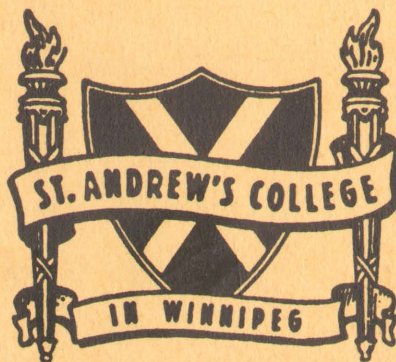


БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ — СЕРІЯ: КОНСПЕКТИ
ч. 2

Д-р Юрій Мулик-Луцик

НАРИС ІСТОРІЇ
УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

II



All Rights Reserved by the Author

Published by
St. Andrew's College in Winnipeg
— 1979 —

George Mulyk-Lutzyk, M.A., Ph.D.

AN OUTLINE OF THE HISTORY

OF THE

UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH

PART II.

All Rights Reserved by the Author

Published by
ST. ANDREW'S COLLEGE IN WINNIPEG
- 1979 -

БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ -- Серія : К О Н С П Е К Т И

ч. 2

Д-р Юрій Мулик-Луцик

Н А Р И С І С Т О Р І Ї
УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

Частина друга

(Усі права щодо передруку застережені автором)

All Rights Reserved by the Author

P u b l i s h e d b y
St. Andrew's College in Winnipeg

- 1979 -

З М І С Т

(Частина друга)

	Стор.
XXIII. ВІДНОВЛЕННЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ІЄРАРХІЇ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ	
1. Роля козацтва в Українській Православній Церкві після Берестейської унії	182
2. Перша православна ієрархія в польській державі після Берестейської унії	184
3. Відновлена православна ієрархія зазнає урядового переслідування	186
4. Урядова легалізація відновленої православної ієрархії в польській державі	190
XXIV. МОГИЛЯНСЬКИЙ ПЕРІОД	
1. Митрополит Петро Могила (1633 - 1647)	195
2. Концепція "універсальної унії"	197
3. Унійне переслідування Православної Церкви (Замучення Вл. Никифора й убивство архієп. Йосафата Кунцевича)	202
4. Мелетій Смотрицький - автор твору "Тренос"	212
5. Церковний Собор з участю козаків - 1628 р.	214
6. Ісаія Копинський і Петро Могила	224
7. Митр. Петро Могила й пропозиції створення уніятського Патріархату на Слов'янському Сході	230
8. Могилянська колегія	235
9. Могилянський "Атеней"	239
10. Духовний заповіт Петра Могили	246
XXV. ЗАХІДНІ ВПЛИВИ В УКРАЇНСЬКІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ЦЕРКВІ	
1. Св'ято перенесення мощів св. Миколая	248
2. "Взнесення Діви Марії з тілом на небо"	250
3. Петро Могила про неправославні впливи в православії в Україні	256
4. "Ego te absolvo"	259
5. Справа епikleзи	261

II

	Стор.
6. Хрещення	261
7. Покута	262
XXUI. ВКЛЮЧЕННЯ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ В СКЛАД МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ	
1. "Митрополит Київський і всієї Руси" і "Митрополит Московський і всієї Руси"	267
2. Київська Митрополія в періоді Переяславського договору	270
3. Київський собор 1685 року	282
XXUII. УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА В СКЛАДІ МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ	
1. Територіальне обмеження Київської митрополії	298
2. Ліквідація автономної Київської митрополії	300
3. Утворення Синоду в Москві	302
4. Анафемування гетьмана Івана Мазепи	306
5. Християнська місія Києва на Слов'янському Сході у світлі історичної долі Київської Митрополії	311
XXUIII. УКРАЇНА – КОЛИСКА ХРИСТІЯНСЬКОГО МИСЛИТЕЛЬСТВА НА СЛОВ'ЯНСЬКОМУ СХОДІ	
ДОДАТКОВІ ЧИТАННЯ	
Вибрана література	362

XXIII

ВІДНОВЛЕННЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ІЄРАРХІЇ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ

I. Роля козацтва в Українській Православній Церкві
після Берестейської унії

Тексти артикулів Берестейської унії свідчать про те, що митрополит Михаїл Рогоза і ті його єпископи, що з ним перейшли в унію, поставили вимогу, щоб польська влада передала уніятим усі православні церкви й монастирі - разом з усіма їхніми маєтками - на території польської держави, і щоб вона заборонила православним у цій державі всякі зв'язки з православними патріярхами. Згідно з цими вимогами уніятського єпископату, кожен патріярх чи уповноважений ним ієрарх, який намагався б прибути на територію польської держави, мав бути арештований на польському кордоні. (Уніяти стали проти контактів православних українців і білорусів з патріярхами тому, щоб патріярхи не могли висвятити для них єпископів).

Польський король Сигизмунд III, який своєю грамотою з 15 грудня 1596 р. затвердив постанови унійного Берестейського собору, звичайно, погодився на вищезгадані вимоги уніятів.

Польська урядова заборона не впускати православних патріярхів і уповноважених ними ієрархів на територію польської держави, яка означала собою урядову заборону висвячувати кандидатів на єпископів для православних українців і білорусів, свідчила про те, що польська влада силою своїх "законів" заборонила існування Православної Церкви в цій державі ; бож Православна Церква в польській державі не могла зберегти свого існування на довшу мету тоді, коли тут не було місцевого єпископату.

Перед лицем польського державного насильства всяка полеміка з боку православних виявилася безсильною і, фактично, "безцільною". І саме тому та полеміка (релігійна дискусія) православних з католиками, що почалася перед Берестейською унією, біля 1610 р. вже припинилася.

Польща актом політичної Люблинської унії (1569 р.) включила землі Литви і Руси в територію польської держави. Щоб спольонізувати русинів у польській державі, польська влада постановила перевести їх у католицизм. І саме тому вона постановила завести "унію", використавши для цього 5-ох православних єпископів і митрополита Михаїла Рогозу, що рішилися перейти в юрисдикцію папи.

Один з католицьких істориків, польський єпископ Едвард Ліковський пише про це так :

"Що держава попірала морально змагання прихильних до Унії єпископів, то зовсім природньо і згідно з задачею й післанництвом католицької Польщі на Сході і між слов'янськими народами. Від хвилі політичної злуки Литви і Руси під своїм скиптром, Польща мала багато причин так релігійних, як і політичних, щоби злучити руський нарід з собою також на полі церковнім". І50)

Коли така була "релігійна місія" Польщі на Слов'янському Сході, і коли цього вимагала польська неціонально-політична "рація стану", то ясно, що рішення польської влади нав'язати українцям і білорусам унію було вже заздалегідь припечатане, і що це було головною причиною "унії". А факт переходу в унію 5-ох єпископів та митрополита (Михаїла Рогози) був другорядним чинником, що служив польській владі як "фасад" та "формальний аргумент".

Засобом уведення унії стала польська державна сила, і тому православні українці також рішилися послужитися силою, замість полеміки.

Тією силою православних українців стала Козаччина. Той факт, що одною з основних причин повстання українського народу під проводом Богдана Хмельницького проти польських окупантів (це повстання почалося І648 р.) було намагання Польщі насильно перевести українців у католицтво, засвідчений у документах, що відносяться до цієї визвольної війни українського народу. І так, наприклад, символічним є той факт, що коли українські війська визволили від поляків Київ, і гетьман Богдан Хмельницький урочисто в'їхав до столиці України (6 січня І649 р.), то йому на зустріч вийшли, щоб поблагословити його, православний митрополит Київський Сильвестр (Косів) і патріарх Єрусалимський Паїсій - в асисті численного духовенства й великих мас населення Києва.

Одною з точок (точка 6-та) тієї угоди, яку уряд України під проводом Б. Хмельницького підписав з Польщею, - у місті Зборові, І8 серпня І649 р., - була вимога України, щоб Польща скасувала унію. Польща, що тоді була переможена українцями, мусіла погодитися на цю вимогу України.

Початок козацької оборони Православної Церкви, звичайно, датується не періодом Хмельниччини, бо ж козаки ще й перед тим давали докази

І50) Е. Ліковський, ц.п., ст. 2.

своїї готовності захищати Православну Церкву свого народу. І так, наприклад, гетьман Війська Запорозького Григорій Тискевич оборонив православне духовенство Києва перед пресією уніятського митрополита Іпатія Потія, який намагався з допомогою польської влади силою перевести киян в унію. Гетьман Г. Тискевич у своїй грамоті, датованій 29 травня 1610 р., довів до відома Холоневського, віцевоєводи Київського, що козаки "за Церкву свою Східню і за віру грецьку готові голови покласти".

Козаки в січні 1614 р. допомогли архимандритові Єлисеєві (Плетенецькому) в боротьбі з уніятським митрополитом Йосифом Велямином Рутським, який хотів забрати маєтки Києво-Печерської лаври.

В історії Української Православної Церкви епохальне значення має той факт, що без збройної протекції Війська Запорозького не змогло б відбутися відновлення православної ієрархії в межах польської держави - 1620 року.

2. Перша православна ієрархія в польській державі після Берестейської унії

Митрополит Михаїл Рогоза, що перейшов в унію (у Бересті, 1596 р.) умер 1599 р. Другим, після Михаїла Рогози, уніятським митрополитом був Іпатій Потій, а після нього митрополитом уніятів був (1613-1637рр.) москвин "Іосіф Велямін", який до свого родового московського прізвища ("Велямін") додав ще прізвище "Рутський" (від назви батькового хутора "Рута" на Білорусі).

Батько митр. Йосифа Веляміна Рутського, "Фелікс Велямін", православний москвин, утік з Московщини від царя Івана Грозного (Лютото) на територію польської держави, і тут він поселився на Білорусі.

В історія Української Православної Церкви ім'я уніятського митрополита Йосифа Веляміна Рутського відоме у зв'язку з польським урядовим переслідуванням православної ієрархії, що була відновлена 1620 р.

Навесні 1619 р. на Слов'янський Схід приїхав патріярх Єрусалимський Феофан (у західній вимові "Теофан") збирати так звану "милостиню" (пожертви) на православні Патріярхати (що під турецькою окупацією опинилися в нужді).

Найперше він поїхав у Царство Московське, а звідти 1620 р. вїхав на державні території Польщі, щоб тут збирати "милостиню" серед православних українців і білорусів. На кордоні московської й польської держав

зустрів його відділ козаків, узяв під свою охорону і привіз до Києва. Незважаючи на те, що польська влада, підтримуючи Берестейську унію, заборонила православним українцям і білорусам відновляти православну ієрархію, і не зважаючи на те, що в Києві була польська влада з військовою залогою, патріярх Феофан, прибувши з своїми супутниками-архиєреями до Києва під охороною козацького війська, поставив православних єпископів для Київської Митрополії. Патріярх Брусалимський Феофан мав від патріярха Константинопільського Тимофея уповноваження висвятити кандидатів на єпископів для православних русинів (українців і білорусів). Ці свята були звершені патріярхом Феофаном і митрополитом Софійським Неофітом та єпископом Старгонським Авраамієм, в асисті яких цей патріярх їздив по країнах Слов'янського Сходу.

Вони висвятили на єпископів таких кандидатів: ігумена Михайлівського монастиря в Києві Іова (Борецького) - на катедру митрополита Київського й Галицького та всієї Руси ; ігумена Межигородського монастиря Ісаю (Копинського) - на катедру єпископа Перемиського й Самбірського ; архимандрита Терехтемирівського монастиря Єзекиїла-Іосифа (Курцевича) - на катедру єпископа Володимирського й Берестейського ; ігумена Черчицького монастиря (біля міста Луцька на Волині) Ісаака (Борисковича) - на катедру єпископа Луцького й Острізького ; чесного й преподобного мужа Паїсія (Іполитовича) - на катедру єпископа Холмського й Більського. Відновлена тоді ієрархія Київської Митрополії складалася з шістьох єпископів, включно з митрополитом.

У якій з київських святинь, в якому місяці, котрого дня і серед яких обставин патріярх Феофан звершив ці хіротонії - це таке питання, дискусії над яким тривають ще досі. Щодо питання часу, то тут одне є певне, а саме, що хіротонія була ~~ним~~ звершена не пізніше як до вересня 1620 р. Патріярх Феофан у своїй грамоті, датованій у Києві 1620 р. індікта 3, ¹⁵¹⁾ поименно називає всі ті особи, яких він висвятив на єпископів. Відомо також, що ця хіротонія (висвячення на єпископів) відбулася тайно - з уваги на те, що польська влада заборонила відновлювати єпископат для Київської Митрополії. Про обставини, в яких

¹⁵¹⁾ І н д и к а ц і я (з латинського *indicatio*), встановлена імператором Римським Констянтином Великим 312 р., означає 15-літній період часу. Коли від цифри, що означає даний поточний рік, віднімемо число 312, а решту цієї цифри поділимо на 15, то залишка з цього поділу становить число і н д и к т а . Напр., від року 1620 віднімемо 312, а решту (1308) ділимо на 15 ; з цього поділу отримуємо число 87, а решта, тобто залишка з неподіленого - ч.3, становить "індикт 3", 1620 р.

відбулася ця хіротонія, дещо розповідає Густинський Літопис. Згадка про відновлення православної ієрархії в польській державі є також у тій літературі XVII століття, зміст якої становить собою полеміку між православними й уніятами.

Військо Запорізьке, яке під проводом гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного своєю збройною протекцією дало патріархові Феофанові можливість відновити православну ієрархію Київської Митрополії, одночасно (в 1620 р.) вписалося в членство українського православного Богоявленського Братства в Києві, що було основане 1615 року.

Єпископат Київської Митрополії 1621 р. видав до своєї пастви маніфест, в якому він висловив Війську Запорізькому надзвичайно урочисте признание, називаючи "те плем'я славного народу руського" наслідниками лицарства давньої, княжої Руси, і при тому пригадуючи Війську Запорізькому те, що це ж "їх предки разом з Володимиром хрестилися, віру християнську від Константинопільської церкви приймали. ¹⁵²⁾

3. Відновлена православна ієрархія зазнає урядового переслідування

Король Сигизмунд III акт відновлення православної ієрархії Київської Митрополії вважав за незаконний тому, що, згідно з державними законами Польщі, польський монарх, на основі свого "права патронату" мав право затверджувати, або не затверджувати кандидатів на православних єпископів. У "право патронату" також було включене право польського короля дозволяти, або не дозволяти даному митрополитові, єпископові або чернечому чинові користуватися православними церквами, монастирями й приналежними до них маєтками.

Патріарх Феофан натомість висвятив на єпископів тих кандидатів, яких йому запропонували православні русини (українці й білоруси), не питавши короля Сигизмунда III про дозвіл; це значить, що вони зігноували його "право патронату", і таким чином нарушили державний закон.

Але справа в тому, що православні не мали тут іншого виходу з положення; адже ж король Сигизмунд III спеціальною грамотою 1596 р. визнав акт Берестейської унії, і силою цієї грамоти він передав усю Київську Митрополію (з київським митрополичим престолом, з усіма

¹⁵²⁾ Іван Холмський, Історія України. Вид. НТШ, 1949, стор. 189.

єпископськими катедрами, з усіма церквами, монастирями й маєтками) уніятській ієрархії.

Затвердивши акт Берестейської унії, в якому перейшовши в унію єпископат домагався заборони відновлення православної ієрархії, Сигизмунд III таким чином автоматично скасував право висвячувати кого б то не було на православного єпископа в державних межах Польщі.

Знаючи це, православні вважали, що їхнє еventуальне звернення до короля, щоб він затвердив кандидатів на православних єпископів, було б не тільки безуспішним, але й також небезпечним для справи відновлення православної ієрархії.

Не зважаючи на те, що козацькі гінці в Україні й Білоруси негайно повідомили православних, щоб вони приготувалися до прийняття нововисвячених єпископів, король Сигизмунд III спочатку волів (до відповідного часу) прилюдно не реагувати на це. Бо ж турки під Цецорою тоді розгромили польську армію, і після цього вони почали готуватися до великого походу на Польщу. У Польщі настав тривожний настрій.

Під командуванням гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного було під зброєю 60 тисяч козаків, яких самі турки вважали за найкращих у світі вояків. Надіючись на козацьку допомогу, польська влада вважала за потрібне покищо не порушувати справи відновленої православної ієрархії. Цього вимагала тодішня польська "рація стану".

Але інакше становище до цієї справи зайняв уніятський митрополит **Йосиф Велямин Рутський**. Визнаний (на основі акту Берестейської унії) польським королем за митрополита Київського, Галицького і всієї Руси, митр. **Йосиф Велямин Рутський** почав очорнювати патріярха Феофана, проголосивши його "турецьким шпигуном" і "зрадником" польської справи. ¹⁵³⁾ Цей уніятський митрополит таким чином недвозначно натякав на те, що ті православні єпископи, яких поставив патріярх Феофан, мовляв, також є "турецькими шпигунами".

Ці очорнювання особи патріярха Феофана митр. Рутським негайно спровокували поляків ; вони озлобили поляків й насторожили їх проти відновленої православної ієрархії до тієї міри, що король Сигизмунд III, незважаючи на польську "рацію стану", яка вимагала козацької допомоги для Польщі, також уже не міг далі мовчати, і тому він 1621 р. видав

153) Про те, як митр. Рутський очорнював патріярха Феофана, писав висвячений патріярхом Феофаном православний архієпископ Мелетій Смотрицький у своїй публікації - в обороні цього патріярха - "Obrona Weryfikaczej", Wilno 1621.

"універсали" з наказом хапати висвячених патріярхом Феофаном єпископів як "підозрілих людей" і ув'язнювати їх.

Але політична акція митр. Рутського на цьому не закінчилася. Коли на початку 1621 р. зібрався сейм (палата шляхетських послів), митр. Рутський виголосив палку промову, в якій він знову заграв на польських патріотичних почуваннях:

"Вичислив дальше користи унії і для краю (Польщі), а іменно, що довічні колотнечі, які ділили Русинів і Поляків, зовсім устали, де лише Унія запустила глибше корінь і заняла ширші круги..." 154)

Це значить, що митр. Рутський апелював до поляків, щоб вони всіма засобами підтримували унію, бо вона затирає різниці між русинами й поляками, і таким чином єднає ці два народи в одну націю, - в націю польську.

Становище митр. Рутського скріпилося ще більше, коли папою став Урбан VIII (1623-1644). Цей папа, як відомо, проголосив таке своє звернення до русинів-уніятів :

"О, мої Русини, почерез вас надіюся навести Схід!"

("Схід" тут означає весь Слов'янський Схід, а головню - Московщину, що пізніше була перейменована на Росію).

Побачивши, що Московське царство скоро ставало великою силою на Слов'янському Сході, єзуїт Антоній Поссевін (1533-1611) спочатку намагався навести Москву на католицтво ще перед плянованим підпорядкуванням Києва папській юрисдикції. А коли ці зусилля Поссевінові не вдалися, тоді він змінив свій плян, і в своєму листі до папи Григорія XIII (1572-1585) писав, що "московських єретиків можна навести (на католицтво) тільки тоді, коли світлом правдивої віри (католицької) буде освічений Київ". 155)

Митр. Рутський, представляв полякам унію як той політичний "міст", яким русини мали перейти на сторону поляків, щоб з'єднатися з ними в одну націю, - польську. Однак годі сказати, чи митр. Рутський почувався польським патріотом. Не відомо також, як цей уніятський митрополит, людина московської національності, відносився до патріотичних почувань українців і білорусів. Але є підстави здогадуватися, що папа Урбан VIII

154) Е. Ліковський, ц.п., стор. 240.

155) Николай Михайлович Карамзинъ (1766-1826), Исторія Государства Россійскаго. Москва 1818-1826, т. X, стор. 127.

погоджувався з пізнішою тактикою А. Поссевіна, який згодом почав був твердити, що годі перевести в католицизм Москву, якщо перед тим не буде переведений в унію Київ. І коли актом Берестейської унії митрополитський престіл у Києві був переданий уніятіві, то папа Урбан VIII висловив надію, що по через столицю русинів (тобто по через Київ) він на верне на католицизм весь Слов'янський Схід, а це значить і Москву.

Митрополит Рутський був Москвин, і тому папа Урбан VIII міг сподіватися, що по через цього уніятського ієрарха Римові вдасться знайти унійний доступ до Москви.

Факт залишається фактом, що Рим найбільше зацікавився особою митр. Рутського тоді, коли на папському престолі був папа Урбан VIII, який про на вернення Москви на католицизм мріяв більше ніж його попередники.

Унаслідок листів митр. Рутського до Урбана VIII цей папа звернувся до польського короля з закликом силою зброї знищити "схизму" (православ'я).

Коли в місті Вітебську на Білорусі гайдуки уніятського єпископа Йосафата Кунцевича, сина православних батьків з Волині, арештували православного священника за те, що той виконував свої душпастирські обов'язки, православне населення почало домагатися, щоб єп. Кунцевич звільнив цього священника з в'язниці. Коли ж цей єпископ не задовольнив їхньої вимоги, то товпа напала на єпископську палату і почала бій з єпископською збройною сторожею. Під час цього бою сталася понура подія: хтось з напасників убив єп. Кунцевича. Це сталося 12 листопада 1623 р.

Папа Урбан VIII, принаглений листом митр. Рутського, у зв'язку з цією трагічною подією, написав до польського короля Сигизмунда III листа такого змісту :

"Уставай, уставай, преславний своїми перемогами над турками і ненавистю, якою палають невірні до Тебе, Королю. Хапай за зброю і щит, і, коли цього вимагає спасіння народів, вогнем і мечем винищи заразу схизми. Нехай руська Унія, надхнена Св. Духом, потверджена папами, а так нагло підкопана, вкінці піднесе свою голову, нехай відчує, що Бог поставив на півночі могутнього короля для оборони її святої справи. Чули ми, що там існують схизматичські братства й готовляться нові закони проти уніятів. Нехай же Твоя Королівська Достойність, що повинна бути обороною віри, зломить цю зарозумілість... Покарай фальшивих єпископів, що розсївають тільки ворожнечу і є провідниками на козацьких сеймах... Огорни ж своєю королівською опікою уніятських єпископів,

улегши їм вступ на двір і сейм, і вчини, щоб їх гідність була окружена такими самими почестями, що й латинських єпископів". 156)

Ясно, що в цьому листі папи Урбана VIII до польського короля Сигизмунда III йдеться не так про справу трагічної смерті єп. Йосафата Кунцевича, як про справу факту відновлення православної ієрархії патріархом Феофаном – під охороною козаків. І саме цей факт спонукав папу тривожно заявити, що "руська унія" є вже "підкопана". Цей папа, зааярмований митр. Рутським, у своєму листі також каже, що, мовляв, "готовляться нові закони проти уніятів", маючи на увазі старання православних русинів, щоб польська влада визнала висвячених патріархом Феофаном єпископів за легальних православних ієрархів у польській державі.

4. Урядова легалізація відновленої православної ієрархії в польській державі

Православні змагалися 12 років, поки їм нарешті вдалося домогтися урядової легалізації відновленої православної ієрархії в польській державі.

Коли патріарх Феофан відновив православну ієрархію, то ще того року (1620) зібрався звичайний сейм, що почався 3 листопада. На цьому сеймі, в приявності короля Сигизмунда III, посол Лаврентій Древинський, православний шляхтич з Волині, виголосив промову про урядове переслідування православного населення в Польщі.

Посол Л. Древинський одначе не порушував справи відновленої православної ієрархії, – а це тому, що, в світлі польських державних законів, які, звичайно, мусіли бути респектовані послами, ці ієрархи були поставлені нелегально ; справа була в тому, що листа кандидатів на єпископів не була патріархом Феофаном подана королеві на затвердження, як цього вимагали польські державні закони.

Але вимогу злегалізування відновленої православної ієрархії на цьому сеймі поставило в своєму посланні віленське православне братство. Цю вимогу згаданого братства підтримав гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний, що згодом приїхав на цей сейм.

На цьому сеймі був і уніятський митрополит ^уЙосиф ~~Велямин~~ Рутський, який (у своїй відповіді на промову посла В. Древинського) заявив, що

156) Ignatius Kulczyński, OSBM, Specimen ecclesiae Ruthenicae. Paris 1859, p. 242-243.

унію треба підтримати, бо православіє відділяє русинів від поляків, а це шкодить інтересам польської держави.

Поляки на цьому сеймі, з одного боку, не зробили жодного рішення проти Православної Церкви, бо турки ж того року (1620) розгромили польське військо під Цецорою, і готовилися до нападу на Польщу, отже полякам була необхідною козацька допомога, з другого боку, одначе, цей сейм не зробив жодного рішення для заспокоєння вимог православного населення. Поляки виразно зволікали, щоб виграти на часі, - побачити, як буде представлятися справа з турецькою загрозою.

Король Сигизмунд III тим часом написав 10 листопада 1620 р. листа до патріярха Феофана, щоб той спонукав Військо Запорізьке дати Польщі допомогу в війні з Туреччиною. Польський католицький єпископ Краківський Марцін (Мартин) Шишковський тоді ж таки також вислав листа з таким самим проханням до патріярха Феофана. Цей патріярх позитивно відгукнувся на ці польські листи, і 7 січня 1621 р. прислав до Війська Запорізького грамоту, в якій він закликав козаків обороняти "батьківщину" (польську державу), бо, - писав він, -

"За цю прислугу королеві ви дістанете й те, що відновлену мною в Церкві нашій ієрархію, - розуміємо митрополита і єпископів, - король своїми привілеями затвердить і скріпить".

Гетьман Петро Конашевич Сагайдачний, під впливом цієї грамоти патріярха Феофана, рішився повести Військо Запорізьке на допомогу полякам проти турків. Коли великі турецькі війська під проводом султана Османа рушили на Польщу, козаки в бою під Хотином 1621 р. були тією найбільшою силою, яка розгромила турків, і врятувала Польщу.

Під час походу козаків проти турків, під Хотин 1621 р., гетьман П. Конашевич Сагайдачний приїхав до Варшави і подав на сейм (що саме тоді відбувався) вимогу від Війська Запорізького, щоб польська влада узаконила відновлену православну ієрархію. П. Конашевич Сагайдачний при цій нагоді зокрема просив і короля Сигизмунда III, щоб

"Унія, за милостивим дозволом Його Найяснішої Величності, усунена з Руси Святішим Феофаном Єрусалимським, не відновлялася і рогів своїх не підіймала".

Важко поранений в бою з турками під Хотином, гетьман Петро Сагайдачний помер 10 квітня 1622 р., не діждавшись урядової легалізації відновленої православної ієрархії.

На черговий сейм, що почався 24 січня 1623 р., православний митрополит Київський і Галицький Іов Борецький в імені відновленої

православної ієрархії подав книгу "*Iustificatia niewinności*" ("Оправдання невинности"), яку в обороні Православної Церкви написав, мабуть, архієпископ Мелетій Смотрицький і видав її 1623 р. Також в обороні Православної Церкви була православною шляхтою Корони (Польщі) і Великого Князівства Литовського подана на цей сейм петиція - "*Supplicatio*", автором якої також, мабуть, був архієп. Мелетій Смотрицький.

