

Мар'яна Рубчак



РУБЧАК Мар'яна — народилася в Саскатуні (Канада). Професор університету Вальпараїсо штату Індіана (США), де викладає історію — західноєвропейську та слов'янських народів — і очолює програму феміністичних студій. Захистила докторську дисертацію про Львівське братство. Публікує дослідження в канадських і американських журналах. Брала участь у багатьох наукових конференціях.

У нашому часописі публікується вперше.

ВІД ПЕРИФЕРІЇ ДО ЦЕНТРУ: РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ САМОСВІДОМОСТІ У ЛЬВОВІ XVI СТОЛІТТЯ

Обговорення питання про появу національної свідомості потребує вивчення і попередніх умов, і сучасних подій як каталізаторів її становлення. Пропонований нарис розглядає історію специфічних виявів національного почуття в XVI столітті, насамперед його вияви в українській православній громаді Львова — міста, заснованого русинським князем у XIII столітті, а в наступному приєднаного до королівства Польського¹. Історію того розгорнутого в контексті конфесійної боротьби руху до утвердження колективної ідентичності, який засвідчує тісний внутрішній зв'язок

¹ Казимир Польський розпочав експансію на Україну у 1340-х роках. 1349 року він здобув тут свою першу значну перемогу, однак збереженням контролю над цими землями ще майже на два десятиріччя був зобов'язаний боротьбі литовців. В 1370-х роках угорці кинули виклик польській юрисдикції над українськими територіями. Однак 1387 року Ядвига, дочка короля Луї Угорського, стає польською королевою і приєднує династично спірні українські землі, включаючи Львів.

між вірою людей і їхнім самосприйняттям як представників окремої нації.

У XVI столітті численні сутички між польським католицьким державним центром і православною спільнотою, яка зробилася периферією щодо нього, примусили цю спільноту виробити передову форму організації, очолюваної діячами з кола місцевих купців і ремісників. Цих українців «нешляхетського соціального походження», як прихильників православ'я, тривалий час католицький центр влади вважав «схизматами»; в їхній особі вбачали другорядних міщан, позбавлених системою державної влади громадянських прав і усунутих від головного напрямку економічної діяльності. В XVI столітті центр стає вже відвертіше ворожим до них, ніж це було раніше. Протестантська реформація, яка глибоко вкоренилась у Польсько-Литовській державі невдовзі по своїй появі у Німеччині, була потужним стимулом такого посилення релігійної нетерпимості. Успіхи реформації в Польсько-Литовській державі ще більше розпалили ворожість католицизму до всіх конкуруючих чужоземних віросповідань; отже, протестантизм намагався повернути віруючих у свою конфесію, а католицький центр у Львові робив усе можливе для покатоличення православного населення міста. Ці наміри, однак, наразились на несподівану протидію, оскільки українці обернули своє православ'я на політичну силу, спрямовану до утвердження «національної» єдності.

Низка нових обставин спонукала православних віруючих до спроби ідентифікувати себе з центром, але центром відмінним від уособлюваного католицькими владними структурами. Прихильники православ'я тепер краще, ніж будь-коли, зрозуміли, що їм неможливо бути частиною польсько-католицької провідної тенденції. Тож українці Львова забажали створити ідеологічний центр, обіпертий на власній культурній та релігійній спадщині. Така самосвідомість і пошуки самовизначення дали вихід почуттю осібної української ідентичності. Воно лишалось приспаним, неясним доти, поки їхня віра, а з нею й культура, не зіткнулися з прямим викликом. Тепер, у XVI столітті, в пошуках шляхів утвердження свого колективного «Я» вони зважились протиставити себе старому світові, що сахався їх у своїй байдужості, ба й навіть погорді.

У згоді з цим українці опанували свій стереотип, у певний спосіб переробили його і по-новому зрозуміли самих себе¹. Вони відтворили власне неповторне існування, де відображена православна система цінностей, а собі надали чіткого образу центру,

¹ Цю концепцію сформульовано у праці: *Eagleton T., Jameson F., Said E. Nationalism, Colonialism, and Literature.* — Minneapolis, MN : University of Minnesota Press. - 1990 — P. 13

правда, образу символічного, бо щодо фактичного центру в межах міста у них не було жодного сумніву. Православ'я, безперечно, становило визначальне ядро цього нового бачення.

А що релігія та національна свідомість нерозривно переплелися впродовж раннього періоду новітньої європейської історії, то в них тепер те, що було до часу пасивним, неясним, напівприхованим почуттям «українськості», разом ожило, набуло виразного вигляду й особливого значення. У світлі всього сказаного тезу про появу української національної свідомості у Львові наприкінці XVI століття можна покласти в основу аргументації.

