМНЕ ПОЛЕ “ОСТРОЗЬКОГО ЕПІЗОДУ” В ДОСЛІДЖЕННЯХ МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО

Острозький освітньо-культурний центр не раз ставав об’єктом наукових та культурологічних розвідок, проте і донині його проблемне поле не вичерпане. Заслуговує на увагу саме острозький традиціоналізм, менш досліджений, але не менш актуальний у царині наукового пошуку.

Проблему формування національного образу культури у її автентичному вияві та ствердження її самобутнього духовного лику, що ґрунтується на православній традиції, досліджували такі визначні вчені, як Ярослав Ісаєвич, Ігор Мицько, Валерія Нічик, Порфирій Яременко, Мирослав Попович, Петро Саух, Андрій-Ярослав Пашук, Володимир Литвинов, Вілен Горський, Ярослава Стратій, Іван Паславський, Іван Огородник. Чималий науковий внесок у розвиток і становлення української філософської думки зробили і їх попередники: Микола Костомаров, Пантелеймон Куліш, Іван Малишевський. Не оминемо увагою також імена Михайла Драгоманова та Івана Франка.

Проте перелік імен дослідників буде неповним, якщо не долучити до них вченого, який, за словами Любомира Винара, “стояв у центрі українського історичного процесу і як один із найвидатніших істориків і державних діячів заслуговує на об’єктивну оцінку” [3, 31]. Ця непересічна постать – Михайло Грушевський. Зауважимо лише, що автор монументального нарису світової історіографії Джеймс Томпсон, високо поцінуючи історичну ерудицію нашого співвітчизника, вважав, що Грушевський дав своєму народові наукову основу для його національної ідеології [13, 627]. Отже, віддамо належне Михайлу Грушевському – всевітньо відомому досліднику історії та культури України, який вписав українську культурну дійсність у загальноєвропейський контекст і ствердив Україну як унікальну частину європейського культурного ландшафту.

Зауважимо, що наша наукова розвідка стосуватиметься переосмислення в історико-філософському вимірі так званого острозького епізоду [8, 479], який ґрунтовно досліджувався М.Грушевським з позиції і політичної, і релігійної, і культурно-національної. У центрі дослідницького поля залишається феномен, названий Грушевським православним консерватизмом або ж староруською традицією. Йому дослідник надає найбільшого значення, наголошуючи на тому, що це була не лише релігійна течія в суспільному русі і що “в релігії й через релігію хотіли подвигнути націю” [8, 475]. Отже, ту частину острозького книжництва, яка сповідувала православну духовну традицію, маючи її за ядро культури, ми і вважатимемо типовим репрезентантом феномена українського традиціоналізму.

Не менш важливою для осмислення власного культурного континууму є думка мислителя про те, що “під знаком релігії переходить і доходить до нас в письменній традиції культурно-національна еволюція” [9, 301], під якою Грушевський розуміє розвиток національної ідеї, започаткованої і сформованої на ґрунті релігійної традиції. Саме вона і становить ядро “острозького епізоду”.

Серед острозьких вчених, котрі, за словами М.Грушевського, запалювали “огнища такої роботи над відродженням культури, книжності й освіти” [5, 221], імена Герасима Смотрицького, Клірика Острозького, священника Василя (Малюшицького), ієромонаха Кипріяна, Іова Княгиницького, Мелетія Смотрицького (до 1627 року), Даміана Наливайка, а також Іоанна Вишенського, котрий не лише листувався з

острожанами, а й, полишаючи чернечий острів Афон, приїздив до Острога для спілкування з острозькими книжниками. Постаті діячів культурно-освітнього руху Грушевський окреслює на фоні полеміки, викликаній впровадженням папою Григорієм XIII реформованого календаря з 1582 року та церковною унією 1596 року, яка загострила політичну і духовну ситуацію в Україні і набула характеру жорсткого протистояння. Дослідник часто вдається до всебічних коментарів цього явища. Зокрема, детальний науковий аналіз супроводжує тексти Герасима Смотрицького, Клірика Острозького, Василя (Малюшицького), Іоанна Вишенського, чії твори, за словами Грушевського, перейняті внутрішньою ідеєю захисту “традиційної церкви, представлені християнством східним” [8, 491].