Цей сейм ствердив факт потреби "заспокоєння роз'єднаних у грецькій релігії людей", тобто, полагодження конфлікту між православними та уніятами. Але цю справу знову відложили "до майбутнього сейму". Але сейм (на рішуче домагання православних послів) принаймні проголосив постанову, силою якої касувалися всі судові процеси уряду та уніятів проти відновлення православної ієрархії, що досі була переслідувана на основі королівських "універсалів", які Сигизмунд III видав був проти цієї ієрархії 1621 року.

x x x

Митрополит Іов (Борецький), що від часу відновлення православної ієрархії Київської Митрополії, був першим митрополитом цієї Церкви, не дочекався урядової легілізації його на цьому становищі ; 2 березня 1631 р. він помер. Його наслідник, єпископ Ісаїя (Копинський), обраний на становище митрополита і поставлений на митрополичий престіл собором єпископів 20 липня 1631 р. (без порозуміння з польським королем Сигизмундом III) уважав, що Православна Церква в польській державі була владою фактично приречена на ліквідацію. Уніятський митрополит Йосиф Велямин Рутський стояв на тому становищі, що Православна Церква в польській державі вже опинилася "поза законом", і він, при одночасній пресії папи Урбана VIII на короля Сигизмунда III, повністю користався польською урядовою допомогою в акції фізичного ліквідування Православної Церкви в польській державі.

Митр. Рутський тією своєю акцією довів до того, що православний митрополит Ісаїя (Копинський) два рази - в 1631 і 1632 роках - виступав на Козацькій Раді з пропозицією просити царя московського Михайла Федоровича, щоб він оборонив Православну Церкву в польській державі від повної її ліквідації польським урядом.

Козаки на своїй Раді в Корсуні 1632 р.

"приговорили, що їм від **зирн народу** не відступати, - будуть на них ляхи наступати, і **їм змоги** не буде (далі терпіти), то бити їм чолом государю, царю і великому князю Михаїлу Федоровичу, аби государ їх пожалував, наказав прийняти під свою государську руку, а вони - білоруси і черкаси (українці) - **б'удуть** за свою віру стояти по Дніпро". 157)

Але полякам і уніям тим разом не вдалося своїми переслідуваннями поштовхнути православних українців і білорусів в обійми царсько-московської опіки, бо король Сигизмунд III, який на протязі свого 45-літнього володіння був на послугах Риму і польських єзуїтів, помер (1632 р.), а його син і наслідник на королівському престолі, Володислав (Владислав) IV, виявився толерантним у релігійному відношенні. Король Володислав IV своєю релігійною толеранцією вивів православне населення в польській державі із стану крайньої розпуки й безнадійности, і воно вже не висловлювало (бо не мало потреби) бажання шукати собі оборони в московського царя.

По смерті короля Сигизмунда III, в часі "міжкоролів'я" ("inter-regnum") був скликаний (на 22 червня 1632 р.) так званий конвокаційний сейм, на якому, між іншим, був виданий, 16 липня 1632 р. Акт Генеральної Конфедерації, в який був включений закон про релігійну толеранцію. Цього закону домоглися православні послы в союзі з послами протестанського віроісповідання. Архимандрит Печерської лаври (в Києві) Петро Могила в ході цього сейму перебував у Варшаві, щоб своїми впливами й порадами допомогти акції православних послів на сеймовій трибуні.

Після конвокаційного сейму відбувся елекційний сейм (він почався 27 вересня 1632 р.), на якому королем **вибрали** Володислава IV.

Не зважаючи на протести папи Урбана VIII й протизаходи митр. Рутського (а їхні протести значно посилюлися ще в ході конвокаційного сейму), елекційний сейм — унаслідок скоординованої акції православних, яким допомогли послы-протестанти — ухвалив "Пункти заспокоєння¹ обивателів (громадян) Корони і Великого Князівства Литовського грецької релігії", що їх підписав король Володислав IV, а в "городські книги" Варшави вони були вписані 1 листопада 1632 року.

157) К.В. Харламповичь, Малороссійское вліяніе на великорусскую церковную жизнь, т. I. 1914, стор. 47.

Зміст цих законів (вищезгаданих "Пунктів") такий :

1. Руському народові релігії грецької (православної) вільно правити свої Богослуження, звершувати Св. Таїнства, назавжди затримати ті святині й церковне майно та установи, що ще є в їхньому посіданні, зберігати церковні братства й займати міські посади.

2. Уніятський митрополит і його наслідники мають право зберігати свій непорушний титул над усією тією частиною Руси, що визнає унію; але всі маєтки Київської Митрополії залишаться за уніятами тільки до смерти теперішнього уніятського митрополита. Київська церква Св. Софії залишиться за православними і за тим православним митрополитом, що має свячення від патріарха Константинопільського. Кандидат на православного митрополита - згідно з давніми правами й звичаями - вибирається з-поміж руської шляхти духовними й світськими громадянами Корони (Польщі) й Великого Князівства Литовського релігії грецької й отримує привілеї від короля.

3. Єпархії Львівська, Перемиська й Луцька з усіма їхніми маєтками залишаються за православними. В єпархії Мстиславській буде православний єпископ - на державній платні, бо маєтки цієї єпархії, а також єпархії Вітебської, залишаються за уніятським архиєпископом Полоцьким.

4. На коронаційному сеймі король призначить комісію - двох католиків і двох православних комісарів, яка спише число всіх православних і всіх уніятів у державі, і відповідно до цього розділить між них святині.

5. У Києві всі церкви й монастирі, за винятком Видубицького монастиря, мають залишитися за православними.

6. Кожному вільно держатися або унії, або віри грецької, і вільно переходити з грецької віри в унію та навпаки.

7. Обидві сторони - уніяти й русини грецької віри - повинні жити між собою в згоді, припинити суперечки й образливі писання одні на других, а натомість наукою й добрими прикладами взаємно підтримувати згоду і любов між собою... Винні насильства будуть карані як порушники громадського спокою.

Хоч єпископського сану тодішнього митрополита Київського, Ісаї Копинського (наслідника митр. Іова Борецького), ніхто не квестіонував, то все ж таки сейм виступив проти нього, бо він погодився бути митрополитом без порозуміння з королем. Крім цього (а це була ще важливіша

причина) митр. Ісаія Копинський був у контактах з Москвою. Православні послы на цьому елекційному сеймі з уваги на це запропонували (в листопаді 1932 р.) кандидатуру архимандрита Києво-Печерської лаври Петра (Могили) на православного митрополита Київського й Галицького. Король Володислав ІУ у своєму "дипломі", виданому в ході коронаційного сейму 1933 р., затвердив кандидатуру Петра Могили на митрополита Київського й Галицького, не зважаючи на те, що в Києві тоді був православний митрополит - Ісаія Копинський.

Це значить, що польська влада фактично змусила православних русинів усунути митр. Ісаію Копинського з митрополичого престолу.

Після того, коли Ісаія Трофимович Козловський привіз від патріарха Константинопільського, Кирила Лукаріса, благословення для Петра Могили, як кандидата на митрополита, його хіротонія й возведення в сан митрополита були звершені у Львові в Фомину Неділю 1633 року.

х х х

Коли папа Урбан VIII довідався, що елекційний сейм 1632 р. видав "Пункти заспокоєння", і що король Володислав ІУ підписав їх, він (папа Урбан VIII) 1 січня 1633 р. написав до цього короля гострого листа з вимогою відкликати ці "Пункти", чи принаймні не вводити їх у життя, бо ж вони, на думку цього папи, були "противні Божим і людським законам". Папа в цьому листі рішуче домагався, щоб король узяв унію під свою опіку.

XXIU

МОГИЛЯНСЬКИЙ ПЕРІОД

I. Митрополит Петро Могила (1633 - 1647)

Петро Могила був одним з синів Симеона Могили - господаря (князя) Молдавії. Симеон Могила 1596 р. отримав польський індигенат, що означав надання польського шляхетства тим шляхтичам, які жили поза межами Польщі. Могили хоч і не жили в Польщі, але їхні родові зв'язки з польською аристократією були дуже великі, і великі були їхні маєтки на Київщині й Поділлі. Могили, як і все населення Молдавії (румуни), були православні. Де Петро Могила набув середню освіту, - не відомо.

Дехто думає, що він учився в братській школі, у Львові.

Пізніше він поїхав на студії за кордон, і, між іншим, також учився в Паризькому університеті - в Сорбоні. Згодом він вступив у польське військо, і брав участь у великому бою з турками під Хотиним (1621 р.), де своєю хоробрістю й подвигами прославилося козацьке військо під командуванням гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного. Але не військова кар'єра, а праця на ниві Христовій апелювала до душі молодого княжича.

На опорожнене місце архимандрита Києво-Печерської лаври (по смерті архимандрита Захарії Копистенського) вибрали Петра Могилу 1627 року.

Рід Петра Могили дав свій показний вклад у розбудову Київської Митрополії. Батько Петра Могили, Симеон, і дядько Єремія Могила, своїми коштами збудували у Львові Успенську церкву, закладщина якої відбулася 1591 р. Двоюрідна сестра Петра Могили, Раїна Могилянка, уфундувала в Україні, на Лівобережжі, православні монастирі - Густинський, Лядинський і Мгарський. Ці монастирі були зорганізовані заходами Ісаїї Копинського (українця з Галичини), що був відомий своїм подвижницьким чернечим життям. Раїна Могилянка (унаслідок свого одруження вона стала княгинею Корибут-Вишневецькою) була матір'ю князя Єремії (Яреми) Корибута-Вишневецького, який, під впливом того виховання, яке він набув в єзуїтській школі у Львові, з православ'я перейшов у католицизм, і так опинився в польському таборі та відзначився своєю жорстокістю супроти українського народу - особливо ж за часів українського повстання під проводом Богдана Хмельницького проти поляків. (Польський король Михаїл Корибут-Вишневецький походив з цієї старої української княжої родини).

Друга двоюрідна сестра Петра Могили, Анна Могилянка, була дружиною польського аристократа Станіслава Потоцького - воєводи Краківського. Хоч була вона заміж за поляком-католиком, то все ж таки залишилася православною. Анна Могилянка-Потоцька 1630 р. стала членкинею Львівського Старопігійного братства, яке вона видатно підтримувала своїми фондами.

2. Концепція "універсальної унії"

На сеймі в Варшаві 1623 р. послы від руської православної шляхти рішуче домагалися припинення урядового переслідування Православної Церкви. Запорожці ж від себе прислали на сейм делегатів, які домагалися повернення прав Православній Церкві, а в цьому було також їхнє домагання, щоб польська влада визнала легальною ту православну ієрархію, що була відновлена 1620 р. патріархом Феофаном. Запорожці, без яких Польща була б не змогла перемогти турків під Хотиним у 1621 р., поводитися сміливо, бо вони знали, що Польщі в війнах з сусідами годі було обійтися без козацької допомоги.

До клопотів короля Сигизмунда III, що були пов'язані з цією скоординованою самооборонною кампанією православних (коли сам цей король старався виконувати інструкції папи Урбана VIII, що були спрямовані проти православних громадян польської держави), на сеймі 1623 р. долучилися ще й інші поважні турботи. Польська шляхта подала на сейм свою "екзорбітацію" (інтерпеляцію в справі порушення королем прав і привілеїв шляхти), а в зміст цієї інтерпеляції (яку подала шляхта всіх віроісповідань - з масовою перевагою католиків) зокрема було включене питання: "Чому, всупереч Конституції з 1607 і 1620 років про грецьку релігію, чиняться порушення прав людей грецької релігії", а в цьому й шляхти?

Сейм обвинувачував короля Сигизмунда III також і в тому, що він дбав про всі інші справи (тут йшлося про справи релігійні), а занедбував національно-державні інтереси Польщі.

Опинившись перед лицем великого наступу на його особу, король Сигизмунд III втратив свою самовпевненість, і почав виправдуватися на цьому сеймі. Зокрема він почав твердити, що він нікого до переходу в унію не силував і не силує.

З другого боку, однак, король Сигизмунд III все таки хотів надалі бути вірним своєму рішенню зліквідувати Православну Церкву в польській державі, і тому він почав дипломатично проволікати справу залегалізування відновленої православної ієрархії. Ця його дипломатична гра (тактика зволікання) зокрема проявилася в тому, що він запропонував шляхті "грецької релігії" створити спеціальну комісію з сенаторів і шляхетських послів, щоб вона довела до спільного собору православних і уніятів - "без більшого натовпу світських людей", на якому -

в присутності королівських комісарів - мала б бути обговорена справа "тривкого замирення між русинами" обох віроісповідань. Згадану комісію, до якої були включені два православні ієрархи - митрополит Іов Борецький та архієпископ Мелетій Смотрицький, - очолив польський латинський архієпископ Л. Гембіцький.

Ця ідея короля Сигизмунда III, - щоб скликати собор уніятів і православних для "тривалого замирення русинів" (православних і уніятів), - була ідеєю т. зв. "універсальної унії", тобто такої унії, яка мала б заспокоїти ввесь руський народ.

Козацтво й православне чернецтво рішуче виступили проти переговорів з уніятами, темою яких мало б бути введення в життя ідеї (короля Сигизмунда III) "замирення русинів" (що фактично мало означати "універсальну унію").

Але інше становище в цій справі зайняла більшість членів православної ієрархії в польській державі.

Після того, коли патріарх Єрусалимський, діявши в імені патріарха Константинопільського, відновив православну ієрархію - в Києві 1620 р., король Сигизмунд III двома універсалами, тобто грамотами (перший був виданий 6 лютого 1621 р., другий - 15 березня 1621 р.) поставив цю ієрархію "поза закон", бо вона була відновлена без королівського потвердження тих кандидатів, що 1620 р. були висвячені на єпископів. А польським королям ще з XIV ст. прислужувало державне право потверджувати, або дискваліфікувати кандидатів на єпископів. Згідно з польськими законами, православним єпископом міг бути тільки шляхтич. А Іова Борецького висвятили (1620 р.) на єпископа та ще й возвели в сан митрополита, не зважаючи на те, що він не був шляхтичем. Отож, - казала польська влада, - за митр. Борецьким було подвійне зламання державних законів.

Члени відновленої (1620 р.) православної ієрархії, потавлені "поза закон" згаданими королівськими універсалами (1621 р.), не могли їхати до своїх єпархій, бо вони (як державно незалегалізовані єпископи) були б там арештовані й поставлені на суд. Тож усі вони тулилися біля митрополита Іова Борецького в Києві - під далекою опікою козацтва.

І коли король Сигизмунд III на сеймі 1623 р. запропонував, щоб відновлена православна ієрархія спільно з духовними уніятами довела до "замирення русинів" (православних і уніятів), то вони вважали, що їм

не було можливо в принципі відмовитися від участі в цій "мировій" акції, - тим більше, що цей король формально говорив про потребу замирення, а не про унію. (Хоч, звичайно, він таки мав на думці унію).

Так ось митр. Іов Борецький і архиеп. Мелетій Смотрицький погодилися взяти участь в акції, метою якої було "замирення русинів". Православна шляхта також прагнула знайти якусь платформу для цього "замирення" ; бо ж після Берестейської унії (1596) на землях України і Білоруси (в межах польської держави), - як писав сучасник і свідок цих подій, священомученик Афанасій Берестейський, -

"унія проклята так потурбувала цю спокійну державу, що не тільки в країнах, князівствах, повітах, містах, містечках і селах міщан з міщанами, вояків з вояками, панів з підданими, батьків з дітьми, але й духовних з духовними, на остаток монахів з монахами до непогамованого гніву доводила й доводить та нещасливо розпалює".¹⁵⁸⁾

Безумовно, уніяти також прагнули "замирення русинів". (Розуміється, в них було на думці замирення шляхом уведення "універсальної унії").

Уніяти опинилися були в скрутному положенні, що було спричинене конфліктом між інтересами Риму й Польщі. Уніяти чи, за офіційним римським окресленням, "Rutheni uniti " (з Римом "з'єднані русини" - українці і білоруси) Римові були потрібні на те, щоб за допомогою тих католиків візантійського обряду "навернути Схід", тобто увесь Слов'янський Схід, з Московським царством включно. Особливо сильний натиск на цю (заплановану езуїтом Антонієм Поссевіном) грандіозну унійну місію русинів-уніятів робив папа Урбан VIII.

В ім'я цієї місії Рим дозволив русинам-уніятам не приймати того догмату, що означається терміном "філіокве", дав їм право повністю зберегти православний обряд і візантійське облачення та духовні шати, а навіть надалі зберігати в Богослуженні виголос "усіх вас - православних християн".

Папа вважав, що тільки такі католицькі місіонери (католики візантійського обряду) могли б мати успіх на православному сході Європи.

Польська шляхта й латинський єпископат у Польщі натомість були зацікавлені головно справою польського колонізування українських і білоруських земель та ополячування "русинів". Знаючи, що хто з русинів ставав римо-католиком (латинником), той автоматично ставав поляком,

¹⁵⁸⁾ С. Голубевъ, Київскій митрополитъ Петръ Могила, т.І. Київ 1898, стор. 82.

польська шляхта й польський католицький єпископат старалися перевести русинів у латинство (римо-католицизм). Звичайно, ініціаторами Берестейської унії були поляки і вони були головними промоторами її здійснення. Але це також факт, що Берестейську унію вони запланували й зреалізували як методу, що мала служити латинізаційній і полонізаційній меті ; вони вважали, що унія мала бути тією ланкою, якою русини мали перейти з берега православ'я й руської народності на беріг латинства (римо-католицизму) й польськості. Поляки дивилися на уніятів як на таких людей, що православними вже перестали бути, а католиками ще не стали.

Митрополит Рутський у своїй промові на сеймі в Варшаві 1621 р. старався переконати поляків, щоб вони зліквідували відновлену (1620 р.) православну ієрархію, бо, - заявив він, - тільки таким чином буде врятована унія. А з унії Польща матиме користь, - твердив митр. Рутський - бо унія усуне різниці між русинами і поляками. ¹⁵⁹⁾

Однак, - каже Ліковський, - поляків це не переконувало :

"Латинські єпископи, а на їх чолі тодішній примас (Польщі) Гембіцький, посунулися так далеко, що жадали знести (скасувати) Унію, а уніятів перевести на латинський обряд, говорячи іменно, що Унія непотрібна, а навіть небезпечна для держави, що різниця обрядів (внутрі Римської Церкви) не є в інтересі церковної єдності і що далеко певнішим і тривалішим буде з'єднання Русинів з Церквою (Римською), коли приймуть латинський обряд. В тій гадці (польські єпископи) відносилися до Риму, де над тою справою насправду зачали нараджуватися..." ¹⁶⁰⁾

Польський латинський єпископат під проводом свого примаса Мацея Любенського на своєму синоді у Варшаві 1643 р. заборонив руським уніятським єпископам уживати таких титулів, які мав латинський єпископат, заборонив їм носити нагрудні єпископські хрести на золотих ланцюжках, не дозволив одягатися в фіолетні єпископські шати і т. д. ¹⁶¹⁾

Шляхта своє право "патронату" над православними священиками також стосувала й до уніятських священиків, з яких вона стягала податки, включно з податками за звершування Св. Таїнств, змушувала їх працювати

¹⁵⁹⁾ Е. Ліковський, ц.п., стор. 240.

¹⁶⁰⁾ Е. Ліковський, ц.п., стор. 198.

¹⁶¹⁾ *Synodus provincialis sub Mathia Lubenski a. 1643. (De unione Ruthenorum provenda).*

на панщині разом з селянами. І62)

Митр. Рутський в імені уніятів І624 р. написав листа до Риму, в якому він ось так скаржиться на польський єпископат, священників і ченців :

"Часто роздирається наше серце ізза упокорень і погорди зі сторони латинників... нас уважають за смітя. Не бракує і таких між вищими (латинськими) духовними, єпископами, а навіть монахами, які нам часто в очі говорять : "Радше нам знищити унію, чим її попірати". І63)

Унія дійсно стала тим мостом, яким ті православні русини, що прийняли унію, переходили в латинство, і ставали поляками.

Митр. Рутський у своїх листах до Пропаганди Віри (в Римі) писав у І62І-І627 роках, що коли папа не заборонить латинському єпископові приймати в латинський обряд тих уніятів, які хотіли б перейти в латинство, то в такому випадку не буде можливо перевести решту православних русинів в унію ; бо ж православні русини будуть мати рацію, кажучи (як це вони вже тепер говорять), що унія є кладкою до латинства, а тим самим і до знищення руського обряду. І64)

Тривога митр. Рутського з того приводу, що не можна буде повернути Слов'янський Схід (включно з Москвою) на католицтво, коли уніяти далі будуть масово переходити на латинський обряд, нарешті переконали Рим, і папа Урбан VIII 7 лютого І624 р. видав декрет, в якому було сказано, що

"не вільно нікому - ані світській, ані духовній особі, а тим менше ченцям Василіянам, змінити обряд, і переходити на обряд латинський, хоч би для цього були навіть і найважливіші причини, - без особливого дозволу Апостольської Столиці" (Риму). І65)

Коли латинство почало загрожувати знищенням унії, з одного боку, а православні поставили унії твердий спротив - з другого боку, то митр. Рутський, опинившись в такому скрутному положенні, також прийняв пропозицію (з І623 р.) короля Сигизмунда III, щоб спільна комісія - з православних і католиків - прослідкувала можливості еventуального "замірення Русинів".

І62) Е. Ліковський, ц.п., стор. І98.

І63) М. Harasewicz, Annales Ecclesiae Ruthenae, Львів І862, ст.265-290.

І64) Е. Ліковський, ц.п., стор. 252.

І65) Theiner, Monumenta Poloniae, т.III, стор.377.

3. Унійне переслідування Православної Церкви

(Замучення владики Никифора й
убивство архиеп. Йосафата Кунцевича)

Коли православний митрополит Київський і Галицький Михайло Рогоза і п'ять православних єпископів (єпископ Луцький Кирило Терлецький, єп. Володимирський Іпатій Потій, єп. Полоцький Герман (Гермоген), єп. Пінський Іона Гоголь і єп. Холмський Діонісій Збіруйський) у Бересті 1596 р. підписали акт унії, польський король Сигизмунд III, який, звичайно, визнав цю унію спеціальною грамотою, зайняв таке становище, що Православна Церква в польській державі, мовляв, уже перестала існувати, бо ж вона перейшла в унію. На основі цієї королівської грамоти (з 1596 р.) перейшовші в унію єпископи, з допомогою польських комісарів і збройних сил, змушували православних русинів до переходу в унію. А тому що православне населення поставило твердий опір, уніятські єпископи почали переслідувати православних українців і білорусів.

У проханні "від усього народу Литовської Руси", що було подане на сейм у Варшаві 1623 р. послам православного віроісповідання було сказано, що від часу введення унії православне населення в польській державі опинилося в стані великого переслідування. Православні в цьому проханні особливо скаржаться на уніятського архієпископа Полоцького Йосафата Кунцевича (який ще за молодих років перейшов з православ'я в унію). Уривок із згаданого прохання яскраво зображує те положення, в якому тоді було православне населення :

"В Білорусі - в Орші й Могилеві - владики Полоцький Йосафат Кунцевич позамикав усі (православні) церкви, і і вже п'ять років так держить їх. У Полоцьку й Вітебську ми не можемо мати для Богослуження ані церкви, ані дому. Тамтешні міщани, щоб не бути без Богослужень, в неділі і свята виходять за місто і там його звершують, та й то без священика - через те, що не дозволено мати священика ані в місті, ані поблизу міста.

Не хочачи виректися віри, в якій він народився, і перейти в іншу, бідний народ возить дітей до хрещення далше ніж 10 миль, ¹⁶⁶⁾ при чому - через далеку віддаль і невигоду доріг - багато дітей вмирає без хрещення. Так же далеко мусять їздити й ті, що вінчаються.

166) Приблизно 45 американських миль.

Багато є вже таких, що все життя не могли мати ані сповіді, ані причастя, і відходять на другий світ без християнської підготовки.

Але в чому міститься неймовірне варварство - це те, що в тому ж місті Полоцьку той же відступник владики Полоцький, щоб дошкулити тамтешнім міщанам, приказав викопати недавно похоронені побіч церкви християнські тіла і кинути їх на пожертя собакам, немов якесь стерво. О, сором! О, невиносима неволя!

І такі беззаконня та утиски, таку неволю, гіршу турецької неволі, терпимо по всіх воєвідствах і повітах ми, народ руський, який не заподіяв нічого злого ані Його Величності, ані вітчизні!

Двадцять вісім літ уже терпимо ці переслідування ; двадцять вісім літ на кожному сеймі говоримо про них, плачемо, просимо милосердя, справедливості - і не можемо їх добитися.

Ніщо так скоро не спричинює ослаблення й упадку держави, - говорив король Баторій, - як насильство й переслідування віри. Дай, Боже, щоб далеким від нас було сповнення того королівського предсказання". І67)

Одною з багатьох ілюстрацій переслідування православного населення в польській державі (що складалася з Корони й Великого Князівства Литовського, до яких належали й руські землі з Києвом та Львовом) є брошура " **Supplementum Synopsis** ", що становила собою православний документ на нарадах (І632 р.) православних делегатів з королевичем Володиславом (сином короля Сигизмунда ІІІ), який намагався довести до "замирення русинів", тобто погодити православних русинів з русинами-уніятами.

У вищезгаданій брошурі - в розділі п.з. "Кривди руського народу, які від І596 р. аж до теперішнього, І632 р., діялися і ще діються" - сказано ось що :

"Через універсали з Кракова 28 липня І595 р. проголошено, щоб ніхто з Константинопільської патріархії не був допущений до цієї держави для висвячення духовних. Так учинено велике насильство над совістю, над правами, привілеями і вольностями.

Відбирають єпархії, монастирі, церкви давно побудовані, а деякі й досі запечатунані ; (навіть) у будах молитися Богу в Тройці єдиному не дозволяють ; з магістратів викидають ; людей невинних і ні в чому непідозрілих саджають до тяжкої тюрми.

Через таке тяжке насильство малі діти без святого хрещення з цього світу сходили й сходять ; дорослі без прийняття Св. Таїнства вмирали й вмирають ; а вкінці - хоронили й хоронять потаємно, без жодних церковних обрядів, християнські тіла по полях, городах, садах і лісах.

У Києві церкву Св. Софії опустошено; Видубицький монастир за уніятів став пустою; в Луцьку церкви на коршми попереми́нювали; у Холмі, Львові та в інших містах заборонили явно йти з Св. Таїнствами до недужих і провадити тіла померших християн до гробу.

Також у Вильні церкви переми́нено на коршми, на кухні, та оренди. З магістрату і з цехів невинних людей викидають; у підземну 'тюрму, що при ратуші', невинних саджають; а коли хто з побожних у завічанні запише щось на неуніятську церкву, то забороняють записане брати.

У Мінську церковну площу віддали під татарський мечет. У Полоцьку одних силували до унії тюрмою, а других з міста повиганяли.

У Турові насильством забрали церкви з усім майном, а отця владику, що унії не прийняв, з Турова вигнали.

У Пінську священників, які не перейшли в унію, позабивали в бочки й мучили.

В Орші, Могилеві, Мстиславові і різних інших містах і містечках церкви позапечатовано, і навіть в будках молитися Господу Богу не дозволено.

У Ковні церкву знищено і церковні землі забрано.

Також і монастирі - Троїцький, Лаврашевський, Гродненський і багато інших опустошено.

У Більську видали наказ: якби хтось з міщан не йшов з процесією з церкви до костела, того на горло карати.

