

<sup>15</sup>Bubenheimer U. Scandalum et ius divinum. Theologische und rechtstheologische Probleme der ersten reformatorischen Innovationen in Wittenberg 1521–1522 // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kan. Abt. – 1973. – Bd. 59. – S. 263–342; *Bubenheimer U.* Luthers Stellung zum Aufruhr in Wittenberg 1520–1522 und frühreformatorischen Wurzeln des Landesherrlichen Kirchenregiments // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kan. Abt. – 1985. – Bd. 71. – S. 147–214.

<sup>16</sup>Looss S. Martin Buzer und Andreas Karlstadt. Persönliche Begegnungen und geistliche Positionen // Martin Buzer and sixteenth century Europe / Ed. by Ch. Krieger and M. Lienhard. – Leiden; N. Y.; Koln, 1993. – S. 319.

<sup>17</sup>Muntzer T. Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe / Unter Mitarbeit von P. Kirn; Hrsg. von G. Franz. – Guterslohe, 1968. – S. 415.

<sup>18</sup>Ibid. – S. 415–416.

<sup>19</sup>Hase E. Karlstadt in Orlamunde // Mitteilungen der Geschichts- und Altertumsforschende Gesellschaft des Osterlandes – Altenburg, 1858. – Bd. 4. – S. 108–109.

*Надійшла до редколегії 10.03.05*

## І. О. Тарнопольська

*Дніпропетровський національний університет*

### РОЯЛІЗМ ТА АНТИРОЯЛІЗМ: КЛАСИЧНИЙ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИЙ І МАРГІНАЛЬНІ ВАРІАНТИ

(Московське царство, Річ Посполита й українські землі)

Рассмотрены борьба и взаимовлияние идей роялизма и антироялизма в политической мысли XVI–XVII ст., их классический (западноевропейский) и региональные варианты, а также особенности политических теорий, исходя из конкретных условий религиозного развития различных стран.

Формування національних держав у Західній і Східній Європі та посилення абсолютистської влади в цих державах підштовхнули розвиток і, в той же час, «розділення» монархічної ідеї. Політична дум-

ка XVI–XVII ст. створює два типи монархічної ідеї: 1) божественно-го права королів та 2) обмеженої влади суверена.

Перша ідея передбачає домінанту влади монарха над всіма складовими частинами його держави. Государ стоїть вище за закони, ним самим складені, має повну владу над підданими, незалежно від їх соціального стану, у межах своєї країни він не підкоряється зовнішній владі (для XVI–XVII ст. такими претендентами на зовнішнє обмеження влади національних монархів були папство і, частково, імператор Священної Римської імперії). Друга ідея, у принципі, орієнтована на обмеження влади монарха на користь тієї інституції, що була автором теорії. Мається на увазі, що протестантська, а потім просто світська політична думка прагнула обмежити владу монарха на користь свобод підданих, а католицька або російська православна політична думка – на користь пануючої церкви.

Антироялізм XVI–XVII ст. став основою розвитку республіканських, а потім і демократичних ідей, тобто визначив шлях формування європейської політичної думки від періоду Реформації – Контрреформації до сучасності. Тому вивчення коріння сучасної демократії, що формувалися в боротьбі теорій роялізму й антироялізму, аналіз тих форм, яких набувала ця боротьба в окремих регіонах, здається цілком актуальним.

Об'єктом дослідження є ідеї роялізму та антироялізму, що сформувалися в межах реформаційного – контрреформаційного процесу.

Системний предмет даного дослідження полягає у вивченні та репрезентації класичного, західноєвропейського варіанта протистояння ідей роялізму та антироялізму. На цьому фоні висвітлюються особливості розвитку даних ідей у політичній думці Московського царства, Речі Посполитої та в українських православних землях.

Хронологічні рамки роботи охоплюють XVI–XVII ст., період реформаційних/контрреформаційних рухів та розвитку пов'язаних із ними політичних ідей.

Метою даної роботи є розгляд і зіставлення як базових, класичних західноєвропейських теорій роялізму й антироялізму, так і їх маргінальних варіантів, що виникли в Східній Європі.

Стан наукової розробки теми досить невизначений. Варіанти теорій роялізму й антироялізму активно вивчаються в англо-, франко- й німецькомовній літературі, проте їм не надають великої уваги ані в російських, ані в польських, ані в українських дослідженнях з історії політичної думки. Російська, польська та українська інтерпретації роялізму– антироялізму лишаються поза увагою дослідників. Тому робота, що на базі порівняльного методу вивчає це питання, зіставляючи західноєвропейський, польський, російський та український варіанти боротьби та розвитку республіканських – роялістських ідей XVI–XVII ст. має наукову новизну.

Джерельна база включає роботи релігійних та світських мислителів того часу з протестантського, католицького та православного кіл.