Грушевський досить часто поділяє позицію традиціоналістів і акцентує увагу на її безкомпромисності. Твір Іоанна Вишенського “Писаніє к утекшимъ от православное веры епископом” дає, за словами дослідника, “надзвичайно сильну, прямо убійчу оцінку” авторам унії та тим мотивам, якими вони керувалися задля її впровадження [8, 553]. Що ж до особи захисника традиційної духовності, то Грушевський вважає його людиною “не від світу цього”, вбачаючи силу Вишенського в пориві його безпосереднього чуття і неміч там, де потрібно було діяти практично. Певна річ, практичний ґрунт (під ним ми розуміємо життєві реалії, які вимагали якщо не безпосередньої участі, то негайних настанов щодо вирішення тих чи інших колізій) у духовній і політичній ситуації відіграє також неабияку роль.

Історик відзначає велику популярність у народному середовищі послань Вишенського, трактатів острозьких полемістів, котрі боронили традиційну віру. Поряд з цим Грушевський підкреслює також особливу делікатність і “вразливість на всяку зневагу, погорду та насильство щодо питань релігії та культу”. У цьому контексті стає зрозумілим, чому в одинадцятитомному дослідженні “Історія України-Руси” науковець приділяє так багато уваги аналізу релігійної ситуації на теренах України XV–XVII століть. Фактично релігійна ситуація, описана Грушевським, майже тотожна ситуації політичній, а культурне життя, хоч і залежить від політичного та релігійного, однак тенденційно прагне до поступу, розвитку, активізації. І зрештою, ці духовні зусилля окреслюють для української культури кінця XVI – початку XVII століття не тільки далекосяжні перспективи, а й ґрунтовні реальні зрушення.

Грушевський відзначає, що духовна ситуація в Україні була неоднозначною, хоча кожен українець визначав свою національну приналежність за православним віросповіданням. Уже в “Короткій популярній історії України”, що була написана в Петербурзі у 1906 році, видана Українським добродійним товариством і перевидана друкарнею Центральної Української Ради в Києві 1917 року, читаємо: “Селяне, міщане, духовні, а навіть і пани українські, котрі свого українського народу держались, терпіли різні негоди, і всім спільні були кривди, які діялись українській народности, її мові й вірі... Тоді міркували так: хто руської, православної віри, – той Русин, Українець, а хто польської – католицької, той Поляк. І тому ті кривди, які українському народові діяли ся в його православної віри, ті найбільше всім докучали, всім станам українського народу були спільні, і на них всі українські люде озивались” [9, 38]. Оскільки тогочасне політичне життя базувалося на вирішенні релігійної проблематики, а вона заторкувала протистояння Сходу і Заходу, політичний вибір України залежав багато в чому від того, чи прийме Україна віяння католицького Заходу як в образі унії, так і в образі різноманітних протестантських течій. Отже, загроза духовній цілісності нації була очевидною.

Недвозначно тлумачить дослідник той факт, що Польща вбачала в українських землях плацдарм для зміцнення своїх великодержавних інтересів, в основі яких лежав “голий, нічим не прикрашений егоїзм польської політики” [6, 415]. Грушевський намагається відповісти на питання, чому саме Україна стала плацдармом для втілення політичних амбіцій “історичної Польщі” (так вчений іменує “державні організми” Речі

Посполитої, її польсько-шляхетську ідеологію, хиби якої були шкідливими “не тільки для поневолених нею народностей, а й для самих поляків”) [4, 246]. Дошукуючись причин цього, дослідник тим самим дає відповідь про причини появи феномена острозького традиціоналізму.

Грушевський вдається до детального аналізу ситуації, яка склалася у вищих верствах польсько-литовського суспільства. Реформаційний рух спричинив у цих верствах страшні спустошення, і католицька церква Польщі й Литви в середині XVI століття наближалася до повного занепаду, вона втрачала тих, хто “кидається в шумний потік протестантського руху” [7, 540]. Проте через ослаблення реформаційного руху польська шляхта повернулася до старої віри і знайшла підтримку в єзуїтів, діяльність яких в цьому напрямку мала великий успіх. Цей успіх був підтриманий польським урядом Баторія, а пізніше – Жигмонта Вази. Відновлена і зміцніла католицька церква прагнула реваншу. Тепер її діяльність розгорталася навколо питання навернення “єретиків і схизматиків”, причому “єретиками” католики вважали протестантів, а “схизматиками” – православних. Цією справою займалися єзуїти, які осіли на білоруських і українських землях.

