

ПОЛЬСЬКО-УКРАЇНСЬКИЙ КУЛЬТУРНИЙ ДІАЛОГ XVII СТ. ЯК РЕЗУЛЬТАТ РЕЛІГІЙНОЇ ПОЛЕМІКИ*

*В. В. Денисюк, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри української філології
Хмельницького національного університету
(Хмельницький, Україна)*

e-mail: dvv2812@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6773-1380>

Ідентифікатор Scopus-Author: 57483421300

Пропонована стаття має на меті перегляд усталеного в українській лінгвістиці та історії погляду, асимільованого в українську науку, про негативний вплив нібито польської релігійної експансії на українські землі другої половини XVI–XVII ст., що, власне, передбачає правильне розуміння зовнішньої політики Речі Посполитої та роль у цьому мовного і релігійного складників. Це два визначальні чинники, що забезпечували повноцінне входження нових територій у тодішній європейський простір, тобто маємо приклад європейської глобалізації. Однак із позицій сучасності організована українськими церковниками дискусія виявилася значною мірою односторонньою, оскільки в Короні Польській та Великому князівстві Литовському була і без цього складна релігійна ситуація, що спричинилося до утворення нового державного об'єднання – Речі Посполитої. У цьому, власне, і криються початки культурного діалогу, що змусив українських релігійних і культурних діячів вивчити польську мову, аби мати змогу донести свої думки полякам, а також вести обґрунтовану дискусію.

Для українців контакти з Річчю Посполитою в XVII ст., попри всі негативні моменти, мали набагато більше плюсів, зокрема це освіта (відкриття спочатку братських шкіл, що згодом переросли у вищі навчальні заклади; польська мова як одна з мов освітнього простору) та культура (запозичення з польської мови / літератури / культури або за її посередництвом нових жанрів, стилів, проникнення в тогочасну україністику європейських і світових сюжетів; збагачення лексичного складу української мови; роль польської мови у витісненні церковнослов'янського елементу з живої української мови; розвиток граматичної думки та лексикографії).

***Ключові слова:** українсько-польські контакти, релігія, релігійна полеміка, реформаційні рухи, Корона Польська, Велике князівство Литовське, Річ Посполита, інтелектуальний вимір, жанр, стиль.*

Актуальність. XVII століття посідає особливе місце в історії польсько-українських взаємовідносин, адже недарма більшість українських дослідників уважають його «золотим». І все це попри те, що тодішні українські землі потонули в боротьбі за західний чи східний вектор свого розвитку. Це століття, у першу половину якого з боку Речі Посполитої була загроза втратити незалежність, традиції та уклад українського життя, а в другу – з боку Московії. Це століття, коли московити намагалися сформувати в українців ненависть до поляків, просували наративи постійної боротьби з ними, формували відторгнення всього іноземного, передовсім польського. Проте ці намагання наштовхувалися на багатоаспектну зацікавленість сучасними досягненнями польської, а в ширшому розумінні – європейської культури, науки. Московія цього дати не могла, тож перед українцями лежав складний шлях поступового сприйняття, несприйняття, пристосування, рутинізації інновацій, що йшли з Речі Посполитої – наймогутнішого в Європі державного утворення другої половини XVI – першої половини XVIII ст.

У відносинах між українцями, а згодом і Військом Запорозьким та Річчю Посполитою найбільш значущим чинником радше поставало тяжіння до різних політичних і релігійних світів – православного та католицького, що призводило до протистояння двох країн, а не територіальна близькість, яка об'єднувала два слов'янські народи, тим паче не їхня етнічна спорідненість. Попри напружені, а часто й відкрито збройні конфлікти, наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. Річ Посполита була тією державою, з якою українці намагалися встановити паритетні контакти. У цьому аспекті звертає на себе увагу мова офіційного діловодства. До прикладу, у збірнику «Документи Богдана Хмельницького» вміщено 475 текстів

*Публікацію підготовлено в рамках стипендіальної програми «Центру діалогу ім. Юліуша Мерошевського».

різного ділового призначення, з-поміж них 131 – польською мовою, адресатами яких були не тільки король Речі Посполитої, але й литовський гетьман, турецький султан, кримський хан та ін. Це тільки один з очевидних аспектів польсько-українського культурного діалогу. Однак чи всі тогочасні українці сприйняли цей діалог? Для кого він виявився своїм, а для кого – чужим? Відповідь на це запитання криється в соціальному розшаруванні українства. Контакти з польською культурою загалом могли мати тільки представники верхівки, почасти – середня ланка. Для більшості українців новопольських – кресових – територій розуміння того, що ти вже є представником іншої держави, було майже нульовим, тобто люди із сільської місцевості могли навіть і не знати, якому панові, князеві вони належать, а тому те, що відбувається в Короні Польській чи у Великому князівстві Литовському, згодом – Речі Посполитій, для них залишалося невідомим. Це, власне, пояснює факт різкого спротиву українців двом ключовим питанням – мові та релігії, однак і підтверджує те, що неосвічені чи малоосвічені люди легко стають знаряддям для маніпуляцій.

Польський культурний слід в україністиці XVI–XVIII ст. можна віднайти скрізь, зокрема і в царині мови, літератури, освіти та ін., проте загальна оцінка польсько-українських тогочасних контактів більшою мірою негативна, аніж позитивна. Можливо, вона пов'язана з намаганням підійти до аналізу цих процесів крізь призму філософських категорій свободи, волі, незалежності, хоч це досить наївний радянський наратив: ми відстояли себе перед поляками, а допоміг нам у цьому «братній» московський народ. Насправді ж ми потрапили в первинно імітовану незалежність, яка вже за досить короткий час змінила свій статус. І те польське, що українці встигли адаптувати-асимілювати за майже століття, значною мірою пробувало знайти продовження в Московській державі.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Українсько-польські контакти неодноразово були об'єктом лінгвістичних досліджень. Значною мірою автори торкалися питання запозичень із польської чи через посередництво польської мови, акцентуючи при цьому на важливості польської мови в поповненні лексико-фразеологічного фонду української мови.

У контексті всіх досліджень звертають на себе увагу студії Ірини Фаріон про статус різних мов, передовсім староукраїнської (руської), у XV–XVII ст. на українських і суміжних теренах, а також формування через мову української етноідентичності [14–17]. Лінгвістка з опертям на багатий фактичний матеріал висновувала, що «бурхливі події XVI ст. можна звести до концентрації пограниччя чотирьох мов і культур: польської, церковнослов'янської, руської та латини. Основною ознакою ідентичності була релігія, меншою мірою – мова, позаяк кожен із представників еліти міг скористатися всіма зазначеними мовами» [15, с. 10]. На складності ситуації наголошують усі дослідники української мови цього періоду. Зокрема, Олег Купчинський зауважив, що в XVI–XVII ст. на українських землях можна було чути українську (руську), церковнослов'янську (слов'янську), польську, латинську, грецьку, угорську, гебрійську та ідиш, вірменську, турецьку, кипчацько-татарську, німецьку, італійську, французьку, московську мови [3, с. 205], а Василь Німчук мовну ситуацію взагалі назвав «найскомплікованішою у Європі (якщо не в усьому світі)» [8, с. 1].

Небезпідставно мовознавці мовне питання об'єднують із релігійним, оскільки вже на той час існувало чітке усвідомлення квантитативного домінування рукописної і друкованої продукції, створених церковнослов'янською мовою для потреб церкви як інституції, що йшла в руслі внутрішньої і зовнішньої державної політики, а часто й визначала її вектори. Слушно про це зауважив Василь Німчук майже 30 років тому: «Проблема зв'язку мовної та церковно-релігійної ситуації в Україні кінця XVI–XVII ст. ... в усій повноті в лінгвістиці ніколи не ставилися ні в дореволюційних, ні в радянських дослідженнях з історії літературної мови» [8, с. 1].