### Класичний західноєвропейський варіант

Ідея божественного права королів така ж давня, як і сам інститут монархічної влади. Монарх, який одержував своє право володарювати з рук Бога, спочатку магічно ідентифікувався з державою, був її зримим втіленням. Але з XVI–XVII ст. ця ідея набуває нового значення. У ранньому середньовіччі термін «державка» асоціювався зі Священною Римською імперією (якою був увесь християнський світ). Нею керували Папа й імператор, яким підкорялися всі королі національних держав. У процесі розвитку національних монархій термін «державка» переноситься на окремі державно-політичні утворення. Ще в XIV ст. з'явилися дві ідеї, що беруть свій початок у римському праві. Перша полягала в тому, що вищим проявом королівської влади є право творити закони, друга – що ця вища законотворча влада не може жодним чином обмежуватися ззовні. До XVI ст. концепція божественного права королів, яка трактує короля як міністра Бога, який одержав владу в тій або іншій державі безпосередньо з рук Короля Королів, набула свого остаточного вигляду. Згідно з нею влада монарха в країні не могла бути лімітована ані ззовні, ані зсередини, монарх володів всією повнотою влади як світської, так і духовної. Так само як Господь створив закони цього світу, монарх творить закони королівства, і так само як воля Божа вище, ніж створені ним закони (чудо твориться проти законів всесвіту по волі Бога), так само й монарх не підзвітний законам країни, його воля – вище.

Влада монарха тим або іншим способом контролювала владу церковну. Так, Генріх VIII офіційно проголосив себе главою церкви Актом про супрематію (1534) і створив англіканську церкву. Церква Франції, що одержала назву галіканської, формально залишаючись під контролем Папи Римського, усе більше перетворювалася на національну французьку церкву, аж до привласнення королем права збору церковних податей (1673) і призначення єпископів (1675). Французькі священники проголосили Людовіка XIV «патроном і хранителем церкви у Франції», а так звані «чотири статті» (1682) закріпили перевагу королівської влади над папською усередині Французького королівства. Король ставав фактичним главою національної церкви. Австрійські Габсбурги негласно контролювали діяльність католицької церкви, поступово перетворюючи її на орган управління (католицька цензура стала одночасно й державною і т.д.).

Одночасно з розвитком доктрини божественного права королів і адміністративними заходами, що підпорядковували церкву королю, розвивається й доктрина обмеження королівської влади, що сформувалася в процесі релігійної боротьби XVI–XVII ст. Протестантська релігійно-політична думка створює теорію, яка б реабілітувала опір підданих волі суверена. Ця теорія ґрунтувалася на висловленому Мартіном Лютером принципі переважання духовного авторитету (Слова) над світським (Мечем)<sup>1</sup> і одержала своє повне вираження в документах французьких релігійних воєн та Нідерландської революції другої половини XVI ст. Францис Хотман у своїй «Франко-Галії», Філіпп де Плюси-Морне у «*Vindiciae contra tyrannos*», Вільгельм Оранській в «Апології» проводять ідею, що Господь, вручаючи суверену владу над підданими, вручав її для блага цих підданих. В Акті про зречення (1581), яким бунтівні Нідерланди розривали свій союз із Філіппом II Іспанським, сказано, якщо монарх не виконує свого обов'язку й порушує закони, дані Богом, не тільки право, але й обов'язок підданих змінити його: «Усе людство знає, що государ призначається Богом плекати своїх підданих, як пастух береже своїх овець. Але коли государ не виконує свого обов'язку протектора, коли він гнобить своїх підданих, руйнує їх стародавні свободи й поводить з ними як із рабами, він вважається вже не государем, а тира-

ном. У такому разі стани мають право законно й резонно прибрати його й обрати іншого на його місце»<sup>2</sup>.

Ще далі пішла католицька (езуїтська) антироялістська теорія. Прагнучи відновити командні позиції папства в Європі, езуїти модернізують давню ідею папської вищості. Езуїт Роберто Беларміно в «Контроверсії» створює концепцію «видимої церкви» як ієрархічного і законотворчого інституту. Тільки влада Папи, який очолює цей інститут, походить безпосередньо від Бога. Джерелом світської влади не є ні Бог, ні Папа як посередник, вона створюється людьми для своїх власних потреб.