У Мядзелі вірних грецького обряду тамтешній староста силою примушував до унії і наказав прогнати з міста, немов аріян; та ще й інші невиносимі кривди, тюрми, переслідування, вбивства, утиски й гноблення терплять як у Короні, так і в Великому Князівстві Литовському - тільки тому, що не хочуть іти за 'уніятами' ".
х х х

3-поміж ієрархів першою жертвою Берестейської унії став великий протосинкел (екзарх) і містоблюститель (*locum tenens*) Константинопільського патріяршого престолу владика Никифор. І68) З уваги на те, що владика Никифор був містоблюстителем Константинопільського патріяршого престолу, його присутність на православному протиунійному соборі в Бересті І596 р. фактично означала те саме, що й присутність там самого патріярха Константинопільського - первоієрарха православних русинів у польській державі. Владика Никифор очолював протиунійний собор

І68) Тоді, коли в Бересті (І596 р.) відбувалися унійний і протиунійний собори, в Константинополі був опорожнений патріярший престіл, бо патріярх Єремія II помер І594 р., а його наслідник (патріярх Рафаїл II) був на це становище вибраний щойно І603 р. Отже в міжчасі був "сторож місця" ("містоблюститель") патріяршого престолу, а був ним владика Никифор.

у Бересті (1596 р.). Цей собор анафемував (викляв) унію. (І ця анафема й досі не відкликана).

Польська влада рішила пімститися за це на владиці Никифорові, і на основі декрету короля Сигизмунда III з 28 березня 1597 р. він був арештований і запроторений у відому своєю понурою "славою" в'язницю в Марієнбурзі біля Данцігу (Гданська), де він "уморень быість постомъ" ¹⁶⁹⁾ (замучений голодом), чи, як каже митрополит Іларіон, "може й просто був задушений". ¹⁷⁰⁾

З уніятських ієрархів жертвою унії був архієпископ Полоцький Йосафат Кунцевич.

Народжений 1580 р. в Володимирі Волинському, Іван Кунцевич (син православних батьків – шевця Гавриїла Кунцевича й його дружини Морини) в своїх юнацьких літах почав служити помічником у крамниці в Вільні. Там він попав під вплив єзуїтів (Валентина Фабриція й ін.), і під їхніми спонуканнями перейшов в унію та вступив у монастир.

Згодом, на становищі уніятського архієпископа полоцького (на Білорусі), якому також підлягала Вітебська єпархія, Йосафат Кунцевич на території своєї архієпископської юрисдикції переслідував тих людей, білорусів, які не хотіли переходити з православ'я в унію.

У неділю, 12 листопада 1623 р., коли архієп. Йосафат Кунцевич правив у місті Вітебську Утреню, його диякон Дорофій завважив, що за містом православний священник Ілія (Ілля) переправлявся через ріку, щоб потаємно відправити Богослуження для православних людей. Диякон Дорофій наказав гайдукам зловити священника Ілію, важко побити його і ув'язнити в палаті архієп. Йосафата Кунцевича. Коли вістка про це рознеслася по Вітебську, православні міщани вдарили в вічевий дзвін на тривогу. Збігся народ і почав наступати на палату архієп. Йосафата Кунцевича, щоб звільнити священника Ілію з ув'язнення. Архієпископська збройна сторожа почала стріляти до міщан, що наступали на архієпископську палату. Так почалася боротьба, в якій хтось з православних міщан убив архієп. Йосафата Кунцевича.

169) К. Харламповичь, Западно-русскія православныя школы. 1898, стор. 267-268.

170) Д-р Іларіон Огієнко, Архієпископ Холмський і Підляський, Українська Церква, т. II, Прага 1942, стор. 13.

Полоцька архієпархія, разом з приписаною до неї єпархією Вітебською, внаслідок Берестейської унії була польською владою насильно підпорядкована уніятському архієпископові.

Після відновлення православної ієрархії (1620 р.) Київської Митрополії на катедру архієпископа Полоцького, включно з юрисдикцією на єпархію Вітебську, був призначений православний архієпископ Мелетій Смотрицький.

Коли білоруське населення Полоцька і Вітебська довідалося, що для нього вже призначений православний архієпископ Мелетій Смотрицький, воно прилюдно заявило, що воно не визнавало і не визнає уніятського ієрарха (а ним був тоді Йосафат Кунцевич), бо воно було і є православним, і тому воно визнає православного ієрарха.

Цей факт стверджують і самі уніятські джерела. І так, в одному з них сказано ось що:

"Найбільше ненавиділи св. Йосафата Вітебщани. Від обняття ним владичого престолоа вони ніколи не були прихильниками з'єдинення (унії). Ще в січні 1621 р. виповіли прилюдно послух Йосафатові, а узнали за свого єпископа Смотрицького". І71)

В інших уніятських джерелах читаємо про Йосафата Кунцевича таке:

"Схизматиків І72) любив, але для самої схизми не було у нього пощади. Всюди проти неї виступав на проповідях, усував схизматичські книги, не давав схизматикам церков, священників приклонних схизмі видаляв з своєї єпархії". І73)

Знаючи, що Леон Сапега, канцлер Великого Князівства Литовського і воєвода Київський, належав до тих католиків, які ревно діяли для справи унії, Йосафат Кунцевич написав до нього листа, в якому він, як видно, нарікав, що польська влада давала йому замало помочі, якої йому треба було для переведення православних в унію.

Леон Сапега, що в Великому Князівстві Литовському був другим (після польського короля) достойником, відповів 1622 р. Йосафатові

І71) Цим уніятським джерелом є публікація "Життя св. Йосафата", видана накладом Канадійської Видавничої Спільки в Вінніпезі.

І72) "Схизма" - слово грецького походження; воно означає "розщеплення", "розкол", "розділення". Католики твердять, що це - православні "відщепилися" від Римської Церкви, і тому називають їх "схизматиками", тобто "розкольниками", а в "делікатнішому" стилі - "нез'єдиненими" (з Римською Церквою).

І73) Цим уніятським джерелом є публікація "Життя Йосафата Кунцевича", Жовква 1902.

Кунцевичеві листом такого змісту:

"Не рад би я заходити з Вашим Високопреосвященством у листовні спори; але бачучи, як уперто обстоюєте свою думку, і що жодні завваги не можуть Вас від неї відвести, я мимоволі почуваюся змушеним відповісти на Вашого безпідставного листа.

Не заперечую, що й я сам прикладав старання задля Унії, і припинити їх було б річчю нерозумною; однак ніколи мені не прийшло на думку, щоб Ваше Високопреосвященство мали додуматися до того, щоб людей приводити до неї такими насильними ("гвалтовними") способами.

Н а й в и щ и й взиває до себе всіх лагідно: "Прийдіть до мене всі" і т.д., але не хоче мати невільників, притягнених насильством, і їх не приймає. А ви ж цим нерозсудливим насильством підрубали і, так би мовити змусили Руський народ до опору і до відкинення присяги Його Королівської Милості. ¹⁷⁴⁾ Тяжко Вам від того відпекатися, бо Вас (тобто, про Вас) переконають скарги, подані ними (православними) найвищим польським і литовським урядникам. Чи Вам не відомо про гомін нерозважного народу (православних русинів), з якого чути, що воліють бути радше в турецькому підданстві, ніж терпіти таке переслідування своєї віри й богослуження.

З Ваших висказів виходить, що тільки деякі монахи з єпархії Борецького (православного митрополита Київського) й Смотрицького (православного архієпископа Полоцького), і декілька з київської шляхти - ті, що противляться унії. Але ж просьба, подана Королеві (Сигизмундові III) є не від кількох монахів, а від усього війська Запорозького, -

174) Канцлер Леон Сапєґа має на думці той факт, що королевич Володислав, старший син польського короля Сигизмунда III, був вибраний на престіл московського царства, і в Москві йому, як цареві, присягнули на вірність 27 серпня 1610 р. Але король Сигизмунд III роздумався, і не дозволив Володиславові зайняти царський престіл у Москві, бо він думав, що його син не зумів би повернути Москву на католицтво. Сигизмунд III, під впливом єзуїтів, сам рішився стати московським царем. Ця політика єзуїтів і Сигизмунда III насторожила Москву, і вона уневажила свою присягу, дану королевичові Володиславові, бо налякалася, що він, як і його батько, буде на послугах єзуїтів, і переслідуватиме православних.

Це була необчисливо велика втрата для Польщі. Якщо б польський король посів був царський престіл у Москві, то цей факт міг би був зміцнити Польщу до тієї міри, що політичний уклад сил на Слов'янському Сході Європи тепер міг би бути цілком інший. Але переслідування православних русинів у Польщі насторожило Москву, і тому ці далекосяжні політичні пляни Польщі не вдалися, - через єзуїтів та унію. І саме тому цей польський вельможа і політик, Л. Сапєґа, осуджував факт унійного переслідування православних русинів у польській державі.

з домаганням, щоб Борецького й Смотрицького в їх єпархіях затвердити, а Вас разом з другими видалити.

Біда тому, хто є легковірним; ці відносини цілком інакше виглядають в вищесказаних скаргах. Чи ж мало скарг у цій справі отримусмо на сеймах від України і від цілої Руси, а не лиш від деяких ченців? Не досить того, що Козаки в Києві очікують вирішення цієї справи назначеною Королем Комісією? Але ходять про те, чи те вирішення вийде успішно?

Наслідки рішень тієї Комісії показують тільки надію ще невідомого досі добра; отже нерозсудком є переривати руйницьким насильством ту бажану згоду, а з тим належний королеві послух.

Надужиттям своєї власти й своїми вчинками, де руководитеся більше легкодушністю й особистою ненавистю, ніж любов'ю до ближнього, наперекір святій волі й навіть наперекір забороні Річипосполитої (Польщі). Ви були причиною і підпалачем тих небезпечних іскор, що всім нам грозят пожаром, або дуже руйнуючим, або все пожираючим.

Ви пишете, що й п о л і т и к а з в е р т а є н а н и х (на православних) с в о ю у в а г у; а я додаю, що не тільки політика, але й уряд; бо з їх послууху більші виходять для краю користі, ніж з Вашої Унії. І тому Ви повинні свою власть і свій пастирський обов'язок достроювати до волі Королівської і до замірів Урядових, знаючи, що Ваша власть є обмежена, і що зачіпання того, що противиться спокоєві і частю загалу, можна слушно вважати зневагою Маєстату.

Нехай би Ви відважилися на щось подібне в Римі, або в Венеції, то Вас там певно навчили б, скільки уваги треба звертати на положення, або політичні заміри уряду.

Пишете про н а в е р т а н н я д о в і р и в і д с т у п н и к і в і т.д.; саме собою треба подумати про їх навертання, стараючись, щоб була одна вівчарня і один пастир. Але треба в тім поступати розсудно, достроюючись до обставин часу, що лише частково залежні від нашого бажання, особливо ж у нашій батьківщині, де ніяк не можна прикласти того вислову: "примушуй їх входити, *coge intrare*".

Треба, щоб та наша ревність і бажання загальної злуки основувалися на правилах любови, по словам св. Павла. Але видно, що Ви віддалилися від науки цього апостола; і тому не дивно, що ті, які були під Вашою властю, перестали Вас слухати.

Що відноситься до н е б е з п е к и В а ш о г о ж и т т я, то можна сказати: кожен сам причиною своєї біди. Треба використовувати сприяючі обставини, але не піддаватися нерозсудному захопленню; головно коли ж ідеться про справу віри, тоді перед начальниками стає багато небезпек.

"Я з о б о в'я з а н и й, - говорите, - н а с л і д у в а - т и є п и с к о п і в" і т.д. Наслідувати святих єпископів в терпінні, в славі Божій, напр., З о л о т о у с т о г о (Хризостома) та інших великих пастирів, є річчю гідною

похвали; але треба наслідувати їх також у побожності і в даванні добрих прикладів.

Перечитайте життя всіх побожних єпископів, перечитайте всі твори З о л о т о у с т о г о, а не знайдете в них ані скарг, ані протестів, ані одної згадки про процеси, сварки, або судові свідоцтва, ані позивів на суд Антіохійський, або Царгородський; про переслідування, про особисте усунення (з уряду); про позбавлення життя побожних духовних. Знайдете там лише те, що помножує славу Божу, ублагороднення душ людських та уласкавлення Євдоксії, розгніваної на слуг Церкви.

Тепер звернімося до вчинків Вашого ВПреосвященства: у Вас повні земські суди, повні магістрати, повні трибунали, повні ратуші, повні єпископські канцелярії позивів, процесів, протестанцій; а тим не лише що не можна скріпити Унії, але навіть послідні зв'язки любови в загалу розриваються, а сейми і всякі уряди наповнюються незгодою й сварками.

Пишете: що вони (апостоли) не зважали ані на Короля, ані на Цісаря і т.д. Та не так воно! Зважати на них треба, маючи на увазі Всемогучого Бога: "Хто противиться власті, противиться Божому приказові: бо кожна власть - від Бога". Тому Христос казав: "Дайте Цісареві, що цісарське, а Богу, що Боже". Отже так Ви, як і всякий, повинен пам'ятати, що кожний народ, який зберігає закон Божий, повинен слухати волі пануючого.

"Але коли, - пишете, - неправовірні на мене гордо наступають, то я мимоволі примушений боронитися" і т.д. - дійсно не так учив нас Христос; Він, коли його вели, як вівцю, на смерть, і коли мав на свою оборону силу ангелів, молився за тих, що його переслідували; так і Ваше ВПреосвященство повинні поступати. Обов'язком мудрого є найперше вживати всіх способів розсудку, а не хапати за зброю; не писати дразливих листів до влади його Королівської Величності, не відповідати з погрозами так, як Ви робите; апостоли й інші святі так ніколи не поступали.

Додаєте, що Вам вільно неуніятів топити, відрубувати їм голови і т.д.; ні, так не можна з ними поступати, через те що Господня Євангелія дає гостру заборону всім мстителям, яка й до нас відноситься: "Моя є пімста, - говорить Господь, - Я буду винагороджувати". Скільки ж то апостолів, скільки Господніх учеників, скільки християн, що своїм життям запечатали чести Розп'ятого Господа, і за неї найстрашніші муки терпіли, однак ж з їх сторони немає в святих письмах ані одної скарги на Неронів, чи Тиверіїв, чи Деоклеціанів, ані судових протестів, лише там є: "Відійшов я від лица суду з радістю, з признанням бути гідним прийняти зневагу за ім'я Господа Ісуса".

Ще пишете: "На сеймах підносять шкідливі голоси не тільки для унії, але для цілого правовірного Римського духовенства" і т.д. Хто ж тому винен? Одна Унія є причиною всіх тих нещасть. Коли насилуєте людську совість, коли замикаєте церкви, щоб люди без богослуження, без християнських обрядів

і без святости гинули, як невірні; коли самовільно вживаєте на зло прихильності й пошани Його Королівської Величності, то - в усім тим без нас обходитеся; але коли через невідповідні поступки постає між народом неспокій, який треба спинити, тоді добре нами двері затикати!

І тому то навіть противна сторона (православні) розуміє, що ми з Вами змовилися, щоб людську совість гнобити і загальний спокій розбивати, - а такого ж ніколи не було! Досить того, що Ваша Гідність з нами в Унії, і Ви стережіть її для себе, а на становищі, до якого Ви покликані, будьте спокійні, і не виставляйте нас на загальну ненависть, а самого себе на небезпеку і великий перед цілим народом занепад.

"На тих, що не приймають унії, - пиште далше, - видати рішення і вигнати їх з держави" і т.д. Хорони Господи! Нехай у нашій вітчизні не діється таке страшне безprawство! Давно в тих державах заведено святу Римо-католицьку віру, і доки не мала наслідувачки (унії) свого богослуження і послуху для святого Отця, доти славилася дійсним спокоєм і силою всередині держави і назовні; тепер же, коли прийняли в свій гурт якусь сварливу і неспокійну приятельку (унію), через неї на кожнім сеймі, на кожних народніх зборах, на кожному повітовому засіданні переносить чимало суперечок і плюгавень. Видно, що ліпше й корисніше було б для загалу, коли б з такою сварливою товаришкою (з унією) цілком разійтись, бо ми ніколи в нашій вітчизні не мали таких сварок, які нам спричинила та красенька унія.

"Коли вони мають - говорите, - дійсних священників" і т.д. Дай Боже, щоб було їх досить; але того замало, що Ви самі їх хвалите; власна похвала завжди підозріла. Треба, щоб люди іншої віри бачили їхні добрі діла і, прославляючи Отця, що на небі, щоб ішли їхніми стежками. Однак ж я чую, яких то Ви священників висвячуєте, отже таких, що від них можна сподіватися для Церкви більше занепаду, ніж користи. Загально Вам закидають, що у Вас нема гідних священників, але скоріше є повно сліпих; отже так Ваші попи-неуки затягають народ у погибель...

"Давати - пиште, - церкви на посміховище" і т.д. Але ж запечатувати й замикати церкви та насміхатися з когонебудь - це ж лиходійне розбивання братньої однодушності й спільної згоди!

При всім тим нехай мені Ваша Гідність покаже кого Ви позискали, кого Ви приєднали тією гострістю, тією строгістю, тим запечатуванням і замиканням церков? І ще не те, бо покажеться, що Ви втратили навіть тих, що в Полоцьку Вас слухали: Ви їх перемінили з овець на цапів; Ви довели край до небезпеки, а може й загибелі для нас усіх - католиків. Ваша прекрасна Унія замість радості стільки нам спричинила клопоту, неспокою, незгоди, і стала такою гіркою, що ми воліли б радше бути без неї, ніж через неї маємо терпіти неспокій, болючі переживання й докучування. Ось такі то овочі Вашої прихваленної Унії. Ї вона дійсно знаменитою

причиною стількох суперечок і незгоди в краю між людьми! Бо коли б, не дай Боже, наша вітчизна захиталася (до чого Ви Вашою жорстокістю таку вигідну дорогу відчиняєте), не знаю, що тоді з Вашою Унією було б! І75)

"А все ж, - пишете, - дав мені щодо того постанову найвищий Пастир, або його заступник"(папа) і т.д. Противитися Найвищому Пастиреві було б проклятим вчинком; однак ж я стою при тім, що коли б святий Отець знав, яка незгода постає в нашій вітчизні через Вашу Унію, без сумніву дозволив би на те, чому Ви вперто противитеся. Маємо приклад поблажливості того святого Отця, що так мудро править у деяких державах Христовою Церквою, якої Він є Отцем, не вітчимом, що для загального їх добра дуже багато там дозволив, а що в нас під смертельним гріхом заборонене.

Після того всього Король приказує їхню церкву в Могилеві розпечатувати й відчинити, про що я, за його приказом, Вашій Гідності пишу, а коли Ви по тім моїм напімненні цього не зробите, то я за приказом Його Королівської Величності сам прикажу розпечатувати і їм віддати, щоб вони згідно з своїм богослуженням в тих церквах свої обряди звершували.

Жидам і татарам не забороняється в Королівських країнах мати свої синагоги і мечети, а Ви християнські церкви запечатуйте. І через те всюди розходиться поголоска, що вони воліють бути підданими невірних турків, ніж терпіти таке гноблення своєї совісті.

"Але, - відповідаєте, - чи було б справедливим показувати таку поблажливість для непевного будучого спокою?" Не тільки справедливим, але й конечним, - бо ж неминуче настане між загалом незгода, коли будемо їх богослуження ще більше гнобити. З усіх сторін уже йдуть поголоски, що вони хочуть назавжди порвати всякі зв'язки з нами.

Що відноситься до Полочан та інших проти Вас бунтівників, то може бути, що вони є такими; але Ви самі підбурили їх до бунту; вони були Вам в усім послухні, Вашої Церкви не полишали; але Ви самі їх від себе відкинули.

Новгород Сіверський, також Стародуб, Козелець і багато інших твердинь Унія від нас відірвала; навіть тепер вона є головною причиною того, що Московський народ сторониться від Королевича, як то ясно виходить з Російських листів до Панів Рад та інших начальників Великого Литовського Князівства. І тому не хочемо, щоб та, така шкідлива для нас, унія до кінця нас знищила.

І75) До речі, це показалося пізніше - під час зриву України під проводом Богдана Хмельницького проти польських окупантів.

Це пояснення, які даю на Ваш лист. Бажаю, щоб у майбутньому не мати з Вами спорів. Лише прошу в Найвищого всяких для Вас успіхів, а разом і духа лагідности та любови ближнього, і залишаюся з пошаною.

У Варшаві, дня 12 березня, 1622 р.

ЛЕОН САПЕГА,
Великий Канцлер
Великого Князівства Литовського,
рукою власною". 176)

4. Мелетій Смотрицький - автор твору "Тренос"

Мелетій Смотрицький (народився коло 1578 р., помер 1634 р.) був сином Герасима Смотрицького, який був учителем в Острівській школі (яку дехто називав академією). Герасим Смотрицький написав передмову до Острозької Біблії (1581 р.) та "Ключ Царства Небесного" (1587 р.).

Мелетій Смотрицький найперше вчився в Острівській школі, де одним з його вчителів був Кирило Лукаріс, який згодом став патріархом Константинопільським. Вихований в "православнім дусі та книжнім і грама-тичним знанні, вивчившись по слав'янськи, грецьки і латинськи", виїхав до Вільна, де студіював філософію в найславнішій тоді польській єзуїт-ській колегії. Року 1605-го він виїхав за кордон, і там студіював в університетах у Бреслау, Ляйпцігу, Нюрнберзі й ін., де зокрема глибше познайомився з протестантизмом.

До Вільна він повернувся перед 1608 роком. А року 1618-го він прийняв чернечий постриг. (Мелетій - це його чернече ім'я).

Мелетій Смотрицький в історії української полемічної літератури відомий головню як автор твору (написаного по-польському) "Тренос". (Це грецьке слово означає "голосіння," тобто похоронний плач).

Догматична частина цього твору (де Мелетій Смотрицький несвідомо перемішав деякі православні поняття з католицькими й протестанськими), звичайно, до художньої літератури не належить. Натомість національна частина цього твору написана з таким великим талантом, що "Тренос" безумовно являє собою найкращий твір в контексті всієї української полемічної літератури.

176) Текст вищезгаданого листа канцлера Леона Сапєги до архієп. Йосафата Кунцевича є передрукований в працях польських учених; напр. S.B. Linde, O statucie litewskim. Warszawa 1816. M. Wiszniewski, Historja literatury polskiej, 1840-1857.

У цьому творі - Православна Церква в польській державі плаче :

"Горе мені бідній, горе нещасній - пограбованій, позбавленій усіх маєтків моїх, з шат моїх обдертій на прилюдну ганьбу тіла мого й обтяженій тягарями понад силу! Руки мої в кайданах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюг на плечах, над головою вогонь негасимий і крики з усіх боків, страх, переслідування. Колись гарна й багата, - я зогиджена й убога. Була я колись королевою улюбленою всім світом, - тепер усі погорджують і знушаються надо мною. Усе, що живе, - народи й усі люди землі, приступіть і послухайте голосу мого! Дізнайтеся чим я була давно, і дивуйтеся! Удень і вночі плачу, і сльози, як потоки, котяться по лиці моему, і немає кому потішити мене, - всі повтікали від мене, друзі ворогами стали; сини мої, позаздривши родові гадючому, їдкими жалами жалють утробу мою.

О, єпископи, єпископи! Чи ж не досить ще тієї неоцінимої втрати, якої зазнаю я за вашим недбальством, - такої величезної втрати в золоті й сріблі, в перлах і самоцвітному камінні, в яких кількадесят літ тому пишалася я, як найславніша королева, зодягнена отцем вашим! Де ж тепер цей безцінний камінь-карбункул блискучий, немов світильник, що носила я в короні своїй між перлами, як мале сонце між зорями - дім князів Острожських, що світив над усі інші блиском світлості старої віри своєї? Де ж інші дорогі, і також безцінні, діаманти: князят Слущкі, Чорторийські, Пронські, Ружинські, Соломерецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини й інші незчисленні, які довго було б вичисляти зокрема?

Де попри них й інші неоцінені мої клейноди? Розумію родовиті, славні великомисленні, сильні й давні доми - по всім світі голосною доброю славою, могутністю й відвагою народу руського: Ходкевичі, Глібовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зеновичі, Паці, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Мишки, Гойські, Семашки, Гудевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кирдеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії та інші?"

Мелетій Смотрицький у творі "Тренос" з великою силою слова говорить про те, як Бог покарав тих владик, що зрадили свою Церкву, перейшовши в унію. Митрополит Михаїл Рогоза, - каже він, - "що за життя ходив, як мертвий, і серед розпучливого крику помер наглою смертю". "Полоцького (архиєпископа Гермогена) справедливим Божим судом ще за життя, часто навіть при самій відправі Богослужби — на великий пострах усім там приявним — злий дух сильно й страшно метав по церкві, і початок літургії не міг скінчити..." "Терлецький прикрасив себе чоловіковбивством, розпустою й іншими подібними чеснотами, про які знає цілий повіт Луцький... (і через те він) поспішив за другими" (скоро помер).

"Тренос" свідчить про те, що Мелетія Смотрицького особливо пригнобила смерть князя Константина Острожського (1526 - 13.II.1608) - найбільшого й останнього з тих освічених та ідейних великих вельмож, що всеціло присвятили себе справі оборони благочестя (православ'я) в польській державі. Анна-Альоїза, внучка цього князя, що була католичкою, попала під вплив єзуїтів, які цілком опанували Остріг і всю спадщину князів Острожських.

5. Церковний Собор з участю козаків - 1628 р.

Коли патріарх Єрусалимський Феофан 1620 р. під опікою Війська Запорізького в Києві відновив (незважаючи на польську заборону) православну ієрархію для Київської Митрополії, то тоді між новопоставленими православними єпископами був і Мелетій Смотрицький. Тоді він був уже відомий як автор твору "Тренос" і першої в світі церковно-слов'янської граматики академічного типу "Граматики Словенскія правильное синтагма" (що вийшла друком в Єв'ю 1619 р.). Був він також автором православних полемічних творів.

Ставши православним ієрархом, архієпископом Полоцьким (міста Полоцька, де одночасно також був і уніятський архієпископ Йосафат Кунцевич), Мелетій Смотрицький брав був участь у релігійній полеміці з уніятами, а одночасно (в 1621-1623 роках) писав катехизис для православних русинів.

У ході писання катехизиса Мелетій Смотрицький ще раз почав студіювати догматичні різниці між православ'ям і католицизмом.

Як це згодом виявилось, такого роду церковно-релігійний світогляд, що був у Мелетія Смотрицького, не сприяв його замірам написати такий катехизис, яким він повинен бути.

По-перше, світогляд М. Смотрицького характеризувався його конфліктом між нахилом до ідеалу "універсальної Церкви" під оглядом її структури, і зокрема він прагнув такої Церкви, яка б охоплювала людей різних національностей, - з одного боку; з другого ж боку, він був прив'язаний до православного обряду й до українських традицій у деяких формальних аспектах Церкви.

Нахил до церковного "універсалізму" (хоч у М. Смотрицького це проявляється радше в нахилі до церковного "інтернаціоналізму"), звичайно,

настроював його неприхильно до автокефальних (незалежних), тобто національних, Церков. На його думку, "універсальною" була Католицька Церква, бо, - як згодом писав він, - "Католицька Церква дбає про всі народи", а не лиш про один з народів. З другого ж боку, одначе, він був прив'язаний до православного обряду. Звичайно, Рим дозволив уніям триматися православного обряду, але унії через те були в польській державі принижовані латинським духовенством і поляками взагалі, і тому унії масово переходили в латинство.

