

stosunkow własności ziemskiej. — W., 2000. — S. 94.

16. Rachuba A. Sapieha Jan Piotr // Polski słownik biograficzny. — Kraków. — 1993. — T. 34 \ 4. — Zesz. 143. — S. 621.

17. Центральний державний історичний архів України в місті Києві. — Ф. — Оп. 1. — Спр. 88. — Арк. 1.

Світлана Візер

(м. Київ)

**Теоретичне обґрунтування права православної церкви
на автокефалію в українській ідеології першої половини XVII ст.**

Стаття присвячена дослідженню змін, що відбувалися в результаті укладення Берестейської унії в ідеології українського православного суспільства першої половини XVII ст. Визначено та проаналізовано основні засади обґрунтування права православної митрополії на автокефалію.

Статья посвящена исследованию изменений, что произошли в следствии провозглашения Брестской унии в идеологии украинского общества первой половины XVII в. Определены и проанализированы основные факторы обоснования права православной митрополии на автокефалию.

Релігія і національна самосвідомість в ранній період новітньої історії Європи тісно переплелись. Світогляд західноєвропейських освічених людей пов'язувався з тим чи іншим віросповіданням. Відповідно до віри людини визначалися її переконання і вчинки в усіх галузях знання та морально-духовної діяльності. Наприкінці XVI — на початку XVII ст. у релігійно-суспільній ментальності українців відбувалися два паралельні процеси: остаточне оформлення автокефальних засад українського православ'я та формування ідеологічної доктрини українського уніатства, що однаково ґрунтувалися на національній основі.

Запровадження Берестейської унії спричинило залучення широких верств населення до активної участі в суспільно-політичному та громадському житті. Визначаючи своє віросповідання, кожен громадянин доводив свою приналежність до українського народу, що обумовлювало активізацію процесу національного самоусвідомлення. В умовах протистояння з уніатською церквою підноситься сила і авторитет української православної церкви, яка, незважаючи на станові розбіжності, стає центром об'єднання українців.

Дана проблема лежить в полі зору як істориків, так і філософів та філологів. Представляє інтерес монографія А. Колодного і Б. Лобовика, в якій здійснена спроба оцінити вплив релігії на розвиток національно-духовного життя в Україні [1]. Певні розробки у вказаному напрямку здійснені вченими-філологами, що займаються дослідженням полемічної літератури як жанру української літератури. Зокрема, це праці М. Возняка [2], В. Короткого [3]. Мета цієї наукової статті визначити та обґрунтувати особливості української православної церкви першої половини XVII ст., що виокремлювали її серед інших церков православного світу і визначали її самобутність та давали підстави претендувати на автокефальне становище як на теренах Речі Посполитої, так і в патріархаті.

В ідеології тогочасного суспільства досить часто українська нація визначалась саме православністю. Зокрема, вже автор одного з перших полемічних творів «Перестороги» тісно пов'язував відродження української православної церкви з відродженням нації взагалі, виявляючи при цьому глибоке розуміння значення державності для українців.

В горнилі бурхливого життя кінця XVI ст. в свідомості українського суспільства виробилось стійке переконання, що православна віра є ознакою національності, а сповідувати православ'я означає бути частиною українського народу. Підтвердженням цьому є слова М. Смотрицького із його твору «Покірна просьба», написаного аж ніяк не покірно, а в досить різкому дусі: «не швидше можна знищити українську святу віру, хіба аж із знищенням українського народу; тому пробувати перемінити віру українському народові значить скасувати український народ...» [4].

Як свідчить М. Рубчак, православна конфесія сформувала «частину локальної, культурної, історичної, еклезіастичної традиції, що визначало її як рутенську. З'єднання рутенсько-української національності та історичних традицій зі східним християнством по суті робило релігію і національність рівнозначними» [5], перетворювало православ'я в національну релігію. Відтак, православна церква стала центром українського національного життя. Релігійність завжди була ознакою українців, а з кінця XVI ст. вона надзвичайно підноситься.

Релігійні та церковні питання були поставлені на порядок денний і обговорювались всім суспільством. Українське громадянство інстинктивно горнулось до церкви як до єдиної національної інституції, де можна було б почувати себе українцем. В таких умовах православ'я трактувалось як рідна віра, що відрізняла українців від представників інших етносів. Ще в передмові до східнослов'янських народів твору «Ключ царства небесного» Г. Смотрицького знаходимо свідчення, що українці різко відчували свою національну окремішність.