Ця ідея була продовжена такими політичними мислителями, як Жан Боден, Томас Гобс, Джон Лок, які й створили контрактну теорію. Згідно з нею джерелом громадянської влади є людський страх і бажання припинити війну всіх з усіма, природну для догромадянського стану. Це примушує людей укласти між собою угоду (контракт) і створити інструмент, сприяючий виконанню контракту. Цим інструментом стала світська влада, в руки якої люди передають частину своїх природних, споконвічних прав і яка бере на себе відповідальність за їх життя і власність. Кращий варіант державної влади – це влада одного, тобто монархія, як найбільш пристосована до захисту прав підданих. Згідно з Боденом і Гобсом, ця влада не може бути жодним чином обмежена, піддані не мають права на опір рішенням монарха. Але, на відміну від теорії божественного права королів, така повнота влади дається суверену не від Бога, а від людей і відсутність права на опір пояснюється не благоговінням перед помазаником Божим, а небезпекою повернення до первинного стану загальної війни. Монарх же несе відповідальність перед суспільством і Богом за реалізацію прав, охорону життя й майно вільних підданих<sup>3</sup>.

Відмінності в розумінні джерела королівської влади (Божественного або людського) і зумовили решту відмінностей між контрактною теорією та теорією божественного права королів. У працях творців контрактної теорії розвиваються поняття «природні закони», «право власності», «вільний підданий», саме існування яких уже обмежувало королівську владу. Ці поняття протирічили класичній теорії абсолютної влади короля, яка була чітко сформульована Жаком Боссе: «Перше, піддані народжені рабами, а точніше сервами, і

серед них немає вільних осіб. Друге, ніщо не може бути власністю, усе належить государю. Третє, государ має право розпоряджатися по своїй волі як життям, так і майном своїх підданих, як це робилося з рабами. І останнє, немає закону, окрім його волі»<sup>4</sup>.

Таким чином, у західноєвропейській політичній думці боротьба централізму й сепаратизму в процесі абсолютизації влади монарха породила два комплекси ідей. Один став теоретичним підґрунтям торжествуючого абсолютизму, централістських заходів і перетворення короля на осереддя як світської, так і духовної влади, непідзвітного ані церкві, ані станам. Інший, почавши своє існування як ідеологія релігійно-станово-територіального сепаратизму, продовжив його у вигляді ідеології майбутнього республіканізму. Від загального кореня відділилися дві ідеї, одна з яких повинна була зміцнювати абсолютну владу монарха, а інша стала зародком її знищення.

Ідеї, викладені вище, можна вважати класичними варіантами як роялістської, так і антироялістської теорії, що панували в західноєвропейських країнах. У Східній Європі обидві теорії також знайшли своє втілення, але набули дещо іншого характеру у зв'язку з особливостями політичної ситуації кожної країни.

### Російський варіант

Історія Росії ніколи не знала такої жорсткої та всебічної внутрішньої релігійної боротьби, як країни Західної Європи. Виниклі в XVI ст. еретичні течії (наприклад, ересь «жидовствуючих») не набули поширення й не стали реальною небезпекою для пануючої церкви. Тому виникнення двох ідей – абсолютної влади суверена й протилежної їй ідеї обмеження монархії – відбулося не в горнілі міжконфесійної війни. Але їх формування теж було прямо пов'язане з реформою церкви й релігійною уніфікацією, а саме – з виправленням православних церковних книг і обрядів за грецькими взірцями.

Тут простежуються цікаві відмінності від загальноєвропейської ситуації. На відміну від Європи, де реформування церкви стало результатом появи впливової ересі, тобто монополія католицизму була зруйнована появою конкуруючої конфесії, у Московському царстві процес ішов у зворотному напрямку. Тут реформа стала не наслідком, а причиною появи досить впливової релігійної меншості – ста-

рообрядців. Звичайно, роль і значення старообрядців у російській історії не можна порівнювати з роллю протестантів в історії Франції або Німеччини. Але факти такі, що лише після проведеної релігійної уніфікації стало можливим говорити про наявність значної релігійної меншості в Московському царстві.

Саме церковна реформа обумовила сутичку між духовною та світською владою за домінанту в межах Московського царства. У період правління Олексія Михайловича теорія божественного права королів остаточно сформувалася в Росії як основа подальших взаємостосунків між сувереном і підданими. Відбулося це в процесі зіткнення церкви в особі патріарха Никона й державної влади в особі царя в боротьбі за вищу владу в країні. Фактично, розв'язувалося питання, хто є носієм божественної влади в країні – цар чи патріарх. Відкрити протидію патріарха викликали пункти Уложення 1649 р., що передавали до Монастирського приказу, тобто царського апарату, частину церковних володінь. Це давало царю право відати призначенням священників на місця. Посилення влади патріарха за Філарета, особисті амбіції Никона, впливи католицької ідеї домінанти церкви, підштовхнули патріарха до спроби змінити взаємовідносини церкви та держави. Никон писав, що священство є вищим за царство через вищість його завдань та правомочності. Царству доручене низьке – земне, священному ж вище – небесне: «царіє помазуются от священническую руку, а не священники от царскія руки. И самую царскую главу под священниковы руде принося, полагает Бог, наказует нас, яко сей она больши есть властник, меньшее бо от большего благословляется. Священство... от самого Бога..., а не от царей. Но паче от священства царство произыде и ныне есть... царство аще и от Бога дадеса в мир, но во гневѣ Божіи. И через священство помазуются чувственным елеом. Священства же помазаніе – Св. Духом непосредственно»<sup>5</sup>.