У Львові, як і в інших доіндустріальних містах, лише поодинокі галузі діяльності не зазнали проникнення релігії. Як роз'яснює один історик, «це є спільним для всіх народів, що релігійні елементи набували вирішального значення в утворенні національних ідентичностей. Справді, релігія відіграла визначальну роль в національній самоідентифікації соціальних груп упродовж століть»¹, до того ж на таку міру, що пригноблені народи могли вбачати в ній засіб заперечення гегемонії чужого владного центру. Так само, як і вищезгаданий автор, близько підступає до предмета цього нарису і Д.Фрик у своєму дослідженні творів Мелетія Смотрицького (нар. біля 1577 р.), відзначаючи, що за тих часів віросповідні чинники відігравали таку життєво важливу роль у формуванні національності, що православ'я величезною мірою визначило українську націю². Або ж, інакше кажучи, сповідувати руську віру означало бути частиною руського народу³. Київська Русь — попередниця сучасної України — відщуралась своїх поганських богів і сприйняла східно-православну релігію в X столітті. Ця конфесія сформувала частину «локальної, культурної, історичної та еkleзіастичної традиції, що й визначило її як рутенську». Таке з'єднання «рутенсько-української національності та історичної традиції зі східним християнством по суті робило релігію і національність рівнозначними»⁴. Франк Сисин означив українську православну церкву на зорі новочасного періоду як «релігійну інституцію, що була центром спільної спадщини історичних і культурних традицій, датованих часами Київської Русі. Саме ця церква, репрезентуючи виразно окреслені культурні традиції, уможливила швидке зростання рутенського національного почуття»⁵.

¹ Ranum O. National Consciousness, History and Political Culture in early Modern Europe. — Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1975. — P. 4.

² Див.: Frick D.A. Meletij Smotryc'kyj sand the Ruthenian Question in the Early Seventeenth Century // Harvard Ukrainian Studies, 2, December, 1984. — P. 356.

³ Див.: Sysyn F. Between Poland and Ukraine. - Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Unstitute, 1988. — Pp. 26 — 27.

⁴ Sysyn F. Ukrainian-Polish Relations in the Seventeenth Century: the Role of National Consciousness and National Conflict in the Khmelnytsky Movement // Poland and Ukraine, Past and Present. Ed. by P.Polichnyj. — Edmonton and Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, 1980. - - Pp. 63 — 64.

⁵ Див.: Ibid. — Pp. 61 — 64.

У дещо іншому зв'язку один із дослідників відзначив, що в православній церкві аж до останнього часу вбачали головну ціль придушення. Певна річ, гласність усе це змінила, проте аж до 1990 року уніат СРСР підтримував примусове об'єднання церков української уніатської і російської православної, оскільки «ворожість режиму щодо українського націоналізму підсилювалась в церкві»¹. Тож не дивина, що для українських мешканців Польсько-Литовської держави релігія, культура і національність були міцно пов'язані, і саме ці три чинники ефективно маргіналізували українську громаду Львова².

Теорія центру й периферії Едварда Шилса дає нам корисну аналітичну конструкцію для висвітлення проблем маргіналізації українців Львова. Послугуючись його працями, а також працями його інтерпретаторів, ми вдамося до терміна «центр» у двох значеннях. Перше значення цього терміна — центр як ідея або «метафора», що символізує першорядно важливе в ціннісній системі суспільства³. Поняття центру як метафори означає підставову ціннісну систему, сукупність об'єднуючих суспільство вірувань і цінностей, оскільки вони є джерелом, з якого члени спільноти черпають свою ідентичність. У другому (й очевиднішому) значенні під «центром» розуміють «головну інституціональну систему»; інакше кажучи, він є уособленням соціально утворених владних інституцій, здатних передавати у спадок підставові цінності даного суспільства⁴. Основу ціннісної системи української громади Львова становила її православна релігія; вона й стала символічним виправданням української центральності. Допоміжні інституції, закладені її представниками, слугували увічненню такого поняття.

Далі, визначення Шилсом самого суспільства як «найосяжнішої і до того ж взаємопов'язаної колективності»⁵ людей може бути

¹ *Kowalewski D.* The Religious-National Interlock: Faith and Ethnicity in the Soviet Union // *Canadian Review of Studies in Nationalism* (далі — CRSN). — 1982. — № 9. — Р. 97 — 111. Автор цієї статті переконливо аргументує тісний взаємозв'язок релігії та національності.

² Дж.А.Армстронг у праці «Нації напередодні націоналізму» пропонує свій аналіз групової свідомості на порозі націоналізму. Він підкреслює вагу літургійних символів як показника колективної свідомості. Вони діють як «символи наочної ідентичності», де закодовано сигнали, важливі для причетних до користання ними, і утворюють об'єднуючу частину їхньої групової ідентичності (*Armstrong J.A.* Nations before Nationalism. — Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982. — Pp. 5 — 9 and 11 ГГ.).

³ Див.: *Shils E.* Center and Periphery: Essays in Macrosociology. — Chicago and London: University of Chicago Press, 1975. — Pp. IX — X.

⁴ Див.: *Ibid.* — P. XII.

⁵ Цю теорію розвинув соціолог Едвард Шилс, а інтерпретацію їй дали Л.Грінфельд та М.Мартін у праці «Ідея «центру»: вступ» (див.: *Center: Ideas and Institutions.* Ed. by L. Greenfeld and M. Martin. — Chicago and London. University of Chicago Press, 1988).