В результаті укладення унії українська православна церква фактично опинилась поза законом, оскільки правовий статус, що визначав її місце в структурі Речі Посполитої, перейшов до новоствореної уніатської церкви. Тому сеймова боротьба української шляхти, полемічні дискусії інтелігенції, навіть дипломатія та збройна сила козацтва були спрямовані на те, щоб довести, що їхня церква має право на існування. В рамках цих різнопланових акцій різних верств українського суспільства дуже швидко постало питання вже не просто про відновлення права на існування в Речі Посполитій, а про автокефальність як визначальних засад перебування в складі держави. Термін «автокефалія» означає самоочолювану помісну православну церкву. Визначальними при встановленні автокефалії є насамперед державно-політичні міркування, а не богословські. Тридцять восьме правило VI Вселенського собору проголошує, що громадському, цивільному розподілові має відповідати й розподіл церковний [6], тобто затверджується право кожної держави мати свою церкву. А тридцять четверте Апостольське правило вказує національну підставу для церковної незалежності: «Єпископам кожного народу належить знати першого між ними» [7].

Як уже зазначалось, наступ католицизму, запровадження унії сприяли піднесенню національної самосвідомості українців. Протистояння з уніатами породжувало внутрішній опір, приходило усвідомлення себе носієм ознак, що в сумі складають націю, з'являлась потреба захисту своєї церкви. Українська православна церква починає відстоювати власну ідентичність через своїх полемістів. Полемічна боротьба займає своєрідне місце в історії змагань української православної церкви за незалежність. З XVI — до середини XVII ст. до нас дійшло близько ста сорока полемічних творів, з них вісімдесят — написано католиками й уніатами, шістдесят — православними діячами [8]. М. Возняк називає полеміку сизифовим зусиллям [9], оскільки полемістам потрібно було постійно відбиватись від протилежної сторони, повторювати ті самі доводи, широко використовуючи при цьому методи дискредитації противника. Хибність позицій опонента подавались як вияв і наслідок порушень євангельського закону й церковних правил, народної етики та правничих норм тогочасної держави. Але переможців не було і не могло бути. Полеміка ще більше поляризувала суспільство за конфесійною ознакою.

Католицькі та уніатські полемісти підняли питання про занепад української православної церкви і необхідність підпорядкування її владі римського папи. Православні змушені були захищатись, часто й самі переходячи в наступ, доводячи право своєї церкви на незалежне існування. У той же час полеміка була проявом зв'язку української літератури кінця XVI — початку XVII ст. з реформаційними традиціями, що проявились в засвоєнні окремих елементів літературної поетики ренесансу та використанні деяких надбань Реформації. Православні полемічні твори можна умовно поділити на дві групи. До першої відносяться твори народно-богословського характеру, які близькі народному розумінню. Цей напрям представляє творча діяльність І. Вишенського. До другої групи входять праці богословсько-наукового змісту, найвидатнішими серед яких є «Апокрисис» Х. Фіلالета, «Тренос» М. Смотрицького та «Палінодія» З. Копистенського.

Православні полемісти можуть бути навіть антиподами за своїм культурним формуванням чи стилем. Однак, їх об'єднує декларування права української церкви на незалежне існування. Адже в українців XVII ст. панував культ свободи — незалежності та громадянських прав, вдало підмічений К. Саковичем в передмові до віршів на смерть гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного:

«Найбільшою речі межі всіми сужу вольность,
Котрой в стосуванню уступаем годность.
Того ми посвідчити можуть всі створення,
Котрії з натури прагнуть свободження.
Золотая вольность — так її називають» [10].

На захист своєї церкви за допомогою цитування документів стає Христофор Філалет в «Апокрисисі». Унія є порушенням «посполитого права», записаного в постанові Варшавської конфедерації 1573 р., у сеймових конституціях і королівських привілеях, в яких гарантувались свобода віросповідання та права православної церкви. Адже в уявленні людини XVII ст. воля пов'язувалась насамперед із суворим дотриманням прав, привілеїв та конституцій. Найменше відхилення від них сприймалося як насильство над свободою. Вслід за Х. Філалетом М. Смотрицький теж цитує постанови соборів, сеймів, промови королів, «Історію» Еммануїла Малеха, твори Августина, Баронія, Беллярміна і доводить, що руська церква здобувала свої свободи і права протягом століть. Обнародування державних документів є єдино можливим способом виправдання невинності.