Здається, це питання нині вже мало отримати відповідь, проте маємо низку праць, у яких науковці для повноти розуміння сутності литовсько-польсько-білорусько-українських державних утворень намагаються проаналізувати функціонування різних чинників, зокрема й релігії та мови (Уляна Добосевич, Міхаель Мозер, Віктор Мойсієнко, Сергій Плохій, Тімоті Снайдер, Ірина Фаріон та ін.). Релігійна полеміка, початки якої датують другою половиною –

кінцем XVI ст., насправді мала довгу передісторію, а миттєва реакція руського (українського) суспільства тільки підтверджує не первинність, а нову спробу протистояння.

Мета статті. Метою статті є польсько-український культурний діалог, що забезпечив входження українства в європейський культурний простір XVII ст.

Методи. Для досягнення задекларованої мети використано як основний метод дискурс-аналізу, а також дедуктивний, індуктивний, зіставний, описовий методи.

Результати дослідження та їх обговорення. Історики значною мірою намагаються зосередитися на польсько-литовсько-білоруському трикутнику розвитку середньовічних держав, полишаючи за українцями період до середини XIII ст. Подальші роки – аж до початку XVII ст. – то радше час, коли українці намагалися знайти своє місце в нових державних утвореннях, сповнених внутрішніх, передовсім мовно-релігійних, перипетій. Литовські князі, які скористалися ослабленням Русі, підкорили більшість її територій, ставши згодом Великим князівством Литовським. Прикметним у цьому контексті було намагання вибудувати династичні зв'язки з Руссю, що в подальшому спричинилося до значної мовно-релігійної революції у Великому князівстві Литовському: литовці прийняли від Києва православ'я та писемну мову. Влучно про це зауважив Тімоті Снайдер: «Ще до Кревської унії 1385 року Литва в релігійному аспекті була радше православно-слов'янською, ніж язичницько-балтійською країною» [25, с. 17]. Таке стало можливим завдяки мовній інтерференції, що склалася на литовсько-руському прикордонні ще за часів Русі. Можна припустити, що якби Батієва навала не зруйнувала Київ, що потягло за собою майже повний розвал держави, Русь намагалася б розширити свої території на північний захід або принаймні укласти з Литвою угоду, аби разом протистояти Тевтонському ордену та Польщі.

Литовські князі самостійно не мали достатніх ресурсів для того, аби повністю перевести захоплені руські землі на свій устрій: цьому перешкождала величезна етнічна та територіальна диспропорція. За даними Олени Русиної, «співвідношення східнослов'янських та власне литовських земель у складі Великого князівства Литовського 1341 було 2,5:1, 1430 – 12:1» [13, с. 460]. Однак православ'я, яке набуло популярності у Великому князівстві Литовському, та послуговування церковнослов'янською, що значно вийшла за сферу церкви, та руською мовами створювало своєрідний паритет між литовськими та руськими князями, останні з яких саме крізь призму мови й релігії завжди намагалися відстояти права не тільки свої, але й народу загалом. Це, власне, дає підстави говорити про визначальну роль мови і релігії для нормального функціонування держави, особливо коли це стосується включення нових земель із населенням іншого віросповідання, мови, менталітету, адже саме прийняття Литвою християнства (православ'я) і досить-таки легкий перехід на кирилицю може свідчити про тогочасну готовність литовських князів у будь-який момент стати складовою Руської держави навіть для самозбереження. Проте це лише припущення.

Можна сміливо стверджувати, що речення на кшталт «литовські / польські князі знали руську мову», «руська мова була державною у ВКЛ» необхідно потрактовувати об'єктивно: по-перше, знали й постійно використовували – це різні речі, тому не можна задекларувувати, що руська мова була щоденною мовою литовців / поляків. До того ж, як зазначав Юрій Шевельов, «оскільки польські королі відповідно до закону мали спілкуватися зі своїми підданцями у Великому князівстві Литовському т. зв. “руською” мовою, вони тримали при собі й українських або білоруських писарів» [18, с. 500]; по-друге, статус «державної» руська мова офіційно отримала тільки 1566 року, зокрема відома стаття другого Статуту Великого князівства Литовського містила речення: «А писарь...». Проте це стосувалося одного стилю. До того ж необхідно розмежовувати локус дії цього стилю: це радше внутрішнє литовсько-руське та власне руське використання, а зовнішнім воно було в русько-польській проєкції, оскільки литовсько-польські документи оформляли відповідно польською та латинською мовами. Зауважу також, що церковнослов'янська мова обслуговувала тільки православну церкву Литви, яка переважно перебувала на землях українців та білорусів, бо ж хрещення князів – це не хрещення народу, тож і її можна вважати (навіть на кілька століть раніше!) державною. Вимальовується ситуація, значною мірою схожа на ту, до якої дійшла через якийсь час Україна: у Великому князівстві Литовському функціювали литовська, латинська, польська, руська,

церковнослов'янська (зараховую умовно) мови, чого не було в Польщі, яка спромоглася подолати латинсько-польську двомовність, зробивши тимчасову поступку українцям Галичини, Волині та Брацлавщини. Проте відтермінування вирішення цієї проблеми унією, як виявилось згодом, жодних позитивних результатів для Речі Посполитої не дало.

Цю тенденцію можна простежити в литовсько-польських відносинах. Зростання Польського королівства на південному заході, а Московського – на сході, постійні конфлікти з Тевтонським орденом на півночі та неможливість вчасно реагувати на напади Османської імперії на півдні спонукали литовських князів шукати оптимальне рішення. І тут знову на перше місце виходить релігійний складник: католицизм демонстрував більшу дисциплінованість, упорядкованість, нормативність, тоді як православ'я, зокрема східнослов'янське, потонуло у чварах, створенні мікромитрополій.

За перші роки після Кревської унії Корона Польська чітко зрозуміла, що мати справу з Литвою не зовсім просто, оскільки в ній етнічну та територіальну більшість становили руські (білоруси та українці). Внутрішня політика Польського королівства була зорієнтована об'єднати всіх чи принаймні більшість однією ознакою, якою виявився католицизм. Можливо, релігійне перелицювання (а відтак – і нейтралізація) литовців було найважливішим завданням Корони Польської як помста за постійні напади, зверхність і дикість. Про це зауважує, зокрема, Кшиштоф Буховскі: «Хоч історик XV століття [Ян Длугош] приписував литовцям римське походження, він не забув підкреслити їхню дикість, крайню бідність і примітивізм. Він також підкреслив характерні особливості литовської релігійності, просякнутої язичницькими забобонами» [20, с. 21]; «переконані у власній вищості, литовці називали коронярів [поляків] мавпами, критикували їхню надмірну пристойність, схильність до випивки, схильність до манії величчя, зарозумілість, нестійкість почуттів і навіть боягузтво» [20, с. 24].

Попри потужну православізацію-русинізацію інституцій Великого князівства Литовського, Польща добре розуміла, що Литву необхідно позбавити релігійного чинника, який хоч і завдає їй тільки проблеми, проте досить автономний. 1413 року Корона Польська запропонувала Городельську унію, чим купила литовських князів: тому, хто переходив у католицизм, надавали привілеї. Православних це не стосувалося. На думку Сергія Плохія, «так було створено правовий бар'єр між поляками і литовцями з одного боку та руською знаттю з іншого. Цей бар'єр не мав жодного стосунку до місцевої ідентичності жителів Полоцької землі чи Волині; натомість він об'єднував їх на ґрунті релігійної ідентичності та відрізняв від литовців. Окрім того, запроваджена Городельською унією релігійна дискримінація працювала на відокремлення руської знаті у Великому князівстві Литовському від Рюриковичів і руських бояр у Твері, Пскові, Новгороді та Москві, де такої дискримінації не було» [23, с. 97]. Однак 1434 року дія Городельської унії все ж була поширена й на православних, що підтверджує пошуки передовсім литовською верхівкою шляхів уникнення гострих кутів у відносинах із руською знаттю.