використане для доведення того, що зрештою ці українці справді ідентифікували себе з деякою вкрай маргінальною етнічною спільнотою в межах численнішого, чужого населення міста. Вони мали також потребу бути членами більшої суспільності (що існувала поза межами міста), яка — одного роду з теоретичним поняттям Шилса про «соціальну структуру, розташовану далеко від центру для певної групи індивідів, котрі сприймають себе її членами і переживають свою ідентичність як детерміновану цією соціальною структурою»¹. Для української громади Львова цією «розташованою далеко від центру соціальною структурою» була вся українська нація.

Прикладання таких термінів, як «нація», ба й навіть «національна свідомість», до дотеперішнього суспільства є, однак, у найвищій мірі проблематичним. Навіть на рівні загальному маємо багатотомну літературу, присвячену інтепретації цих термінів. Окрім того, є велика плутанина і частковий збіг у визначенні їх². Ми покористуємось запозиченими у Ф.Л.Уайта термінами «нація» і «національність» переважно в їх значенні спадкоємно-культурному³. Хоча українці Львова не мали політичної незалежності і не домагались її, їм була притаманна цілком певна свідомість того, що в них спільні пращури, і спільні не тільки для кожного з них, а й для груп поза їхнім містом. Вони також були свідомі того, що їх об'єднують особна мова, спільна релігія і спосіб життя, всі життєві елементи національного існування. Отже, меншина української громади Львова була частиною більшої нації в розумінні «уявної спільноти», що її Бенедикт Андерсон описує як стан духа: всіх учасників «уявної спільноти» єднає колективне знання того, що в зовнішньому світі є нація, до якої вони належать. Сама ця нація реальна, однак для них вона може бути тільки «уявною спільнотою», оскільки вони ніколи особисто не контактували з більшістю її представників⁴.

¹ Shils E. Center and Periphery. — P. IX.

² Грунтовний огляд обговорення проблем, пов'язаних із визначенням цих термінів, див.: *Symons-Symonowicz K. The Concept of Nationhood: Toward a Theoretical Clarification* // CRSN. — (1985) — 2.

³ Див.: *White Ph. F. What is Nationality?* // CRSN. — (1985). — 12. — P. 19.

⁴ У праці «Imagined Communities» (Norfolk: Thetford Press, 1985, pp. 15 — 16) Б. Андерсон переймає думку з попередньої праці Г.Сетон-Уатсона (див.: *Seton-Watson H. Nations and State: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. — Boulder: Westview Press, 1977), де й висунуто концепцію нації як уявної спільноти на підставі того, що її представники ніколи не можуть особисто знати більшості з тих, хто до неї належить.

Якщо виходити з розрізнення національної свідомості за соціологом Костянтином Симмонсом-Симонолевичем, на формують стадіях цієї свідомості вияв національних почуттів можливий тоді, коли члени групи демонструють свою ворожість до чужинців і стійко додержуються власного способу життя. Національне почуття, як воно виявляється на його початкових стадіях, є «груповою свідомістю», що відрізняє «внутрішньогрупове» від усього «зовнішньогрупового». Його функції є по суті функціями захисту, визначення і збереження єдності групи та її інтересів від конкуренції або ж ворожих зазіхань¹. Та, як вважає Ганс Кон, ранні вияви національних почуттів «набирали недовозначного вигляду в індивідів і в груп тільки в окремих випадках, лише під час утиску або виклику»². Релігійний конфлікт створив оті «утиск і виклик», які й спонукали українців Львова в XVI столітті до нового саморозкриття і нового самоутвердження; вони зорганізувались задля захисту своїх індивідуальних та групових інтересів, а також і своєї єдності.

Конфлікт сягає своїм корінням ще XIV століття, коли Казимір III підкорив Львів (як і інші українські землі), поставивши його під протекторат Королівства Польського. Навіть ще перед тим, як він зміг закріпити свою владу в щойно завойованих землях, Казимір заявив про свій намір надати Львову привілей Магдебурзького права. Нова юрисдикція, яка дарувала муніципальну автономію і численні поступки мешканцям міста, в принципі однаково поширювалась на них усіх. На практиці ж, однак, вона не могла дати вигоди українській громаді. Кожен, хто підлягає її юрисдикції, мусив запрягтися на вірність католицькій церкві. Українці від цього відмовились, бо корилися своїм феодалам і слухались свого духовництва, тож і позбавились можливості скористатися з переваг Магдебурзького права, наданих вірним католицької церкви. Це означало справжнє усунення українців від міського економічного та політичного життя і фактично започаткувало процес маргіналізації української громади. 1387 року династична угода остаточно закріпила всю територію за Польщею³, після чого місто Львів було анексоване Королівством Польським, а римо-католицизм проголошений державною релігією.

¹ *Symmons-Symonolewicz K. National Consciousness as Social Theory // CRSN. — (1980). — 7. — P. 386 - 387.*

² *Kohn H. Idea of Nationalism. A Study in the Origins and Background. — New York: MacMillan Press. 1951. — P. 6.*

³ Містові було повернуто українську юрисдикцію тільки в XX столітті.