Активна діяльність єзуїтів дістала схвалення з боку нунціїв і легатів – офіційних представників Папського престолу в Речі Посполитій. 1569 рік відомий не лише прийняттям Люблінської унії, а й тісно пов’язаним з цим проникненням єзуїтів на землі, де домінувало ортодоксальне віросповідання. У 1574 році на українських землях починає функціонувати перша єзуїтська колегія. Протягом 70-х – 80-х років XVI століття єзуїтські колегії фундується навіть українськими князями, наверненими в латинство, а протягом перших десятиліть XVII століття такими закладами засіялась вся Правобережна Україна. Це свідчило про активний наступ католицизму на всі сфери життя українців, а, насамперед, на освіту і культуру. “То вельми зашкодило паньству руському, – читаємо у пам’ятці перших років XVII століття, – же не могли школ і наук посполитих рас ширяти і оних не фондовано: бо кали б были науку мели, не пришли бы до таковой погибели... Русь, не маючи своїх наук, науки римския дети давати почали, которые з науками и веры их навыкли, так по малу науками своїми паньство руськое до веры римской привели...” [1, 204–205]. Це свідчення є дуже цінним для нас, оскільки воно проливає світло на методи діяльності єзуїтів і способи розширення їхнього впливу. Зазначимо, що Грушевський також вважав впливи єзуїтської школи на культурне життя негативними, такими, що денаціоналізували українське суспільство, шкідливо позначались на моральному вихованні та духовних здібностях вихованців, пригнічували самостійність мислення тощо.

Усі ці впливи супроводжувались “тріумфальними окликами безконечної переваги латинської церкви над грецькою, католицької Польщі над православною Руссю”, гучними інвективами про неможливість “дурної й нужденної Русі” здобути освіту і культуру на базі “некультурного язика слов’янського” [8, 458–459].

Про те, як далеко зайшло протистояння традиційного для українців суто православного крила і королівської влади, свідчить факт ув’язнення вікарія (протосінкела) Константинопольського патріарха Никифора, якого польський уряд звинуватив у шпигунстві на користь Туреччини. Грушевський зазначає, що цей вікарій “був важною фігурою в патріархаті” і синод патріархів визнав за ним патріарші компетенції: право засідати нарівні з патріархами, очолювати церковні собори вище митрополитів і архієпископів, “розв’язувати всякі питання християнської науки” [7, 603–604]. Польський уряд заборонив грецьким духовним особам і самому Никифорові в’їзд у державу, проте православним вдалося доправити царгородського вікарія до двору острозького. На три попередження і протест православних ті відповіли, що приєднуються до католицької церкви. Тоді, за словами Грушевського, “собор був безповоротно розірваний, перше, ніж розпочався, й повстало два осібні собори – православний й уніатський” [7, 610]. На православному соборі протосінкел

Никифор, вказавши на ті факти порушення архієрейської присяги та канонів, як-от патріарший екзарх, проголосив анафему відступникам. Акти православного собору були вислані до патріархату і підтримані в “царгородській столиці”, проте Сигізмунд Август наказав кинути вікарія Никифора до в’язниці, де той, незважаючи на заступництво князя Острозького та навіть наближених до короля сенаторів-шляхтичів, залишився там аж до смерті, хоча невинність Никифора була очевидною. За свідченням інших істориків (наприклад, Жуковича, Голубєва), вікарія заморили голодом у Мальборзькій в’язниці.

М.Грушевський констатує той факт, що “Русь розділилася. По один бік став весь православний загал, з усім майже духовенством і двома владиками. По другий – митрополит із п’ятьма владиками і горстками крилошан” [7, 613]. Таким чином, склалася ситуація, коли “Православні могли воювати тільки словом; противники могли їх поборювати не тільки словом, бо мали на своїй стороні короля і всяку власть” [5, 235]. Отже, власне тут, на основі таких безкомпромісних висновків дослідника, ми дошукуємось глибинних причин гострої полеміки між острозькими книжниками та моделі “братерства в єдності”, що виявилась життєздатною тільки теоретично.