XV і перша половина XVI ст. для Корони Польської – це намагання знайти баланс між представниками різних віросповідань і течій. Ці проблеми особливо посилювалися з приходом Реформації, коли внутрішні релігійні конфлікти загострилися настільки, що король Сигізмунд II Август, який попервах дотримувався політики свого батька в справах релігії, змушений був усе ж таки зважити на діяльність нових релігійних течій (кальвіністи, лютерани та ін.) і запропонувати народам Корони Польської вихід із «релігійної» кризи. Власне, Люблінська унія 1569 року радше стала наслідком складної релігійної ситуації в одній державі – Короні Польській, яка знайшла саме такий вихід вирішення одним махом цієї проблеми – об'єднання польських і литовських земель задля створення єдиної християнської церкви. Наступний – 1570 – рік засвідчив, що до повного вирішення проблеми ще далеко, у чому переконає хоч би Сандомирська угода: католики відмовлялися давати простір для інших релігій і течій. Ускладнила ситуацію смерть Сигізмунда II Августа 1572 року, проте посприяла згасанню на деякий час релігійної ворожнечі: 1573 року на Варшавському сеймі було ухвалено акт, який декларував релігійну толерантність і рівний доступ до державної служби – незалежно від віросповідання. Попри не зовсім вдалі соціально-політичні аспекти окремих статей, акт став унікальною для тогочасної Європи ознакою демократії, оскільки на сході – в Московії –

православна монархія спиралася на царський деспотизм, а на заході – більшість країн континенту – результатом кривавих релігійних воєн стало примусове насадження підданим релігії держави-переможниці (згідно з Аугсбурзьким релігійним миром 1555 р., у Європі діяв принцип «чия країна, того і віра»). У розробленні цього акту брали участь представники католицизму і протестантизму, і хоч перші були «проти» окремих позицій, 2 травня 1573 року сенат затвердив акт. Своєрідне примирення насправді спричинилося до тотальної експансії католицизму, майже повного виведення з користування латини та повсюдного запровадження польської мови, створення польських освітніх закладів, обіймання католиками найвищих і високих державних та релігійних посад.

Прикметно, що реформаційний рух приніс у польсько-литовське суспільство саме інтелектуальний струмінь, про що свідчить велика кількість перекладів польською мовою художніх і наукових творів європейців. Це, до речі, повториться і в Україні: після перекладів переважно з грецької церковнослов'янською мовою української редакції різних релігійних книг, виконаних наприкінці XV – у першій половині XVI ст., прийшла ера перекладу художніх текстів.

Алістер Мак-Ґрат у праці «Інтелектуальні витоки європейської Реформації» дійшов висновку, що «певна форма перевороту в тогочасному католицтві була високоюмовірною» [4, с. 230]. На його думку, «у Пізньому Середньовіччі сталася криза авторитету всередині церкви, зросло також і сум'яття, особливо очевидне в XV столітті, навколо чіткого розрізнення просто “богословської opinii” та справжньої “вселенської догми”» [4, с. 227], а тому «європейська Реформація XVI століття мала справу з *релігійними ідеями* (письмівка А. Мак-Ґрата – В. Д.). Цьому рухові неодмінно був притаманний релігійний елемент» [4, с. 11]. Саме інтелектуальний вимір забезпечив оптимальний для того часу консенсус на осі «мова релігії – мова народу – релігія для народу» в основних країнах Реформації – Німеччині та Швейцарії. Поступове поширення цих ідей знайшло відображення в перекладах Святого Письма мовами, у яких переважав народний струмінь. Корона Польська як східний оплот католицизму інтегрувала нові ідеї, що вивело її на новий рівень у Європі загалом. Створення однорідного релігійного простору навколо себе було наріжним завданням держави, а це означало проведення обов'язкової релігійної експансії на схід і на північний схід. І якщо з Литвою після Кревської унії проблем майже не було, уже наступного – 1386 – року прийняв католицизм Ягайло, а за ним і литовці, то православні українці в більшості своїй відмовилися це робити.

Польський релігійний вектор на українських землях дав збій, однак змусив католиків шукати вагомі докази меншости православ'я. І цим доказом стала мова. В умовах інформаційної революції, що прийшла з винайденням друкарства, кількість опублікованої польською мовою продукції вимірювалася тисячами одиниць, до того ж були й кількаразові перевидання (досить згадати перевидання поезій Яна Кохановського). Це стосувалося книг як релігійного, так і (що важливо!) світського змісту, було суттєвим кроком до інтелектуалізації суспільства, що вможливив отримати за допомогою рідного слова передовсім естетичну насолоду від художніх творів, а також задовольнити пізнавальні амбіції народу. Це був саме той доказ, яким скористалася високоосвічена для свого часу людина, католицький проповідник, перший ректор університету у Вільні Пйотр Скарґа, який 1577 року у творі «O jedności Kościoła Bożego pod jednym Pasterzem i o Greckim od tej jedności odstąpieniu» («Про єдність церкви Божої під одним Пастирем і про грецьке від цієї церкви відступництво») обґрунтував важливість саме католицької віри. У трьох главах Пйотр Скарґа по чергово описав єдність церкви Божої, розкол і його причини. Українців, яких він називав русинами, казнодія закликав приєднатися до католицизму, навівши 19 аргументів того, чому греків він вважає відступниками від істинної віри. Пйотр Скарґа свідомо вивищував католиків над православними й доводив, що русини ніколи не отримають спасіння через наявність у їхній релігійній культурі трьох негативних явищ, одним – найбільш провокативним – із яких є мова: «... є тільки дві мови, грецька і латинська, якими віра свята шириться і закріплюється по всьому світу, крім яких ніхто в жодній науці, особливо в духовній, віри святої досконалим не може бути. Не тільки тому, що інші мови постійно змінюються і не можуть виробити норм для використання їх людьми (бо не мають власних граматики і пам'яток, а ці дві завжди однакові і ніколи не змінюються), але також і тому,

що тільки ними двома творять науки, які перекласти на інші мови достатньою мірою не можна. У світі ще не було і не буде жодної академії чи колегіуму, де теологію, філософію та інші вільні науки можна було б викладати та розуміти іншою мовою. На слов'янській мові ніколи ніхто вченим стати не може. І нині її майже ніхто досконало не розуміє. Бо немає на світі нації, яка б нею могла так, як у книгах є, говорити; і власних правил, граматик і пам'яток для викладання не має і не може мати. Тому церковники ваші, коли хочуть щось зрозуміти у слов'янській [церковнослов'янській], мають до польської звертатися за перекладом; тому що тільки уста в читанні є лікарем. У них, мабуть, немає іншого способу для читання. І такі ж досконалі всі їхні науки для всіх духовних станів! Тому некомпетентність і нескінченні помилки виникають, коли сліпий веде сліпого» [22, с. 360–361].

Власне, на цьому ж висліді поширення реформаційних рухів акцентує Тімоті Снайдер: «Реформація піднесла релігійні дискусії в Польщі на дуже високий рівень, тоді як українське православ'я і далі переживало інтелектуальний занепад. Воно було обмежене своєю мовою, створеною для поширення християнства східного обряду між слов'янами. Давня церковнослов'янська мова, великий винахід Кирила / Костянтина, уможливила поширити Святе Письмо на східно- та південнослов'янські землі. Хоч вона добре слугувала середньовічній меті навернення з язичництва на християнство, ця мова не відповідала ранньомодерним викликам Реформації. Вона не була пов'язана з класичними моделями. Із плином століть вона дедалі менше могла бути засобом для порозуміння православних священників між собою та зі своєю паствою» [25, с. 106–107], так узагальнюючи специфіку литовсько-польсько-українських відносин XIV–XVI ст.: «За доби Середньовіччя православні руські священники поширювали у Вільно й Литві східнослов'янські мови та культуру. Однак коли у Вільні запанувала польська культура, а західне християнство зазнало впливу Реформації, їхні ролі змінилися. Україна, не так давно джерело високої культури для середньовічної Литви, тепер стала об'єктом цивілізаторської місії з боку ранньомодерної Польщі. Україна забезпечила середньовічну Литву християнством і писемністю, натомість від ранньомодерної Польщі отримала реформоване християнство та друковане слово» [25, с. 106].