Підкреслюючи, що руський народ був приєднаний до польської корони як рівний до рівного, як вільний до вільного, Смотрицький закликав Сигізмунда III зберегти дані ним та його предками обіцянки. Православне віросповідання добровільно прийняте більш як шістьсот років тому і має право на «власне» життя. Адже «ту волю, свободи й права народ наш руський кров'ю своєю здобувши, грудьми своїми від кожного прийшлого ворога захищає, і крові своєї не щадить, і голову свою складає» [11].

Намагаючись довести рівність українського народу як політичного партнера з двома офіційними народами Речі Посполитої — польським і литовським, православними ієрархами (І. Борецьким, М. Смотрицьким, З. Копистенським) була висунута концепція так званої руської ідеї [12]. На нашу думку, це доведення рівності з двома державними народами Речі Посполитої було надзвичайно запізною реакцією української еліти на вже втрачені можливості, що розкривались перед останньою під час укладення Люблінської унії 1569 р.

Як вважає П. Сас, руська ідея насамперед передбачала політичну та конфесійну свободу українців, що прямо пов'язувалась з православно-релігійною традицією та політично-культурною

спадщиною народу [13]. Внаслідок цього руський народ поставав як православний народ, котрий мав своє священне минуле. Саме у православ'ї, що поєднувалось з історичною традицією руського народу, останній черпав свою моральну силу і усвідомлював свою ідентичність.

Православні полемісти не просто захищають православну віру, її права і догмати. Вони стають на захист людини цієї віри, її історичної пам'яті та гідності. Відданість православній вірі проводиться через свідомість історичних заслуг цієї віри, як віри батьків, що творила у віках культурні цінності в різних галузях духовної культури. Цей аспект православної полеміки засвідчував, що менталітет освіченого українця XVI–XVII ст. включав в себе усвідомлення приналежності до історичної та культурної спадщини Київської Русі.

Суттєвим є те, як підкреслює О. Пахльовська, що в полемічній літературі розвинута концепція батьківщини. Саме українська православна церква ідентифікується з батьківщиною. Це рідна віра, це Руська земля з її традиціями, звичаями і навіть календарем. Вона ще мала тяглість у конкретному історичному часі, вимірювалась кодексом лицарської честі, жертвності, солідарності. Але це була конкретна земля батьків, віра батьків, за яку вони проливали кров [14], вірність якій є найвищою цінністю: «Лепшую тые завше славу и повагу у всіх людей мають, которые суть у вірі своїй стали, а нежли тые, што ся хвіють и статечне во своей вірі не тривають и тривати не хотятъ» [15].

Г. Смотрицький у праці «Календар Римський новий» захищає навіть православний календар не з позицій абстрактної теологічної полеміки, а виходячи з культурних та родових традицій українців, застосованих навіть до природи України. В іншому творі «Ключ царства небесного» він виказує широкий і твердий погляд на сучасне йому громадське та родинне життя України. Головним завданням даного твору стало намагання оборонити віру батьків перед чужинцями та показати її правильність й євангельську чистоту перед своїми.

Толерантний З. Копистенський із цим своїм вистражданим «ми, Русь» в «Палінодії» говорить про генетичну трансмісію культурних цінностей України, кодифікованих у вірі. Аналогічні думки знаходимо в «Треносі» М. Смотрицького, де трагічний плач за автентичністю національної церкви бачиться в «родинних» вимірах [16]. До речі, цей твір був надзвичайно популярним в Україні. Він став для православних майже національно-релігійною святинею, його зберігали як дорогоцінний скарб і залишали в спадок дітям. На думку автора, сприйняття українцями православної церкви як своєї, такої, що вирізняє їх з-поміж інших народів, забезпечувало особливий статус — статус представника українського народу на міжнародній арені. На теренах сеймового життя Речі Посполитої, в постійному протистоянні на побутовому рівні боротьба за привілеї православної церкви розглядалась як боротьба українців за свої права.