У кінці 1623 р. катехизис М. Смотрицького був уже готовий, але його не можна було видати без дозволу найвищої церковної влади. І М. Смотрицький саме тому вирушив (з початком 1624 р.) у подорож до патріархів Сходу.

Ще одною причиною, яка підказувала йому потребу на деякий час виїхати за кордон, був факт убивства (1623 р.) уніятського архієпископа Йосафата Кунцевича. Тому що М. Смотрицький був православним архієпископом Полоцької єпархії (в якій Йосафат Кунцевич був уніятським архієпископом) уніятський митрополит Йосиф Велямін Рутський прилюдно твердив, бо це, мовляв, М. Смотрицький підбурив міщан Вітебська до такої міри, що вони вбили Йосафата Кунцевича. М. Смотрицький з природи був людиною чутливою і вразливою. Постійно, вперто, систематично поширюване митр. Й. Веляміном Рутським обвинувачення, що М. Смотрицький, мовляв, має на своєму сумлінні кров Йосафата Кунцевича, довело дуже вразливі нерви М. Смотрицького до такого стану, що він уже далі не мав сили слухати цього, і тому він волів на деякий час усунутися з цієї важкої атмосфери.

Митрополит Іов Борецький поблагословив М. Смотрицького в подорож до патріархів Сходу.

За того часу серед православного єпископату ширилося таке переконання, що найголовнішою причиною переходу митрополита Михаїла Рогози та групи єпископів в унію була ставропігія православних церковних братств, тобто їхній привілей (наданий їм патріархом Константинопільським) контролювати єпископів. І митрополит Іов Борецький саме тому просив М. Смотрицького, щоб той звернув увагу патріарха Константинопільського на "шкідливі" для Київської Православної Митрополії наслідки таких великих прав православних братств.

Також важливим для митрополита Іова Борецького й архиеп. М. Смотрицького був той факт, що на сеймі 1623 р. король Сигизмунд III установив спеціальну комісію, щоб вона знайшла якийсь спосіб замирення русинів (православних з уніятами). У склад цієї комісії, очоленої польським архієпископом Л. Гембіцьким, увійшли також і православні ієрархи - митр. І. Борецький та архиеп. М. Смотрицький. Ці два православні ієрархи отримали від православних русинів доручення шукати таких шляхів "замирення" з уніятами, які б ні в чому не порушували принципів православ'я.

Як і кожен іншу справу, в якій він був заангажований, так і свою участь у "комісії замирення" М. Смотрицький трактував серйозно й щиро. Згідно з своєю вдачею, він узяв собі її глибоко до серця.

Отож, їдучи на Схід, М. Смотрицький планував звернутися до тодішнього патріарха Константинопільського, Кирила Лукаріса (свого бувшого вчителя в Острівській школі), щоб той допоміг православним русинам знайти якомога кращий спосіб замирення з русинами-уніятами.

Як уже було сказано вище, М. Смотрицький був за централістично-інтернаціональною Церквою, чи, як це називають католицькі еkleзіологи, "Церквою універсальною", - такою як Католицька Церква.

І саме з таким переконанням їхав М. Смотрицький до патріарха Сходу. Крім цього, він був просто одержимий своїм питанням, чи в нас, православних, далі є та сама істота віри, яка була в наших предків, і яку ми унаслідували по них у спадку, - чи може ця віра з ходом часу змінилася в деяких аспектах її форми й суті.

М. Смотрицький хотів поставити це питання патріархові Кирилові Лукарісові, і надіявся почути від нього авторитетну й задовільну відповідь. Йому, М. Смотрицькому, як авторові православного катехизиса, рукопис якого він віз з собою, треба було знати відповідь на це питання. Але вже сам той факт, що в нього таке питання зродилося, свідчив, що в Смотрицького були сумніви щодо тих істин православної віри, яких його навчили православні богослови.

М. Смотрицький найперше заїхав (1624 р.) до Константинополя, і там, як сам він про це пише, випросив у патріарха Кирила Лукаріса той катехизис, автором якого був цей патріарх, і вперше познайомився з його змістом. Прочитавши цього катехизиса, М. Смотрицький, - як це сам він

каже, - дуже розчарувався, бо в цій книзі патріярха Кирила Лукаріса він, мовляв, завважив впливи кальвінських ересей.

М. Смотрицький з Константинополя поїхав на Близький Схід помолитися, "щоб розділений народ наш руський з'єднався". Але в православних Патріярхатах Близького Сходу, - пише М. Смотрицький, - він завважив неучтво, упадок віри й моральности та ересі - серед провідних духовних і світських християн.

Побувши на Близькому Сході півроку, він повернувся до Константинополя, де студіював справу відношення патріярхів Сходу до унії. Бо ж в Україні й Білорусі католики за того часу ширили такі писання в дусі унії, під якими були підписані імена різних патріярхів Константинополя. Православні українці й білоруси вважали ці ніби то "патріярші писання" за католицькі фабрикації. Натомість М. Смотрицький хотів особисто перевірити в Константинополі це питання.

М. Смотрицький у своєму творі "Апологія" (1628) вияснив мотиви своєї поїздки до патріярхів, і там таки він твердить, що Православна Церква "відійшла від свого ідеалу" та "заразилася ересями" - головню впливами кальвінізму. Але ні в "Апології", ні в жодному іншому своєму творі він не вияснює справи того загадкового "Катехизиса", якого він "випросив" собі в патріярха Кирила Лукаріса, щоб познайомитися з його змістом. Чи цей "Катехизис" був рукописом, чи може друкованою книжкою, - також не відомо. Звідки М. Смотрицький знав, що патріярх Кирило Лукаріс написав "Катехизиса", і чому М. Смотрицький каже, що патріярх Кирило Лукаріс позичив йому цю книгу щойно тоді, коли М.Смотрицькому нарешті вдалося "випросити" собі в нього, - це такі питання, на які в писаннях М. Смотрицького не знаходимо жодної відповіді.

Коли читаємо про те, що М. Смотрицький пише про "Катехизис" патріярха Кирила Лукаріса, якого він дав М. Смотрицькому - про той "Катехизис" в якому він, мовляв, знайшов кальвінську ересь, то при цьому треба мати на увазі, що М. Смотрицький писав це щойно тоді, коли він потаємно перейшов в унію (в липні 1627 р.).

Ця загадкова справа (твердження М. Смотрицького, що патр. Кирил Лукаріс 1624 р. дав йому прочитати свій "кальвінський Катехизис") спонукує до того, щоб пригадати факт появи (1629 р.) кальвінського "Катехизиса" ("Ісповідання віри"), на якому було підписане ім'я патріярха Кирила Лукаріса, як нібито "автора" цієї публікації.

Згаданий кальвінський "Катехизис", авторство якого було приписане патріярхові Кирилові Лукарісові, на думку деяких дослідників, був сфабрикований єзуїтами; ¹⁷⁷⁾ інші ж дослідники твердять, що ця фальшивка була продуктом протестанського центру в Женеві. ¹⁷⁸⁾

Звичайно, всі дослідники вражають цю книжку за випуск женеvської друкарні. Одначе, це ще не мусить означати, що згаданий "Катехизис" був сфабрикований протестантами.

Факт зазначення на цьому "Катехизисі" міста Константинополя, як ніби то місця його друку, не зважаючи на те, що в дійсності це був друк женеvський, є тим першим формальним доказом, який свідчить про те, що ця книжка була підрібкою. Адже ж патріярх Кирило Лукаріс ще в 1627 р. оснував був друкарню в Константинополі, щоб у ній друкувати свої твори проти латинян. Якщо б цей "Катехизис" (він появился 1629 р.) був надрукований у Константинополі, то тип його друку був би константинопільським, а не женеvським. По-друге, у протестантів за того часу вже існував звичай друкувати релігійні книжки національними живими мовами (німецькою, французькою, англійською і т.д.). Натомість цей загадковий "Катехизис" (з 1629 р.) в оригіналі був написаний і надрукований по-латинському. Якщо б його писав Кирило Лукаріс, то він напевно був би написав його по-грецькому. Щоправда, ця книжка вийшла і в грецькому перекладі (1638 р.). А це свідчить, що фальсифікатори запізно додумалися до того, що книга під іменем грецького патріярха повинна була бути видана по-грецькому.

Ті самі вороги, які, щоб підірвати довір'я до патріярха Кирила Лукаріса серед православних, не тільки видали його під іменем кальвінського "Катехизиса", але й очорнили цього патріярха перед турецьким султаном Мурадом IV; ті вороги, які також ненавиділи запорожців за те, що ті ставали в обороні Православної Церкви, твердили, що це з намови патр. Кирила Лукаріса донські козаки й українські запорожці спільними силами напали були на турецьку твердиню Азов, і здобули її. Султан Мурад IV внаслідок цього доносу ворогів на патр. Кирила Лукаріса звелів задушити цього патріярха, а тіло його вкинути в море. (Сталось це 28 червня 1638 р.).

¹⁷⁷⁾ Энциклопедический словарь, т. XV. ^(м. 29) А. Брокгаузь и Н.А. Ефронъ, С.-Петербургъ 1895. Ст. 122.

¹⁷⁸⁾ Православна віра, ц.п. стор. 5.

Так широкозакроєні пляни Кирила Лукаріса друкувати книги проти латинян залишилися незавершеними.

Коли турецька влада замучила патріярха Кирила Лукаріса, ім'я якого в турецьких урядових сферах стало одіозним (ненависним), в Константинополі 1638 р. відбувся місцевий собор, скликаний спеціально в справі згаданого "Катехизиса"; і цей собор проголосив цього (що вже був замучений) патріярха "єретиком", і викляв його.

Є підстави думати, що факт проголошення Кирилові Лукарісові анафема Константинопільською патріярхією стався просто тому, що ця патріярхія була змушена таким чином заманіфестувати свою лояльність до турецької влади, щоб не наразитися на те тавро "політичної зради", яке було наложене ворогами на особу Кирила Лукаріса.

Чому з боку патріярха Кирила Лукаріса не появилось прилюдне спростування, коли вийшов друком (1629 р.) сфабрикований кальвінський "Катехизис" під іменем цього патріярха, - це таке питання, яке треба розглядати в світлі того факту, що згаданий патріярх, як і всі патріярхи Константинополя, почавши з 1453 р., фактично були турецькими в'язнями. Коли турецька влада планувала знищити патріярха Кирила Лукаріса, то годі було сподіватися, що б турки дозволили були йому очистити своє ім'я в очах православного світу.

Ім'я патріярха Кирила Лукаріса очистив патріярх Єрусалимський Досифей II (1669 - 1707). Він написав науково-богословський трактат на тему протестантизму, і в ньому зокрема він доказав, що ім'я патріярха Кирила Лукаріса було на сфабрикованому кальвінському "Катехизисі" з 1629 р. поставлене ворогами цього патріярха. Собор єпископів Єрусалимського Патріярхату, що відбувся (спеціально в цій справі) 1672 р., визнав патріярха Кирила Лукаріса невинним у жодній ересі.

Треба мати на увазі, що факт появи під іменем Кирила Лукаріса сфабрикованого кальвінського "Катехизиса" був попереджений пропагандою ворогів цього патріярха, які твердили, що він був у листовних зв'язках з різними визначними протестантами, і що ця його кореспонденція свідчила ніби то про нахил до протестантизму.

А. Брянцев (який згодом був висвячений на єпископа під іменем Арсенія) доказав, що це т.зв. "листування" Кирила Лукаріса з протестантськими провідниками було сфабриковане ворогами цього патріярха. 179)

179) А. Брянцевъ, Патріархъ Кирилъ и его заслуги для Православной Церкви. С.-Петербургъ 1870.

Той факт, що православні богослови на протязі такого довгого часу проявляли вагання в справі авторства згаданого "Катехизиса", свідчить про те, що в православних сферах не було більшого зацікавлення історією фабрикування "історичних документів" католицькими авторами, незважаючи на те, що західні вчені вже мали за собою традицію досліджування фальсифікатів, - як про це свідчить німецький католицький дослідник Йоган Й.І. Деллінгер. ¹⁸⁰⁾

х х х

Обидва визначні грецькі світочі православія - містоблуститель патріяршого престолу в Константинополі Никифор та Кирил Лукаріс (який тоді був протосинкелом та екзархом Патріярха Олександрійського) - прибули на протиунійний собор у Бересті (1596 р.), щоб рятувати Православну Церкву в польській державі перед наступом Риму й Польщі, які зааранжували Берестейську унію. І обидва вони не уникнули мученицької смерті через те, що вони чинили перешкоди на шляху унійних плянів Риму на Слов'янському Сході.

х х х

Як писав український полеміст Касіян Сакович (який з православія перейшов в унію, а з унії - в латинство), головною метою поїздки Мелетія Смотрицького до Константинополя 1624 р. було його намагання намовити патріярха Кирила Лукаріса, щоб той дозволив православним русинам перейти в унію, і таким чином уможливив "замиріння Руси з Руссю" (тобто замиріння православних русинів з русинами-уніятами). ¹⁸¹⁾

А згодом і сам М. Смотрицький потвердив (у своєму творі "Апология", 1928 р.) той факт, що він старався в патріярха Кирила Лукаріса про дозвіл для православних русинів перейти в унію - задля "замиріння Руси з Руссю".

¹⁸⁰⁾ Johan J.I. Doellinger написав, під псевдонімом "Janus" працю "Папа й собор", в якій є багато матеріалів до історії католицьких фальсифікатів.

¹⁸¹⁾ К. Сакович написав це в творі "Дезідероз" (1625).

Звичайно, якщо б патріарх Кирил Лукаріс, в юрисдикції якого була Київська Митрополія, дозволив був православним русинам перейти в унію, то М. Смотрицький тоді сказав би, що перехід в унію православних русинів був "канонічним" актом.

Але патріарх Кирил Лукаріс, розуміється, дозволу православним русинам перейти в унію не дав, і тому католицький наступ на цього патріарха ще більше посилювався, і закінчився мученицькою смертю цього визначного оборонця православ'я.

Крім бажання довести до замирення "Руси з Руссю" (шляхом переведення православних русинів в унію), в М. Смотрицького була ще одна причина його унійних нахилів, а саме - його схильність до "універсализму" в організаційно-юрисдикційній структурі Церкви. Завдяки тому, що католики всіх національностей мають одного спільного первоієрарха - папу, — писав він, — Католицька Церква однаково "дбає про всі народи", а не лиш про один народ. I82)

Унійні нахили М. Смотрицького мали парадоксальний характер. Тут перш за все треба підкреслити той факт, що М. Смотрицький вірив, що перехід в унію не був відступництвом від православ'я. Навпаки, він твердив, що Православна Церква русинів попала під впливи протестантів, і тому в дійсності перестала бути православною. На його думку, ця Церква зберегла б православ'я тільки тоді, коли б вона визнала над собою юрисдикцію папи. I83)

[М. смотрицький мав тут на увазі той факт, що артикули Берестейської Унії дали русинам-уніятам право зберігати православний обряд, старий церковний календар, і не приймати нічого (включно з "філіюкве") католицького, крім папської юрисдикції (адміністративно-судівничої влади) над ними. А при тому треба мати на увазі ще й те, що в Католицькій Церкві тоді ще не було догматів про "першинство" ("примат") і "непомильність" (у справах віри й моралі) папи ; ці догмати були сформовані й проголошені значно пізніше - на Першому Ватиканському Соборі — в 1869 - 1870 рр. Крім цього, католики твердили, як і тепер твердять, що Римський Патріархат ніколи не визнав 28 канону Вселенської Халкедонського Собору (451 р.), - тобто того канону, який признав

I82) К. Еленевський, Мелетій Смотрицький. ("Православное обозрение", числа 6-8. Москва 1861).

I83) Мелетій Смотрицький, Екзетезис. 1629.

Патріярхові Константинопільському такі самі права в усій Християнській Церкві, як досі мав тільки Патріярх Римський - на тій підставі, що Рим був столицею Римської імперії. А тому що згодом (330 р.) столицю цієї імперії перенесли з Риму до Константинополя, то цьому місту (а це також значить, що й тому патріярхові, престіл якого був у цьому місті) належали такі самі права в усій Церкві Христовій, які до 330 року належали тільки місту Римові, як столиці імперії. Коли ж ідеться про становище православних, то тут треба мати на увазі той факт, що 28 канон Халкедонського собору був ухвалений всіма іншими Патріярхами : Єрусалимським, Олександрійським, Антіохійським і Константинопільським.]

Мелетій Смотрицький перейшов (тайно) в унію в липні 1627 р. і тоді ж таки з Києва переїхав на Волинь - до православного монастиря в селі Дермані (де він і помер - 1634 р.).

У вересні 1627 р. в Києві відбувся (за ініціативою М. Смотрицького) православний собор, на який прибули тільки два ієрархи: митрополит Іов Борецький та архієпископ Мелетій Смотрицький. Із світських православних діячів був там Петро Могила (який від серпня 1627 р. був затверджений митр. Іовом Борецьким як майбутній архимандрит Києво-Печерської лаври) та інші. Чи знали вони, або принаймні хтось з них, про те, що архієп. Мелетій Смотрицький приїхав на цей собор як потайний уніят - не відомо.

Крім митр. Іова Борецького, інші православні ієрархи не приїхали на цей собор, - вони збойкотували його. Тоді ж таки православний архієп. Ісаія Копинський почав розсилати до православних єпископів і світських провідних осіб листи з напівненням, щоб вони остерігалися митр. Іова Борецького й архієп. Мелетія Смотрицького, бо вони потаємно переговорюють з уніятським митрополитом Йосифом Велямином Рутським.

На соборі в Києві в вересні 1627 р. М. Смотрицького попросили, щоб він якомога скоріше дав рукопис свого "Катехизиса" на цензуру православним церковним властям, щоб його нарешті можна було видати друком. Але М. Смотрицький просив, щоб йому перед тим дозволили написати додаток до цього "Катехизиса". У цьому "додатку" він хотів в'яснити істотні різниці між Східною й Західною Церквами. І собор погодився на це.

"Митр. Іов Борецький і Петро Могила на цьому соборі були по стороні згоди (між Східною і Західною Церквами), та допускали почесне зверхництво папи над Українсько-Білоруською Церквою". 184)

184) І. Власовський, Нарис історії Української Православної Церкви, II, ц.п., стор. 149-150.

М. Смотрицький бажав скликання цього собору тому, що на ньому він хотів провести свою ідею "універсальної унії", тобто такої унії, яка підпорядковувала б усіх русинів юрисдикції папи.

Другий собор у цій самій справі відбувся в Городку (Рівенського повіту) на Волині - на шостому тижні Великого Посту 1628 р. На цей собор прибули три православні ієрархи: митр. Іов Борецький, єпископ Луцький Ісаак Борискович і єпископ Холмський Паїсій Іполитович. Звичайно, був там і архієп. Мелетій Смотрицький. Крім них, участь у цьому соборі взяв Петро Могила, який тоді вже був у сані архимандрита Печерської Лаври.

М. Смотрицький на цьому соборі прочитав свій "додаток" до свого (ще ненадрукованого) "Катехизиса". Згаданий "додаток" був богословським трактатом (на користь унії) М. Смотрицького. Зміст цього трактату був поділений на 6 пунктів - різниць між православними й католиками:

- 1) про походження св. Духа "і від Сина",
- 2) про чистилище,
- 3) про повне блаженство праведних після їхньої розлуки з тілом,
- 4) про "примат папи",
- 5) про причастя мирян (світських християн) тіла й крові Христових,
- 6) про опрісноки (оплатки).

Хоч М. Смотрицький написав цей свій трактат з частковою обороною латинян, щоб таким чином знайти "компроміс" між православієм і католицизмом, присутні на цьому соборі православні ієрархи й архимандрит Петро Могила богословські погляди М. Смотрицького признали за "не безпідставні".¹⁸⁵⁾ Бо ж вони рішили конче знайти якийсь спосіб для "замирення Руси з Руссю", тобто православних русинів з русинами-уніятами. Але вони все таки рішили скликати православний собор у Києві (собор єпископату, духовенства й мирян), щоб подати йому на розгляд згаданий богословський трактат ("шість точок") М. Смотрицького.

Митр. Іов Борецький своєю грамотою скликав собор на 15 серпня 1628 р. Метою скликання собору було "знайти якийсь спосіб, щоб без порушення прав і привілеїв православної віри утворити єдність Руси з Руссю, то єсть єдність неуніятів з уніятами".¹⁸⁶⁾

¹⁸⁵⁾ Там таки, стор. 150.

¹⁸⁶⁾ Там таки, стор. 150.

М. Смотрицький поїхав на цей собор [що відбувся в Києві в днях 13-24 (а не 15) серпня 1628 р.] з надією, що його богословський трактат (на тему 6 різниць між православ'єм і католицизмом) буде прийнятий учасниками собору. Але М. Смотрицькому на цьому соборі не довелося прочитати свого трактату. Масова більшість учасників собору, а головню козацькі делегати, зайняла таке непримиренне й погрозливе становище супроти плянів "згоди" (унії) для "замирення Руси з Руссю", що митр. Іов Борецький та всі православні єпископи, а з ними М. Смотрицький (що вже був потайним уніятим), прилюдно й урочисто запевнили, що вони й не думали про перехід в унію, - і всі вони, з М. Смотрицьким включно, - своїми підписами під присягою зобов'язалися залишитися вірними православ'ю. 187)

Повернувшись з цього собору до монастиря в Дермані, М. Смотрицький 7 вересня 1628 р. написав "Протестацію", в якій заявив, що він, мовляв, присягнув і підписався на вірність православ'ю тільки тому, що йому погрожували смертю. Але при тому він висловив жаль, що дався залякати, хоч у дійсності він повинен був умерти за справу унії. У "Протестації" він також твердить, що митр. Іов Борецький та архим. Петро Могила також були за унією, але погрози собору змусили їх прилюдно заперечити це. 188)

6. Ісаїя Копинський і Петро Могила

Після проголошення Берестейської унії, коли митрополит Київський і Галицький Михайл Рогоза перейшов в юрисдикцію папи (1596 р.), у православних українців і білорусів не було митрополита аж до 1620 р., тобто до того часу, коли патріарх Брусалимський Феофан (діючи в імені патріарха Константинопільського Тимофії) поставив Іова Борецького митрополитом для православного населення польської держави. Польська влада, однак, уважала його за нелегального митрополита; бо так Іов Борецький, як і всі інші, були висвячені (1620 р.) патріархом Феофаном без дозволу польського короля (Сигизмунда III). А польський король, щоб підтримати

187) Михайло Возняк, Історія української літератури, том II, Львів 1921, стор. 269.

188) Текст "Протестації" М. Смотрицького передрукований у такій праці: С. Голубевъ, Київський митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. Томъ I, Київ 1883.

Берестейську унію, заборонив відновлювати єпископат для православного населення.

Іов Борецький, що, з політичної точки погляду польської влади, був нелегальним митрополитом, помер 2 березня 1631 р. Собор православних єпископів (висвячених патріархом Феофаном 1620 р. - також всупереч польській урядовій забороні) 20 липня 1631 р. на становище православного митрополита вибрав єпископа Ісаїю Копинського (який належав до українських провідних консерватистів і містиків). Вибираючи Ісаїю Копинського на становище митрополита Київського й Галицького, собор єпископів, з точки погляду польського уряду, поступив нелегально - всупереч королівській забороні.

Чи собор єпископів звертався до патріярха Константинопільського, щоб той затвердив кандидатуру Ісаїї Копинського на митрополита Київського й Галицького, - не відомо. Але якщо й собор єпископів не звертався в цій справі до Константинополя, то Ісаїя Копинський все ж таки був канонічно поставлений в сан митрополита, бо ж патріярх Феофан, відновивши для православних українців і білорусів ієрархію в 1620 р., надав їй грамоту, в якій він, в імені патріярха Константинопільського Тимофія, дав їм таке уповноваження:

"Коли б відійшов від цього світу рукоположений нами для вас митрополит, а новообраному на митрополію вашу, а такі вибори, звичайно, в Києві бувають, - трудно було б дістатися чи посольство прислати до Константинопільського Вселенського патріярха, тоді на достоїнство митрополита владою Духа Святого нехай буде від всіх вас, єпископів, поставлений. А коли перестануть вже бути ті перешкоди до подорожі, тоді вибраний і вже поставлений митрополит, на підтвердження свого митрополичого достоїнства, повинен сам прибути, або посольство прислати до Константинопільського патріярха". 189)

Патріярх Єрусалимський Феофан, діючи в імені патріярха Константинопільського Тимофія, дав (на основі принципу т.зв. "церковної економії") такий виїмковий привілей (що був умовним і тимчасовим) з уваги на те, що польська влада заборонила відновляти православну ієрархію і також не дозволяла православним русинам контактуватися з патріярхами.

Користаючи з цього привілею, православний єпископат (по смерті митрополита Іова Борецького) сам, без порозуміння з патріярхом

189) І. Власовський, ц. п., стор. 36 - 37.

Константинопільським, поставив єпископа Ісаїю Копинського в сан митрополита. Силою вищезгаданого привілею, даного (1620 р.) патріархом Феофаном, Ісаїя Копинський автоматично, авансом, отримав патріарше благословення. Та інакше воно й не могло бути, бо польська влада забороняла православним русинам зв'язки з патріархом.

х х х

Король Сигизмунд III, що був політичним гарантом Берестейської унії, помер 30 квітня 1632 р. По його смерті був скликаний елекційний сейм (сесія палати шляхетських послів для вибору короля), що відкрився 27 вересня 1632 р. Цей сейм 13 листопада (1632 р.) вибрав королем Володислава (по-польському "Владислав"), під іменем "Володислав ІУ". (Він був сином Сигизмунда III). Цей (елекційний) сейм на домагання православних послів і сенаторів (Лаврентій Древинський, Адам Кисіль, Федір і Филон Вороничі й ін.) видав 1 листопада 1632 р. спеціальні закони - "Пункти заспокоєння обивателів Корони і Великого Князівства Литовського руського народу грецької релігії", силою яких польська влада мусіла в принципі визнати легальним існування Православної Церкви в польській державі. Але це не значить, що "Пункти заспокоєння" визнали за легальну ту православну ієрархію, що була патріархом Феофаном поставлена (в Києві 1620 р.) без дозволу короля.

Знаючи, що польська влада відмовиться залегалізувати ту православну ієрархію, що була поставлена патріархом Феофаном 1620 р., 49 православних учасників елекційного сейму склали (3 листопада 1632 р.) список нових кандидатів на православних ієрархів, і подали його королевичеві Володиславові, щоб він, коли стане королем, затвердив їх. Кандидатами на становище митрополита вони поставили 2 особи, а між ними й Петра Могили. Шляхтича Олександра Пузину вони поставили кандидатом на єпископа Мстиславського.