Свідченням того, що українським церковникам була відома книга Пйотра Скарги, слугує їхня швидка науково-освітня реакція: саме церковники почали засновувати при монастирях братства і відкривати школи, писати граматики та укладати тлумачно-перекладні церковнослов'янсько-українські словники, які попервах друкували (чи не навмисно!) у Вільні як доказ того, що церковнослов'янська мова придатна для комунікації, навчання, науки. Такий запал українців спричинив серйозне занепокоєння в Речі Посполитій, наслідком чого стало укладання 1596 року Берестейської унії.*

Можливо, місія Пйотра Скарги мала б інший фокус, якби польський проповідник достеменно володів інформацією про мовну ситуацію на українських землях та сфери їх використання. Очевидно, казнодія опинився у своєрідному інформаційно-релігійному вакуумі: через відносно пізній прихід в Україну друкарства, перед яким одразу ж була поставлена мета – збереження православної віри, що можна було значною мірою досягти поширенням і вдоступненням відповідної релігійної літератури, Пйотр Скарга мав у своєму розпорядженні тільки різні книги церковного призначення. Це в кращому разі. Однак перші відповіді українських церковників нас переконують у частковій правильності аргументів Пйотра Скарги: справді, це були нагромадження-переказування різних релігійних догм церковнослов'янською мовою з мінімальною домішкою живомовної лексики. Але й ця домішка була апеляцією існування живомовної стихії. Слушно й лаконічно про писемно-друковане слово пише Міхаель Мозер: «Доба між занепадом Київської Русі та поновним розквітом у XVI–XVII ст., що його

*Зрозуміло, погляди на Берестейську унію та її значення будуть різнитися залежно від локусу дослідника, його релігійної належності. Зазвичай православні сприймають унію як наслідок оманливої пропаганди і негативної діяльності єзуїтів, підмогою яким була держава, а тому будь-які прояви переходу з православ'я в католицизм для них не прийнятні. Для польських (більше – католицьких та уніятських) дослідників Берестейська унія – черговий етап становлення одного з аспектів державності на всьому обширі Речі Посполитої, що так і не завершився. Берестейська унія, треба гадати, мала благу мету – створення єдиного християнського простору під рукою Папи Римського, що підтверджує постійна «корекція» Римом цієї мети, тоді як Московія використала релігійний аспект як важіль для відштовхування українців від поляків.

спричинили міжконфесійні суперечності, майже не залишила по собі оригінальних творів, – за найвизначніше її досягнення правлять переробки Києво-Печерського Патерика [див. Возняк 1920: 278]. Уся решта тогочасних текстів – це копії церковнослов'янських рукописів» [6, с. 43], що підтверджує висновок Юрія Шевельова: «від ранньосередньоукраїнської доби практично не лишилися пам'яток, що їх можна схарактеризувати як щиро українські» [18, с. 502] та Івана Огієнка: «Церковно-слов'янська мова, болгарська по походженню, вже для XVI-го віку була мовою застарілою й мало зрозумілою; до нашого часу дійшло багато скарг про те, що в XVI і XVII віці мови церковно-слов'янської вже не розуміли не тільки звичайне громадянство, але не розуміло цієї мови й духовенство. Зза цього й повстала думка чути Слово Боже живою мовою.

Переклади Письма Святого на українську мову першими розпочали проповідники: Виголошуючи проповіді свої українською мовою, проповідники рано прийшли до думки перекладати Письмо Святе на мову, зрозумілу народові. Тогочасні проповідники дуже любили пересипати казані свої уривками з Евангелії, з Псавтиря і інших книг Св. Письма, – і ці уривки вони почали виголошувати, а в друкованих казанях – писати, українською мовою» [11, с. 8–9].

Тож хоч ідею насичення церковнослов'янської мови народнорозмовними елементами підказала польська мова, у якій задля подолання впливу латини письменники свідомо використовували мову, якою пересічні поляки послуговувалися в повсякденному вжитку, на українських землях ці процеси відбувалися майже синхронно. Зауважу, що польські письменники підхопили ідею використання народної мови саме від церковників, які представляли різні реформаційні релігійні течії. Стівен Протеро, який досліджував вісім релігій і довів, що вони є не так різними шляхами до одного Бога, як намаганням кожної вирішити індивідуальну проблему, про мовне питання як одне з ключових у християнстві, зокрема і в католицизмі, пише: «... протестанти вважали, що всі можуть і повинні читати Біблію рідною мовою, сприймати її крізь призму власної совісті...» [12, с. 111]. У цьому контексті Міхаель Мозер зауважує: «Саме у випадку України міродайну роль у мовному розвитку слід признати церковній історії. <...> Не в останню чергу полеміка навколо церковної унії в XVI–XVII ст. вможливила розквіт тогочасної української літератури й започаткувала другий золотий вік українського письменства, яке справді вражає своїм обсягом і рівнем» [6, с. 42–43].

Після 1569 року численні змагальні потуги українців за свою мовно-релігійну ідентичність наштовхувалися на односторонній полонізаційний вектор, спрямований на асиміляцію народу, не прописаного в унії «двох народів». Крапку очікуванню поставив і водночас окреслив нові завдання 1596 рік, коли вдалося укласти Берестейську унію, проте так і не реалізувати задекларованих пунктів. Подальшу долю українства Василь Маркусь та Євген Іванків окреслили так: «Православні, тобто ті, що залишилися поза актом Берестейської унії, хоча початково послаблені, почали шукати власних шляхів відродження своєї Церкви і зрушення її з летаргії. Це їм удалося не без допомоги інших східних Церков, але також при сміливих заходах власних провідних діячів щодо модернізації організації, освіти, засвоєння досвіду від своїх противників. Відновлення православної ієрархії, піднесення рівня освіти духовенства, привернення дисципліни, реорганізація монастирів, поширення загальної освіти, діяльність братств, великий розвиток богословської і полемічної літератури – все, що сталося в Українській Православній Церкві в половині 17 ст., може бути значною мірою вияснене як самооборона, воно розвинулося під впливом зустрічі і боротьби з католицизмом та з унією» [5, с. 14].

Польська мова активно проникала в усі сфери. Як стверджує Валерій Шевчук, «... в кінці XVI – першій половині XVII ст. в Україні функціонує досить сильна польсько-українська література зі значною кількістю пам'яток, творена в основному так званою “католицькою руссю”, власне, шляхтою, яка здобула польсько-латинську освіту» [19, с. 85]. Ключовим моментом тут є саме освіта: «У часи ж П. Могили протестантські школи були зачинені, а православні здобули статус латино-слов'яно-польських» [19, с. 87], що спричинилося до «сприйняття українською шляхтою польської мови у контексті “ієрархії мовних престижностей”, де першу сходинку, зусиллям тої самої ополяченої школи та шляхти, посідала латинська та польська мови» [17].