Майже всі полемісти говорять про православну віру як про моральний батьківський спадок, якого неможе позбавляти людину, про образу достоїнства особистості, якій відмовляють в праві вибору віри [17]. М. Смотрицький писав з цього приводу: «Дійсно не має під сонцем іншого такого народу, яким наші апостоли хочуть мати наш народ руський, щоб він у вірі був за невільника. Що в уважливій людині повинно бути найсвобідніше, те хочуть вони мати у нас за найбільш поневолене. Коли не так віриш, як наказує відступник — митрополит, ти бунтар, ...зрадник вітчизни» [18]. З. Копистенський з жалем констатує, що східні християни під турками вільно сповідують свою віру тоді як, «...ми, народ вольний, що живемо під християнами, в першіх часах не можемо мати» [19]. В «Верифікації» Смотрицький іде далі, приходячи до висновку, що будь-яка влада, нав'язана силою, не визнається і не може бути узаконена, як протиправна вільному духу людини [20].

Українська церква витворила своє власне розуміння православ'я, свою національно

забарвлену обрядовість. Протягом кількох століть православна церква розвивалась як церква українського етносу зі своїми національними рисами внутрішнього життя і зовнішніми проявами: своїми традиціями, розумінням цілого ряду канонів, способом відправлення богослужіння, організації церковного життя, своєю системою свят, обрядів, проповідей, молитов. На думку А. Колодного та Б. Лобовика, головними ознаками українського православ'я є демократизм, народність, християнськість[21].

Автор вважає, що обґрунтування та доведення цих особливостей і є одним із шляхів утвердити на теоретичному рівні право на незалежне існування української православної церкви. Доводячи перед суспільством, що православна церква теж має свої особливості, які визначають її в християнському світі, полемісти підносили її на рівень самостійної одиниці суспільно-політичного та релігійно-культурного життя Речі Посполитої.

Демократизм української православної церкви проявляється, насамперед, у притаманному їй принципі соборноправності. Суттю цього принципу є те, що всі церковні посади є виборні, управління церквою є не самочинне, а соборне з правом участі світських осіб. Вже «Ключ царства небесного» Г. Смотрицького обґрунтовував і захищав принцип соборного начала життя православної церкви, протиставляючи його монархічній владі папи. «Апокрисис» Х. Фіلالета передбачає захист соборного устрою церкви двома шляхами: через позитивне доведення православної науки про соборний устрій та негативний шлях спростуванням засад церковного абсолютизму. Висовується теза, що церковний собор є формою живого єднання всієї церкви [22]. Тому собор має складатись з усіх частин Тіла Христового, а саме з єпископату, кліру та мирян.

Фіلالет доводить це, використовуючи приклади з історії, ще починаючи з Апостольського собору в Єрусалимі. Світські особи мають право брати участь у виборі духовних осіб, в розгляді догматів віри, з правом голосу на соборах, що чинять церковний суд і ухвалюють церковне означення віри [23]. Фіلالет так говорить про це: «Тому, хто не хоче зблудити і загинути назавжди, треба слухати духовну владу, але в той час, коли правди Божої вчить, треба не на голі титули дивитись, але на ширю й правомірну науку. А як то без розсудку бути не може, то побожний про віру розсудок і світським людям належить» [24]. Ті, хто мають право обирати на духовні посади, мають право в разі відступництва і засудити собором тих, що відступили. На думку автора, це сприяло зближенню церкви з народом, демократизації релігійного життя, породжувало звичку брати активну участь в громадському житті суспільства, а не стояти осторонь.

Таким чином, в міру загострення релігійних відносин полемічна література перестає бути богословським диспутом, а перетворюється в публіцистику із сильними соціально-національними ознаками. На перший план виходять відстоювання національної рівності, змагання за культурне відродження, оборона соціальної справедливості. Ця самооборона відбувається під знаком «церковним» як оборона православної церкви, але в ній спостерігаються відчутні елементи відродження культури і нації [25]. Якщо в громадській площині це втілюється в боротьбу «за віру й народність», то в церковній — за соборний устрій проти всякого абсолютизму.

Ще однією ознакою української православної церкви є її народність. Величезну роль в цьому плані має український православний обряд. Обряд — це історично складена і освячена традицією органічна єдність віровчення і культури народу, це вияв і факт його духовності [26]. П. Могила розглядав обряд як специфічний прояв душі східного християнства, оскільки він вважав, що віра і в католицькій, і в православній церквах є тотожна, а кожен народ має свої власні форми для її вияву.