Коронація Володислава ІУ відбулася (на коронаційному сеймі) 14 березня 1633 р. Зараз таки по своїй коронації Володислав ІУ видав (1633 р.) "диплом" (схвалений коронаційним сеймом), в якому було сказано:

"Що торкається велебного отця Петра Могили, архимандрита Печерського, вибраного не-уніятами (49-ма православними світськими учасниками елекційного сейму 3 листопада 1632 р.) на Київську митрополію та маючи сакру (свячення) від патріярха Константинопільського, рівно ж і уродженого

(шляхтича) Олександра Пузини, вибраного на Луцьку й Острівську єпархію, отця Іосифа Бобриковича, вибраного на Мстиславську єпархію, і того, хто буде вибраний обивателями не-уніятами на Перемиську катедру", - то всім їм дозволяється без перешкод мати юрисдикцію і виконувати всі обов'язки для тих, хто не є в унії. Вільно звертатися до них (тих єпископів) кожному, хто не бажає залишитися в унії, - без жодних перешкод з боку уніятів. І⁹⁰)

З-поміж тих двох кандидатів, що православні учасники елекційного сейму запропонували (3 листопада 1632 р.) королеві Володиславові ІУ, він вибрав, як кандидата на митрополита, архимандрита Петра Могилу, і йому, як кандидатові на митрополита, він надав спеціальний "Привілей", в якому написав, що він (король) уважає цього архимандрита Печерського (Києво-Печерської Лаври) повністю достойним митрополичого сану, бо члени роду Могили завжди відзначалися відданістю Короні Польській. І⁹¹)

Володислав ІУ ще на елекційному сеймі видав (12 листопада 1632 р.) "пашпорт" (охоронну грамоту) ректорові шкіл міста Києва Ісаїї Трофимовичеві-Козловському і настоятелеві Кирилівського монастиря о. Леонтієві, щоб вони поїхали до патріярха Константинопільського і попросили його видати "сакру" (дозвіл на поставлення в сан митрополита) для архимандрита Петра Могили.

Кирил Лукаріс, патріярх Константинопільський прийняв це посольство, видав благословення ("сакру") для Петра Могили і, крім цього, ще й удостоїв його саном "Екзарха Святого Апостольського Константинопільського Трону" (Престолу).

У новій Братській церкві у Львові 27 квітня 1633 р. Петро Могила був висвячений в сан єпископа, а на другий день (28 квітня) там таки він був возведений у сан митрополита. Цю висвяту звершили екзарх патріярха Константинопільського Єремія Тесаровський (єпископ Львівський) і ще три інші єпископи (яких 1620 р. висвятив патріярх Феофан у Києві) : Ісаакій Борискович, Паїсій Іпполитович та Аврамій Страгонський. І⁹²)

Підбадьорені висвяченням архимандрита Печерської лаври, Петра Могили, в сан митрополита, київські православні міщани, з допомогою козаків і селянства, 2 липня 1633 р. відібрали від уніятів Софійський

І⁹⁰) Архивъ Юго-Западной Россіи. Ч. 2, т.І, стор. 224-227.

І⁹¹) Архивъ Юго-Западной Россіи, I, VI, стор. 266.

І⁹²) M. Narasiewicz, Annales Ecclesiae Ruthenae, Львів, 1862, стор. 451.

собор (катедру) та сусідні церкви в Києві.

Митр. Петро Могила в'їхав до Києва 7 липня 1632 р. (А в Києві митрополитом тоді був Ісаія Копинський).

Положення стало дуже складним. Адже ж єпископа Ісаію Копинського кандидатом на митрополита вибрав собор єпископів Київської Митрополії, і він, же возвів його в сан митрополита. Місцеві ж канони Київської Митрополії вимагали, щоб кандидат на митрополита цієї Церкви був вибраний собором єпископів. І єпископ Ісаія Копинський був возведений в сан митрополита згідно з цим канonom. У випадку ж Петра Могили цей канон Київської Митрополії був порушений, бо кандидатом на митрополита його вибрав не собор єпископів, а тільки група (49 осіб) світських православних членів польського елекційного сейму (1632 р.). Порушив цей місцевий канон Київської Митрополії й патріарх Кирил Лукаріс, бо він затвердив, в особі Петра Могили такого кандидата на митрополита, що не був вибраний собором єпископів Київської Митрополії. Щоб зробити місце на митрополичому престолі для Петра Могили, цей патріарх усунув з цього престолу митрополита Ісаію Копинського таким актом, що не був канонічним, бо ж митр. Ісаія Копинський не був обвинувачений у жодному переступі супроти Церкви, і не був Церквою суджений.

І саме тому митр. Ісаія Копинський заявив митрополитові Петрові Могилі (коли цей переїхав з Львова до Києва), що він (Ісаія Копинський) не уступить з митрополичого престолу. Митр. Петро Могила в відповідь на це вислав своїх озброєних слуг і вояків, які арештували митр. Ісаію Копинського та насильно замкнули в Печерській Лаврі. І митр. Петро Могила там присилював його відмовитися (на письмі) від своїх прав на митрополичий престіл. Вимусивши від Ісаї Копинського цей документ (відречення від митрополичого престолу), митр. Петро Могила звернувся до духовенства і вірних мирян Київської Митрополії спеціальним посланням, в якому він категорично заявив, що тільки він (П. Могила) є законним митрополитом, бо, - писав він у цьому посланні, -

"Ісаія Копинський, будучи усуненим на підставі листа від Святішого Патріярха, добровільно зрікся як становища, так і титулу митрополичого". 193)

193) С. Голубевъ, Київський Митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. Київ 1883. Том II. "Приложенія", стор. 25.

Ісаія Копинський, як Митрополит, був ставлеником не тільки єпископату, але й Війська Запорізького, яке глибоко поважало й любило цього ієрарха.

Щоб Військо Запорізьке не виступило (в обороні митр. Ісаїї Копинського) проти митр. Петра Могили, цей ієрарх (П. Могила) у почоті православної шляхти й духовенства поїхав (в літі 1633 р.) до козацького табору, але він спочатку зупинився на деякій віддалі від табору, а до козаків на переговори вислав українського православного вельможу Адама Кисіля.

З цих переговорів А. Кисіля з козаками у справі конфлікту між Ісаєю Копинським і Петром Могилою залишився документ - "реляція", тобто звіт. У цьому звіті сказано, що Ісаія Копинський перший почав перед козаками очорнювати Петра Могилу, називаючи його "зрадником" (на користь Польщі). Петро Могила у відповідь на це, також почав називати Ісаю Копинського "зрадником", бо ж він (Ісаія Копинський) має зв'язки з Москвою, ¹⁹⁴⁾ а це, мовляв, був прояв його нелояльності у відношенні до Польщі.

(Митр. Ісаія Копинський, побачивши, що польська влада рішила була зліквідувати Православну Церкву на території польської держави, просив у царя Московського рятунку для Київської Митрополії).

Військо Запорозьке, вислухавши від А. Кисіля "виправдання" Петра Могили, з пошаною прийняло цього митрополита в своєму таборі, але при тому воно зобов'язало його, щоб він не кривдив владики Ісаїї Копинського, а щоб дав йому в настоятельство Києво-Михайлівський монастир. Митр. Петро Могила погодився на це. Але Ісаія Копинський не припинив своїх атак на Петра Могилу. А коли він побачив, що число його прихильників почало скоро зменшуватися, то хотів переїхати в Московщину. Але на шляху в Московщину прихильники Петра Могили зловили його, перевезли до Києва і тут він до кінця свого життя перебував під суворим наглядом. ¹⁹⁵⁾

Ісаія Копинський помер 5 жовтня 1640 року.

¹⁹⁴⁾ Текст цього звіту поданий М. Грушевським в "Історії України-Руси", т. VIII, ч. I, стор. 186-187.

¹⁹⁵⁾ М. А. Максимович, Собрание сочинений, т. II. Київ 1878, стор. 204.

7. Митр. Петро Могила й пропозиції створення уніятського
Патріярхату на Слов'янському Сході

Випадки титулування митрополита Київського і всієї Руси "патріярхом" бували ще тоді, коли на Слов'янському Сході ще не було ідеї створення Патріярхату для східньо-слов'янських народів. (Патріярхат Московський був створений 1589 р.). Але митрополита Київського ще перед тим дехто офіційно титулував патріярхом. І так, наприклад, великий князь Московський Василій II (1425-1446) митрополита Київського Ісидора (який 1439 р. перейшов в унію) титулував "патріярхом".¹⁹⁶⁾

Після того як з північних єпархій Київської Митрополії згодом постала Московська Митрополія, що в 1589 р. була підвищена до статусу Патріярхату, в Римі зродилася була така думка; щоб створити уніятський патріярхат на Слов'янському Сході Європи. Ця пропозиція походить від відомого єзуїтського дипломата Антонія Поссевіна.

Дечий твердження, що Антоній Поссевін, мовляв, пропонував створити для українців уніятів Київсько-Галицький Патріярхат, є безпідставні. Унійні плани А. Поссевіна були зосереджені на Москві, а не на Києві. Москва хотіла підвищити свою митрополію до статусу Патріярхату "для завершення організації Третього Риму" (Москви).¹⁹⁷⁾

Антоній Поссевін запропонував польському королеві Стефанові Баторієві спонукати патріярха Константинопільського, щоб той погодився переселитися до Вільна або до Львова¹⁹⁸⁾ (але не до Києва). Звичайно, цей патріярх мав би згодом прийняти унію і стати патріярхом для всього Слов'янського Сходу, - з престолом, мабуть, таки в Москві; бо ж Москва бажала мати в себе патріярха, а А. Поссевін знав це.

Ініціатором ідеї створення уніятського Патріярхату Київсько-Галицького (а не Патріярхату для всього Слов'янського Сходу) був українець Мелетій Смотрицький. Перейшовши з православія в унію, він у

196) Е. Ліковський, ц.п., стор. 18.

197) I. Turgenev, Supplementa ad Historica Russiae Monumenta. Petropoli 1848.

198) "Нунції Польщі". Листи Антонія Поссевіна з 7 липня 1583 р. і з 16 червня 1584 р. (Ватиканський Архів).

своєму творі "Паренезіс" (тобто "Напімнення") 1629 р. подав русинам таку пропозицію :

"Константинопільський патріархат перенесімо на землю Руську, бо для цього настала пора, нагода й причина. Нагода добра, бо ж будемо мати поміч патріярха патріярхів (папи) і Короля Його Величності Пана нашого". (Тут мова про польського короля Сигизмунда III, який помер 1632 р.).

Після висловлення цієї пропозиції М. Смотрицьким (у Дермані на Волині, 1629 р.) з уніятських середовищ аж до часів греко-католицького митрополита Андрея Шептицького (що помер 1944 р.) не було чути пропозицій створення уніятського Київсько-Галицького Патріярхату. (Думку про це пригадав А. Шептицькому папа Лев XIII 1888 р. Але цей папа планував був створення уніятського патріярхату не в Києві, а у Львові. 199)

Висловлену М. Смотрицьким пропозицію (створити уніятський Київсько-Галицький Патріярхат) перші підхопили поляки, а точніше кажучи, - ті польські політичні круги, що бажали підпорядкувати папській юрисдикції православних русинів без участі уніятів, які, на думку цих польських політичних кругів, були скомпромітовані в очах православних українців і білорусів. Речником цих польсько-католицьких кругів був воєвода Волинський князь Адам Олександр Сангушко.

Початок спроби підпорядкувати православних русинів папській юрисдикції без участі уніятів датується 1636 роком, коли князь А. Сангушко вислав (у лютому того ж року) у цій справі до папи Урбана VIII львівського домініканського пріора Яна (Івана) Дамаскіна. Далі, в "Інструкції" з 7 жовтня 1635 р., яку кн. А. Сангушко вислав папі Урбанові VIII почерез цього ж ченця-домініканця, сказано, що православні русини настроєні непримиренно як до латинників, так і до уніятів.

Тому то князь Сангушко радив папі Урбанові VIII безпосередньо (без посередництва уніятів) переговорювати з православними русинами, які, - як твердив кн. Сангушко, - таки були схильні визнати над собою юрисдикцію папи. Але православні русини піддалися б під владу папи тільки тоді, коли б папа надав їм патріярха, який, звичайно, підлягав би папі.

В "Інструкції" князя Сангушка сказано (для інформації папи

199) Ширше про це - в статті: Юрій Мулик-Луцик, До зародження й розвитку думки про католицький Київсько-Галицький Патріярхат. "Літопис Волині". Вінніпег 1972.

Урбана VIII), що прихильними справі унії є два православні ієрархи: митрополит Київський Петро Могила і єпископ Луцький Афанасій Пузина. 200)

Ідею князя Сангушка, щоб папа Урбан VIII заохотив православних русинів до переходу в унію шляхом підвищення Київської Митрополії до статусу Патріархату згодом підхопив король Володислав IV, - і

"він хотів створити руський патріархат у Києві, залежний від папи, - але на все це вже було запізно". 201)

Поет і церковний полеміст Касіян Сакович, який з православія перейшов в унію, а з унії - в латинство, у своєму творі "Перспектива" (1642 р.) пише (вже як католик-латинник) ось що:

"Чесноту і в неприятеливі хвалити треба. Коли б так його милість отець Могила вирікся схізми і ввійшов в унію з римською церквою, - дійсно був би достойний не тільки митрополичого, але й патріаршого сану, бо ж багато з того, що він зробив, заслуговує на признання".

К. Сакович у цьому ж творі твердить, що він особисто чув серед православної шляхти на Волині такі думки, що православні русини перейшли б в унію, якщо б унія мала повагу. А повагу вона мала б тільки тоді, коли б її очолював патріарх, звичайно - в Києві.

x x x

Такі поголоски (як це видно з вищезгаданої пропозиції К. Саковича) серед католиків, що митрополит П. Могила був би найдостойнішим кандидатом на уніятського "патріарха руського", шкодили митр. П. Могилі в очах деяких православних кругів, а особливо в кругах однодумців Ісаїї Копинського, який ширив про Могила ось такі поголоски:

"Митрополит П. Могила відпав від християнської віри (від православія), а від папи одержав благословення в патріархи - після присяги королеві, панам і арцибіскупам" (пол. єпископам) 202)

Той факт, що митр. Петро Могила видав грамоту (датовану 26 жовтня 1636 р.), в якій він закликав православних русинів до замирення з

200) Інформації (основані на тексті цього документу) про "Інструкцію", вислану кн. А.А.Сангушком до папи Урбана VIII подані в такій праці: E. Smurlo, Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe 1609-1654. Prague 1928.

201) Е. Ліковський, ц.п. стор. 246.

202) K. Charlampowicz, Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVIII st. Lwów, 1924, str. 52-53.

уніятами,²⁰³⁾ також викликав собою підозріння серед деяких кругів православних русинів.

Відомий український православний полеміст і богослов та автор першого українського підручника гомілетики (проповідництва) Іоанікій Галятовський у своєму творі "Фундамента" (1683) заявив, що такі поголоски, що митр. Петро Могила ніби то за життя й перед смертю сповідався в католицького священика, є безпідставними, бо ж цей митрополит не тільки не був затаєним католиком, але й не був симпатиком унії та католицтва взагалі.

Нам не відомо на чому основують свої твердження ті католики й православні, що приписують митр. Петрові Могилі "схильність" до унії (бо поголоски про його "затаєну приналежність до католицтва", звичайно не можуть бути серйозно трактовані). Ідеться про те, що в істориків немає ні одного такого документу, в якому був би виражений голос самого Петра Могили.

Митр. Петро Могила (коли йдеться про його симпатії культурницького характеру) був "західником", але цього не можна інтерпретувати так, що він ніби то був схильний до унії.

Конфлікт між Петром Могилою та Ісаією Копинським, що тривав понад 7 років, був одним з прикрих фактів в історії Української Православної Церкви. Причиною цього не була ані вина Ісаїї Копинського, ані Петра Могили. Православна Церква була переслідувана польською владою. Висвячену патріархом Феофаном (1620 р.) православну ієрархію, яка 1631 р. поставила митрополитом єпископа Ісаїю Копинського, польська влада, на основі своїх державних законів, уважала єпископатом нелегальним, отже ця влада не дозволила б митрополитові Ісаїї Копинському та його єпископатові виконувати архипастирські обов'язки. У світлі цих переслідувань, які поставили українську Православну Церкву поза закон, православні українці й білоруси, - які, звичайно, шукали всяких способів, щоб залегалізувати існування своєї Церкви, - скористали з тієї нагоди, що великий магнат Петро Могила, завдяки своїм зв'язкам з могутніми польськими вельможами, мав можливість в значній мірі охоронити Київську Митрополію перед переслідуваннями і при цьому надати їй відповідного престижу.

203) С. Голубев, ц.п., т.II, стор. 148-149.

В Ісаїї Копинського таких можливостей не було, ані такої великої освіти й фортуни, ані таких політичних впливів, що були в Петра Могили.

Усе це мусіло бачити й Військо Запорізьке, яке не зважаючи на те, що Ісаїя Копинський цілком заслужено користувався в нього великою пошаною й прив'язаністю, все таки усвідомило собі, що тільки Петро Могила міг врятувати Православну Церкву в польській державі, і тому воно акцептувало особу Петра Могили на становищі митрополита.

х х х

Справа з пропозицією створення уніятського Київсько-Галицького Патріархату як засобу "універсальної унії", тобто плану переведення всіх русинів в унію, закінчилася невдачею.

Справою створення такого Патріархату мав зайнятися польський сейм (шляхетський парламент) у січні 1637 р., на якому мали відбутися переговори між уніятами й православними. Але цей сейм був "зірваний" (тобто, він припинив свою сесію) тому, що між послами була розбіжність поглядів на цю справу : одні посли були за створенням такого патріархату, а інші були проти цього.

По-друге, Рим, а специфічно - римська Конгрегація Пропаганди Віри (католицької) своїм листом, датованим 20 грудня 1636 р., доручила папському нунціяві в Польщі (яким тоді був Фільонарді), щоб він заборонив творення Патріархату для русинів-уніятів. 204)

Пропозиція створення уніятського Патріархату в Києві з того часу не була порушена на жодному форумі аж до 1917 р., коли греко-католицький митрополит Львівський і Галицький Андрей Шептицький у Києві пропонував провідним членам Української Центральної Ради, щоб створили для всього українського народу Патріархат - в юрисдикції папи. 205)

Наслідник митр. А. Шептицького, митрополит Йосиф Сліпий, на Другому Ватиканському соборі 1963 р. заявив був, що українцям-католикам (уніятам) належиться Патріархат, - але з боку митр. Й. Сліпого це була тільки бажальна заввага, а не формально зголошений внесок, і саме тому ця справа не могла бути включена в діяння (агенду) собору.

204) Acta Sacrae Congregatione. t. 12, F. 216. E. smurlo, I, op. cit., p. 253-254.

205) Ю. Мулик-Луцик, ц. п.

Українці-католики (миряни) підхопили цю бажальну завагу митр. Сліпого, яку він висловив на Другому Ватиканському Соборі, і почали домагатися від Ватикану, щоб він створив католицький Київсько-Галицький Патріархат. Коли цей рух ("за Патріархат") українців-католиків (поза межами України) почав дедалі більше розвиватися, то папа Павло VI листом з 7 липня 1971 р. до митр. Йосифа Сліпого повідомив, що "канонічні причини" не дозволяють Апостольській Столиці створити Патріархат для українців католицького віроісповідання.

8. Могилянська колегія

Не тільки серед широкого загалу українців, але й також в історії української культури ім'я Петра Могили найбільше пов'язується з Могилянською колегією.

Року 1615-го в Києві постала Братська школа - основана місцевим православним братством. Коли митр. Іов Борецький 1627 р. поставив Петра Могилу в сан архимандрита - для Печерської Лаври, Петро Могила при цьому монастирі оснував (1631 р.) школу, в якій викладали "вільні науки" трьома мовами: "слов'янською" (церковно-слов'янською), грецькою й латинською.

Року 1615-го Петро Могила сполучив обидві вищезгадані школи (братську й лаврську) в одну школу, і надав їй статус колегії, що в історії стала відомою як "Могилянська колегія". П. Могилі не вдалося отримати від польської влади дозволу на оснування академії. Хоч Могилянську школу дехто називав "академією" ще тоді, коли вона була колегією, то все ж таки статус академії ця школа формально отримала щойно 1701 р., а 1819 р. вона була перемінена в Духовну Академію.

Початки Могилянської колегії були тяжкі з двох причин: з одного боку в православних сферах був такий рух, що підзорливо й неприхильно дивився на той факт, що ця колегія була "латинською", бо Петро Могила створив її на зразок єзуїтських колегій, і навіть викладовою мовою була там мова латинська; з другого ж боку польські католицькі сфери були проти оснування православних латинських шкіл, бо такі школи, по-перше, давали православній молоді добру західно-європейську освіту; по-друге ж, вони перешкоджали католикам приваблювати православну молодь до єзуїтських шкіл, які хотіли мати виключне право на викладання латинської мови й так званих "вільних наук".

Той факт, що Петро Могила оснував у Києві православну "латинську" колегію без дозволу польського короля (а такий дозвіл був обов'язковим), завдячувався особі цього митрополита, політична сила якого полягала головню в його близьких зв'язках з могутніми польськими магнатськими родами.

Польський король Володислав ІУ щойно І633 р. (через рік після оснування Могилянської колегії) видав дозвіл на оснування православних "латинських" шкіл (тобто православних шкіл з латинською мовою навчання). Але під сильним тиском польських католицьких сфер та уніятів ²⁰⁶⁾ (тоді навіть появилася була польсько-католицька анонімна брошура проти оснування православних "латинських" шкіл) цей король зараз таки на другий рік (І634) відкликав свій дозвіл на оснування православних "латинських" шкіл.

Петро Могила, не зважаючи на цей королівський наказ, не закрив колегії в Києві; натомість він доручив Сильвестрові Косову написати й видати друком книгу оборони цієї колегії. Написавши (по-польському) цю оборону - під назвою "Exegesis " ("Вияснення"), Сильвестр Косів видав її друком І635 року.

С. Косів у цій публікації перш за все збиває твердження уніятів і католиків, які ширили такі поголоски, що в православних школах ніби то навчають "протестанських ересей". С. Косів інформує, що вчителями в цій колегії є ті православні вчені, які набули собі добру освіту в католицьких академіях Польщі, Литви й Німеччини.

А далі він пише ось що :

"Та в чому ж потреба латинських шкіл нашому народові? Передусім та, щоб бідної нашої Руси не називали глупою Руссю. "Учітєся ,— каже очорнювач (католицький),— по-грецьки, а не по-латинськи!" Правда, добра рада, але вона корисна в Греції, а не в Польщі, де латинська мова має добрий ужиток. Поїде бідолаха русин на трибунал (суд), на сейм, на сеймик, до гроду (городські уряди), до земства, — без знання латинської мови програє, — "**bez łaciny płać winy** "; ні судді, ні адвоката, ні розуму, ні посла, а тільки, як ворона, витріщивши очі, придивляється то до цього, то до того.

Не треба заохочувати нас до науки грецької мови : ми дбаємо й будемо дбати про це й попри науку латинської мови — так, що дасть Бог, вона буде в нас для церковного

вжитку, а латина буде для публічних справ. Не згадуємо про диспути (релігійну полеміку). Не багато надиспутував би в Польщі по-грецьки. "Нащо, — говорить наклепник католицький, — Русі вчитися латини? Нехай вчаться її в Римлян (у католицьких школах)!" Гарна мені жовна, (рід пташки, — дятель) та ще й з носиком! Радиш нам ходити по світу за хлібом, коли ми маємо його вдома! Кормилися ми ним давніше (в католицьких школах) по Інгольштадтах, Оломунцях, а тепер, з ласки Божої, і самі маємо його досить і іншим чинимо прислугу..."

Давши таку відповідь католикам, С. Косів далі пригадує їм той факт, що коли Петро Могила з своїми помічниками 1632 р. оснував православну "латинську" колегію, то серед православних русинів було багато таких людей, які вбачали в цій школі затаєну "уніятську" затію.

С. Косів у цьому творі ("Екзегезіс") пише про це так :

"Але скоро тільки ми з отцем Петром Моголою завітали до тебе, вікопомний Києве, і, пожираючи очима твої сотні святих і твої неосяжні вали, стали лагодити перший дарунок Мінерви (богиня мудрості в давніх римлян), зараз пішли розсівати в слухах людських про нас такі поголоски, що ми уніяти, що ми не православні. Які з цього перуни, які громи й блискавки почали шибати тоді на нас цього не можна описати атраментовою мовою. Був такий час, що ми, висповідавшись, тільки й ждали, що почнуть нами начиняти шлунки осетрів у Дніпрі, або ж одного вогнем, а другого мечем відправлять на той світ. Тоді Він, незбагнений Серцевидець, бачучи нашу невинність (непричетність до унії) і велику потребу руського народу в учених мужах, розвіяв ці громові хмари несправедливих поглядів, не допустив до виконання грізних думок, просвітив серця всіх тих (ворогів з боку православних) так, що вони пізнали в нас справжніх синів східньої Церкви, послужних святому отцеві патріярхові царгородському" (Константинопільському).

"Екзегезіс" С. Косова, з одного боку, в значній мірі причинився до того, що число тих православних українців і білорусів, які факт заснування колегії під фірмою православної школи латинського типу вважали за католицький підступ, почало помітно зменшуватися. З другого ж боку, цей твір С. Косова вплинув на більшу частину польської провідної верстви так, що сейм 1635 р. дозволив (за згодою короля) основувати православні школи з грецькою й латинською мовами, але під такою умовою щоб гуманістичні науки в тих школах не викладалися далше діалектики (науки про доказування істини) й логіки.

Курс студій в Могиланській колегії був часом 7-літній, а часом 8-літній. Були там три класи граматики : I. інфіма (найнижчий курс

граматики), 2. граматика (середній курс граматики) й 3. синтаксис, тобто складання - наука про будову речень (вищий курс граматики) ; II. дві класи риторики: I. піїтика (поетика, тебто теорія віршування) й 2. риторика властива (курс красномовства) ; дворічний або й трирічний курс філософії, в яку також включені деякі частини богословія (теології).

Звичайно, вчили там і співу. Можна думати, що партесний спів (церковний хоровий спів на багато різних голосів) за того часу був там на високому рівні. Принесений (із Заходу) в Україну тими українцями, що студіювали в західних країнах Європи, партесний спів найперше прищепився і розвинувся в XVI столітті в українських православних церковних братствах. І коли архимандрит Петро Могила в квітні 1633 р. приїхав до Львова на свою хіротонію й поставлення в сан митрополита, то учні місцевої братської школи привітали його урочистим співом, а хор у них був на 12 голосів.

(У XVII ст. українські церковно-культурні діячі занесли партесний спів - в українській версії його - і в Росію. А цар Петро I так захопився тим церковним "малоросійським пєнієм", що навіть сам записався до церковного хору, щоб там своїм басом виконувати його любиме ексцелентування).

Петро Могила також оснував дві провінційні православні "латинські" колегії : в Вінниці на Поділлі (основана 1634 р.) і в Крем'янці на Волині (основана 1634 р.). Вінницька колегія 1639 р. була переміщена до Гоці (на Волині). Обидві ці школи були філіями Київської колегії.

Могилянські колегії - Київська колегія й обидві її провінційні філії - були створені на зразок тодішніх єзуїтських колегій, а це значить, що їхній характер був "схолястичний". На першому місці там була латинська мова, що була мовою викладовою. Так само пильно дбали там про польську літературну мову - з такою тенденцією, щоб вона там була щоденною розмовною мовою. Менше натомість дбали там про грецьку мову, а ще менше - про мову церковно-слов'янську. "Народня мова", тобто українська мова в дійсному значенні того слова, там не була включена ані в предмети навчання, ані в офіційний практичний ужиток, бо цю мову вважали за "вульгарний діалект простолюддя".