Зазначимо також, що в такій оцінці політичної ситуації щодо Люблінської унії (1569) та політично-релігійної ситуації щодо Берестейської унії (1596) Грушевський був неодиноким. Подібних висновків доходить і його попередник – доктор історії Київського університету Св. Володимира, професор Володимир Антонович, котрий на архівних матеріалах вивчав історію Правобережної України часів панування Польщі і котрого сам Грушевський називає “істориком-філософом з великим, навіть надмірним нахилом до синтезу і схематизування” [4, 259]. Уже в 1866 році (зазначимо, що це рік народження М.С. Грушевського) В.Антонович, працюючи головним редактором Київської археографічної комісії, видає окремою книжкою “Нарис стосунків Польської держави до Православ’я і Православної Церкви”, а 1871 року він випускає у світ ґрунтовну працю “Про Унію і стан Православної Церкви з половини XVII до кінця XVIII ст.”. Ця праця обсягом 705 друкованих сторінок вийшла з документальним свідченням давніх актів про унію і передмовою В.Антоновича. Зокрема, називаючи унію “політичною зброєю” та результатом релігійної й політичної інтриги, історик робить недвозначний висновок про те, що “ненависна для православних мешканців Речі Посполитої, як знам’я кривавого утиску, погорджена католиками, як підмінена півміра, як уступка “схизми”, релігійна Унія пережила сумно свою історичну долю” [2, 104–105].

Проте цікавими і несподіваними є для нас свідчення, про які не згадує Михайло Грушевський, але які опубліковані у працях польських учених. Зокрема, С.Лінде та М.Вишневски наводять текст листа канцлера-католика Леона Сапеги до уніатського єпископа Йосафата Кунцевича від 12 березня 1622 року, у якому польський вельможа і політик засуджує сам факт унійного переслідування православних русинів у польській державі. Сапега нагадує Кунцевичу про “повні земські суди, повні магістрати, повні ратуші, повні єпископські канцелярії позовів, процесів, протестацій” [2, 126–132].

Це був час політично-релігійного протистояння “історичної Польщі” та українського народу. Грушевський намагається зрозуміти, чому всі ці факти стали можливі на українських землях, чому спочатку єзуїтські акції не викликали гідного опору, чому такими безпорадними виявились і православна церква, і українське суспільство. Дослідник вважає, що найголовнішою причиною було загальне духовне відступництво у верхах православної церкви, особливо у другій половині XVI століття, яке відзначалося занепадом церковного життя: повним ослабленням субординації, дисципліни і нівелюванням моральних традицій. Це масштабне відступництво було спинене потужним культурницьким рухом острозького книжництва. Більшість острозьких полемістів стояли на чітких ортодоксальних позиціях.

Грушевський відзначає, що в організації такого потужного культурного центру визначна роль належить князю В.К. Острозькому, який попри щедру критику щодо “неохоти виступати різко й гостро” і бажання “зістатися ціле життя на другім плані сучасної релігійно-національної боротьби”, бажання “по монаршому знаходить для кожного ласкаве слово”, попри нестачу “визначної індивідуальності” все-таки вважався “начальником в православ’ю” [8, 482–483]. Він називає князя Костянтина Острозького молодшого “головою українського народу”, “першим оборонцем православної віри, помічником Українцям в освіті” [10, 25–26]. Ця оцінка знаходить підтримку в сучасних дослідженнях. Зокрема, Петро Саух говорить про особливу мудрість князя, що була успадкована від преподобного Федора Острозького, котрий показав “приклад орієнтації на традиції Київської Русі” [11, 23].

Костянтин Острозький зумів залучити до культурницького руху навіть чимало іноземців, які працювали не менш плідно і не менш жертовно на благо української культури. Серед них імена випускника Краківського університету поляка Івана Лятоша, який був професійним математиком, астрономом і філософом і довів хибність реформи церковного календаря; греків Кирила Лукаріса, майбутнього патріарха Константинопольського, Никифора Кантакузіна, Діонісія Палеолога, росіянина Івана Федорова, білоруса Андрія Римші.