Можна припустити, що Пйотр Скарга для переконливішої ілюстрації задекларованої в книзі «Про єдність Церкви...» позиції про неможливість стати освіченим за допомогою

слов'янської [у нашому разі – руської] / церковнослов'янської мови 1579 року впроваджує вивчення руської мови в єзуїтському колегіумі [27, с. 56]. Подальші спостереження за освітнім процесом уже як ректора Віленської академії не змінили його переконань, а тому ці тези залишилися без змін у другому виданні 1590 року. Заснування братських шкіл на українських землях Речі Посполитої, намагання виробити чіткий освітній алгоритм наштовхувалися на безліч проблем, одним із найкращих вирішень яких було отримання освіти в польських закладах із подальшим перенесенням освітньої системи в новостворену українську школу, що попервах мало багато прогалин. Такі нюанси бачили й добре розуміли поляки, для яких це було вагомим аргументом перевести українські братські школи на польський взірець зі, зрозуміло, обов'язковим вивченням польської мови. Ще наприкінці XIX ст. польський римо-католицький єпископ Едвард Ліковскі так схарактеризував українську освіту кінця XVI – початку XVII ст: «...сварки одного братства з іншими братствами між собою, так що те, що одна рука будувала, інша псувала і руйнувала; замість того, щоб служити спільній справі церкви, вони більше турбувалися про власну значущість, привілеї, права та задоволення своїх амбіцій. <...> Освіта, поширювана братськими школами, була для руської церкви шкідливішою, ніж невігластво, що передувало їй, і не могла сприяти відродженню руської церкви» [21, с. 57]. Попри такі односторонні, значною мірою упереджені, висновки, створення братств і шкіл при них стало позитивним моментом в історії української освіти та інтелектуалізації нації. Якби для українців у Речі Посполитій були створені такі самі умови, що й для поляків чи литовців, тоді не відбулося б так званого «східного» релігійно-освітнього переміщення українства. Сергій Плохій так про це зауважив: «Наприкінці XVI – в першій половині XVII століття відбулося досить драматичне, кількостапне переміщення центрів українського релігійного та культурного життя. Попервах Галичина заявила про себе діяльністю Львівського братства, потім Волинь ученим гуртком князя Костянтина Острозького, згодом на перше місце вийшов Київ через відновлення православної митрополії та появу козацтва як провідного фактора в українському релігійному житті. <...>

Контрреформація, що прийшла в Річ Посполиту, змусила багатьох православних діячів шукати прихистку в Києві. Міграція православних інтелектуалів, таких як Йов Борецький та Захарія Копистенський, із Галичини до Києва перенесла на береги Дніпра і центр українського православного життя. Віддалене від основних центрів Речі Посполитої східне розташування Києва, а також його відкритість перед татарськими набігами послаблювали польський контроль над містом. Це перетворило Київ на об'єкт впливу козаків, що, своєю чергою, уможливило відновлення православної ієрархії та відродження значущості Києва як церковної столиці Русі» [24, с. 261–262]. Отже, перенесення освіти з польських територій та її поширення в центральній Україні теж є одним із суттєвих вислідів культурно-релігійних як контактів, так і протистоянь.

Релігійно-мовно-національно-ідентичне протистояння – головна ознака України початку XVII ст., де ці питання настільки загострилися, що отримували неодноразове збройне вирішення, результатом чого стало територіально-релігійне, а згодом і мовне підпорядкування українського Лівобережжя Московії, а Правобережжя залишилося в складі Речі Посполитої. Початок століття – це й час, коли Річ Посполита загострила свої відносини зі Швецією, а також розгорнула кампанію про повернення царевича-вигнанця на московський трон. У зв'язку з останнім, було розгорнуто величезну передусім літературну пропаганду, де для поляків та литовців поети – автори ляментів, треносів, тріумфів, екзортацій та ін. тогочасних жанрів віршування – створювали образ Дмитрія. Філіп Тейлор, який досліджував вплив пропаганди в різні історичні періоди, зокрема й на поширення реформаційних рухів, зауважував, що «пропаганда змушує нас думати і робити так, як ми б інакше не зробили без її впливу. Вона закриває наші вікна у світ, створюючи шари спотворювальної конденсації. Коли нації воюють, це згущує туман війни. Так пропаганда стає ворогом незалежної думки та нав'язливим і небажаним маніпулятором вільного потоку інформації та ідей у пошуках людства для “миру та правди”. Тому це те, чого принаймні демократії не повинні робити. Це передбачає тріумф емоцій над розумом у бюрократичній боротьбі механізму влади за контроль над особистістю. Це “брудний трюк”, яким користуються “приховані переконувачі”, “маніпулятори розумом” і “промивачі мізків” – орвеллівські “Великі брати”, які якимось чином підсвідомо контролюють

наші думки, щоб контролювати нашу поведінку задля служіння їхнім інтересам, а не нашим власним» [26, с. 1]. Факт пропаганди активно використала й Московія, щоправда, основну увагу зосередивши на українській церкві, очільникам та пастві, якій насаджувався наратив «одновірства». Це тривало й після підписання Владиславом IV «Пунктів заспокоєння обивателів грецької віри» (1.11.1632 р.), хоч титанічна праця новообраного митрополита П. Могили, що стосувалася реформування церкви, на деякий час стала на заваді московській пропаганді. Сергій Плохій зазначає, що «реформа, спричинена безладом церковного життя, суттєво поглибленим відсутністю ієрархії або її неспроможністю (хоча б і внаслідок об'єктивних обставин) управляти церковними справами, була на часі. Стимулом реформ була діяльність уніяцької церкви, яку реорганізував за католицьким взірцем митрополит Йосиф Велямін Рутський. Початок конфесіялізації під виглядом реформи католицької церкви та унії, а також подальше поширення протестантських впливів в Україні було тим викликом часу, на який мала відповідати православна церква доби Могили. Залишається фактом, що жоден із православних центрів Сходу не зміг адекватно відреагувати на цю ситуацію. Москва надалі дотримувалася політики самоізоляції, а Константинополь опинився під впливом протестантизму. Виклик прийняв найбільш здібний з-поміж тогочасних православних провідників митрополит Петро Могила, який перетворив Київ на потужний інтелектуальний та церковний центр східного християнства» [24, с. 96]. Отже, реформа української церкви – теж вагомий результат польсько-української культурної взаємодії.

Українським церковникам належить безапеляційне право первинного насичення української мови живомовним елементом. Це проявилось передовсім в активному використанні нового типу проповіді – так званої барокової, у якій казnodії акцентували на тогочасних злободенних питаннях та за допомогою прикладів зі Святого Письма, античності, історії давали людям своєрідний алгоритм дій для світського життя. Тож спостереження Пйотра Скарги радше стосувалися книжності, однак не живої комунікації, оскільки казnodія спочатку апробовував створені ним за польськими взірцями проповіді і лише після цього їх друкував. Іван Огієнко щодо цього зауважив таке: «Казань у рідній мові, вже в більш розвиненій формі, появляється на Україні з XVI-го віку; занесено її було сюди з Заходу через Польщу. Росквіт церковної казані в рідній мові на Заході припадає на XVI-й вік, і цю тодішню маніру казані хутко було занесено й на Україну. І на Україні, особливо в XVII-м віці, буйно заколосилась проповідь в рідній мові і дала дуже добрий врожай» [11, с. 5]. Оксана Зелінська, яка присвятила спеціальну розвідку бароковій проповіді, зазначила: «Цінність барокової проповіді в історії української мови і культури полягає в тому, що вона була тим жанром писемності, в межах якого продовжувала утверджуватись ідея про здатність української мови виконувати релігійні функції і бути мовою Святого Письма.

<...> проповідь стала твором красного письменства. Презентуючи художній стиль, який містить прообрази інших стильових виявів мови і опосередковано відбиває всі ті процеси, що характеризують розвиток літературної мови, проповідь є важливим джерелом їх вивчення» [2, с. 47].