Никон у своєму «возгорженіи» на царську державу не був самотній. Піддячий Федір Трофімов, доповідач із боку обвинувачення в справі патріарха, повідомляє про тих, хто наслідував Никону, єпархіальних владиках, серед яких називають Корнілія, архієпископа Тобольського, Лаврентія, митрополита Казанського, Іларіона, архієпископа Рязанського та ін., хто «пишутся и называются великими

государями и «свободными» архиереями. Мы де суду царскому не подлежим, судит де нас отец патриарх»<sup>6</sup>.

Дуже цікаве те, що вислови супротивників Никона в церковній реформі, досить близькі до його ідей щодо монархічної влади. Старообрядська політична думка не створила такої стрункої ангироялістської теорії, яку виробило никоніанство. Антимонархічні вислови протопопа Авакума з'являються в його творах після повернення з сибірського заслання 1662 р. і мають здебільшого особистий характер. Але Авакум пише про те, що все у світі «наделано для человек», а монарх не просто лише один із православних християн, але навіть гірше за інших християн, оскільки схильний до ересі никоніанства. У п'ятій своїй чолобитній до царя Олексія Михайловича він писав: «... с нами, богомольцами своими, во единой святой купели ты освящен еси...». «И ты не хвалися. Пал ся еси велико, а не востал искривлением Никона...»<sup>7</sup>. А в чолобитній до Федора Олексійовича: «Ты владеешь на свободе одною русскою землею, а мне сын Божий покорил за темничное сидение и небо и землю»<sup>8</sup>.

Антимонархічні вислови Авакума сприймалися монархією як такі, що не варті зайвої уваги, вони навіть не справили будь-якого впливу на рішення про його заслання до Мезеня. З Никоном же і його послідовниками цар боровся за владу серйозно. Сильна політична позиція царя, а також існування давньої візантійської традиції підкорення православної церкви державі сприяли тому, що церковний собор 1666–1667 рр. не тільки визнав верховенство царя, але й сформулював теорію божественного права королів для Росії. Цар визнавався верховним авторитетом як у цивільних, так і в церковних справах, ніхто не мав права сумніватися або суперечити його наказам, воля царя ставала правилом і законом. «Якоже Бог есть на небеси повсемественне, то на земли суть по Бози ти, иже держашии царской власти в делах государственных. Царя убо быти совершенна Господа и единого быти законодавца всех дел гражданских. Патриарха же быти послушлива царю, яко поставленному на высочайшем достоинстве и отмстителю Божию... Никто не имеет толику свободу да возможет противитися царскому повелению, закон бо есть»<sup>9</sup>. Цей вислів тісно переплітається зі словами Ульпіану «рішення государя має силу закону», які були головним принципом західноєвропейської монархічної теорії<sup>10</sup>.



Роялістські теорії, що існували в Росії та західноєвропейських монархіях, ідентичні не лише за духом, але часто й у своїх формулюваннях. Існуюча в Росії антироялістська теорія, що виникла під впливом ідей католицизму, має, проте, вельми істотну відмінність, оскільки Никон усе ж таки визнає за монархічною владою божественне благословення, яке приходить до царя через посередництво патріарха, західноєвропейська ж теорія (католицька, протестантська й гуманістична) позбавляє монарха божественного ореола повністю, роблячи його виключно продуктом людської розсудливості. Але обидві ідеї – і роялістська, і антироялістська – виникли виключно в рамках боротьби державної світської влади й пануючої церкви, тобто, на відміну від Західної Європи, боротьба цих двох ідей ніколи не сходила з елітного рівня на рівень масової свідомості. Безумовна перемога монархічної теорії на довгі сторіччя відсікла основну масу населення від самої ідеї про права й свободи.

### Польський варіант

Річ Посполиту XVI–XVII ст. не дарма називали перехрестям Європи. Вона становила неймовірне перемішання народів: поляків, литовців, українців, білорусів, німців, вірмен, євреїв, шведів, татар і багато інших. У побутовій практиці використовувалися латинська, польська (4 регіональних діалекти, а також кашубський і гуральський), білоруська, українська, литовська, пруська, *platdeutsch* (у північних містах), татарська, вірменська та інші мови. Відрізнялися навіть алфавіт і календар, якими користувалися жителі країни. Але особливо приголомшуючим було релігійне різноманіття, тому що крім католиків тут жили кальвіністи, лютеранці, аріанці, православні, іудеї (як євреї, так і караїми), вірменські монофізити, мусульмани та ін.<sup>11</sup>

Представники некатолицьких конфесій займали дуже важливі позиції та мали величезний вплив у дворянській республіці, де король та його міністри представляли виконавчу владу, але всі важливі рішення контролювалися Сеймом.