В Могилянській колегії в Києві та в її позамісцевих філіях студентів виховували в православному дусі, а це само собою означало виховання

в дусі "руської свідомости", бо в польській державі православіє було однозначне з "руською" національністю. Могиллянська колегія в Києві та обидві її філії - через їхній схолястичний (середньовічний) характер - фактично були відірвані від широких верств українського народу та його національних, політичних, соціальних, економічних і етнічних-культурних інтересів. Тут треба мати на увазі, що Петро Могила був родовим аристократом румунської національності і людиною тодішньої західно-латинської культури. Його місія була не національно-політична, а тільки, і то виключно, церковна : він присвятив себе справі служення Православній Церкві, а все інше він трактував як методу, що мала допомогти йому якнайкраще виконати його православну місію. І саме з цієї точки зору треба підходити до мети, з якою він оснував колегію в Києві (та її філії поза Києвом), і до характеру цих шкіл.

У масах українського народу Києво-Могиллянська колегія була найбільше спопуляризована її студентами, яких там кожного року було від 1,500 до 2,000 осіб. Питомці (студенти) цієї колегії (називали їх спудеями, а популярно - бурсаками) були відомі по всій Україні; згадки про них є і в тогочасній, і в модерній літературі. Зокрема згадує про них у своїх творах Микола Гоголь.

9. Могиллянський "Атенеї"

Заслуги Могиллянської колегії для Української Православної Церкви та для українського народу взагалі, а також для всього Слов'янського Сходу, дуже великі. Але все ж таки найбільше її значення полягало в тому, що митр. Петро Могила при цій колегії згуртував найвизначніших тодішніх українських учених, які цей свій гурток називали "Атенеєм Могили" або "Могиллянським Атенеєм".

І все те, що зробив Могиллянський Атенеї, є найважливішим осягом і найбільшою заслугою Могиллянської колегії. Бо хоч згодом настав такий час, що Могиллянська колегія перестала існувати, то написані й випущені друком праці членів Могиллянського Атенею залишилися, і ввійшли в залізний фонд духового надбання Української Православної Церкви й культури українського народу.

Найважливіші праці членів Могиллянського Атенея :

(І) "Патерікон" ["Патерик, тобто твір на тему життя Отців
("Життя Святих")] Сильвестра Косова.

Цей твір був написаний (на доручення Петра Могили) Сильвестром Косовим (по-польському) 1635 р. Ця агіографічна праця (тобто праця на тему святих) Сильвестра Косова в своїй основі не була оригінальною, а була вона скороченою перерібкою Печерського Патерика (книги про давніх Отців-ченців Печерської Лаври в Києві). Печерський Патерик ("патерик" - від грецького слова "патер", що означає "отець", а далі - "отець духовний") був написаний біля 1234 р. в Печерській Лаврі. Традиція приписує його авторство ченцеві Несторові, що також відомий як Нестор Літописець (який вступив у Печерський монастир десь біля 1177 чи 1178 року).

Агіографія мала істотно важливе значення, бо ж ступень святости кожної Церкви визначався головню ступенем святости її місцевих отців духовних.

Тому що католицькі полемісти твердили, що в Руській Церкві (тобто в Київській Митрополії) не було своїх місцевих святих, то митр. Петро Могила доручив Сильвестрові Косову написати "Патерікон", щоб збити ці неправдиві твердження католиків, і одночасно заманіфестувати повагу святоотецької традиції Києва.

С. Косів написав цю працю тодішнім науковим способом, тобто він додав до життя святих Печерської Лаври свої пояснення на основі грецьких, латинських і слов'янських історичних агіографічних джерел.

За часів Петра Могили на Заході вже ставили великі наукові вимоги до авторів праць на тему життя святих. Ці вимоги започаткував католицький агіограф Росвейде (**Leribert Rosweyde** 1569 - 1629), що перший почав робити наукову ревізію в дотогочасній агіографії, щоб усунути з неї різні фантастично-легендарні додатки. За прикладом Росвейде пішов бельгійський учений єзуїт Болян (**Jean Bolland**), який, почавши з 1643 року, з допомогою гуртка єзуїтів (цей єзуїтський гурток Боляна прозвали гуртком "боляндистів") почав видавати науково опрацьовані "**Acta Sanctorum**" . (Цей латинський заголовок означає "Діяння Святих"). Серійні випуски цієї монументальної праці тягло появлялися аж до 1794 р., - а після перерви (в 1795 - 1844 роках) їх чергові томи знову почали виходити.

Звичайно, Петро Могила доручив С. Косову написати "Патерікон" (працю на тему українських святих) на такому науковому рівні, на якому за того часу була агіографія на Заході.

Церковно-слов'янське видання праці "Патерікон" С. Косова вийшло 1661 р., тобто значно пізніше за її польське видання, що появилося 1635 року.

(2) "Тератургема" (чи, в українській вимові, "Тератургима")

Афанасія Кальнофойського, видана 1638 р. становила немов би доповнення "Патерікону" С. Косова. (Грецьке слово "teraturgema" означає "чудесне діяння" чи "чудодіяння").

А. Кальнофойський написав (на доручення Петра Могили) цю працю на тему тих чуд, що з давніх-давен діялися в Печерському монастирі в Києві. А написав її тому, щоб засвідчити факт святости Української Православної Церкви.

А. Кальнофойський каже в цій праці ("Тератургема"), що як у минулому, так і тепер є в Печерській Лаврі великі подвижники-чудотворці. Він інформує читачів про те, що цей його твір - перед тим, поки його здали в друк - перейшов крізь "старанну політуру (ошліфування) Могилянського Атенею".

(3) "Православне ісповідання віри" - це катехизис, що становить собою епохально-монументальну працю гуртка вчених (членів Могилянського Атенею) при Могилянській колегії. Цю працю популярно називають "Православним ісповіданням віри Петра Могили", бо вона була написана за його ініціативою. Але є підстави думати, що таки найбільше попрацював при цьому Ісаія Трофимович-Козловський. Про це зокрема свідчить і той факт, що на соборі в Києві (8.IX. - 18.IX.1640 р.), де вперше був прочитаний і обговорений текст проекту цієї праці, Ісаія Трофимович-Козловський, на пропозицію митр. Петра Могили, був іменований доктором богословія. (Він був першим доктором православної теології на всьому Слов'янському Сході).

Тоді, коли текст проекту цього катехизиса був предложений соборові в Києві 1640 р., назва цієї праці була така : "Виклад віри церкви

Малої Росії". 207) Однак цю назву пізніше змінили на "Православне ісповідання віри".

Цілком реальне становище займають ті історики, що за авторів "Православного ісповідання віри" вважають обидвох – митр. Петра Могили й д-ра Ісаїю Трофимовича-Козловського.

На помісному соборі в Ясах (15.IX. – 30.X.I642) були затверджені ці поправки, які грецький богослов Мелетій Сірігос (з уповноваження цього собору) зробив у тексті (рукописному) "Православного ісповідання віри". Текст (у рукописі) цього катехизиса ("Православне ісповідання віри") – після того, як Мелетій Сірігос зробив у ньому деякі поправки на соборі в Яссах 1642 р. – був затверджений (11 березня 1643 р.) всіма чотирма патріярхами Сходу. Про це свідчить той документ, текст якого такий :

"П а р ф е н і й, милістю Господа Архієпископ
Константинополя – Нового Риму і Патріярх Вселенський".

Наша смиренність разом з Синодом Архієреїв і духовенством розглянули книгу, що її надіслала нам Церква Малої Росії – сестра наша, під заголовком "Православне ісповідання віри Церкви православної і апостольської Христа".

Ця книга складається з трьох частин : "Віра", "Надія" і "Любов". І так, "Віра" охоплює 12 точок Святого Символу. А "Любов" охоплює десять заповідей та ті, що їх вимагає

207) A. Malvy et M. Viller, La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, Métropolitte de Kiev. Paris, 1927, p. I.

(Походження назви "Мала Росія" таке : теперішні території України й Білоруси греки означували спільною грецькою назвою "Mikra Rossia ". Слово "мікра" означає "мала", а термін "Росія" – це грецький продукт, бо назву "Русь" греки по-своєму вимовляли "Росія". Тому що Петро Могила, як і всі його попередники на митрополичому престолі в Києві, титулувався "Митрополитом всієї Руси" і тому що назва "Русь" у грецькій вимові звучала як "Росія", то грецька версія назви "Русь" (тобто версія "Росія") була і в титулі Петра Могили : Петръ Могила, Милостію Божією Архієпископъ, Митрополитъ Кієвскій, Галицкій і всяя Россіѧ, Екзархъ Св. Апостолскаго Константинополскаго Трону, Архімандритъ Печерскій". (Цей титул є під підписом Петра Могили в "Учительному Євангелію" з 1637 р. Див. Х. Титов, Матеріали для історії книжної справи на Вкраїні. Київ 1924, стор. 335-340). Назва "Росія", тобто грецька версія назви "Русь", була з України перенесена в московське царство, і за часів царя Петра I була офіційно вжита для означення цієї держави.

святе й Господом надхненне Письмо старо - і новозаповітне; і "Надія", що охоплює молитву Господню і дев'ять блаженств Святої Євангелії. Цю книгу ми знайшли згідною з догматами Церкви Христової і з святими канонами, - так, що вона (книга) не суперечить Церкві.

А друга частина книги, яка, що з правої сторони, написана латинською мовою, - ми її не читали, і затверджуємо тільки ту частину, що написана нашою (грецькою) мовою, - що вона (книга) є у всьому правдива і православна, і радимо кожному християнинові Східньої і Апостольської Церкви її читати, та щоб від неї не відмовлятися. Тому й підписано цю книгу для безпереривного її утвердження.

Року Божого І643-го, місяця березня, дня ІІ-го.

ПАРФЕНІЙ, милістю Господа архієпископ Константинополя, Нового Риму і патріярх вселенський.

ІОАНІКІЙ, милістю Господа папа і патріярх великого города Александрії і суддя вселенський. 208)

МАКАРІЙ, милістю Господа патріярх великого Господнього города Антиохії.

ПАЇСІЙ, милістю Господа патріярх святого города Єрусалиму.

(Єпископи) Ангipії - Лаврентій; Ларісії - Григорій; Халкедонії - Іоанікій; Родеса - Мелетій; Метамнії - Корнелій; Лакедомонії - Гавриїл; Гіул - Парфеній.

Великий логофет великої Церкви - Ласкар; великий економ великої Церкви - Хригод". 209)

(Усі підписи під цим документом - власноручні).

За життя Петра Могили (він помер І647 р.) не був виданий повний текст "Православного Ісповідання віри". Року І645-го митр. Петро Могила видав друком (польською й "руською книжною" мовами) тільки короткий витяг з повного (недрукованого) тексту цієї книги. (Це видання становить собою книжку, що популярно відома як "Малий катехизис"). Заголовок видання польською мовою: **"Zebranie krótkiej nauki o artykułach wiary prawosławno-katolickiej chrześcijańskiej"**. А заголовок цієї ж праці

208) Традиційний титул (завжди був і досі є) патріярхів Олександрійських такий: "Папа і патріярх". "Папа" - слово грецького походження - означає: "отець".

209) Текст вищезгаданого патріяршого документу опублікований в низці наукових праць, а зокрема - в такій праці: J. Michalcescu, Die Bekenntnisse und die Wichtigsten Glaubenszeugnisse der gr.- orient. Kirche, Leipzig 1904, s. 28.

("Малий катехизис") у перекладі на "руську книжну" мову такий :

"Събраніе короткой науки о артикулахъ вѣры православнаго или восточной соборной христіанской вѣдугъ и знаменъ и науки церкви ст. восточной соборной апостолской для цѣлуема и науки всемъ въ школахъ сѣ цѣлуемымъ христіанскимъ православнымъ дѣтемъ. За росказаньемъ и благословенствомъ старшихъ первѣй азыкомъ полскимъ, а теперъ діалектомъ рускимъ зъ арку въ даное".

Щоб книга "Православне ісповідання віри" (тобто катехизис) могла мати канонічну правосильність, для цього треба було щоб її затвердив первоієрарх Руської Церкви (тобто Церкви православних українців і білорусів), а їхнім первоієрархом (верховним ієрархом) був патріарх Константинопільський.

Патріарх Константинопільський з своїм синодом та всі інші східні патріархи затвердили той текст (рукописний) "Православного ісповідання віри", та він (Петро Могила) з принципових мотивів відмовився узгодити ті поправки, які в цьому катехизисі зробив собор в Ясах (1642)²¹⁰, і які згодом (1643) апробували всі патріархи Сходу.

Очевидно, виданий Петром Могилою витяг ("Малий катехизис") не має в собі тих поправок, що їх затвердили всі патріархи Сходу. Як патріархи Сходу заарегували на видання того невиправленого й незатвердженого "Малого катехизиса", і чи вони взагалі zareагували на це, - не відомо.

Повний текст (у мові оригіналу, тобто в грецькій мові) "Православного ісповідання віри" був уперше надрукований щойно в 1662 році - в Амстердамі. Текст цього видання є канонічний, бо в ньому узгоднені всі ті поправки, що їх зробив собор в Ясах, і що були затверджені всіма патріархами Сходу.

(4) "Требник" Петра Могили, - дійсна назва якого :

"Евхологійон або Молитвослов или Требник"

Ця праця Петра Могили, що популярно відома також як "Великий требник Петра Могили", вийшла друком у Києві 16 грудня 1646 року. Її об'єм - 1760 ст. великого формату з грав'юрними прикрасами "живописця" (малювача) Іллі.

Крім текстів богослужень і текстів усяких інших церковних чинів, цей монументальний - найбільший в історії православ'я - літургічний збірник містить у собі багато Могилиних заміток, пояснень і поучень,

²¹⁰) Аркадій Жуковський, Петро Могила й питання єдності Церков. Париж 1969, стор. 173.

написаних "руською книжною" мовою. (Літургічні ж тексти написані мовою церковно-слов'янською).

Як звичайно в "Требнику", тобто в тій книзі, в якій подані норми відправи богослужень та звершування інших чинів священником, перш за все присвячується увагу способів звершування Св. Таїнств (7-ох Таїнств). Але П. Могила при цьому також подає аналіз суті й форми Св. Таїнств. У "Требнику" П. Могили є тексти 126 чинів, "з того числа 37 нових, і 20 з них не відомі ні в грецьких, ні в слов'янських требниках". ²⁴¹⁾

До тих змін, які П. Могила ввів у свій "Требник", зокрема належить чин прийняття до Православної Церкви єретиків і апостатів (відступників), тобто тих людей, які перед тим були православні, а потім відступили від православ'я, але згодом знову хотіли повернутися до нього.

За часів П. Могили Грецька Православна Церква звершувала миропомазування не тільки тим католикам, які переходили в православ'я, але й також тим бувшим православним, які знову поверталися до православ'я. У Московському Патріархаті тих католиків, які переходили в православ'я, перехрещували і звершували їм миропомазування. Натомість П. Могила у своєму "Требнику" зайняв таке становище, що ось такі "три таїнства ніколи не вільно поновлювати : хрещення, миропомазування й священство". П. Могила навчає так : (1) ті - соцініяни, анабаптисти, аріяни (антитринітарії) й жиди, які бажають стати православними, мусять бути православним священником охрещені й миропомазані; (2) лютерани й кальвіністи при переході в православ'я повинні виректися своїх віроісповідних заблуджень і прийняти миропомазування; (3) католики й апостати (відступники від православ'я) при переході в православ'я повинні задекларувати своє прийняття православного віроісповідання, - без перехрещування й без поновного миропомазування, бо вони вже перед тим були охрещені й миропомазані.

Ці норми приймання на лоно православ'я, що їх визначив П. Могила у своєму "Требнику", прийняли всі Православні Церкви.

²⁴¹⁾ Наталія Василенко-Полонська, Особливості Української Православної Церкви. (Український збірник. Інститут для вивчення ССРСР. Книга І4 (59-95). Мюнхен 1958, стор. 63-64).

Н. Василенко-Полонська про "Требник" П.Могили пише ось що:

"В 'Требнику' П. Могили 1646 року використано багато старих рукописних требників; в ньому відкинуто деякі старі грецькі звичаї і внесено українські. Деякі взято з латинських требників, бо джерело їх старе - грецьке". 212)

Але інші дослідники (напр., російський православний історик Церкви А.В. Карташов, по-російському пишеться "Карташев") не вважають ті латинські джерела, що ними послужився П. Могила, за джерела старого грецького походження. А це значить, що цю справу треба вважати за дуже спірну; і при цьому треба мати на увазі той факт, що римські теологи досить часто приписували "грецькому походженню" такі латинські нововведення, які в дійсності грецькими не були. 213)

До речі, треба підкреслити той факт, що коли Іосиф Тризна 1653 р. видав "Требник" своєї редакції, то він узгледив у ньому деякі з тих старих звичаїв, що були П. Могилою з требника усунені.

ІО. Духовний заповіт Петра Могили

Серед істориків немає однозначності думок у справі дати смерті П. Могили. Одні кажуть, що він помер 22 грудня (старого стилю) 1646 р., інші - що 31 грудня (ст. ст.) 1646 р., а ще інші - що 1 (11) січня 1647 р. У своєму духовному заповіті (тестаменті) Петро Могила написав:

"Тому що над смерть нічого певнішого людині немає, а година в тайнах Божих самого Бога перебуває... будучи недугою навіщений від Господа Бога і не бажаючи зоставити в якомусь непорядку дім мій (Київську Митрополію), від Господа Бога мені в зверхність доручений, всі мої наміри віддавши на всемогутню волю Божу, чиню, коли так Господь Бог визначив, короткий волі моєї такий останній заповіт..."

Зміст заповіту Петра Могили складається з двох частин.

(І) У першій частині він подає своє віроісповідне "credo", а також говорить про підсумки його діяльності та висловлює думки про свої церковні напрямні й побажання на майбутнє в справі найважливіших діянок Київської Митрополії. - (2) У другій частині він висловив своє бажання в справі розподілу його майна. І тут він, між іншим, пише ось що:

"Ще поки я став архимандритом Печерської Лаври, бачивши, що упадок віри й побожності серед руського народу походить не від чого іншого як від повної недостачі в нас освіти й школи, дав я обіт Богові моему весь мій маєток, що отримав

212) Ц. п.

213) Див. Янус (Деллінгер), ц.п.

я його від батьків, і все, що буде зіставатися з доходів маєтків, що належать повіреним мені по службі святих місцям, обертати по часті на відбудову зруйнованих храмів Божих, з яких залишилися нужденні руїни, почасти ж на оснування шкіл і на утвердження прав і вольностей руського народу".

Зазначивши, що він сповнив свій обіт, і бачив велику користь для Руської Церкви з науки, і що появилось багато вчених людей, Петро Могила, "бажаючи залишити колегію, як одну свою дочку, забезпеченою на будучий час", записав на неї велику суму грошей. ²¹⁴⁾

х х х

Найвизначнішими ректорами Могиллянської колегії в XVII ст. були : отець Ісаія Трофимович-Козловський (перший ректор колегії) ; о. Ігнатій Оксенович-Старушин; о. Іосиф Кононович-Горбацький (пізніше - єпископ Мстиславський); о. Інокентій Гізель (помер на становищі архимандрита Печерської Лаври 1683 р.); о. Лазар Баранович (потім архієпископ Чернігівський); о. Іоаникій Галятовський (помер на становищі архимандрита Блещького монастиря в Чернігові 1688 р.); о. Варлаам Ясінський і о. Іоасаф Кроковський (обидва пізніше були митрополитами Київськими).

Коли в Києві постала колегія, в Московському Патріархаті ще не було академічних шкіл. І саме тому цар Петро I 1689 р. вислав таку інструкцію до Московської Патріархії :

"Священники у нас ставятся, грамотъ мало умѣють... и для того въ обученіе хотя бы послать 10 человекъ въ Кіевъ въ школы. ²¹⁵⁾

Про те, що з Могиллянської колегії (яка 1701 р. була підвищена до ступеня академії) вийшло багато освічених українців, що на переломі XVII-XVIII століть зайняли передові духовні становища в Московському Патріархаті, а також у російській дипломатичній і військовій службі, свідчить багато документів. Зокрема вони свідчать про те, що постанови першої академії в Росії (в Москві) - це головна заслуга українських

²¹⁴⁾ Текст заповіту Петра Могили опублікований під заголовком (російським) "Духовное завещаніе Петра Могилы" в виданні Памятники изданные Кіевскою комиссією для разбора древнихъ актовъ . Київ 1897.

²¹⁵⁾ П. Морозовъ, Феофанъ Прокоповичъ, какъ писатель. Спб. 1880, стор. 61.

діячів науки з Могилянської колегії.^{2І6)} Два брати, греки, Іоаникій Лікуда і Софроній Лікуда 1685 р. оснували в Москві "Славно-греко-латинську" школу середнього типу, яка згодом, головно завдяки українцям з Могилянської колегії, розвинулася в першу російську академію.

У Могилянській академії вчився Михайл Ломоносов (1711-1765) — основоположник російської літературної мови й науки. (У Росії він був першим ученим фізиком, хеміком, металургом, лінгвістом).

Петро Могила помер передчасно, — проживши 50 років. Його пляни виготовити поправлене видання Біблії (з ілюстраціями), а також зладити збірник житій святих (на основі книги Симеона Метафраста^{2І7)} "Життя святих") не були здійснені.

XXУ

ЗАХІДНІ ВПЛИВИ В УКРАЇНСЬКІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ЦЕРКВІ

І. Свято перенесення мощів св. Миколая

Д-р Михайло Возняк, згадуючи про те, що Печерський чернець Феодосій нарікав (у половині XII ст.) на те, що

"вся земля руська наповнилася латинською вірою", тобто — що вона наповнилася людьми католицького віроісповідання, говорить про це так :

"На Україні повставали оселі західніх купців : німців, поляків, і угрів, а слідом за ними повставали й латинські костели (церкви). Купецькі виправи виражалися поперед усього до Київа, що своїм багатством і величністю перевищав не одно з найвеличніших міст Європи. Київ був головним торговельним ринком, де легко можна було забезпечитися продуктами візантійського промислу

2І6) У Софійському соборі в Києві ще до 1918 р. зберігався рукопис з 1768 р. під заголовком "Въписка о правахъ и привилегіяхъ малороссійскаго духовенства", в якому є свідчення про те, що вчені і взагалі випускники Могилянської академії у великій мірі стояли в проводі церковного, наукового й політичного життя Росії. (Проф. Іван Огієнко, Українська культура, Київ 1918 р., стор.52.).

2І7) Св. Симеон, грек, відомий як "Метафраст" від грецького слова "metaphraisein", що значить "переповідати", — бо він написав "Життя святих", так що давні перекази про святих він подавав не дослівно, а "переповідав" їх своїми словами — в тому сенсі, що ставився до деяких переказів критично, і усував з них ті елементи, які показувалися йому фантастичними. Симеон Метафраст помер біля 940 чи 976 р. З давніх писань на тему життя святих його збірка (п.з. "Життя святих") є найбільшою і найкраще опрацьованою.

та плодами й продуктами далекого Сходу". 218)

У зв'язку з вищесказаним д-р М. Возняк далі пише ось що :

"Про зносини Києва з Римом при кінці XI віку свідчить заведення на Україні свята перенесення мощів св. Миколая до Бару. Цього свята не знала візантійська церква. Українське оповідання про перенесення згаданих мощів, пера невідомого автора, написане дуже близьким сучасником тієї події з 1087 року. Автор (український) мав під руками одно з латинських оповідань про перенесення мощів св. Миколая й користувався чиймись усними оповіданнями, що доповняли літературне оповідання. Літературне оповідання й устні вістки (про перенесення мощів св. Миколая) приніс до Києва або якийсь італійський купець, або київський посол, що ходив тоді до Італії". 219)

Італійці-католики 1087 р. забрали мощі св. Миколая з грецького православного монастиря, що був у місті Мир, у провінції Лікії в Малій Азії, і перенесли їх до католицької церкви в місті Барі, в Італії. На честь цього перенесення мощів св. Миколая в Барі було встановлене місцеве католицьке церковне свято.

Коли точно, і яким способом почали в Києві святкувати це католицьке свято, яке ввело для себе населення італійського міста Барі, - не відомо. Але ні одна інша Православна Церква, поза Слов'янським Сходом (який це свято прийняв з Києва), ніколи не святкувала й не святкує цього "перенесення" мощів св. Миколая. Константинопільський Патріархат осудив Римську Церкву за те, що її люди забрали мощі св. Миколая з грецького православного монастиря в Мирі Лікійському. Католицькі ж церковно-наукові авторитети кажуть, що "італійські купці вкрали його (св. Миколая) тіло в Мирі, і привезли його до міста Барі в Італії."²²⁰⁾

Щоб оправдати цей вчинок "італійських купців" (чи, найбільш імовірно, католицьких вояків-хрестоносців), появилися перекази, що католики, мовляв, врятували мощі св. Миколая з православного монастиря в Мирі Лікійському перед загрозою з боку воюючого ісламу. ~~Такі оправдання~~ ^{Також безпідставними,} бо ісламська релігія завжди суворо забороняла, і тепер забороняє рухати тіла покійників.

218) Михайло Возняк, Історія української літератури, т.І. Львів 1920, стор. 69

219) Там таки.

220) **The Catholic Encyclopedia (Vol. XI) New York, 1919**, інформує про це так : **"In 1087 Italian merchants stole his body at Myra, bringing it to Bari in Itali"**. Обширніше ця справа потрактована в статті Юрія Мулика-Луцика п. з. "До проблеми святкування Українською Церквою перенесення мощів св. Миколая". (Календар "Рідна Нива" на 1960 рік. Вінніпег 1960).

2. "Взнесення Діви Марії з тілом на небо"

Серед народів православного віроісповідання перший вислів віри в "взнесення Діви Марії з тілом на небо" появився в Києві 1625 р. ; він появився в тому "Акафисті на успіння Діви Марії", що вийшов друком, у Печерській Лаврі в Києві 1625 р. А до 1625 р. ні в Українській Православній Церкві, ні в жодній іншій Церкві православних християн жодні церковні книги не згадували про "взнесення Діви Марії з тілом на небо".

Переказ про взнесення Діви Марії з тілом на небо має дві версії, що в науці відомі під такими назвами "перша латинська версія" і "друга латинська версія".

(1) "Перша латинська версія" є така : ²²¹⁾ Коли апостол Фома прибув на хмарі (тобто чудесним способом) з Індії на Оливну гору, то він побачив, що спізнився, бо Діва Марія вже була піднесена від землі, і якраз була взношена з тілом на небо.

"Перша латинська версія" виступає також під такою видозміною :

Апостол Фома на хмарі прибув з Індії до Єрусалиму, але він спізнився на відхід Діви Марії від землі, бо вона вже упокоїлася, і апостоли похоронили її. Коли ж апостоли відкрили гріб, щоб її тіло показати ап. Фомі, то вони побачили, що в гробі тіла не було, отже відразу догадалися, що воно було взяте на небо.

Специфічною прикметою "першої латинської версії" є той факт, що в ній сказано, що ап. Фома прибув з Індії на відхід Діви Марії від землі, але він спізнився.

(2) "Друга латинська версія" : ²²²⁾ Коли Діви Марії настав час розставатися з землею, то Христос, на прохання апостолів, звелів ангелам узяти її живою з тілом, на небо.

До тексту Акафиста Успінню Пресвятої Діви Марії, надрукованого в Києві 1625 р., видавці додали вставку про взнесення Діви Марії на небо, і вони зробили це на основі "першої латинської версії" цього переказу.

Тому що до того часу (до часу видання згаданого Акафиста в Києві 1625 р.) в Православ'ї не було жодної такої церковної книги, в якій

²²¹⁾ Ante-Nicene Fathers, (American Reprint of Edinburgh Edition). Vol. VIII. Grand Rapids-Michigan, 1951, pp. 587-598.