Чи не зараз же по приєднанні міста тутешнє православнє духівництво стало перед загрозою покатоличення. Коли вже сама відмова змінити віросповідання тепер була рівнозначна втраті правового статусу, то православнє духівництво і поготів відкидали як неповноціннє. Звичайні віруючі дотримувалися лінії поведінки своїх духовних наставників. Відтепер усі вони мали на собі печатку *incolae* (просто місцеві жителі, мешканці, а не громадяни міста) і були позбавлені звичайних громадянських прав, які забезпечувало громадянство¹. Цим самим православних українців було виключено з політичних процесів, а їхню участь в економічному житті Львова неухильно обмежували численні згубні для них закони, сприятливі, однак, для католицьких об'єднань. Протягом першої чверті XVI століття завершальна стадія маргіналізації православних українців стає доконаним фактом. 1525 року місцевий *maģistrat* (міське самоврядування) ще й видав ухвалу, яка забороняла право власності на нерухоме майно для некатоліків в усіх міських кварталах, крім єдиного, де фактично вже мешкала українська меншина у Львові. Українців піддавали політичній, економічній та соціальній ізоляції; тепер фізична сегрегація закріпила цілковите усунення їх від самої суті життя їхнього рідного міста². Тільки у виняткових випадках комусь з неординарних представників української громади щастило обминути якусь із цих згубних ухвал, що некатоліків не підпускали до головного напрямку міського політичного та економічного життя.

Аж до кінця XVI століття, попри поодинокі відхилення, польські правителі були вельми терпимі щодо релігійних відмінностей. Звісно, «схизмати» втратили свої громадянські права та економічну рівність, однак інституалізоване їх переслідування поки що не набрало чинності. Релігійним меншинам дали *відносний* спокій в усьому, що стосувалось богослужіння в церквах за їхнім вибором, а також можливості жити згідно з їхніми старожитними звичаями. І хоча порівняно з іншими релігійними меншинами Львова українців переслідували частіше й жорстокіше, поки що вони не відчували настійної потреби кинути виклик правлячій структурі³, а просто зберігали, якщо сказати словами Шилса з

¹ Архив юго-западной России. — Киев: Комиссия для разбора древних актов. — 1890. — Ч. 7, II. — С. 190. Опис тодішніх порядків у Львові зробив сучасник, який жив у місті в XVI столітті. Про це див.: *Rachwel S.* Jan Alnpek i jego «Opis miasta Lwowa z początku XVII wieku». — Lwow: Wschod, Wydawnictwo dziejow i kultury ziem wschodnich Rzeczypospolitej Polskiej, 1930. — Vol. VI. — S. 44; а також: *Plasnik J.* Walki o demokratyzacje Lwowa od XVI do XVIII wieku // *Kwartalnik Historyczny*, 39, No. 2 — 1925. — S. 248 — 249. Українці Львова не змогли повернути собі громадянські права аж до середини XVIII століття.

² Архив юго-западной России. — Ч. I, X. — С. 9 — 10; Хрестоматія в історії Української РСР з найдавніших часів до кінця 50-х років XIX ст. — Київ, 1959. — Т. 1. — Док. № 28. — С. 144; *Крун'якевич І.* Львівська Русь в першій половині XVI ст. // *Записки Наукового Товариства ім.Шевченка*. — LXXXVII. — С. 94,

³ Архив юго-западной России. — Ч. I, X. — С. 18 — 19.

його визначення суспільства загалом, «нерефлексивну віру щодо їхнього представництва у своєму суспільстві»¹. Не зважаючи на фактичну відсутність політичної свободи та економічних стимулів — ціну їхньої прихильності до православ'я — вони, здавалось, були готові до самопожертви, навіть такої, як усунення їх від владного центру Львова.

Тим часом православні віруючі створили життєздатну інфраструктуру своїх власних культурних, освітніх та економічних інституцій, які задовольняли їхні повсякденні потреби; до того ж вони проводили богослужіння рідною мовою в православній церкві, яка живила їх духовно. Цей самостійно створений, хоча й маргінальний світ давав змогу українцям зберігати свою культуру і релігію своїх пращурів. їхня відокремленість (колись накинута, а потім обрана) від польсько-католицького головного напрямку політичного, економічного і соціального життя врятувала українців від можливого культурного вимирання. Свого часу ці обставини сприяли появі українського національного почуття. Згодом зростання національної свідомості подвигло їх шукати якогось способу захисту в почутті свого приниженого становища, почутті, яке так добре інтеріоризувалось внаслідок їхньої периферійності.

В середині 1580-х років цей периферійний світ — перед тим лише час від часу, під гнітом обставин примушений підкорятися владі — був підохочений до відкритого виклику владним інституціям під впливом проникнення у Львів єзуїтів. Їхня поява не тільки додала нових сил польській католицькій церкві, але й влила військову суворість в її діяльність та відродила задум її духівництва покатоличити міських православних «схизматів». Каталізатором у здійсненні нової стратегії відвертого переслідування була полеміка з приводу опублікування 1582 року Григоріанського календаря. На 20 вересня 1583 року король Стефан Баторій призначив своїм декретом введення його в Польсько-Литовській державі, а польський архієпископ Львова Ян Соліковський спробував силою накинати його православним мешканцям міста². Його вимога, однак, наразилась на нечувану протидію місцевих українців, які сповідували старий Юліанський календар як символ своєї релігійної і культурної традиції і тим самим використання його прирівнювали до своєї національної ідентичності. Мотивуючи свій протест, вони звернулися до

¹ Shils E. Center and Periphery — P. XIX.