Католицька Польща стала начебто своєрідним анклавом протидії рішенням Тридентського собору (1545–1547, 1551–1552, 1562–1563), орієнтованого на знищення реформаторства й відновлення позицій католицизму. Користуючись «золотими шляхетськими вільностями»,

прихильники реформації домоглися створення в 1570 р. альянсу протестантської шляхти (кальвіністи, лютеранці й чеські брати)<sup>12</sup>, а в 1573 р. Варшавська Конфедерація гарантувала релігійну волю для некатоликів<sup>13</sup>, юридично закріпивши таке унікальне для тих років явище, як «польська релігійна толерантність».

Толерантність виникла як результат політичного реалізму, рівноваги сил католицької та іноконфесійної шляхти. Проте всі учасники угоди – католики та некатолики, погоджуючись на взаємну толерантність, вважали, що йдуть проти сумління, що толерантність – явище тимчасове, тільки до того моменту, коли в конфесії вистачить сил на встановлення свого повного панування. Крім того, угода була непридатна для римської церкви, створювала небезпечний прецедент і своєрідну «землю обітовану» для еретиків, куди вони бігли з інших країн. Знищення польської релігійної толерантності стало б серйозною перемогою контрреформації й одночасно перетворило б Польщу на опорну базу для атаки на протестантизм і православ'я.

Намагаючись знищити толерантність у країні, де монархічна влада слабка та панують магнати й шляхта, католицизм створює ідею «пасіо ролюсіса», тобто злиття всіх народів у єдину католицьку націю, об'єднання у свідомості католицизму, патріотизму й довічних свобод шляхти.

Ідея «пасіо ролюсіса», ототожнення католицизму й шляхетської волі, поступово захоплюючи уми, створила в польській політичній думці того часу цікавий феномен «зміни позицій». Якщо в інших європейських державах протестанти, борючись за свою релігійну свободу, виробляють комплекс уявлень про політичні свободи, яких потім і домагаються зі зброєю в руках, то в Речі Посполитій автори, які писали про політичні свободи, як правило, були зятими католиками, а їх твори мають характер охоронний, направлений на збереження вже існуючого устрою. І якщо католики стають захисниками дворянсько-республіканських принципів, то протестантські політичні мислителі відтісняються на монархічні позиції. Адже при тому, що всі королі польські були вірними синами католицької церкви, як не дивно, саме в них протестанти знаходили підтримку ще з часів останніх Ягелонів. Достатньо того, що Жигмунт I став першим європейським католицьким монархом, який уклав договір із протестантським кня-

зем (прийняття курфюрства Пруського в 1525 р.). Його син Жигмунт Август дозволяв іновірцям селитися в Польщі, своєю владою затвердив заснування першого лютеранського університету, надавав особисту підтримку протестантським мислителям. Ця традиція збереглася і при Стефані Баторії, і при династії Ваза.

Якщо в Західній Європі єзуїт Роберто Белармін намагався протистояти амбіціям національних монархів, стверджуючи, що єдина Батьківщина – це церква, то в Польщі аналогічну ідею проводили саме протестанти. Ян Людвік Волзоген писав, що християнин не може мати батьківщини на землі, єдине, чому підлягає християнин – це Церква (мається на увазі арійська церква)<sup>14</sup>. У той же час католики термін «*patria*» починають вживати на позначення не тільки небесної, але й земної вітчизни.

«Базовою» політичною дискусією, що викликала найбільший інтерес польських мислителів, була дискусія про устрій Речі Посполитої як абсолютної монархії, подібної до інших європейських держав, або ж як дворянської республіки, де король лише перший серед рівних. Проте в такому вигляді дискусія практично не велася, тому що й пряма вимога знищення існуючої монархії і настільки ж пряма вимога знищення представницьких органів – Сейму та Сенату – були зрадою. Тому в політичних творах обговорювалися лише аспекти проблеми, як-от: якщо монархія – то виборна або спадкоємна. І де полягає межа між «вільністю» і «свавіллям». Чи варто поширювати «золоті шляхетські вільності» на інші стани. Які механізми контролю за вільністю. І над усім цим незримо поставало питання – чи є неприйняття догматів католицизму всього лише одним з аспектів вільності або ж прямою зрадою «*pasio polonica*».

У працях Анджея Фредро, Шимона Старовського, Станіслава Петрици з Пілзна, Якуба Завіша з Крочова, Казимежа Кожуховського, Лукаша Опалинського вивчається проблема вільності, і кращим її захистом для всіх станів вважається «право», тобто закон. Станіслав Петрици дійде висновку, що контроль над вільністю можливий лише через право, виражене в конституції<sup>15</sup>. Казимеж Кожуховський бачить шлях подолання кризи в посиленні парламентаризму з одночасним обмеженням прав магнатів<sup>16</sup>.