²²²⁾ Op. cit., p. 582.

була б згадка про взнесення Діви Марії з тілом на небо, то православні видавці згаданого київського "Акафиста на Успіння" (1625 р.), як видно, не хотіли брати на себе повної відповідальності за включення в його текст додатка про "взнесення Діви Марії з тілом на небо" ; і саме тому вони про всякий випадок рішили виправдатися такою заявою, надрукованою на цій книжці, що цей "Акафист" вони видали в Печерській Лаврі "єдино для заспокоєння домагань приходящих в цю лавру різного звання людей на поклоніння образу Успіння Пресв. Богородиці".

Є й т. зв. "східня" (не латинська) версія переказу про взнесення Діви Марії з тілом на небо, але ця версія не має категоричного характеру. Зміст її такий :

Коли Діва Марія упокоїлася, і апостоли похоронили її, то

"три дні після похорону над її гробом співали хори невидимих ангелів, славивши Христа Господа нашого, народженого від неї. А коли третій день скінчився, то тоді вже більш не було чути голосів. І так з того часу всі пізнали, що її пречисте і дорогоцінне тіло було перенесене в рай". 223)

Той рід приватної релігійної поезії, що називається "акафистом", вперше появився в Греції - десь коло 626 р. Це був Акафист взагалі прославлення Пресв. Богородиці (а не на її Успіння). Акафист на Успіння Пресв. Діви Марії в Православ'ї вперше появився в половині XIV ст., - але в ньому тоді ще не було вставки про взнесення Діви Марії з тілом на небо.

Треба підкреслити те замітне явище, що в київському "Акафисті на Успіння" Пресв. Богородиці, виданому 1625 р. (а він є тим першим у Православ'ї церковним виданням, в якому є згадка про взнесення Діви Марії з тілом на небо) є той додаток, що взятий не із східньої версії, а з т.зв. "першої латинської версії" переказу про кончину Матері Божої.

х х х

/

Переказ (у трьох його версіях :східній, "першій латинській" і "другій латинській") ~~досить~~ давній. Про це свідчить той факт, що Левкій (який жив за апостольських часів - у першому столітті) свідчив, що Діва Марія зазнала фізичної смерті. Мелетій ^{же} Сардикійський, один

223) Алексей Поповъ, Библиографические материалы, т.т. I-VII, стор. I-39.

з отців Церкви (він жив у IV ст.), не погодився з цим свідченням Левкія, і навіть посудив його (Левкія) в "бракові побожности" в відношенні до Пресв. Діви Марії. 224)

Серед частини християн уже з давніх-давен почав творитися такий рух, прихильники якого твердили, що Діва Марія була живою взята на небо, /бо вони вважали її тіло за "божественне", отже й за "безсмертне" ("невмируще").

Згодом дійшло навіть до того, що цей рух оформився в секту "коллі-рідіян", яка почала обожнювати Діву Марію до тієї міри, що почала твердити, що Св. Тройця — це Бог-Отець, Бог-Син і Божа Мати". 225)

Церква Христова, побачивши, що перекази про кончину Діви Марії почали переходити в такі версії, що мали єретичний характер, нарешті постановила всебічно обмірковувати обставини життя й кончини Діви Марії, і остаточно вирішити цю справу нормативно. Церква Христова зробила це на своєму Третьому Вселенському Соборі в Ефесі 431 р., де була сформульована й проголошена постанова "Теотокос" (грецьке : "Мати Божа"), в якій формально було устійнено принцип "пошанування" Пресв. Богородиці, але не визнавання віри в той переказ, який каже, що Діва Марія була з тілом узята на небо. На цій постанові ("Теокос") згаданого собору позначився вплив одного з визначних отців Церкви, Св. Епіфанія Кипрського, який на цьому Соборі апелював до єпископів-делегатів :

"Нехай Марія буде шанована, натомість в Отця, Сина і Св. Духа маємо вірувати ; нехай ніхто не вірує в Марію" 226) [як у божество].

Церква на Сході з давніх-давен святкувала "Koimesis" (грецьке : Успіння) Матері Божої, тобто день тілесної смерті її. Так само і в Римі спочатку святкували лише Успіння (по-латинському "Dormitio") Діви Марії. 227)

Свято "Взнесення Діви Марії з тілом на небо" (по-латинському - коротко : "Assumptio") найперше ввели галійці (предки французів). І хоч папа Геласій (494 р.) осудив переказ про взнесення ("асумціо")

224) Ante-Niceni Fathers, Vol. VIII, p. 595.

225) Rev. Samuel Green, D.D., A Handbook of Church History, London, 1907, p. 325.

226) Ibid., p. 351.

227) The Catholic Encyclopedia, New York, 1913.

Діви Марії з тілом на небо, і осудив це свято, то в Галії все таки дали святкували його, бо з цим були пов'язані традиційні всенародні фестивалі. ²²⁸⁾

Рим не міг припинити стихійного поширення масових фестивалів, якими в Галії відзначали **"Assumptio"**, і тому папа Григорій I Великий (590-604) на місце свята Успіння (по-латинському **"Dormitio"**) увів свято **"Assumptio"**. Папа Пії XII своєю енциклікою (посланням) **"Munificentissimus Deus"** ("Предедріший Бог") 1950 р. проголосив догмат **"Assumptio"**, тобто справу вірення у "внесення Діви Марії живою, з тілом, на небо" бездискусійним і обов'язковим у Католицькій Церкві. Так ось сама ідея "Успіння Діви Марії" (тобто її тілесне упокоєння) в Католицькій Церкві була цим догматом папи Пії XII заборонена, а на її місце догматично введена ідея "Внесення Діви Марії з тілом на небо".

Коли папа Пії XII проголошував вищезгаданий догмат ("Ассумпціо"), то він це зробив врозріз з думкою більшості католицьких маріологів (чільних богословів, що досліджують церковний культ Діви Марії).

На світовій католицькій Маріологічній Конференції, що відбулася в Чикаго в січні 1957 р., на якій предсідником був голова Маріологічного Товариства свящ. **Eamon Carroll** з Вашингтонського університету, більшість учасників тієї конференції висловила такий погляд, що папа Пії XII "поспішився" з проголошенням догмату "Ассумпціо", бо, - сказали вони, - в минулому серед християн переважала така думка, що Діва Марія упокоїлася (померла) тілесно, і тому Церква святкувала **"Dormitio"** (Успіння, тобто тілесну смерть), а не **"Assumptio"**.

Тільки меншість учасників згаданої конференції підтримувала думку особистого представника папи Пії XII, яким був свящ. **Gabriel Roschini**, тобто таку думку, що Діва Марія була живою з тілом внесена на небо. ²²⁹⁾

х х х

/

У православ'ї немає технічного терміну для перекладу того латинського терміна, яким означений католицький догмат **"Assumptio"**, бо в Православній Церкві немає віри в "Ассумпціо" (тобто у "внесення Діви

228) **Probst, Sacramentarien.** (The Catholic Encyclopedia. New York, 1913.

229) Звіт про цю католицьку світову Маріологічну конференцію в Чикаго був поданий в січні 1957 р. пресою агенцією **"Religious News Service"**, а також і пресою, напр. в **"The Winnipeg Tribune"**, 19.1.1957.

Марії живою з тілом на небо"). Відхід Діви Марії від земного життя в Греції завжди означували, і досі означають, терміном "Koimesis tes Theotoku" - ("Успіння Матері Божої", тобто тілесне упокоєння Діви Марії), ²³⁰⁾ що по-латинському називається "Dormitio" (англ. "Dormition")

В Україні з давніх-давен було багато храмів посвячених на спомин Успіння Пресвятої Богородиці, а одним з них був мужеський Блецький монастир у Чернігові. Що цей монастир дуже давній - про це свідчить згадка про нього під 1074 роком в Іпатському літописі.

У цьому монастирі була старовинна монастирська офіційна печатка, яку Іоанікій Галатовський у своєму творі (з 1676 р.) "Скарбниця потрібная и пожитечная всему свѣту" описує так :

"..... Полиця чотиригранная з виображенням Успіння Пресвятої Богородиці : Христос на руках своїх душу Пресвятої Богородиці держить, митрою і канакон приоздоблений. Пасторал великий апостол Петр, ліску малу - апостол Павел держить, нахрест зложивши. Навколо такий напис: 'Печать монастыря чернігівського Пресвятої Богородиці Блецької'."

Згаданий образ Успіння на цій старовинній печатці наглядно зображує собою православне поняття про розлучення Пресв. Богородиці з землею : Христос узяв душу Пресв. Богородиці, щоб її (душу, а не тіло) взяти на небо.

На слов'янському Сході ще в глибоку давнину (дослідник І.І. Срезневський каже, що це могло статися ще в XII ст.) ²³¹⁾ була "східня версія" взнесення Діви Марії з тілом на небо. Це т. зв. "руська копія" тексту цього переказу, текст якої опублікував найкращий досьогочасний дослідник акафістів на слов'янському Сході А. Попов. ²³²⁾

(У переказі "східньої версії" не згадано про спізнєння ап. Фоми на момент розлуки Діви Марії з землею. Там сказано, що Діва Марія упокоїлася, апостоли похоронили її, а над її гробом невидимі ангели три дні співали. Коли ж голоси ангелів зтихли, то апостоли зробили з того такий висновок, що Діва Марія вже була взята на небо).

230) К. Tischendorf, Apocalypses Apocryphal. Lipsiae, 1866.

231) И. И. Срезневский, Свидѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ. С.-Петербургъ 1867, XXXVIII, стор. 61 - 76.

232) Алексей Поповъ, Православные Русские Акафисты. Казань 1903.

Але не тільки "латинські версії", але й "східня версія" цього переказу ніколи не була включена в жодну церковну книгу Православної Церкви. А коли нарешті сталося так, що в одну книжку - в "Акафіст Успінню Пресвятої Богородиці", виданий у Києві 1625 р. - таки включили цей переказ, то включили не в його "східній версії", а в "першій латинській версії" (тобто із згадкою про спізнення прибувшого з Індії ап. Фоми).

Цей латинський додаток з Києва поширився на Москву, і так він прищепився також і в Московському Патріархаті. Дмитро Тупталенко (1651-1709), вихованець Могилянської колегії, також сильно причинився до поширення цього латинського додатку на слов'янському Сході. Користуючись католицькими джерелами - "Acta Sanctorum" ("Діяння Святих"), що їх видав гурток єзуїтів-боляндистів у Бельгії, які, звичайно, поширювали переказ про "тілесне взнесення Діви Марії на небо", ²³³⁾ Дмитро Тупталенко написав монументальну працю "Четъї-Минеї" ²³⁴⁾, в якій він акцептував ідею "Assumptio". А з ходом часу дійшло вже й до того, що в Московському Патріархаті, якому підпорядкували (1686 р.) й Українську Православну Церкву, цей латинський додаток почали загально пов'язувати з православним Богослуженням, як це, наприклад, чинить російський богослов Г. С. Дебольський. ²³⁵⁾

х х х

Офіційними церковними, тобто літургічними, книгами є тільки такі книги : 1. Євангелія, 2. Апостол, 3. Псалтир, 4. Служебник (Літургійон), 5. Часослов, 6. Октоїх (Восьмигласник), 7. Минея (служебна), 8. Анфологійон, 9. Тріодь, 10. Ірмологійон, 11. Типікон (Типік) і 12. Требник. ²³⁶⁾

233) М. Возняк, ц.п., т. II, стор. 348.

234) Грецьке слово "men" означає "місяць". Звідси й слово "Menaion", що означає "Служебну минею", тобто збір богослужень, укладений на цілий рік, згідно з порядком церковного календаря. "Четъя-Минея" чи "Минея-Четъя" - це книга для побожного читання на всі дні кожного місяця в році про життя того святого, шанування пам'яті якого припадає на даний день у церковно-календарному порядку.

235) Прот. Г.С. Дебольський, Дни Богослуженія Православной Кафолической Восточной Церкви. (9-те видання, 1901 року).

236) Д-р Юліян Пелеш, Пастырское Богословіе. Відень 1885, стор. 427.

Крім церковних літургічних книг є ще т. зв. "церковно-приватні книги", які до літургічних книг не належать, бо під ними немає догматичних основ, і вони не належать до системи канонічних книг. Богословіє про ці книги говорить так : "Самостійні книги церковні для приватного вжитку виступають на кінці : Акафістник і Молитовник для мирян". ²³⁷⁾

Як довго питання того способу, яким Діва Марія відійшла від землі не входило в сферу догматики, так довго можна було вважати віру в її упокоєння (смерть) за справу особистих поглядів. А це тим більше, що Акафіст Успінню Богородиці, як і кожен акафіст, не є літургічною книгою, а це така книга, що належить до релігійної поезії, подібно, як і ті колядки, що українці співають у церкві на Різдво. Отже акафісти можуть творити собі всі побожні люди. ²³⁸⁾ Але ця справа змінилася з того часу, коли Католицька Церква проголосила (1950 р.) догмат "Assumptio".

Коли папа Іван XXIII проголосив підготову до скликання чергового католицького Вселенського Собору (це був Другий Ватиканський Собор, 1962-1965), найвизначніший за нашого часу православний богослов, проф. Гамількар Алівізатос, промовляючи в імені Константинопільської Патріархії, 9 лютого 1959 р. сказав, що "її Церква не погодиться акцептувати ті три католицькі догмати, що були проголошені від половини 19 ст. : 1. Непорочне Зачаття Діви Марії, 2. Папська непомильність і 3. "Assumptio" . ²³⁹⁾

3. Петро Могила про неправославні впливи в православії в Україні

З друкарні Печерської Лаври в Києві 16 грудня 1646 р. вийшла монументальна праця митр. Петра Могили "Евхологіон або Молитвослови или Требник", який коротко називають "Великим Требником" чи просто "Требником" П. Могили.

Написана Петром Могилою передмова до цього "Требника" має епохальне значення - принаймні в декларативному сенсі цього слова, бо вказав він у ній на факт наявності неправославних впливів на Православну Церкву русинів (українців і білорусів) і висловив свій замір

²³⁷⁾ Там таки, стор. 442.

²³⁸⁾ Там таки, стор. 440-442.

²³⁹⁾ Catholic Digest (New York), January 1963.

усунути з цієї Церкви всі неправославні внесення.

П. Могила в передмові до свого "Требника" пише, що його завжди боліло, коли він чув, як противники та "фальшиві браття православних" (уніяти) допікають православним і зобиджують їх, "безсоромно називаючи наших духовних неуками, грубіянами". Вони посуджують Русь (православних русинів) у тому, що вона "поєретичіла", і не знає понять про кількість, форму, "матерію" (суть), інтенцію й наслідки таїнств, та по-різному звершує їх (Св. Таїнства). Отож він постановив (каже про себе П. Могила) усунути всі підстави для таких обвинувачень, і тому він видав "Требника". П. Могила стверджує той факт, що помилки в старих требниках у нас були, але ті помилки (неправославні впливи) були такими, що "не шкодили спасінню". До того ж, - каже він, - ці помилки вийшли "з простоти й нерозсудку коректорів", а також "з необережності писарів" (редакторів церковних книг), або появилися вони тоді, коли не було православної ієрархії (1596-1620) на Русі, і коли бувало таке, що ті, "котрі поважилися такі книги цензурувати і на світ видавати їх, небагато мали знання про такі справи, і мало зважали на те, що в таїнствах було матерією (суттю) або формою, - більше дбаючи про свою користь (щоб догодити комусь сильнішому); тому багато потрібних речей вони пропустили, а непотрібних подавали".

Зміст передмови П. Могили до його "Требника" свідчить про те, що він з гуртом учених богословів, що були об'єднані в "Атенеї" при Могилянській колегії, постановив почати науково-богословську роботу для усунення тих неправославних впливів, що були в Православній Церкві русинів. Свою, епохального значення роботу для очищення православія він започаткував, але розвинути її і закінчити він не міг, бо вмер він передчасно, бувши ще відносно молодою людиною.

По смерті П. Могили започаткована ним робота для очищення православія в Київській Митрополії з неправославних впливів ніким не була продовжувана, і в такому стані ця справа залишилася й досі.

Але, як про це свідчить справа Могилянського "Катехизиса", сам Петро Могила непомільним не був. А ця справа погіршувалася ще й тим, що він відмовився акцептувати ті поправки, що були зроблені в цьому "Катехизисі" грецькими богословами і затверджені всіма східними патріярхами. А свого "Требника" (в якому, звичайно, також були

неправославні впливи) він узагалі не давав на перегляд жодним православним богословським авторитетам, і не подав на затвердження східнім патріархам.

х х х

Як представляється справа "чистоти" православія в Київській Митрополії за того часу, про це свідчить ось хоч би історія т.зв. "Великого Катехизиса", автором якого був учений богослов Лаврентій Зизаній - священник родом з Галичини. Був він (до 1592 р.) вчителем у братській школі у Львові. Лаврентій Зизаній згодом був священником-настоятелем (від 1612 р.) в Корці на Волині, а потім включився в гурток богословів при Печерській лаврі в Києві, і тоді він почав писати "Великого Катехизиса". Року 1626-го його запросили в Москву, де він закінчив цю працю (395 аркушевих листків) і її - після виправлення православними богословами в Москві - видали там друком 1727 року.

Д-р Михайло Возняк пише про "Великий Катехизис" Зизанія ось що :

"Хоч катихизм виправлено, лишилося в нім багато протестантських і католицьких думок, крім того помилок наслідком невироблення богословської термінології т. ин. Здається, тому не пущено його в оборот, навіть догадуються, що патріарх велів його спалити, а збережені примірники не мають наголовного листка. Все таки катехизис Зизанія поширився в копіях і мав велику повагу серед старообрядців, що видали його три рази в Городні (1783, 1787, 1788). Ще в 1874 р. передрукували його псковські єдиновірці" (старообрядці).

Таким було вчення богослова Лаврентія Зизанія про "православіє". А треба мати на увазі, що не тільки в Україні, а взагалі по всьому слов'янському Сході він утішався славою найбільшого православного богослова. А як тоді представлялася справа знання істини православія серед рядових богословів, - не трудно собі уявити.

Архiepіскоп Мелетій Смотрицький (1578-1633) - богослов, учений і письменник, який у липні 1627 р. з православія перейшов в унію з Римом, - був сильно схвилюваний тим фактом, що в сферу теології в Київській Митрополії дедалі більше проникали неправославні впливи.

Але, звичайно, його парадоксальний погляд не міг мати серед православних українців і білорусів успіху, коли він (М. Смотрицький) у своєму полемічному творі "Апологія" (тобто "Оправдання"), виданому

1628 р., радив рятувати чистоту православія шляхом переходу в юрисдикцію папи Римського.

А втім і сам Мелетій Смотрицький - випускник православної Острозької школи, ще коли був православним, написав поетично-сильний твір "Тренос" (тобто "Похоронне Голосіння"), виданий 1610 р., і там -

"у догматичній частині плутає кальвінізм із православієм, протестантизм з католицизмом, і зорієнтуватися, де правда, не може". 240)

Незважаючи на те, однак, православні українці вважали Мелетія Смотрицького за одного з визначних богословів ; про це свідчить той факт, що митрополит Київський Іов Борецький поблагословив нікому іншому, а тільки архієпископові Мелетієві Смотрицькому написати православний катехизис.

М. Смотрицький працював над уложенням катехизиса для православних русинів у 1621-1623 роках, і в ході цієї праці в нього появився нахил до переходу в унію.

4. "Ego te absolvo"

Тією книгою в православії, в якій уперше появилася формула "розгрішаю тебе" ("відпускання" священником гріхів людині на сповіді) є "Требник" Петра Могили (з 1646 р.). Згадана формула, що була введена Петром Могилою в "Требник" (призначений для православних християн) була ним запозичена з Католицької Церкви. Вона (формула "розгрішаю тебе") є перекладом латинської формули **"ego te absolvo"**.

При писанні "Требника" Петро Могила зокрема користувався католицьким **"Rituale"** (Требником), що був виданий (хорватською мовою) 1615 р. (за часів папи Павла V), з якого він і запозичив собі цю католицьку формулу ("розгрішаю тебе"), щоб поширити її в православії. (Можливо, що ця католицька формула почала була, під католицьким впливом, практично поширюватися між православними священниками в польській державі ще й перед тим, поки Петро Могила рішився формально включити її в свій "Требник", що був ним призначений для православних християн).

Нормативний текст, згідно з яким звершували сповідь у початках

240) Григор Лужницький, "Українська Церква між Сходом і Заходом", Філадельфія 1954, стор. 307.

Церкви Христової, дослідникам не відомий. 241)

У православ'ї з найдавніших часів Таїнство сповіді, коли йдеться про функцію священника, полягало тільки в тому, що священник молився, щоб Бог змилосердився над тією людиною, яка сповідалася, і щоб він простив їй гріхи. 242) Звичайно, православний священник, відколи пам'ять людська сягає в історію Таїнства сповіді, не вживав формули "я розгрішаю тебе". До XII ст. не було цієї формули і в Католицькій Церкві, а там була на- томість така формула (по-латинському) : **"Misereatur tui omnipotens Deus et dimittat tibi omnia peccata tua et perducet te in vitam aeternam"** [Нехай всемогутній Бог зглянеться над тобою і відпустить тобі всі провини твої, і сподобить тебе життя вічного"]. 243) Але ця старовинна формула (що була тут зацитована) в XII ст. була скасована Католицькою Церквою, а на її місце була введена формула **"ego te absolvo"**, і П. Могила ввів її у свій "Требник". (Греки ж цієї латинської формули не прийняли).

Говорячи про ті латинські впливи, що наявні в "Требнику" П. Могили, А.В. Карташов стверджує той факт, що в цей "Требник" його автором (П. Могилою) в чин покаяння особливо вноситься латинську форму : "я прощаю і р о з в ' я з у ю" 244). Слово "р о з в ' я з у ю" в "Требнику" Петра Могили є дослівним перекладом латинського слова **"absolvo"** з католицької формули **"ego te absolvo"**, що означає : "я тебе відв'язую" (від гріхів).

Дискусія на тему різниці в формі й суті Таїнства сповіді в православії й католицизмі займає важливе місце в полеміці між православними й католицькими богословами. 245)

241) The New Catholic Encyclopedia, San Francisco - Toronto - London - Sydney, 1967. (Там же подані джерела до питання дискусій між католицькими теологами на тему суті й форми Таїнства сповіді. Там таки згадується про справу Таїнства сповіді в "Требнику" П. Могили).

242) П. Нечаевъ, Практическое руководство для священнослужителей. С.-Петербургъ 1892. Прот. К. Никольскій, Пособіе къ изученію устава богослуженія Православной Церкви. С.-Петербургъ, 1888.

243) Н. Барсовъ, Покаяніе. (Ця стаття Н. Барсова, в якій зокрема говориться про те католицьке нововведення **"ego te absolvo"**), опублікована в енциклопедії "Энциклопедическій словарь". Изд. Ф.А. Брокгаузъ и И.А.Ефронъ. Томъ XXVII. С.-Петербургъ 1898. Там таки й подана література цього предмету).

244) А.В. Карташевъ, Очерки по исторіи русской церкви, т. II, Париж 1959, стор. 287.

245) А. Шостъинъ, Превосходство исповѣди православной предъ католической. ("Вѣра и разумъ, т. I. 1887).

5. Справа епikleзи

Грецьке слово "epiklesis" означає "кликання когось по імені", чи "призивання" взагалі. В українській версії це слово вимовляється як "епіклеза". Слово "епіклеза", як церковний термін, означає священникове призивання Св. Духа для переміни хліба в Тіло Христове та переміни вина в Кров Христову. У Православній Церкві епikleза завжди була, й досі є, конечною частиною літургії. Епikleза наявна в літургії св. Василя Великого (з IV ст.) і в літургії св. Іоана Золотоустого (Хризостома), що помер 407 р.

Що колись і в латинському світі в літургії була епikleза, про це свідчить давня галійська літургія, а також і літургія мозарабська.²⁴⁶⁾ Але Римський Патріярхат у себе вже давно скасував епikleзу. Католицька Церква почала навчати, що коли священник повторяє слова Христа, який на Тайній Вечері назвав хліб "тілом" своїм, а вино - "кров'ю" своєю, то ці слова Христові переміняють хліб у тіло Христове, а вино - в кров Христову.

Року 1629-го в Києво-Печерській лаврі був виданий перший такий у православії службник, в який - під католицьким впливом - уже не була включена епikleза. Теоретично, відповідальність за видання такого службника спадає на Іова Борецького, який тоді був митрополитом Київським. Практично ж відповідальність за це спадає на Петра Могилу, який тоді був архимандритом Києво-Печерської лаври, і, звичайно, був упорядчиком цього службника. Петро Могила - пізніше, коли вже став митрополитом Київським - знову видав службника (1639 р.) і то ще обширнішого, але в ньому також є згаданий католицький вплив, бо і в цьому службнику немає епikleзи.

Петро Могила додав у своєму "Требнику" пояснення "форми" і "матерії" (суті) всіх сімох Таїнств - у такому порядку : Хрещення, Миропомазання, Причастя, Покаяння (Сповідь), Священство, Вінчання, Маслосвяття. Але в цьому поясненні він також не згадує про епikleзу.

6. Хрещення

У світлі того факту, що в Православній Церкві хрещення традиційно звершувалося тільки через погруження (занурення) в воду, а в Католицькій Церкві - через обливання, стає ясно, що П. Могила приймає також і католицький спосіб хрещення, і в своєму "Требнику" пише про це так :

246) The New Catholic Encyclopedia ...

"Хрещення є звершене як через цілковите погрузування особи в воду, так і через обливання її водою, - з голови почавши, і всього тіла. Отож, (треба) щоб кожна Церква зберегла першу чи другу форму хрещення - за звичаєм, якого вона дотримувалася з давніх часів ..." 247)

Своїм визначенням такої норми (визнанням обох форм хрещення за однаково правильні), П. Могила силою самого цього факту "узаконнив" латинський спосіб хрещення (через обливання).

Петро Могила увів у свій "Требник" латинську формулу "я тебе окрещую", а православну формулу "окрещується" він усунув.

7. "Покута"

Також з Католицької Церкви запозичив П. Могила (і вніс це до свого "Требника") обов'язковість е п і т і ї (покути) в Таїнстві покаяння, не зважаючи на те, що в православії вона не належить до суті цього Таїнства. 248)

х х х

А. В. Карташов каже, що багато чинів і молитов у "Требнику" Петра Могили

"явно взяті з "Rituale" папи Павла У, що був надрукований хорватською мовою в Римі 1637 р. Це було прикметним для ідеології П. Могили, який мріяв наблизити психологічно й примирити православіє з латинством. До кожного з сімох таїнств у цьому "Требнику" додано обширне катехитичне пояснення в латинському розумінні". 249)

С. Рождественський (перший визначний дослідник діяльності П. Могили) каже, що деякі з тих латинських (римо-католицьких) впливів, що наявні в виданих П. Могилою церковних книгах (напр., епітімія в таїнстві покаяння, обливання водою в звершуванні таїнства хрещення і ін.), ще перед приходом П. Могили на церковну ниву проникли були в сферу Православної Церкви в Україні. 250) І так, наприклад, "Акафист Успінню Пресв. Богородиці" з латинською вставкою ("першою латинською версією")

247) "Требник", частина І. Київ 1646, стор. 8.

248) С. Рождественський, Петръ Могила. Книга І, Москва 1877, стор. 124.