² Архив юго-западной России. — Ч. I, XI. — С. 49 — 51.

авторитету вселенського патріарха: тільки він, твердо заявили вони, може санкціонувати таку перемену. Той, певна річ, став на бік православної громади. Однак для римо-католицького єпископа Львова «календарна справа» була знаком розпочати особистий хрестовий похід задля релігійного об'єднання міста, конкретно — задля об'єднання католицької і православної церков. Цієї мети Соліковський домагався так завзято, що його виступи проти православних віруючих через багаторазове повторення зробились загальником і часто-густо навіть переростали у крайні форми¹. Аби надалі забезпечити покору, архієпископ ще й завів порядок, згідно з яким всі українські діти мусили бути переведені з тільки-но закладених православних шкіл до католицьких закладів².

На підтримку силам, що протидіяли католицькій експансії у Львові, православне духовництво цілої України вкупі з частиною української аристократії (більшість якої вже прилучилась до католицизму) звернулося з проханням до короля Стефана Баторія оборонити релігійні свободи православних українців. Як наслідок — було видано 1584 року перероблений королівський декрет про календарну реформу, де дозволялося винятки щодо зміни календаря. Король також декретував релігійну толеранцію і дав настанову католикам полишити побиватись за православних українців³.

Однак цей декрет зостався мертвою буквою, а релігійні переслідування тривали неослабно. Протягом царювання наступника Баторія — Сигизмунда III українська громада протидіяла подальшим переслідуванням, складаючи численні скарги проти міської влади і офіційної церкви. 13 березня 1593 р., наприклад, громада українських активістів підготувала документ з протестом проти релігійного переслідування православних «фанатичними» міськими властями і католицькими церковниками. Вона звинуватила католиків у бажанні підпорядкувати папській владі ціле

¹ Про один з таких виступів у день Різдва Христового 1584 року і копію офіційної скарги, отриманої православним єпископом Гедеоном Балабаном від групи мешканців міста, див.: Акты, относящиеся к истории Западной России. — СПб.: Археографическая Комиссия Древних Актв., 1848. — Док. № 140, III. — С. 209 — 210. Внаслідок угоди між Балабаном і Соліковським останній пообіцяв припинити такі виступи, хоча було зафіксовано нові свідчення утисків православних. Деталі угоди див. там же. — Док. № 147. — С. 291.

² Докладніше див.: Supplementum ad Historia Russiae Monumenta ex Archivis ad Bibliotecas Extrains. — St. Petersburg: Deprompta et Colegio Archeoigraphica, 1848. — Pp. 61 — 63.

³ Архив юго-западной России. — Док. № 49, X. — С. 52.

місто Львів, «...хотячи тоє мѣсто Львовъ, въ руском повяте головнѣйшее, церкви и люде и цехи и ремесники до своего папезского послушенчества обернути хотять, и до нового календаря народъ нашъ руский примушали...»¹.

Ані оскарження з боку православних, ані навіть королівські декрети не подужали, однак, стримати релігійні переслідування в місті. Навпаки, утиски посилювались щодесятиліття. На початку XVII століття, наприклад, в посланні до короля Сигізмунда III українці знову висловлюють занепокоєння з приводу католицького фанатизму і релігійного утиску. Вони невдоволені тим, що «Обтяжені ми, народ руский, з боку народу польського ярмом, тяжчим за неволю єгипетську, що нас хоч і без меча, але гірше, ніж мечем, з потомством вигублюють, заборонивши нам пожитків і ремесел обходів всіляких чим би тільки чоловік живий бути міг, на те все не має права русин на рідній землі своїй вживати у тому ж руському Львові»². І зрозумілі з контексту значення цього твердження, і сам характер використання терміна «народ» є тут зовсім певними, бо в даному разі цей термін ужито як рівнозначний «українцям» і «полякам», а отже, його значення слід розуміти як «нація».

Якщо раніше українцям бракувало твердого національного самовідчуття або здатності в чомусь чітко вичленувати його, то тепер вони не відчувають непевності стосовно своєї національної ідентичності. Їхнє обурення тривалим приниженням, що походило з їхнього відкинення католицизму, було виявом обурення своїм безправ'ям як осібною народу, що він уповні усвідомлює самого себе як колективного «Іншого». Коли «календарний» протест породив кризу національної ідентичності серед україноупосліджених, але в тім же часі й відроджених українців Львова, вони діяли як окремих, осібний народ, тобто як нація. Саме православна релігія — підстава маргіналізації українців в XIV столітті — тепер робиться каталізатором недвозначного вираження їхньої колективної ідентичності.

Прикладів чіткого формулювання українцями Львова своєї національної ідентичності стає чимраз більше. Крім вищезгада-

¹ Там же. — С. 90 — 91 (тут міститься текст цього документу).