Король вважається лише виконавцем законів (С.Оріховський)<sup>17</sup>. Виходячи з ідеї божественного верховенства над земними справами, польські католицькі мислителі, на відміну від своїх західноєвропейських «колег», формують не уявлення про монарха як міністра Бога, а ідею про загальну рівність перед особою Бога. Фредро стверджує, що монархія – ідеальне правління для небес, тому що спирається на божественну мудрість, у людських же справах краще спільна думка. Лукаш Опалінські вказує, що обов'язок короля виконувати не власну волю, а справу народу й у випадку невиконання панство має право опиратися верховній владі короля<sup>18</sup>. Тобто польські політичні мислителі, виступаючи на захист існуючих порядків, формулюють або запозичають поняття, що в інших європейських країнах уперше виникають у писаннях бунтівних протестантів. Сюди входять і поняття свободи слова, закону як вищої інстанції, майнових прав і под. При цьому релігійна толерантність до числа цих цивільних свобод не зараховується, вона розцінюється саме як прояв свавілля, який підриває основи держави, і єдиною можливою релігією для Речі Посполитої вважається католицизм. Ян Сахс проводить ідею, що панство (суспільство) має право нав'язувати релігію своїм обивателям (громадянам), тому що без єдиної релігії держава швидко йде до руйнації<sup>19</sup>. У той же час протестанти, навіть якщо і не виступають проти польської вільності, то єдиним «гарантом» її зберігання бачать сильну монархічну владу (Ян Каменські)<sup>20</sup>. Протестанти виступили з твердженням, що існуюча в Польщі система вільностей не позбавляє необхідності коритися королівській волі (Ернест Кеніг)<sup>21</sup>. Ян Крелл категорично відхиляє право підданих на опір владі короля: «піддані... повинні намагатися віддалити від себе зло проханнями або дарунками, або ж, якщо кривда є надзвичайно тяжка, наважуватися на втечу, або ж зносити кривду з терпінням»<sup>22</sup>. Крелл мріє про короля, який би став провідником положень протестантизму, зокрема стежив би за тим, щоб «не віддавали честі релігійної статуям і образам... не годиться, щоб бездушний образ шанували як живу подобу бога»<sup>23</sup>. Каменські же виступає з привітанням цьому «жаданому» королю-протестанту, вітає захоплення польських земель шведськими військами – «Панегірик Карлові Густавові, безкровному переможцю Сарматії»<sup>24</sup>.

Таким чином, на відміну від загальноєвропейської ситуації, де першим провісниками раньореспубліканських ідей стали протестантські релігійно-політичні твори, у Речі Посполитій ці ідеї були висловлені в прокатолицькому колі й тісно пов'язувалися з вимогою домінанти католицизму на всій польській території. Польські прокатолицькі мислителі формували положення про права обивателів (громадян) на свободу слова, виборність представників, недоторканність власного майна, спираючись на вже існуючий у країні політичний устрій. Водночас протестантські мислителі тяжіють до промонархічних позицій. Причому монарх-протестант, що бачиться їм як захисник «справжньої віри», є монархом іноземним. Це призвело до того, що поступово в масовій свідомості образ польського іновірця злився з образом ворога зовнішнього, дисиденти вважалися, свого роду, «п'ятою колоною», що порушує єдність країни перед ворогом.

### Український варіант

Говорити про українську роялістську й антироялістську ідеї досить важко, хоча б тому що важко встановити, кого саме зараховувати до розробників цих ідей. Скажімо, сучасна українська історична наука часто зараховує до українських політичних мислителів Станіслава Оріховського, хоча сам він вважав себе поляком і католиком. Тому, аналізуючи ідеології роялізму й антироялізму в Україні, скоріше слід говорити про православну політичну думку в українських землях.

Наступна проблема полягає в тому, що розвиток роялістських і антироялістських ідей на українських територіях ішов дуже оригінальним шляхом. Основна його особливість була в тому, що в Західній Європі, у Росії та Польщі ці два ідеологічних струмені розвивалися у взаємному протистоянні, а отже, й у взаємному контакті, в українській політичній думці вони існували, практично не взаємодіючи на теоретичному рівні.

І нарешті, слід зазначити, що як роялізм, так і антироялізм взагалі не були об'єктами спеціального інтересу православних українських мислителів. Як і в Московському царстві, політична думка зосередилася на конфесійних питаннях. Але якщо в Росії ідеї абсолютизму та ідеї обмеження монархічної влади на користь церкви, які

протистояли абсолютизму, стали логічним породженням конфесійних спорів, то в українських землях так і не виникло ніяких потужних та систематичних роялістських або антироялістських переконань. Звернення православних мислителів до тієї або іншої теорії мали здебільшого випадковий характер й існували лише для протистояння католицизму й підтвердження необхідності збереження православ'я. Ідеї українських мислителів можна умовно розбити на три групи, причому слід враховувати, що носії цих ідей ніяк не протистояли один одному і не вели ніяких дискусій, оскільки не вважали, що питання форм політичної влади заслуговують на увагу.