Це тільки один із жанрів літератури, який перейняло українське релігійне письменство від польських церковників, однак на цьому не зупинилося, оскільки маємо й релігійні трактати, що викристалізувалися з наївно-переповідувальних текстів у наукові твори дискусійного характеру. Це й поезія, у якій лунало релігійно-філософське усвідомлення різних аспектів людського життя, і геральдична поезія, і панегірична, і навіть гумор, і проза. Зважмо й на те, що для обґрунтованої дискусії з поляками як у поетичній, так і в прозовій формі українські книжники послуговувалися й польською мовою, демонструючи цим рівність мов для реалізації різних комунікативних стратегій. До прикладу, польською мовою опублікували свої твори, що презентували різні жанри, Мелетій Смотрицький [«ΘΡΗΝΟΣ to iest Lament iedyney ś. powszechney apostolskiey wschodniey cerkwie, z objaśnieniem dogmat wiary» (1610); «Protestatia przeciwko soborowi w tym roku 1628 we dni Augusta miesiąca, w Kiiowie monasteru Pieczerskim obchodzonemu» (1628)], Якуб Гаватович («Tragedia albo wizerunek śmierci Przeświętego Jana Chrzciciela Przesłańca Bożego» (1619)], Андрій Мужилівський [«Antidotum, przezacnemu narodowi ruskiemu. Albo, warunek przeciw apologiey iadem napełnionej; którą wydał Melety

Smotrzyzsky, niesłusznie cerkiew ruską prawosławną w niej pomawiając haeresią y schismą, dla niektórych scribentow» (1629)], Петро Могила [«Litos abo kamien z procy prawdy cerkwie świętey prawosławney» (1644)], Лазар Баранович [«Apollo chrześcijański opiewa żywoty świętych, z chwałą ich cnoty ucho skłon z ochoty» (1670); «Żywoty świętych ten Apollo pieje jak ci działali niech tak każdy dzieje» (1670); «Nowa miara starey wiary, Bogiem udzielona» (1676)], Йоаникій Галятовський [«Messiasz prawdziwy, Jezus Chrystus, Syn Boży, od początku świata przez wszystkie wieki ludziom od Boga obiecany i od ludzi oczekiwany» (1672); «Rycerz Prawosławnocatholickiey do Cerkwii Wschodniey Rycerzowi Kosciola Rzymskiego na jego Refutacia napisana przeciw Rozmowie Białocerkiewskiej Ojca Ioanniyusza Galatowskiego z Xiędzem Hadrianem Piekarskim» (1677–1678); «Stary kosciol Zachodni nowemu kosciolowi Rzymskiemu pochodzenie Ducha Ś. od Ojca samego pokazuje i Trybunał Ojców Ś.Ś. za takowy mieć zakazuje» (1678); «Łabędź z piórami swemi...» (1679); «Alphabetum rozmaitym heretykom niewiernym dla ich nauczenia y nawrocenia do wiary katholickiey od prawowiernych katolikow» (1681)], Данило Братковський [«Świat po szczęści przeuzranu» (1697)] та ін. І це без урахування того, що значна частина українців писали тільки польською і латиною та знані світові як представники польської літератури XVI–XVII ст. (до прикладу, брати Йозеф Бартоломей та Шимон Зиморовичі та ін.), а також українськомовних, передовсім полемічних, творів як підтвердження здатності української мови бути матеріалом для фіксації думки та реалізувати різні конотації.

Не менш важливим є відродження літописання, що відбулося під впливом праць польських хронографів Матвія з Міхова, М. Бельського, А. Гваньїні, М. Стрийковського та ін. Стиль викладу, що поєднував у собі опис подій з авторським коментарем, а згодом і залученням думок інших істориків, поступово знайшов реалізацію в українському літописанні, починаючи від Львівського літопису та Острозького літописця й завершуючи «Історією русів» Г. Кониського. Отже, з переміщенням із кресів у центр України церкви та освіти відбувається прихід жанрово-стильового розмаїття та відродження старих жанрів, як-от літописання.

Слова Пйотра Скарги стимулювали й розвиток власне наукової думки. Почасти це стосується літописання, що викристалізувалося зі звичного занотовування події в компілятивно-наукову працю; релігійних праць, що вже не просто переказували Святе Письмо, а презентували розмисли церковника про той чи той аспект людського життя, набуваючи все більше статусу філософських трактатів. Проте тут головно необхідно акцентувати на граматичному обробленні мови та її лексикографічній кодифікації. І хоч у перших граматиках учнів Львівської братської школи, Лаврентія Зизанія, Мелетія Смотрицького описано церковнослов'янську мову української редакції, проте саме це дало поштовх Іванові Ужевичу для написання в середині XVII ст. латиномовної «Граматики словенської» (див.: [9]). Це ж стосується і словникарства – від «Синоніми словенороської» та «Лексиса» Лаврентія Зизанія, що презентують кінець XVI ст., до «Лексикону словенороського» Памви Беринди, «Лексикону латинського» Єпіфанія Славинецького, «Лексикону словено-латинського» Єпіфанія Славинецького та Арсенія Корецького-Сатановського, що презентують початок і середину XVII ст. (див.: [10]). Отже, закид Пйотра Скарги про меншовартісність церковнослов'янської мови став поштовхом до її граматичного опису та значною мірою представлення в перекладній лексикографії.

Усе це вможливило усвідомлення українцями своєї ідентичности, самостійности, об'єднання в націю, яка має всі необхідні для цього ознаки. Усвідомлення себе обов'язково передбачає усвідомлення головних відмінностей від інших етносів. Ірина Фаріон влучно підкреслила, що «протиставлення ляха-католика і русина-православного як втілення етнічної належності – основний вислід двох уній, себто об'єднань того, що об'єднати було неможливо, а також створення нової етнічно-національної парадигми поза межами конфесійної належності: русин – це не обов'язково православний» [15, с. 9–10].

Висновки і перспективи. Аналіз емпіричної та джерельної баз засвідчив, що в імперську, радянську та пострадянську добу відбувалося формування негативного стрижня релігійної полеміки, яка ставала на заваді інтелектуальному розвитку українського етносу і його становленню. Католицька віра, яку сповідували поляки, стала для московитів тим інструментом, який вони активно почали використовувати для протиставлень католицизму і православ'я,

просування наративів об'єднання українців із московитами в єдину релігійну спільноту. Українські терени XVII ст. були місцем зіткнення двох великих держав, що по-різному проводили зовнішню політику: якщо Річ Посполита, певною мірою узгодивши міжконфесійні питання, намагалася перевести українство на рейки католицизму та польської мови, ставлячи за мету його інтелектуалізацію, то московити після участі козацьких військ під керівництвом П. Конашевича-Сагайдачного за повернення Владиславу IV Вазі корони московського царя розпочали діяльність, спрямовану на розкол українського суспільства, створення конфліктних ситуацій між українцями і поляками, які почали переростати в повстання чи війни, що, своєю чергою, зменшувало людський ресурс, призводило до економічного колапсу. Для українців контакти з Річчю Посполитою в XVII ст., попри всі негативні моменти, мали набагато більше плюсів, зокрема це освіта (відкриття спочатку братських шкіл, що згодом переросли у вищі навчальні заклади; польська мова як одна з мов освітнього простору) та культура (запозичення з польської мови / літератури / культури або за її посередництвом нових жанрів, стилів, проникнення в тогочасну україністику європейських і світових сюжетів; збагачення лексичного складу української мови; так звана участь польської мови у витісненні церковнослов'янського елемента з живої української мови; розвиток граматичної думки та лексикографії), що передбачає проведення інтердисциплінарних досліджень для вивчення дискурсу тієї чи тієї епохи та з'ясування того, як це позначилося на розвитку конкретного явища.