Проте Острозький культурний центр виникає не на голому місці. Його предтечами можна вважати Загоровський культурний осередок, створений Волинським маршалком Петром Загоровським. У ньому були виготовлені книги “Златоструй”, Євангеліє, а також “Дві Мінеї”. До нас дійшли полемічні вірші із Загоровського збірника, де увага акцентується на тому, що латинська віра не є істинною, оскільки латинські священики не мають смирення, постійно збагачуються тощо. Такі самі тенденції виявляються в діяльності Пересопницького осередку та Миляновицького осередку Андрія Курбського, який діяв з кінця 60-х років XVI століття до смерті князя – 1583 року – і сприяв розвитку антикатолицької полеміки. Самого ж Курбського Грушевський вважав найенергійнішим речником “відродження православ’я і руської культури”. Фактично поява Острозького культурно-освітнього центру була б неможлива без такого пропедевтичного досвіду.

Те тло, на якому розгорталась діяльність острозьких просвітників, дає можливість стверджувати, що вона постала на протигагу єзуїтському вишколу зі схоластичною системою навчання, орієнтованою на зовнішній блиск; єзуїти, за Грушевським, “розробили і високо поставили педагогічну техніку і вміли досягнути блискучі, хоч часто формальні результати в навчанні, розпоряджалися першорядними учительськими силами, а ще більше вміли забити баки суспільності ріжними декораціями; диспутами, процесіями, виставами” [8, 446]. Вчений наголошує, що важко було “новій школі” не потрапити під впливи, які охопили тоді всю культурну Європу, проте вважає це “хибою”, помилкою, адже “в перших початках вона (нова школа) була більш оригінальною”, самостійною, зверталася більше уваги на “староруську традицію і на науку грецьку”, поширення ж ідеї греко-слов’янської школи за острозьким прикладом Михайло Грушевський називає “небезінтересним” [8, 477–478], а головною заслугою Острозької академії вважає її літературну продукцію. Отже, оцінка діяльності Острозького культурного центру, що її дав Грушевський, без перебільшення дуже висока, але вона не повністю збігається з основною сучасною оцінкою (за Зілинським) стосовно “поступово-утрагевістичного комплексу ренесансно-гуманістичних і реформаційних ідей” [12, 459], що був наслідком переосмислення відповідних західних течій на вітчизняному ґрунті і до якого зараховані і протестант Мартін Броневський, і православний священик Даміан Наливайко.

Що ж до самої літературної полеміки в “Острозьких Афінах”, то її змістом стали:

1. Ідея захисту українського народу як етнічної спільності від ополячення та окатоличення.

2. Ідея захисту церковнослов'янської мови як мови автентичної культури.
3. Орієнтація на внутрішнє духовне життя людини.
4. Узгодження власної позиції зі світоглядними впливами “духовної” Візантії.

Центром полеміки стала проблема мови як гаранта етнічної ідентичності. Грушевський підкреслює велике значення Острозької школи, яка випустила зі своїх мурів чимало людей “з більшим науковим цензом і своїм живим прикладом заперечила погляди, розширювані ворогами вроді Скарги, мовби при православної вірі, при слов'яно-руській традиції неможлива ніяка організована школа, ніяка освіта, ніяка наука” [8, 487].

Детально описуючи полемічні твори кінця XVI – початку XVII століття, вчений обстоює думку про непересічне значення розвитку друкарської справи, називаючи “великим ділом”, “першим важним ділом” видання “найбільшого твору слов'янського друкарства” – повного тексту Біблії, що побачив світ 1580 року в Острозі. Саме ця подія, на думку Грушевського, згуртувала тодішню інтелігенцію навколо Острога, передувала виникненню академії та ініціювала подальшу науково-освітню роботу.