Перша група – виступи проти імператора Священної Римської імперії. Найбільш яскраво виявилися в «Пересторозі» Захарія Копистенського. Проте слід вказати, що імператор викликає гнів автора не у зв'язку із самою імператорською владою, а виключно як сила, що підтримує Папу Римського.

Друга група може бути названа «православним варіантом польсько-шляхетського антироялізму». Як католицькі мислителі Речі Посполитої підтримували польських магнатів і шляхту, убачаючи в них захисників католицизму, так і православні автори прагнули підтримувати свою православну дворянську олігархію – захисників православ'я. Ця тенденція яскраво відображена в панегіричній літературі. Ченці Києво-Печерської лаври створюють вірші на честь меценатів, діячів церкви, гетьманів і т.д.<sup>25</sup> Писалися панегірики на честь Огінських, Соломірецьких, Ходкевичів, Балабанів та ін. Найбільш відомі вірші Касьяна Саковича на смерть гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного «Верши на жалостный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного, гетмана войска...запорозского» (1622). Іоаникій Галятовський розміщує панегірик на честь князів Желіборських на початку свого «Ключа разумения» (1665), панегірик на честь родини Могили у збірці «Небо новое». Присвячувалися панегірики й самим діячам Києво-Печерської лаври: «Евхаристеріон, або Вдячність...Петру Могиле» ректора колегії Софронія Почаського (1633), «Евфонія веселобрамчая... Петру Могиле» створена печатниками лаврської друкарні на честь архімандрита Могили<sup>26</sup>.

Третю групу можна назвати «православним варіантом протестантського роялізму». Як і протестанти, православні мислителі розра-

ховують знайти захист для православ'я за межами Речі Посполитої – в одноконфесійному Московському царстві. У другій половині XVII ст. поезія Лаври знаходить нового адресата, панегірики на честь українських магнатських родин витісняються панегіриками на честь російських царів («Вечерний плач и заутренняя радость...» (1676) на смерть царя Олексія Михайловича і вступу на престол Федора Олексійовича і «Благодать и истина» (1680) на честь царів Івана й Петра, написані Лазарем Барановичем, віршовий вступ до «Синопису» 1680 р., що славить династію Романових)<sup>27</sup>. Славнозвісний історичний твір – київський «Синопис» – також підтримує владу династії Романових.

І нарешті, слід зазначити, що на українських землях, як і в протестантських Нідерландах, як і в гугенотів Франції, активно існували республіканські ідеї. Проте вони були створені не елітарними мислителями й не фіксувалися в спеціалізованих творах. Республіканські ідеї втілювалися в самому існуванні православної мілітаристської республіки – Запорізької Січі, і носії цих ідей – козаки – не вели ніяких теоретичних спорів. Для них щоденний устрій життя не був приводом для дискусій.

Таким чином, у православних українських землях можна знайти той же комплекс роялістських і антироялістських ідей, що був властивий політичній думці всієї Речі Посполитої. Але він не був досить яскраво виражений і не мав такого чіткого й систематичного характеру, оскільки ані роялізм, ані антироялізм не були об'єктами спеціального інтересу українських мислителів.

Узагальнюючи матеріал, представлений у цій статті, слід зазначити, що в Західній Європі релігійне протистояння протестантів і католиків, а також боротьба за владу між світською монархічною владою та церквою породила дві базові ідеї: роялістську, що наполягала на необмеженості влади монарха, і антироялістську, яка лімітувала права монархів на користь підданих або пануючої церкви. Ранній антироялізм став згодом теоретичною основою республіканізму, а зрештою й демократії. Ідеї роялізму й антироялізму розвивалися і в Східній Європі, але ці маргінальні варіанти теорій змінювалися відповідно до конкретних політичних умов. Так, у Московському царстві їх породила не боротьба конфесій, а виключно боротьба церкви і держави, і роялізм досягнув абсолютної ідеологічної домінанти. У

Речі Посполитій основою розвитку роялізму – антироялізму стали як конфесійна боротьба, так і протистояння монархії, шляхти й церкви, але відбулася зміна ролей – антироялістські ідеї відстоювала католицька шляхта, а роялізм – протестанти. І нарешті, у середовищі православних мислителів як роялістські, так і антироялістські ідеї існували безконфліктно, оскільки твори елітарної думки взагалі не приділяли особливої уваги питанням політичної влади. Однак слід підкреслити, що як базові європейські, так і маргінальні варіанти обох теорій поставали завжди з релігійних сутічок. Продовжуючи цю ідею, зазначимо, що подальші дослідження даної тематики необхідно зосередити саме на висвітленні релігійних корінь сучасних республіканських та демократичних ідей у цілому.