Для української православної церкви обряд є її обличчям. Він був вироблений протягом

століть і поєднав у собі і загальноприйнятую форму відправлення богослужіння, що прийшла до нас із східним християнством, і особливі, притаманні лише українцям елементи священотайства. В ньому збереглося багато побутових моментів ще з язичництва, що характерні лише українцям. Крім того, українське православ'я мало свій місяцеслов святих, тісно пов'язаний із господарським життям селян, систему проповідей для щоденного життя.

Принцип народності української православної церкви стверджувався завдяки використанню української мови. Якщо латинська чи старослов'янська мови віддаляють мирян від кліру, формують певну елітарність останніх у церковному житті, то вживання українською церквою національної мови долає цей бар'єр. Майже з часів своєї появи в Україні православ'я мало Святе письмо національною мовою. В середині XVI ст. син протопопа з Сянока Михайло Василієвич свідчив, що в храмах України на службі Божій читали український переклад Євангелія та Апостола, зокрема переклад славнозвісного Пересопницького Євангелія [27].

Митрополит П. Могила в своїй праці «Сказания о чудесных и замечательных явлениях в церкви православной (южно-русской, молдо-влахийской и греческой)» повідомляє, що в м. Медені на Поліссі в районі Пінська у священника Федора Бруяна було знайдено Євангеліє на престольне, на мембранах писане, подароване церкві «Володимиром Ольгердовичем, великим князем руським» [28]. Залучення українців національною мовою до Святого письма сприяло не лише більш високому розумінню ними Євангельських текстів, а й формувало у них самосвідомість національної єдності, зміцнювало основи національної культури.

Міжконфесійна боротьба наприкінці XVI–XVII ст. спричинила кінцеве оформлення та небувалий розвиток полемічного стилю української мови та сприяла розвитку науково-теологічного стилю. Вона спонукала обидві сторони збагачувати літературно-мистецький арсенал засобів впливу на людей. Для підтвердження своїх думок вони часто вдавались до цитування і перекладів українською мовою із творів східних і західних християнських авторитетів, самі робили переклади праць іноземних авторів.

Протистояння між публіцистами різних конфесій, змагання шкіл, що належали різним церквам, стимулювали всіх учасників полеміки до розвитку науковості аргументації. В нових умовах західні пізнавальні та доктринальні знаряддя застосовують для протистояння тиску самого Заходу. Православні школи, щоб мати змогу конкурувати з католиками, реорганізуються П. Могилою за західним зразком. Засвоєння в них латинської мови і предметів, які вивчались в усіх закладах Європи, відкривало шлях до загальноєвропейських джерел освіти. В межах «православної слов'янщини» з'явилась сфера «православної латини» [29]. Таким чином, в першій половині XVII ст. Україна здійснює нову зустріч грецького світу із світом латинським. Ця зустріч не була зовсім мирною, коли зіткнулись між собою вірні прихильники православної традиції греко-візантійського походження, як І. Вишенський, та прихильники орієнтації на західну культуру за польсько-латинським зразком, як П. Могила, за яким пішло багато людей культури свого часу.

Більше того, в цей час спостерігається витіснення світогляду, який спирався тільки на ідеалізовану традицію, замкнену в собі (І. Вишенський, І. Копинський). Вже «Пересторога» (1605–1606 рр.), автором якої, найімовірніше, був Юрій Рогатинець, закликає українське громадянство до діяльної участі кожного члена нації у відродженні України та стриманні колонізації на протигагу тезі про спасіння лише своєї душі. Домінуючою стає постать митрополита П. Могили як приклад вдалого поєднання традиції та культури свого часу.

За часів П. Могили для української православної церкви настав якісно новий етап. Владика чітко усвідомлював, що в умовах відсутності в Україні власної державної інституції національним

репрезентантом її народу має стати церква. Її освітня реформа, що забезпечила підготовку священицьких кадрів, заходи щодо налагодження дисципліни, впорядкування внутрішньої структури церкви, очищення морального обличчя духовенства, підготовка й видання богослужбених книг, зокрема «Православного сповідання віри», піднесли православну церкву на необхідний рівень незалежного існування. Вона стала значним чинником не тільки в рамках тодішньої державної формації, а й висунулась на чільне місце серед всього православного світу.

Розглядаючи вселенське православ'я як поєднання національних церков, митрополит прагнув, як і його попередники, утвердити в українському православ'ї ті його риси, які надавали йому національно-культурну окресленість, виводили в ранг самостійної одиниці православного світу. Такими рисами були демократичність, євангелістськість, національний характер, відкритість, побутовість [30]. Таким чином, діяльність П. Могили забезпечила українцям самовартість європейського народу, а православ'ю — авторитет, стійкість та перспективи за нових реалій.