Список використаної літератури

1. Добосевич У. Українська книжна мова другої половини XVI – середини XVII ст.: «non est inculta». *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. 2004. Вип. 34. Ч. II. С. 31–38.
2. Зелінська О. Ю. Українська барокова проповідь: мовний світ і культурні витоки. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2013. 408 с.
3. Купчинський О. Українська церква і питання української (руської) народно-розмовної мови у другій половині XVI–XVII століттях. *Warszawskie zeszyty ukrainoznawcze*. 1997. Z. 4/5. С. 202–218.
4. Мак-Грат А. Інтелектуальні витоки європейської Реформації / пер. з англ. М. Климчука і Т. Цимбала. Київ : Ніка-Центр, 2013. 344 с.
5. Маркусь В., Іванків Є. Берестейська Унія в сучасному навітленні. Чикаго : Вид-во Братства Святого Андрея Первозванного, 1976. 44 с.
6. Мозер М. Огляд історії української мови середньої доби. *Причинки до історії української мови* / за заг. ред. Сергія Вакулєнка. Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во, 2008. С. 40–54.
7. Мойсієнко В. М. Про національний статус «руської мови» в часи Великого князівства Литовського та Речі Посполитої. *Мовознавство*. 2005. № 1. С. 67–82.
8. Німчук В. В. Конфесійне питання і українська мова кінця XVI – початку XVII століть. *Берестейська унія і українська культура XVII століття* : матеріали Третіх «Берестейських читань» (Львів, Київ, Харків, 20–23 червня 1995 р.) / за ред. о. Бориса Гудзяка, співред. Олега Турія. Львів : Вид-во Інституту історії церкви Львівської богословської академії, 1996. С. 1–32.
9. Німчук В. В. Мовознавство на Україні в XIV–XVII ст. Київ : Наук. думка, 1985. 221 с.
10. Німчук В. В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською і білоруською. Київ : Наук. думка, 1980. 304 с.
11. Огієнко І. Мова українська була вже мовою Церкви. Нариси з культурного життя Церкви Української. Тарнів : [Б. м.], 1921. 32 с.
12. Протєро С. Вісім релігій, що панують у світі: чому їхні відмінності мають значення / пер. з англ. В. Пунько; 6-е вид. Київ : Вид-во «ВООКСНЕФ», 2024. 464 с.
13. Русина О. В. Велике князівство Литовське. *Енциклопедія історії України* : у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. Київ : Наук. думка, 2003. Т. 1. С. 460–463.
14. Фаріон І. Кореляція суспільного статусу староукраїнської мови та мовно-етнічної (національної) свідомості у XIV–XVII ст. *Лінгвостилістичні студії* : збірник наукових праць. Луцьк: Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, 2015. Вип. 2. С. 210–220.
15. Фаріон І. Руська (українська) мова на перехресті двох уній: Люблінської (1569) та Берестейської (1569). *Народознавчі зошити*. 2013. № 1. С. 3–11.
16. Фаріон І. Суспільний статус української мови в добу Литовського князівства і Речі Посполитої. *Українознавство*. 2005. № 4. С. 178–186.
17. Фаріон І. Траєкторія мовної колонізації України наприкінці XVI – упродовж XVII ст. *Українська правда*. 2016. 11 серпня. URL : <https://blogs.prawda.com.ua/authors/farion/57ac422204424/>
18. Шевельов Ю. Історична фонологія української мови. Харків : Акта, 2002. 1054 с.
19. Шевчук В. Муза Роксоланська: Українська література XVI–XVIII століть : у 2 кн. Книга перша: Ренесанс. Раннє бароко. Київ : Либідь, 2004. 400 с.

20. Buchowski K. Litwomani i polonizatorzy. Mity, wzajemne postrzeganie i stereotypy w stosunkach polsko-litewskich w pierwszej połowie XX wieku. Białystok : Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006. 469 s.
21. Likowski E. Unia brzeska. Poznań, 1889. 416 s.
22. O Jedności Kościoła Bożego pod jednym Pasterzem Y o Greckim od tej Jedności odstąpieniu: z Przestrożą y upominaniem do Narodow Ruskich przy Grekach stojących : Rzecz krotka na trzy części rozdzielona Teraz przez K[siędza] Piotra Skargę Zabrania Pana Jezusowego wydana. Wilno: z Drukarni Mikołaji Krzysztopha Radziwiła, 1577. 420 s. URL : <https://www.dbc.wroc.pl/dlibra/doccontent?id=2738>.
23. Plokhy S. Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. Cambridge University Press, 2006. 379 pp.
24. Plokhy S. The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine. New York : Oxford University Press, 2001. 401 p.
25. Snyder T. The Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569–1999. New Haven : Yale University Press, 2003. 367 p.
26. Taylor P. M. Munitons of the mind. A history of propaganda from the ancient world to the present day. Third Edition. Manchester; New York : Manchester University Press, 2003. 344 p.
27. Tazbir J. Piotr Skarga, szermierz kontreformacji. Warszawa : Wydawnictwo Wiedza Powszechna, 1983. 290 s.

References

1. Doboševych, U. (2004). Ukrainska knyzhna mova druhoi polovyny XVI – seredyiny XVII st.: «non est inculta» [The Ukrainian literary language of the second half of the 16th to the middle of the 17th century: «non est inculta»]. In: *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii filolohichna*, 34/II, 31–38 (in Ukr.).
2. Zelinska, O. Yu. (2013). Ukrainska barokova propovid: movnyi svit i kulturni vytoky [Ukrainian baroque preaching: language world and cultural origins]. Kyiv: Vydavnychi dim Dmytra Buraho, 408 (in Ukr.).
3. Kupchynskiy, O. (1997). Ukrainska tserkva i pytannia ukrainskoi (ruskoi) narodno-rozmovnoi movy u druhi polovyni XVI–XVII stolittiakh [The Ukrainian Church and the issue of the Ukrainian (Ruskoi) vernacular language in the second half of the 16th – 17th centuries]. In: *Warszawskie zeszyty ukraïnoznavcze*, 4/5, 202–218 (in Ukr.).
4. Mak-Grat, A. (2013). Intelktualni vytoky yevropeiskoi Reformatsii [The intellectual origins of the European Reformation] / per. z anhl. M. Klymchuka i T. Tsymbala. Kyiv: Nika-Tsent, 344 (in Ukr.).
5. Markus, V. & Ivankiv, Ye. (1976). Beresteiska Unia v suchasnomu nasvitleni [The Union of Berestei in modern light]. Chykhoho: Vyd-vo Bratstva Sviatoho Andreia Pervozvannoho, 44 (in Ukr.).
6. Mozer, M. (2008). Ohliad istorii ukrainskoi movy serednoi doby [Review of the history of the Ukrainian language of the Middle Ages]. In: *Prychynky do istorii ukrainskoi movy / za zah. red. Serhii Vakulenko*. Kharkiv: Khark. istor.-filoloh. tov-vo, 40–54 (in Ukr.).
7. Moisiienko, V. M. (2005). Pro natsionalnyi status «ruskoi movy» v chasy Velykoho kniazivstva Lytovskoho ta Rechi Pospolytoi [About the national status of the «Ruska language» in the times of the Grand Duchy of Lithuania and the Commonwealth of Nations]. In: *Movoznavstvo*, 1, 67–82 (in Ukr.).
8. Nimchuk, V. V. (1996). Konfesiine pytannia i ukrainska mova kintsia XVI – pochatku XVII stolit [The confession question and the Ukrainian language of the late 16th – early 17th centuries]. In: *Beresteiska unia i ukrainska kultura XVII stolittia: materialy Tretikh «Beresteiskykh chytan»* (Lviv, Kyiv, Kharkiv, 20–23 chervnia 1995 r.) / za red. o. Borysa Gudziaka, spivred. Oleha Turiia. Lviv: Vyd-vo Instytutu istorii tserkvy Lvivskoi bohoslavskoi akademii, 1–32 (in Ukr.).
9. Nimchuk, V. V. (1985). Movoznavstvo na Ukraini v XIV–XVII st. [Linguistics in Ukraine in the 14th – 17th cc.]. Kyiv: Nauk. dumka, 221 (in Ukr.).
10. Nimchuk, V. V. (1980). Staroukrainska leksykohrafiia v yii zviyazkakh z rosiiskoiu i biloruskoiu [Old Ukrainian lexicography in its connections with Russian and Belarusian]. Kyiv: Nauk. dumka, 304 (in Ukr.).
11. Ohiienko, I. (1921). Mova ukrainska bula vzhe movoiu Tserkvy. Narysy z kulturnoho zhyttia Tserkvy Ukrainskoi [The Ukrainian language was already the language of the Church. Essays on the cultural life of the Ukrainian Church]. Tarniv, 32 (in Ukr.).
12. Protero, S. (2024). Visim relihii, shcho panuiut u sviti: chomu yikhni vidminnosti maiut znachennia [The eight world religions: why their differences matter] / per. z anhl. V. Punko; 6-e vyd. Kyiv: Vyd-vo «BOOKCHEF», 464 (in Ukr.).
13. Rusyna, O. V. (2003). Velyke kniazivstvo Lytovske [Grand Duchy of Lithuania]. In: *Entsyklopediia istorii Ukrainy: u 10 t. / redkol.: V. A. Smolii (holova) ta in.* Kyiv: Nauk. dumka, 1, 460–463 (in Ukr.).
14. Farion, I. (2015). Koreliatsiia suspilnoho statusu staroukrainskoi movy ta movno-etnichnoi (natsionalnoi) svidomosti u XIV–XVII st. [The correlation status of the Old Ukrainian language and the linguistic and ethnical (national) consciousness in 14th–17th cc.]. In: *Linhvostylistychni studii: zbirnyk naukovykh prats*. Lutsk: Skhidnoievropeiskiy natsionalnyi universytet imeni Lesi Ukrainky, 2, 210–220 (in Ukr.).
15. Farion, I. (2013). Ruska (ukrainska) mova na perekhresti dvokh unii: Liublińskiej (1569) ta Beresteiskoi (1569) [On Ruthenian (Ukrainian) language at the crossroads of two unions: union of Lublin (1569) and that of Brest (1569)]. In: *Narodoznavchi zoshyty*, 1, 3–11 (in Ukr.).
16. Farion, I. (2005). Suspilnyi status ukrainskoi movy v dobu Lytovskoho kniazivstva i Rechi Pospolytoi [The social status of the Ukrainian language in the days of the Principality of Lithuania and the Commonwealth of Nations]. In: *Ukraïnoznavstvo*, 4, 178–186 (in Ukr.).