Зазначимо також, що Михайло Грушевський з великою повагою пише про людей, котрі глибоко замислюються над справою піднесення “руського”, тобто українського і білоруського, життя – освіти, книжності, школи, хоча і йдуть переважно по “старій, церковній дорозі”. Отже, на тлі глибокої кризи, що ускладнювалась проникненням в Україну концепцій Реформації та Контрреформації, наприкінці 1576 року утворюється Острозький науково-культурний осередок, і ця подія безпосередньо чи опосередковано досліджена М.Грушевським у IV, V, VI та VII томах одинадцятитомного видання “Історії України-Руси”. Грушевський як беззаперечний знавець і світоч української історико-філософської думки підкреслював складну релігійно-політичну ситуацію, що складалась у переддень, за часів виникнення, розвитку та в постперіод функціонування Острозького колегіуму.

Князя Костянтина Івановича Острозького та його сина Василя-Костянтина Грушевський вважав не стільки політичними лідерами, скільки людьми, котрі опікувались українським культурним життям такою мірою, що дали йому “найзначніше з того, що взагалі українське жите дістало від свого тодішнього магнатства” [5, 222]. Слов'яно-греко-латинський тримовний ліцей, який сучасники називали “триязычним ліцеєм”, “Волинськими Афінами”, “Грецькою школою”, академією, вчений вважає школою вищого типу, де здавна громадиться вчене духовенство і з якої розпочинається поворот до вищої освіти в Україні.

Багато уваги приділяв дослідник значенню літературної полеміки, що точилася в той час навколо церковної унії, її гостроті та актуальності. Не оминав увагою Михайло Грушевський і опис “глибокого провалля” тих контрастів, на котрі відкрила очі полемічна література, характеризуючи їх як “продукт тисячолітньої відмінної культурної й суспільної еволюції, що різнили світ західний і східний, римський і візантійський” [11, 564].

Дослідник наполягає на необхідності збереження традиційних основ української духовності і, зокрема, православної християнської платформи. До переліку джерел, які живили традиційний духовний ґрунт, Грушевський включає “Шестодневник” Іоанна Златоуста, перекладений на о. Афон монахом Яковом, твори Діонісія Ареопігита у тлумаченні Максима Сповідника, перекладені там же монахом Ісайєю, повчання Ісака Сиріянина, Авви Дорофея, Максима Сповідника, Симеона Нового Богослова, твори, на котрі посилаються у своїх працях острозькі традиціоналісти.

Підсумовуючи, зауважимо, що внесок Михайла Грушевського в розробку проблеми традиційної української духовності у контексті Острозького культурно-освітнього центру позначений такими реаліями:

1. Вчений наголошував на складності культурного та політичного становища українців на зламі XVI–XVII століть.

2. Обґрунтував думку про беззаперечний позитивний поворот щодо вищої освіти на Україні.

3. Ствердив наявність великих суперечностей між двома полемічними таборами противників та прихильників Берестейської унії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Акты, относящиеся к истории Западной церкви. – Вильнюс, 1908. – Т. IV, № 148.
2. Антонович В. Що принесла Україні Унія. Стан української православної церкви від половини XVII до кінця XVIII ст. – Вінніпег, 1991.
3. Винар Л. Михайло Грушевський – історик України // Михайло Грушевський: Збірник наукових праць і матеріалів Міжнародної ювілейної конференції, присвяченої 125-й річниці від дня народження Михайла Грушевського. – Львів, 1994.
4. Грушевський М. Володимир Антонович: основні ідеї його творчості і діяльності // Хроніка–2000, вип. 39–40. – К., 2000.
5. Грушевський М. Ілюстрована історія України. Репринтне відтворення видання 1913 року.
6. Грушевський М. Історія України-Руси: В одинадцяти томах. – К., 1995. – Т. IV.
7. Грушевський М. Історія України-Руси: В одинадцяти томах. – К., 1995. – Т. V.
8. Грушевський М. Історія України-Руси: В одинадцяти томах. – К., 1995. – Т. VI.
9. Грушевський М. Про старі часи на Україні. Коротка історія України (для першого початку). – К., 1991.
10. Грушевський М. Як жив український народ. – К., 1992.
11. Саух П. Князь Василь-Костянтин Острозький. – Рівне, 2002.
12. Філософський енциклопедичний словник. – К., 2002.
13. *Tompson J.* A History of Historical Writing. – Vol. 2. – Gloucester, 1967.