Ще однією рисою української православної церкви, що визначає її самобутність, є християнськість. Вона виражалась у прагненні духовенства в усьому слідувати приписам Євангелій, віддавати перевагу благодатним новозавітним книгам. Це спроба добитися апостольського канонічного устрою церкви, здолати той цезаропапізм, який був закладений в православ'я Візантією. Протягом століть в українській церкві формувался канонічний устрій, який ґрунтувався на незалежності від світської влади, що відповідало євангельському принципу: кесарева — кесарю, а Боже — Богові [31]. Необхідно розрізняти принцип соборноправності, що, як уже зазначалось, передбачав участь громадськості в вирішенні релігійних питань та соборне управління церквою і прагнення української православної церкви добитись невтручання в церковні справи офіційної влади і можновладців.

В цьому плані цікавим було бачення православним духовенством права польського короля на «подання хлібів духовних». Якщо католики, а вслід за ними і уніати розглядали це право в прямому значенні, то для православних це не є призначення, навіть не рекомендація королем певної особи на духовну посаду. Православні ієрархи пояснювали цей процес як представлення державній владі вже обраної і навіть висвяченої особи на духовне достоїнство духовною ж владою [32]. В основу такого розуміння права «подання хлібів духовних» лягли звичаї ще Київської Русі, коли ієрархів, як правило, присилали з Константинополя.

«Суплікація» подавала порядок призначення на духовну посаду, який православні вважали законним. Він передбачав дві «презентації». Перша «презентація» передбачала представлення королю через виборчу грамоту кандидата, обраного клиросом разом з міською капітулою. Король же ерджував за обраним кандидатом відповідні його становищу церковні маєтності та давав грамоту з проханням на висвячення до вищестоячого православного ієрарха (київського митрополита, константинопольського патріарха). Це була друга «презентація» [33]. Українському християнству також притаманна ідея вселенності. Протягом всієї своєї історії українська православна церква виконувала вселенську місію.

Полемічні твори післяунійного періоду носять історичний характер. Полемісти однієї сторони намагались довести на основі історичних фактів, що перші зв'язки української церкви були з Римом, інші — з Царгородом. Для православних полемістів загальним місцем стає гордовите декларування вибору Руссю-Україною віри нового Риму, міста рівноапостольного царя Костянтина Великого, на протигагу спокусі урядово насадженого латинського вчення. Рим же, «вічне місто», в XVII ст. у свідомості українців залишається державно-політичним та суспільно-культурним центром європейського буття [34].

Таким чином, в першій половині XVII ст. були сформульовані основні засади обґрунтування автокефалії української православної церкви. Право України на власну церкву доводилось на документальному рівні, виходячи із постанов, грамот, рішень вищих урядових органів держави. Українська православна церква мала законні підстави на існування, що безпосередньо пов'язувалось із буттям самої нації. Вона мала ряд особливостей, що склались протягом віків і виокремлювали її серед інших, визначали як українську. Вони ґрунтувались на основі тісного з'єднання європейської культури, традицій православ'я та духовних здобутків українців. Це характеризувало українську православну митрополію як самобутню, незалежну від інших церковну організацію.

Розгортання національно-визвольного руху в Україні в першій половині XVII ст. свідчило про існування окремої нації, що бореться за право мати власну державу, а відтак і власну церкву. В суспільній свідомості відбувалось отождолення понять боротьби за українську православну церкву і боротьби українців за національні права на теренах багатонаціональної Речі Посполитої.

Примітки:

1. Колодний А., Любовик Б. Релігія в духовному житті українського народу. — К., 1994. — 203 с.
2. Возняк М. Історія української літератури. — Л., 1992. — Кн. 1. — 696 с.
3. Короткий В. Літературна полеміка М. Смотрицького в 20-ті роки XVII ст. // Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури. — К., 1984. — С. 117–137.
4. Возняк М. Історія української літератури. — С. 519.
5. Рубчак М. Під периферії до центру: розвиток української національної самосвідомості у Львові XVI ст. // Філософська і соціологічна думка. — 1993. — № 1. — С. 98.
6. Єленський В. Автокефалія // Людина і світ. — 1997. — № 10. — С. 4.
7. Власовський І. Канонічні й історичні підстави для автокефалії Української Православної Церкви. — Аугсбург: УАПЦ, 1948. — С. 5.
8. Жила В. Національно-релігійні особливості католицької полемічної літератури в Україні кінця XVI—початку XVII ст. // Ювілейний збірник праць наукового конгресу у 1000-ліття хрищення Руси-України. — Мюнхен: Український вільний університет, 1988—1989. — С. 186; Чобич С. Православна полемічна література XVI—XVII ст. на Україні, її походження та зміст // Православний вісник (Київ). — 4. 02. 1980. — С. 31.
9. Возняк М. Історія української літератури. — С. 469.
10. Українська література XVII ст. / Під ред. Мишанича О. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 221.
11. Короткий В. Літературна полеміка М. Смотрицького в 20-ті роки XVII ст. // Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури. — С. 134.
12. Сас П. «Руська» орієнтація політичної свідомості А.Кисіля // УІЖ. — 2000. — № 5. — С. 39.
13. Там само.
14. Пахльовська О. Симбіоз культури та ідеології в Україні XVII ст. // Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи // Матеріали I-го українсько-італійського симпозиуму. 13—16 вересня 1994 р. — К., Венеція: НАН України, фундація «Джорджо Чіні», 1996. — С. 93.
15. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. — СПб., 1851. — Т. 4 — С. 526.
16. Пахльовська О. Симбіоз культури та ідеології в Україні XVII ст. // Україна XVII ст. між

Заходом та Сходом Європи. — С. 104.

17. Там само. — С. 94.

18. Возняк М. Історія української літератури. — С. 510.

19. Там само. — С. 502.

20. Короткий В. Літературна полеміка М. Смотрицького в 20-ті роки XVII ст. // Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури. — С. 120.

21. Колодний А., Лобовик Б. Релігія в духовному житті українського народу. — С. 41.

22. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви у чотирьох томах. — Нью-Йорк: УПЦ в З.Д.А., 1998. — Т. 2. — С. 22.

23. Левицький О. Внутрішній стан західно-руської церкви в Польсько-Литовській державі в кінці XVI ст. і унія // Розвідки про церковні відносини на Україні-Руси XVI—XVII ст. — Л., 1900. — С. 74.

24. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви у чотирьох томах. — С. 23.

25. Кравченко О. Полемічна література передунійного періоду: події, проблеми, постанови // Ювілейний збірник праць Ювілейного конгресу у 1000-ліття хрищення Руси-України. — С. 168.

26. Іванишин В. Українська церква і процес національного відродження. — Дрогобич: Львівський обласний Інститут удосконалення вчителів, 2-е вид., 1990. — С. 34.

27. Німчук В. Конфесійне питання і українська мова кінець XVI — початок XVII ст. // Берестейська унія і українська культура XVII ст. : Матеріали Третіх «Берестейських читань», Л., К., Харків, 20—23 червня 1995 р. — Л.: Інститут історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1996. — С. 10.

28. Архив Юго-Западной России, изданный временной комиссией для разбора древних актов. — К., 1887. — Т. 7. — Ч. 1. — С. 59.

29. Ісаєвич Я. Освітній рух в Україні XVII ст.: східна традиція і західні впливи // Україна між Сходом і Заходом Європи. — С. 124.

30. Феномен П. Могили: Біографія, діяльність, позиція / Під ред. Климова В., Колодного А., Жуковського А. — К.: Дніпро, 1996. — С. 226.

31. Колодний А., Лобовик Б. Релігія в духовному житті українського народу. — С. 42.

32. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви у чотирьох томах. — С. 52.

33. Там само. — С. 53.

34. Ісіченко Ю. Рим на бароковій мапі Європи (зі спостережень над ідеєю Риму в моделі світу, створених членами кола митрополита П. Могили) // Україна XVII ст. між Сходом і Заходом Європи. — С. 474.

Ганна Непорожня

(м. Переяслав-Хмельницький)

Протидія вчителів України суспільно-політичній системі

Російської імперії в 1900—1904 рр.

В статті проаналізовано основні напрямки та форми протидії вчителів України суспільно-політичній системі Російської імперії в 1900—1904 рр.

В статье проанализированы основные направления и формы противодействия учителей Украины общественно-политической системе Российской империи в 1900—1904 гг.