17. Farion, I. (2016). Traiektoriia movnoi polonizatsii Ukrainy naprykintsi XVI – uprodovzh XVII st. [The trajectory of the linguistic Polonization of Ukraine at the end of the 16th – throughout the 17th century]. In: *Ukrainska pravda*, 11 serpnia. URL: <https://blogs.pravda.com.ua/authors/farion/57ac422204424/> (in Ukr.).
18. Shevelov, Yu. (2002). Istorychna fonolohiia ukrainskoi movy [Historical phonology of the Ukrainian language]. Kharkiv: Akta, 1054 (in Ukr.).
19. Shevchuk, V. (2004). Muza Roksolanska: Ukrainska literatura XVI–XVIII stolit [Roksolan Muse: Ukrainian literature of the 16th–18th centuries]: u 2 kn. Knyha persha: Renesans. Rannie baroko. Kyiv: Lybid, 400 (in Ukr.).
20. Buchowski, K. (2006). Litwomani i polonizatorzy. Mity, wzajemne postrzeganie i stereotypy w stosunkach polsko-litewskich w pierwszej połowie XX wieku [Litwomen and Polonizers. Myths, mutual perception and stereotypes in Polish-Lithuanian relations in the first half of the 20th century]. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 469 (in Pol.).
21. Likowski, E. (1889). Unia brzeska [The Union of Brest]. Poznań, 416 (in Pol.).
22. O Jedności Kościoła Bożego pod iednym Pasterzem Y o Greckim od tej Jedności odstąpieniu: z Prestrogą y upominaniem do Narodów Ruskich przy Grekach stojących [About the Unity of the Church of God under one Shepherd and about the Greek departure from this Unity: with a warning and admonition to the Ruskikh Nations standing next to the Greeks] (1577): Rzecz krótka na trzy części rozdzielona Teraz przez K[siędza] Piotra Skargę Zabrania Pana Jezusowego wydana. Wilno: z Drukarni Mikołaji Krzysztopha Radziwiła, 420. URL: <https://www.dbc.wroc.pl/dlibra/doccontent?id=2738> (in Pol.).
23. Plokhy, S. (2006). Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. Cambridge University Press, 379 (in Eng.).
24. Plokhy, S. (2001). The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine. New York: Oxford University Press, 401 (in Eng.).
25. Snyder, T. (2003). The Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569–1999. New Haven: Yale University Press, 367 (in Eng.).
26. Taylor, P. M. (2003). Munitions of the mind. A history of propaganda from the ancient world to the present day. Third Edition. Manchester; New York: Manchester University Press, 344 (in Eng.).
27. Tazbir, J. (1983). Piotr Skarga, szermierz kontrreformacji [Piotr Skarga, fencer of the Counter-Reformation]. Warszawa: Wydawnictwo Wiedza Powszechna, 290 (in Pol.).

**POLISH-UKRAINIAN CULTURAL DIALOGUE
OF THE 17th CENTURY AS A RESULT OF RELIGIOUS CONTROVERSY**

*Vasyl Denysiuk, Candidate of Philological Sciences (Ukrainian language), Associate Professor
of the Department of Ukrainian Philology, Khmelnytskyi National University
(Khmelnyskyi, Ukraine)*

e-mail: dvv2812@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6773-1380>

Identifier Scopus-Author: 57483421300

Abstract. Introduction. *In the imperial, Soviet and post-Soviet era, the formation of a negative core of religious polemics was observed, which became an obstacle to the intellectual development of the Ukrainian ethnic group. The Catholic faith, which the Poles professed, became for the Muscovites the tool that they actively began to use to oppose Catholicism and Orthodoxy, to promote the narratives of uniting Ukrainians with Muscovites into a single religious community, and hence the state.*

Purpose. *The purpose of the article is the Polish-Ukrainian cultural dialogue, which ensured the entry of Ukrainians into the European cultural space of the 17th century.*

Methods. *To achieve the declared goal, the main method of discourse analysis, as well as deductive, inductive, comparative, descriptive methods, was used.*

Results. *The analysis of the works of historians, philosophers, religious scholars, and linguists gave grounds for the conclusion that the Ukrainian territory of the 17th century was a place where the interests of two great powers, which conducted foreign policies in different ways, collided: if the Polish-Lithuanian Commonwealth, trying to convert Ukrainians to Catholicism and the Polish language, unconsciously contributed to the intellectualization of Ukrainians, the Muscovites, after the participation of the Cossack troops under the leadership of P. Konashevich-Sahaidachny for the return of the crown of the Moscow tsar to Vladyslav IV Vasa, began activities aimed at splitting Ukrainian society, creating conflict situations between Ukrainians and Poles, which began to develop into uprisings or wars, which, in turn, reduced human resources and led to economic collapse.*

Originality. *For Ukrainians, contacts with the Polish-Lithuanian Commonwealth in the 17th century, despite all the negative aspects, had many more advantages, in particular education (the opening of fraternal schools, which later grew into higher educational institutions; the Polish language as one of the languages of the educational space) and culture (borrowing from the Polish language / literature / culture or through it new genres, styles, penetration of contemporary European and world subjects into Ukrainian studies; enrichment of*

the lexical structure of the Ukrainian language; the role of the Polish language in displacing the Church Slavonic element from the living Ukrainian language; development grammatical thought and lexicography).

Conclusion. *The study of Ukrainian-Polish contacts, particularly in diachrony, is always timely. The non-involved approach made it possible to clarify two lines of development of events: first, the reformation movements in the middle of the Polish-Lithuanian Commonwealth and the efforts of the Polish government to resolve this issue; secondly, neglecting the linguistic and religious interests of numerous peoples, in particular Ukrainians, made it impossible for them to fully join the Polish-Lithuanian Commonwealth.*

Key words: *Ukrainian-Polish contacts, religion, religious controversy, reformation movements, Polish Crown, Grand Duchy of Lithuania, Polish-Lithuanian Commonwealth, intellectual dimension, genre, style.*

Надійшла до редакції: 28.03.24

Прийнято до друку: 30.04.24