² Хрестоматія з історії Української РСР. — Док. № 14. — С. 202; *Владимирский-Буданов М.Ф.* Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. — Киев, 1891. — Кн. 5. — Док. № 7. — С. 209 — 210; Архив юго-западной России. — С. 64.

ного прохання православних церковників України до короля Баторія, можна навести й інші гідні подиви приклади, ну хоча б лист, написаний 20 грудня 1598 року місцевим православним єпископом Гедеоном Балабаном православному українському князеві Костянтину Острозькому. Звертаючись до князя з проханням підтримати православних у триваючому віросповідному конфлікті, Балабан звинувачує поляків (ляхів) за те, що вони пройнялись рішимістю знищити українців як націю (народ)¹. У цьому зверненні є вказівка на те, що виказана єпископом стурбованість щодо збереження православ'я і пов'язаної з ним української ідентичності була, з огляду на його походження з вищих суспільних верств, чимось зовсім незвичним на ті часи. Річ у тім, що на кінець XVI століття вище українське дворянство (магнати) — то були переважно католики. Ще й більше, п'ять із семи українських єпископів на той час уже приєднались до Брестської унії 1596 року, яка утворила католицьку, або уніатську, церкву візантійського обряду². Щоправда, сам Балабан раніше проводив серед православної церковної ієрархії таємну роботу на підтримку іспірованого Ватиканом об'єднання двох церков. Однак згодом з причин, які не є вповні зрозумілі й донині, з ним сталася переміна, яку він пережив усім серцем. Зробивши свій остаточний вибір, єпископ залишився відданим православної церкви і до кінця днів своїх перебував у рішучій опозиції до Брестської унії.

Але в реальній битві за православ'я в Польщі, відтепер відкрито пов'язане з українською національною ідентичністю, найбільше показали себе миряни, особливо громада українських активістів у Львові. На той час ці маргіналізовані городяни задля більшої ефективності своїх дій об'єднались у впливову організацію, відому як Успенське братство. Його назва походить від місцевої Успенської української православної церкви, до якої номінально приєдналось і братство. Воно зробилося визначальною силою у боротьбі за нові порядки. Своєю появою наприкінці XVI століття українське національне почуття значною мірою зобов'язане діяльності братства, яка включала заснування

¹ Див.: *Milkowicz W. (Ed.) Monumenta Confraternitatis Stavropianae Leopoliensis.* — Lwów, Stavropigiiskii Institut, 1895. — Док № 470, II. Тут міститься копія листа, написаного єпископом 22 грудня 1598 року.

² Брестська унія мала підтримку тільки в середовищі вищого православного духовництва. На противагу більшості вищого дворянства України, яке вже перейшло в римо-католицизм, решта його підтримувала православну віру, як робили це нижче духовництво й миряни.

впливових культурних та освітніх закладів і забезпечувала релігійне, соціальне і політичне керівництво православної громадою. Віддаючись різноманітній діяльності всередині самої православної спільноти, представники цього об'єднання також прагнули забезпечити всім місцевим українцям певну полегкість в умовах тривалих переслідувань і згубних законів. Вони часто-густо всілякими способами передавали до польського національного Сейму скарги своїх городян. Невдовзі після того, як «братчики» у Львові об'єднались у боротьбі за повернення громадянських прав і збереження української православної спадщини, їхній приклад поширився на інші міста, охопивши українців Польсько-Литовської держави, які змагались за спільну справу.

Два східні патріархи — Йоахим Антиохійський і Єремія II Константинопольський — побачили в заснуванні Успенського братства могутню підпору православної церкви в Польсько-Литовській державі. У відповідь на прохання українських активістів Львова Йоахим 1586 року схвалив дарування привілею Успенському об'єднанню¹. Природно, що найважливішим для патріарха було захистити обложену з усіх боків українську православну церкву; мимовільно його підтримка ставала підпорою української ідентичності. По двох роках після того вселенський патріарх в Константинополі Єремія II підтвердив грамоту 1586 року і розширив деякі з початкових привілеїв, дарованих Йоахимом. Під захистом умов угоди Успенське братство добуло собі деякі виняткові права — на заснування й управління діяльністю українських культурних та освітніх закладів у Львові і на його околицях. А крім того, право бути моральним наставником не тільки мирян, але й духівництва. До цих привілеїв патріарх долучив — усупереч негативній реакції української православної церковної ієрархії — право на широкий контроль з боку братства над церковними справами, включаючи призначення на духовні посади й управління церковними маєтностями.

Братство було підвітне лише патріархові в Константинополі, що дало братчикам змогу успішно вийти поза межі досяжності для місцевих церковників. Щоб зміцнити позиції культурної й релігійної «автономії», Єремія II дозволив увести в емблему

¹ Текст дарованого привілею вміщено в кількох опублікованих збірниках документів, зокрема: Архив юго-западной России. — XI, с. 2 — 7; *Diplomata Statutaria a Patriarchis Orientalibus Contraternitatis Stauropigianae Leopoliensis a 1586 — 1592.* — Lwiv, Stavropigiskii Institutum 1895, II. — Pp. 1 — 13; *Monumenta* — II, Dok. № 80.