### Примітки

<sup>1</sup>*Luther M.* On Secular Authority // Cambridge Texts in the History of Political Thought. – Cambridge, 1991. – P. 5–43.

<sup>2</sup>*Sabine G. H.* A History of Political Theory. The Dryden Press Harcourt Brace Jovanovich College Publishers / G. H. Sabine, L. T. Thorson. – 1989. – P. 348–359.

<sup>3</sup>*Bodin Jean* On Sovereignty // Cambridge Texts in the History of Political Thought. – Cambridge, 1992. – P. 1–126; *Hobbes Thomas* Leviathan // Ibid. – 1991. – P. 117–254.

<sup>4</sup>*Henshall N.* The Myth of Absolutism // Change and Continuity in Early Modern European Monarchy. – L.; N. Y., 1992. – P. 130.

<sup>5</sup>*Карташов А. В.* Очерк по истории русской церкви: В 2 т. – М., 1992. – Т. 2. – С. 195–196.

<sup>6</sup>Там же. – С. 213.

<sup>7</sup>*Аввакум, протопоп.* Пятая челобитная царю Алексею Михайловичу // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное и другие сочинения. – М., 1960. – С. 195–197.

<sup>8</sup>*Аввакум, протопоп.* Челобитная царю Федору Алексеевичу... – Там же. – С. 200.

<sup>9</sup>*Аввакум, протопоп.* Пятая челобитная царю Алексею Михайловичу... – Там же. – С. 214.

<sup>10</sup>*Henshall N.* The Myth of Absolutism // Change and Continuity in Early Modern European Monarchy. – L.; N. Y.; Longman, 1992. – P. 130.

<sup>11</sup>*Davies N.* Heart of Europe. A Short History of Poland. – Oxford; N. Y., 1991. – P. 316–321.



<sup>12</sup>*Samsonowicz H.* Historia Polski do roku 1795. – Warszawa, 1976. – P. 202.

<sup>13</sup>*Le Moal.* Françoise Tolerance in Poland: Political Choice and Tradition // The Tradition of Polish Ideals. Essays in History and Literature / Eds. W. J. Stankiewicz. – L., 1981. – P. 136.

<sup>14</sup>*Wolzogen J.* Obowiązki chrystianina nie dadza sie nigdy pogodzic z obowiązkami obywatela // Filozofia i mysl spoleczna XVII wieku. – Warszawa, 1979. – C. 1. – P. 18.

<sup>15</sup>*Petrycy S.* Przydatek do trzecich ksiąg Polityki Arystotelesowej // Ibid.

<sup>16</sup>*Kozuchowski S.* Prawda o przyczynach kryzysu Krolestwa Polskiego // Ibid.

<sup>17</sup>*Оріховський С.* Напучення польському королеві Сигізмунду Августу // Українські гуманісти епохи Відродження. – К., 1995.

<sup>18</sup>*Fredro A.* О wyższosci gzczyzospolitej nad monarchia // Ibid. – P. 331.

<sup>19</sup>*Sachs J.* Ku jakiemu celowi zmierza Rzeczyzospolita Polska // Ibid.

<sup>20</sup>*Komensky J.* Panegiryk Karolowi Gustawowi, bezkrwawemu zwyciezcy Sarmacij // Ibid.

<sup>21</sup>*Konig E.* Jakie zewnetrzne przyczyny sklonily ludzi do zalozenia panstwa // Ibid.

<sup>22</sup>*Crell J.* О obowiązkach urzedow i poddanych // Ibid.

<sup>23</sup>Ibid. – P. 132.

<sup>24</sup>*Komensky J.* Panegiryk Karolowi Gustawowi...

<sup>25</sup>*Карташов А. В.* Очерки по истории русской церкви: В 2 т. – М., 1992. – Т. 2. – С. 155–186.

<sup>26</sup>Евфонія веселобриняча // Українська поезія XVII ст. – К., 1988. – С. 251–256; *Грицай М. С.* Давня українська поезія (Роль фольклору у формуванні образного мислення українських поетів XVI–XVIII ст.). – К., 1972. – С. 12–14; *Максимович М. А.* О лаврской могилянской школе // Максимович М. А. Киевъ явился градомъ великимъ... Вибрані українознавчі твори. – К., 1994. – С. 141–144.

<sup>27</sup>*Баранович Л.* Епітафон гетьманові Івану Брюховецькому // Українська література XVII ст. – К., 1987. – С. 303; *Величковський І.* Вірші до Івана Самойловича // Там же. – С. 318–319.

Надійшла до редколегії 03.03.05