об'єднання трираменний хрест. Цей винятковий привілей був формальним підтвердженням *ставропігійського* статусу братства, який означав найбільшу з жаданих вольностей — свободу від місцевого релігійного втручання. То була нечувана поступка, на яку об'єднання негайно відгукнулося зміною своєї назви на Ставропігійське братство. Багато важило те, що патріарх увірував у здатність об'єднання були релігійним і культурним лідером Львова, передавши під його юрисдикцію чимало з того, що традиційно перебувало під юрисдикцією церкви. Але при тому патріарх доволі реалістично оцінював слабкі місця самої української православної церкви в Польсько-Литовській державі — реформи дуже запізнювались, бо церковники їх не бажали.

Ставропігійське братство не мало законодавчих повноважень, тож його настанови не мали сили закону; воно, однак, мало повноваження накладати різноманітні санкції, зокрема вимагати відлучення від церкви — могутня спонука до того, щоб поважно ставились до його настанов. Самі лише владні повноваження братства в царині церковних справ могли стати предметом заздрощів будь-якого з тогочасних монархів у їхньому змаганні за світський контроль над церквою.

Братство підступило до здійснення програми культурних, педагогічних і релігійних реформ, задумавши нарівні з підготовкою енергійних молодих кадрів зміцнити позиції української спільноти в протистоянні польському католицькому центрові. Серед цих ініціатив було запровадження середньої школи (згодом по всій Україні було закладено багато початкових шкіл). На жаль, цей високий задум діячів братства зробити середню школу українським бастіоном вищої школи та освіти так і не пощастило здійснити. Проте вона зіграла свою роль чудового закладу середньої освіти. Львівська школа, як і ті, що згодом були засновані за її зразком в багатьох українських містах, незрідка ставали гідною альтернативою конкуруючим польсько-єзуїтським школам, які розпоширились по всій Польсько-Литовській державі. Як перша педагогічна інституція в Україні, цілком самостійно заснована і контрольована мирянами (то є дуже важливий момент), братська школа у Львові порушила традиційну церковну монополію на українську освіту. Але, мабуть, найважливішим її внеском в український розвиток було те, що вона стала прототипом численних шкіл в інших українських містах, містечках і селах.

Завдяки своїй доступності, відкритості для учнів з усіх

суспільних станів, а також умові сплати за навчання по змозі, перша братська школа у Львові залучила до себе багатьох юнаків з місцевої ремісничо-купецької спільноти — переважно українського соціального елемента. А що є вирішальним аргументом на розвиток тези про зростання національної свідомості, то це те, що однією з мов навчання була народна українська мова. Неважко знайти докази того, що сама мова є одним з породжуючих національну ідентичність символів¹, а школа з навчанням рідною мовою є важливим інструментом культурної соціалізації; і, навпаки, школа панівної культури є знаряддям кооптації. Значення нової української школи для появи української національної свідомості у Львові годі переоцінити. Варто відзначити таку цікаву деталь: грецька і церковно-слов'янська мови зразу ж стали частиною навчального курсу, а польська, хоча зрештою й проклала собі шлях до навчальної програми, попервах була сприйнята неприязно. Що ж до латини, то оскільки то була літургійна мова «ворожої» релігії, треба було певного часу, щоб вона потрапила до навчального курсу.

Ще одним видатним досягненням було заснування братством власної друкарні, видання перших книжок народною українською мовою. А що народна мова має в собі безумовну відповідність національній самосвідомості народу, то це стало значною віхою в історії розвитку української культури. Патріарх не тільки дав дозвіл на публікацію праць з релігійної тематики, призначених для читачів-мирян, а й до того ж дарував братству виключне право на публікацію літургійних праць для церковної відправи. Це є важливим показником того, що церковна влада в Україні підупала, що церковна ієрархія, яка викликала глибоке обурення у світських кіл, утрачала свою традиційну духовну монополію навіть у внутрішніх церковних справах. І хоча церква як релігійна інституція залишалась невід'ємною частиною українського життя, помалу відбувались зрушення у початкових уподобаннях: люди дедалі активніше зосереджувались на національному культурному розвитку.

Відчуження православних українців від релігійного і політичного центру влади у Львові стимулювало формування стійких рис особної української ідентичності. Принижене становище українців, в яке вони були поставлені такою ізоляцією,

¹ Див.: *Shils E. Center and Periphery...* — P. 76.

сколихнуло неприховане бажання насамперед позбутись своєї другорядної позиції, У згоді з цим вони почали виставляти історичну вимогу на своє рідне місто — «...тое мѣсто Львовъ, въ рускомъ повѣте головнѣйшее...»¹. Підтверджуючи цю вимогу, 1599 року вони нагадують місцевим властям: «...бо ж ми не пройдисвіти, але на руській, рідній землі на підставі унії живемо спільно з поляками та у старовинній правдивій апостольській вірі»². А в заяві від 20 березня того ж таки року вони посилять вимогу на свою рідну руську землю, тобто на Львів³.

Ці заяви були промовистими доказами обурення тогочасних поневолених українців, спрямованого проти несправедливих законів, які ставили всіх емігрантів, старих і нових, над корінним населенням, завдаючи умисної шкоди інтересам українських ремісників і купців. Непримиренні виступи цілили в тих некорінних жителів (включаючи католиків-поляків), які відмовляються зберігати вірність стародавнім руським законам і звичаям, навіть обираючи для мешкання територію, якою управляють такі закони⁴.

Тепер пріоритет перейшов у бік, протилежний стереотипному образу українців як другорядного народу. То було нелегкою справою, бо українці інтериоризували чуття приниженості на довгі часи. Тепер з ними була їхня православна віра — духовний спадок, що повертав їм певність, таку потрібну для відродження почуття власної гідності; воно стало безцінним надбанням для українців, які посилено билися над витворенням нового образу самих себе. В їхніх очах православ'я мало силу закласти основу нового типу центральності, свідомо протилежної фактичному центрові політичної влади. Хто, зрештою, сказав, що центральність і політична влада мають бути однозначно взаємовідповідними?

¹ Архив юго-западной России. — X. — Док. № 69. — С. 89 — 92. Тут є копія циркуляру, надісланого в 1593 році, з протестом проти зловживань.

² Соціальна боротьба в місті Львові / Під ред. Я.П.Кися. — Львів: Вид-во Львів. ун-ту, 1961. — Док. № 29. — С. 87 — 90. Ідей документ, датований 1598 роком, містить список скарг.

³ Там же. — Док. № 23. — С. 71 — 74. Вміщено в скарзі на польських цехових майстрів, датованій 20 березня 1599 року.

⁴ *Владимирский-Буданов М.Ф.* (Ред.). Лямент албо мова от імені православних Львовських міщан к польському королю Сігізмунду III об облеженій того невиносимаго гнета і притесненній, какіє іспитивают оні — рускіє люди — в руском городе Львове от поляков // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. — Кн. 5. — Док. № 7. — С. 209 — 211.

Ганс Роте виставив переконливий аргумент, який годиться і для центру такого роду, про який тут мовиться. Згідно з його міркуванням, поняття центру є автентичне тоді, коли воно духовне і його можна прослідити аж до певних юридичних і літургічних письмових творів, що походять зі Львова і його культурного союзника в XVI столітті — Вільнюса. Попри апологетичність свого тону (що не становить несподіванки з огляду на життєві обставини авторів), ці твори¹ свідчать на користь того, що українці вже почали чітко виділяти для себе своє вірування у вищу центральність, а в ній крилася сила ключа до їхньої національної ідентичності. У цих творах у ході доведення переваг такої об'єднаної центральності, яку вони прикладали до себе, концептуально оформлювалась єдність між есхатологічним і юридичним вираженням її. З боку духовного, як, утім, і громадянського, така центральність повинна сягати далі католицького місцеперебування влади. Це має своєю підставою, переконували вони, той факт, що вона є вкорінена

в історичному зв'язку українців з реально-істинним духовним центром у Константинополі, а тому в зв'язку із самим Ісусом Христом. Як спадкоємці східного християнства — православ'я правдивої форми релігійного культу), доводили вони, ці "богообрані люди" добули собі центральність через її спадкоємне містичне перенесення з центральності першої християнської імперії у Візантії. Вона перейшла через Київ (де східне православ'я вперше пустило коріння серед східних слов'ян) — джерело українського національного буття — до української православної спільноти у Львові².

Отже, українці Львова витворили собі ідеологічну суб'єктивність, яка дала їм переступити свою об'єктивізацію римо-католицьким владним центром. У своїй самооцінці вони утвердили першість своєї віри і своїх цінностей. До своєї інфраструктури, яка так довго обслуговувала духовні, соціальні та економічні потреби української спільноти, представники братства долучили ще й такі соціалізуючі інституції, як школа й друкарня. Згодом постали й інші — нові економічні, соціальні і навіть квазіполітичні інституції. Так проклала собі шлях і

¹ Маються на увазі твори Мелетія Смотрицького та інших українських православних культурних діячів тієї доби.

² Див.: *Rothe H. Die Literatur des Hohlenklosters in der ostslavischen Kulturgeschichte // Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences. Ed. by Bohdan Rubchak, 1986. P. 62.*

утверджувалася в своїй першорядній значущості ідеологія, яка засвідчувала українську духовну центральність і була покликана виправдати законне становище українців як особливої, до того ж центральної спільноти Львова. Цим самим на передній план братство висунуло метафізичну, центральну для існування українців у Львові, ціннісну систему й підтримувало її інституціональну структуру.

Ставропігійське братство дало надихаючу парадигму для наслідування всім представникам української «уявної спільноти». Витворені ним зразки на полі педагогічному, культурному та організаційному були схвально сприйняті в наступні десятиріччя по всій Україні. Тут у певній мірі позначилось те, що католицький центр так ніколи і не визнав тієї центральності, яку українці витворили собі. А що є найважливішим, то це те, що українці високо піднесли у почутті власної гідності. Це підготувало їх до розв'язання майбутнього завдання — дальшого піднесення української національної свідомості, заохочення розвитку національної культури, а цим самим істотного впливу на хід українського історичного розвитку.

*Переклад з англійської
С.КОШАРНОГО*