249) А.В. Карташев, Очерки по исторіі Русской Церкви, т. II. Париж 1959, стор. 287.

250) Ц. п., стор. 124.

був виданий ще в 1625 р., тобто два роки перед тим, поки Могила став архимандритом Києво-Печерської лаври. Коли "Акафист Успінню" з латинською вставкою був виданий Києво-Печерською лаврою, то в цьому монастирі архимандритом тоді був Філофей Кизаревич, і це він видав цю книжку.²⁵¹⁾ А видана вона була, звичайно, з благословення митрополита Іова Борецького.

Що ґрунт під латинський вплив у Київській Митрополії був у деякій мірі підготований ще перед появою Петра Могили на церковній ниві, про це також свідчить той факт, що частина тих єпископів, які були делегатами на відомому Київському соборі (1640 р.) під проводом митрополита Петра Могили, вже була підготована до сприйняття тих латинських впливів, що були наявні в могилянському "Православному ісповіданні віри" (Катехизис). Зміст рукопису цієї праці був дискутований на згаданому соборі (що відбувся в Києві в днях 8-18 вересня 1640 р.). Але все ж таки там був поставлений сильний спротив фактові вношення католицького вчення в сферу Київської Митрополії.

А. В. Карташов, професор Духовної Академії в Парижі, пише про це так :

"Сам Петро Могила, по дусі свого виховання - західник чистої води, визнаючи латинську богословську науку за останнє досягнення, без якого православ'є приречене на безнадійну відсталість, не міг не бажати, шляхом доброї школи, дійти до безболісного, вільного примирення, а можливо й воз'єднання церков... Також і співробітники П. Могили при творенні Київської колегії - Ісаїя Трофимович Козловський і Сильвестр Косів - були питомцями римо-католицької школи, і викладали таку догматику, яка майже нічим не відрізнялася від латинства... З уваги й на грецьку відсталість у науці, вся ця група нових київських богословів з Петром Могилою на чолі, рішила створити катехизис православних догматів з тенденцією відмежування від усякого протестантизму і з щирим римо-католицьким забарвленням у багатьох подробицях. Так народилася на світ віроісповідна книга "Православне віроісповідання". На київському соборі²⁵²⁾ ... було немало заперечень проти запропонованих формулювань, засвоєних з латинських шкіл : наука про чистилище, креаційна теорія людських душ²⁵³⁾ , момент

251) Проф. Іван Огієнко, Історія українського друкарства. Ч.І. Львів 1925, стор. 262.

252) На соборі в Києві в днях 8-18. IX. 1640 р.

253) Ця теорія полягає в такому твердженні, що Бог творить душу для кожної людини, а не що душа першої, створеної Богом, людини передається шляхом спадку всім іншим людям.

перетворення євхаристичних дарів.²⁵⁴⁾ Латинську точку погляду явно й гаряче захищав митр. П. Могила. Через своє латино-римське формулювання і тлумачення церковних догматів Петро Могила прагнув доконечно відкинути протестанство, кальвіністичне розуміння догматів..."²⁵⁵⁾

Вищезгадані факти свідчать про те, що в Україні й Білорусі протестантські впливи тоді усували із сфери православія шляхом прийняття латино-римських впливів.

Принада впровадження П. Могилою латино-римських впливів у сферу православія в Україні й Білорусі в дійсності нікому не відома, бо П. Могила не залишив по собі жодних таких свідчень, які могли б ясно й недвозначно мотивувати ці його тенденції. Рим також не має жодних таких документів, які походили від П. Могили, і в яких було б з'ясоване ним (Могилою) його особисте відношення до ідеї унії з Римом. Про це свідчить та інструкція, яку римська Конгрегація Пропаганди Віри (католицької) 17 березня 1645 р. передала папському нунцієві в Польщі, яким тоді був Джіованні де Торрес. Ця Конгрегація в цій своїй інструкції зокрема доручає цьому нунцієві таємно вивідати справу поглядів й плянів Петра Могили, бо вони не були відомі Римові. "Перед тим, як шановний пан приступить до розсуду про унію", - сказано в цій інструкції Конгрегації Пропаганди до Дж. де Торреса, - "ти повинен добре вивідати про

спосіб життя і про звичаї Могили, православного митрополита, а також про його характер, ученість і заміри, якими він руководиться в даній справі. Вони можуть бути й дочасними. Однак і ті останні, якщо будуть виявлені, можуть послужити справі унії, бо Бог часто приводить людей до блага шляхами земних їх цілей.²⁵⁶⁾

Увесь зміст згаданої римської інструкції, цитата з якої була подана тут вище, свідчить про те, що П. Могила не був в особистих зв'язках з Римом, і що Рим не знав, чи П. Могила був чи не був прихильником унії.

Пантелеймон Куліш твердив, що П. Могила вводив латинські впливи в сферу православія на Русі не з релігійних, а з політичних мотивів, - щоб довести русинів до духовного з'єднання з Польщею.

"Тепер представники церковної ієрархії, з Могилою на чолі, почали навчати, що католицька церква відрізняється від православної тільки деякими обрядами", - пише П. Куліш.

254) У латино-римській Євхаристії немає Епikleзи, тобто призивання Св. Духа на Дари, а є тільки виголошування слів Христа ("Це є Тіло моє..., це є Кров моя...").

255) Ц. п., стор. 285-286.

256) "Relacye nunciuszów, II, str. 286-288.

- "Ці різниці Могила всякими способами затирав у виданих ним требниках, приноровлюючи православне богослуження до католицького; а щоб ще більше впливати на уми в душі з'єднання нашої Руси з Польщею, він поставив по всій Київщині, Сіверщині й Полтавщині так звані фігури, або розп'яття, подібні до католицьких. А поскільки московські богослуження і напівом, і деякими формальностями відрізняються від установленого Могилою, — і фігур чи розп'яття по московських дорогах взагалі не було, — то й створювалося для спостережника таке враження ніби руська віра — це одне, а московська — інше..." 257)

У зв'язку з тим, що сказано вище, треба мати на увазі той важливий факт, що за часів Петра Могили жодна загроза обмосковлення Руси (України й Білоруси) не існувала, бо землі українців і білорусів були під Польщею, а москвини вперше вступили на руські землі щойно внаслідок Переяславського договору (1654 р.), що був заключений щойно через сім років по смерті П. Могили. Навпаки, до часів Петра Могили, а також ще й на протязі деякого часу по його смерті, відбувався процес духових (церковних, культурних і наукових) впливів України на Москву, а не навпаки. Як довго Україна й Білорусь були під польською займанщиною, так довго їм грозило не обмосковлення, а полонізація.

По-друге, треба нарешті з'ясувати й особливо підкреслити справу дефініції поняття про р е л і г і ю взагалі й поставити наголос на справі дефініції поняття про п р а в о с л а в і є зокрема. Поняття про православіє не було, не є й бути не може нічим іншим, як тільки поняттям про православні догмати (всі вони є в православної Символі Віри), православні Таїнства й православні канони всіх (сімох) Вселенських Соборів. Тому що немає грецьких чи російських, чи українських, чи якоїсь іншої нації національних православних догматів, національних Таїнств і національних вселенських канонів, а є православні догмати, православні Таїнства й православні вселенські канони, то мова про т. зв. "грецьке православіє", чи "московське православіє", чи "українське" або якесь "інше православіє" не має під собою ні реальних, ні логічних підстав, бо вона суперечить самій суті дефініції поняття про п р а в о с л а в і є. Це факт, що Церкви народів православного віроісповідання відрізняються одна від одної другорядними аспектами національно-формального характеру; але ці різниці до суті дефініції поняття про п р а в о с л а в і є не належать, отже вони й не можуть створити такого неможливого до здійснення явища, яке могло б називатися

"різними православіями".

Наприклад, до суті поняття про православіє не належить так звана "розгрішальна молитва" (на похорані), але вона також і не змінює собою істоти того, що називаємо православієм.

"Розгрішальна молитва" не належить до встановлень Вселенської Церкви, бо вона є одним з установлень Київської Митрополії, де цей звичай постав в XI столітті.²⁵⁸⁾ Цей звичай не належить до суті поняття про православіє тому, що він не належить до догматів, Таїнств і вселенських канонів.

Це один з типових і загально-відомих прикладів тих національних нововведень у сферу Церкви, - таких додатків, що до суті православія не відносяться, і суті православія не порушують, - хоч, розуміється, обов'язковими в православії вони не є.

х х х

Сам той факт, що П. Могила вказав на потребу очистити православіє з неправославних впливів, у принципі є великою, епохального значення заслугою цього митрополита. Але його особисте поняття про "очищення православія", яким було усування протестантських впливів шляхом уведення деяких впливів латино-римських, звичайно, ще за його життя натрапило на сильний спротив з боку значної частини українських православних церковних провідників. А справа неправославних впливів у Православній Церкві взагалі, а в Українській Православній Церкві зокрема, звичайно, залишається актуальною й досі.

Які б там застереження богословського й національного характеру до духа могилянської доби в нашій Церкві не були, то все ж таки факт залишається фактом, що заслуги П. Могилы для українського народу та для Православної Церкви в Україні мають велике, епохальне значення. Про це свідчить хоч би й те, що завдяки П. Могилі православіє отримало перший

258) Князь Симон Варяг просив преподобного Феодосія Печерського (нар. 1035-1038 р.р., помер 1075 р.), щоб той дав йому благословення не тільки на життя земне, але й також на життя загробне. Отож, коли князь Симон Варяг помер, то Феодосій списав слова "молитвы ієрейскія прощальныя", прочитав її на похороні князя Симеона і папірець з текстом цієї молитви вложив у руку покійному князеві. З того часу православні на слов'янському Сході практикують цей звичай (але він відноситься тільки до покійників віком від 7-го року життя). (Энциклопедический словарь. Ф.А. Брокгаузъ и И.А. Ефронъ, томъ XXVI. С.-Петербургъ 1899).

монументальний катехизис - "Православне ісповідання віри". Після усунення з нього латинських впливів, цей катехизис прийняла вся Вселенська Православна Церква. А в Україні Петро Могила залишив колегію, яка згодом стала академією.

Чи польська влада була б (після Берестейської Унії) залегалізувала існування Православної Церкви в Україні й Білорусі, якщо б цій справі не допоміг Петро Могила, - це велике питання.

Унаслідок тиску Риму й Польщі на Православну Церкву в Україні й Білорусі, серед сфер православної ієрархії під Польщею силою відштовху почала зростати тенденція шукати рятунку в патріарха Московського. Петро Могила бачив це, і він тому шукав усяких способів для того, щоб цю тенденцію усунути із провідних сфер Київської Митрополії. Коли ж Петро Могила помер, то після цього небагато минуло часу, як Київську Митрополію підпорядкували юрисдикції Московської Патріархії.

XXVI

ВКЛЮЧЕННЯ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ В СКЛАД

МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ

I. "Митрополит Київський і всієї Руси" і "Митрополит

Московський і всієї Руси"

Імперія Русь з столицею в Києві політично об'єднувала була всі народи слов'янського сходу Європи. А Церква Руси, з митрополичим престолом в Києві, об'єднувала всі східно-слов'янські народи в одній митрополії - в митрополії Київській.

Унаслідок розгрому монголами імперської Руси (в 1237-1240 роках), політичне положення територій цієї бувшої великодержави з ходом часу стало таким, що Польща 1340 р. окупувала Галичину, а решта земель теперішньої України, а також землі Білоруси, були зайняті Литвою. [Литва відвоювала Київ від татар 1362 р.]. Унаслідок Люблинської унії (політичної), заключеної 1569 р., велике князівство Литовське, - разом з окупованими ним землями України (з містом Києвом) і з землями Білоруси, - стало частиною польської держави.

Північні території імперської Руси (землі теперішньої європейської Росії) від часу розгрому Руси монголами залишилися під татарською владою аж до 1480 р., коли ці землі (з головним містом Москвою) під

проводом великого князя Івана III офіційно відмовилися визнавати владу татарських ханів (володарів) над собою.

Хоча території розбитої імперської Русі були розмежовані кордонами цих займанців (татар, поляків і литовців), то одначе автохтонне населення всіх цих територій було надалі (почерез політичні кордони) з'єднане в своїй спільній митрополії (Київській). Митрополит Київський і всієї Русі надалі був митрополитом східньо-слов'янських народів.

Перший поділ Київської митрополії стався 1303 р., коли володар Галицько-Волинського князівства (яке було одинокою тією частиною бувшої імперської Русі, що не попала під татарську окупацію) князь Юрій І Львович (внук князя Данила) постарався про відділення цього князівства від Київської митрополії і створення Галицької митрополії - в безпосередній юрисдикції патріярха Константинопільського. [Першим митрополитом Галицьким - з митрополичим престолом у місті Галичі - був Ніфонт, 1303-1305]. По смерті митрополита Галицького Антонія (1371-1391) ця митрополія була скасована. Митрополит Київський і всієї Русі Максим (1283-1305), родом грек, 1300 р. (чи може, як дехто думає, 1299 р.) переїхав з Києва (де його переслідували татари) до міста Владимира над рікою Клязьмою (у Суздальській волості, чи в князівстві), де татарське переслідування було значно меншим. Але митрополит Максим, резидуючи у Владимирі (тобто у Володимирі), звичайно, мав титул митрополита Київського і всієї Русі. Такий же титул він мав і тоді, коли він з Владимира переїхав у Москву.

Першим тим митрополитом, що відразу, напостійне поселився в Москві, був митр. Петро (1308-1327), українець з Галичини. Резидуючи в Москві, він мав титул митрополита Київського і всієї Русі. Його рішення напостійне поселитися в Москві було спонукане тим, що в Москві найменше давалося відчувати татарське "іго" (ярмо), в якому були великі північні землі бувшої імперської Русі. [Константинопільська Патріярхія 1354 р. офіційно затвердила місто Москву як престольне місто митрополита Київського і всієї Русі, бо, почавши від митр. Максима, вже ніхто з митрополитів Києва і всієї Русі не вертався до Києва].

Року 1354-го настав другий поділ Київської митрополії. Сталося це тоді, коли Константинопільська патріярхія поставила єпископа

Романа митрополитом Литви (етнографічних її земель) і Волині. [Він там був митрополитом у 1354-1361 роках]. Митрополитом Київським і всієї Руси (з престолом у Москві) Константинопільська патріархія в той час поставила Алексія (Олексія), 1308-1326. Це значить, що від Київської митрополії була відірвана (Литвою) лише частинка (Волинь) земель бувшої імперської Руси.

Перший такий випадок, що одночасно настали два митрополити з титулом митрополита Київського і всієї Руси стався 1415 р., коли православні єпископи в межах великого князівства Литовського на соборі в місті (білоруському) Новогрудку 15 листопада 1415 року обрали єпископа Григорія Цамблака (що помер 1419 р.) на катедру митрополита Київського і всієї Руси, не зважаючи на те, що ця катедра вже була обсаджена, бо ж митрополитом Київським і всієї Руси одночасно був (з благословення патріярха Константинопільського) Фотій (1408-1431).

Митр. Ісидор був митрополитом Київським і всієї Руси (від 1437 р.) - з катедрою в Москві; коли ж він прийняв унію (на Флорентійському соборі 1439 р.), то єпископат Київської митрополії на соборі в Москві осудив його (1441 р.), і митр. Ісидор після того втік до Риму, і там він був удостоєний кардинальським саном. Він був першим кардиналом в історії східних слов'ян.

Останнім тим митрополитом у Москві, що мав титул митрополита Київського і всієї Руси, був митр. Іона (від 15 грудня 1448 р. до 1458 р.); він же був і тим першим ієрархом у Москві, якого там поставили в сан митрополита без порозуміння з патріярхом Константинопільським. [Отже дата 15 грудня 1448 р. - це початок автокефалії (незалежності) Російської Церкви, бо в Москві після цього вже далі ставили митрополитів без порозуміння з Константинопільською патріархією].

Першим тим ієрархом, що почав титулуватися митрополитом Московським (а не Київським), був митр. Феодосій (наслідник митр. Іони), що був поставлений в сан митрополита 10 травня 1461 р., а помер він 1464 року. Митр. Феодосій титулувався митрополитом Московським і всієї Руси, а цей титул ("всієї Руси") означав, що він уважав себе за митрополита не тільки всіх північних земель (з центром у Москві)

бувшої імперської Руси, але й також митрополитом тієї Руси, яку становили собою землі України й Білорусі.

У той час, коли постала Московська митрополія (тобто тоді, коли митрополит Феодосій замість титулуватися митрополитом Київським і всієї Руси - так як титулувалися всі його попередники в Москві, - рішив титулуватися митрополитом Московським і всієї Руси), на Русі під Литвою був митрополитом київським і всієї Руси уніят Григорій II Болгарин (1458-1475).

На Русь (що була під Литвою) прислав митрополита Григорія уніятський Константинопільський патріарх Григорій Мамма, який проживав у Римі, бо Константинопільська патріархія (яка 1450 р. скасувала Флорентійську унію, тобто унію з 1439 р.), усунула уніята Григорія Мамму з Константинопільського патріаршого престолу, а на його місце поставила патріарха (православного) Афанасія.

На Русі під Литвою (тобто в Україні й Білорусі) православні єпископи визнали уніята Григорія II Болгарина своїм митрополитом Київським і всієї Руси. Не визнав його тільки ієрарх Євфимій, єпископ Чернігівський, який на знак протесту проти обсадження митрополичого престолу в Києві уніятим переїхав в велике князівство Московське.

Року 1470-го уніятський митрополит Григорій II Болгарин повернувся до православ'я, і перейшов в юрисдикцію патріарха Константинопільського Діонісія.

Це значить, що, почавши з 1470 р., на територіях бувшої імперської Руси були два православні митрополити : на Русі під татарами, тобто у великому князівстві Московському, був (почавши з 1461 р.) православний митрополит Московський і всієї Руси, а на Русі під Литвою (в Україні й Білорусі) був (почавши з 1470 р.) православний митрополит Київський і всієї Руси.

2. Київська Митрополія в періоді Переяславського договору

Своєю унійною акцією на слов'янському сході Європи Рим мимоволі причинився до створення Московського Патріархату.

Коли Константинопільська патріархія підписала акт унії (у Флоренції 1439 р.), в якій Константинопільський Патріархат перебував до 1450 р., то в Москві (під татарами), де, звичайно, унії не визнали,

вибрали (1448 р.) на престіл митрополита Київського і всієї Руси єпископа Іону – без благословення патріярха Константинопільського, бо ж цей патріярх був уніят.

Це значить, що Флорентійська Унія була першою й головною причиною того факту, що митрополит Київський і всієї Руси (резидуючий у Москві) унезалежнився від Константинополя, бо він уважав, що Константинопільська патріярхія, перейшовши в унію, тим самим сама зреклася своєї юрисдикції над Київською митрополією, яка в унію не перейшла. Отож митрополит Київський і всієї Руси Іона перший почав уважати, що Київська митрополія автоматично стала автокефальною (юрисдикційно незалежною) після того, як Константинопільська патріярхія підписала акт унії з Римом.

Наслідник митрополита Іони, митрополит Феодосій (1461 – 1464), який почав титулуватися митрополитом Московським і всієї Руси (а це був початок формального заіснування Московської митрополії), також уважав, що очолювана ним Церква (митрополія Московська і всієї Руси) була вже автокефальною, бо він також не визнавав над собою юрисдикції патріярха Константинопільського, не зважаючи на те, що Константинопільська патріярхія тоді вже повернулася була в православіє.

Так Москва перейшла (1448 р.) на статус церковної автокефалії, яку вона зберігає й досі.

Перехід Московської митрополії на статус церковної автокефалії був першим кроком у напрямі її підготовки до переходу на статус патріярхату, до чого також у значній мірі причинилася унійна акція Риму на слов'янському сході Європи.

Коли турки розгромили Візантійську імперію й окупували її столицю Константинопіль (1453 р.), то в цій боротьбі загинув візантійський імператор Константин Палеолог. Натомість братові цього імператора, Фомі Палеологові, з донькою Зое (у нас її неправильно називають Софією) вдалося втікти до Риму. У Римі Зое (Софія) Палеолог була виховувана в уніятському дусі. Її там переконували, що коли б вона погодилася вийти заміж за володаря великого князівства Московського (який був васалом татарського хана) Івана III (1462 – 1505), то вона навернула б його на католицизм. Рим тоді допоміг би перетворити це князівство в могутню католицьку державу, яка стала б спадкоємницею ролі Візантійської імперії, і вона згодом розгромила б турків та визволила б Константинопіль.

Так ось папа Павло II 1472 р. одружив Софію (Зое) Палеолог з великим князем Московським Іваном III. Їхнє вінчання відбулося в Москві в православній церкві, і Софія після цього вже назавжди залишилася православною. Але ті політичні амбіції, в душі яких вона була виховувана в Римі, вона почала здійснювати. Це ж бо під її впливом Іван III рішився цілком унезалежитися від татарського хана (1480 р.). Це її амбіції, як спадкоємиці традиції бувших володарів (династії Палеслогів) гордої Візантії, в значній мірі причинилися до того, що в Москві почала ширитися теорія "Москви - Третього Риму", включно з зародженням ідеї про потребу підвищення Московської митрополії до ступеня патріархату.

Як спадщину Палеологів, Москва (почерез Софію Палеолог) присвоїла собі золотого двоголового орла - знамення бувшої Візантійської імперії.

Пішовши за традицією візантійських імператорів, володар Московської держави Іван IV 1547 р. був вінчаний (коронований) і помазаний на царство. [Він був першим царем, отже це він перевів велике князівство Московське на статус царства Московського].

Але ще перед тим (1589 р.) Московська митрополія була підвищена до статусу патріархату.

Патріарх Константинопільський Єремія II за згодою всіх патріархів Сходу 26 січня 1589 р. поставив митрополита Московського Іова в сан патріарха. [Іов був першим патріархом Московським].

Коли був творений Московський Патріархат митрополитом Київським і всієї Руси (під Польщею) був білорусин Михаїл Рогоза чи Рагоза (від 1589-го до 1596 р.) який перейшов в унію на унійному соборі, що відбувся в Бересті в днях 6-10 жовтня 1596 року.

З уваги на те, що після Берестейської унії не було кому поставити митрополита для православних українців і білорусів в польській державі (бо польська влада внаслідок цієї унії заборонила їм контактуватися з патріархами Сходу), від часу переходу митрополита Михаїла Рогози в унію аж до літа 1620 р., тобто понад 23 роки, престіл Київської Митрополії не був обсаджений православним митрополитом. [Від часу проголошення Берестейської унії титул "митрополит Київський" уживався уніятськими митрополитами].

Року 1620-го патріарх Брусалимський Феофан (діючи в імені

патріярха Константинопільського), не зважаючи на польську урядову заборону, під опікою козаків, під проводом гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного, з своїми єпископами відновив православний єпископат для Київської митрополії, і поставив Іова Борецького в сан митрополита.

Після Іова Борецького (І620-І63І) митрополитом був Ісаїя Копинський (І63І-І633), а його наслідником був Петро Могила (І633-І647). Після П. Могилы митрополитом був Сильвестр Косів (І647-І657).

За того часу, коли Сильвестр Косів був митрополитом Київським і всієї Руси, сталася та політична подія, що завершила собою всі ті причини, що довели до підпорядкування Київської митрополії юрисдикції патріярха Московського. Тією політичною подією був Переяславський договір (І654 р.).

х х х

Той ґрунт, на якому відбулося (І685 р.) підпорядкування Київської митрополії юрисдикції патріярха Московського має за собою досить довгу історію. Перш за все треба мати на увазі той факт, що на слов'янському сході Європи найперше Київ прийняв християнство (988 р.), а вже після цього воно з Києва почало ширитися найперше по основних територіях імперської Руси (тобто на територіях України й Білоруси), а вже пізніше місіонери-українці ширили віру Христову й на далеких північних землях цієї імперії - на землях, де згодом постала Московщина.

На протязі довгого часу - від часу охрещення Києва аж до 3І березня І458 р. всі ці північні землі були в складі Київської митрополії.

Але внаслідок монгольської інвазії території імперської Руси в ХІУ ст. були поділені двома окупантськими силами : основні її території (Україну й Білорусь) з столичним містом Києвом опинилися під литовсько-польською займанщиною, а північні землі її (що згодом стали відомі як Московщина) далі залишилися під татарською окупацією. А року І458-го єпархії Московщини (під татарською владою) відділилися від Київської митрополії, бо її центр (Київ) був під окупацією поляків-католиків.

То все ж таки стара традиція Києва - виконувати місію на північних

територіях бувшої імперської Руси - надалі не припинялася. Українці стояли на значно вищому культурному рівні за москвинів, і тому учені ченці з монастирів України, а головню з Києва, постійно йшли на північні землі (у Московщину), щоб там основувати монастирі, школи і т.п.

Проф. Іван Огієнко (пізніше - митрополит Іларіон) пише про це так :²⁵⁹⁾

"Тому нема нічого дивного, що свою культури ми почали передавати на Москву. Так скрізь буває в житті : народ з більшою культурою, з більшою освітою впливає на свого сусіда, а сусід переймає все краще. І нема нічого дивного, що наші вкраїнці рано почали сунути в Москву, де їм давали великі посади. Ще в XIV і XV віках на Москві було вже немало вкраїнців, а в XVI віці їх часто кличуть туди на службу. А з 1654 року, з року приєднання України до Москви, цей рух на Москву прибрав великого розміру, і з того часу земляки наші 'начаша приходити въ великороссійское царство и водворятися'." ²⁶⁰⁾

Коли центральні й східні землі України були під Литвою, Військо Запорізьке під проводом князя Дмитра Вишневецького (що мав козацьке прозвище "Байда") звернулося до Москви за допомогою проти кримських татар, і Москва дала їм цю допомогу. Військо Запорізьке вдруге звернулося до Москви за допомогою проти Туреччини 1625 р. (коли Запоріжжя опинилося в межах польської держави), але Москва тоді не дала йому допомоги. ²⁶¹⁾ Третій раз Запоріжжя звернулося за допомогою до Москви 1638 р. - під час козацького повстання проти польської окупаційної влади. Але Москва відповіла на це відмовно. ²⁶²⁾

Коли запорожці під проводом гетьмана Богдана Хмельницького 1648 р. почали повстання проти поляків, то Запоріжжя, як і до того часу, визнавало польського короля своїм монархом. Гетьман Б. Хмельницький заявляв, що він воював не з польським королем, а з "короленятами", тобто з польськими магнатами на українських землях; але згодом, щоб забезпечити собі допомогу хана кримських татар, що був васалом турецького султана, Б. Хмельницький 1650 р. виломився з-під влади польського короля, і на короткий час піддався під владу султана. Але в бою під Берестечком

²⁵⁹⁾ Проф. Іван Огієнко, Українська культура, Київ 1918, стор.66-67.

²⁶⁰⁾ Рукопись Синода, число 452, г. 13.

²⁶¹⁾ M. Hrushevsky, A History of Ukraine, Archon Books, U.S.A., 1970, p. 158, 254.

²⁶²⁾ N. V. Riasanovsky, A History of Russia. London-Toronto 1969, p. 198.

1651 р. татари, підкуплені поляками, зрадили Б. Хмельницького, і взяли його в полон. Усі головні сили Б. Хмельницького там були розгромлені. Тоді Б. Хмельницький звернувся за допомогою до Москви. Тодішній володар царства Московського, цар Алексій Михайлович, два роки відмовлявся задовольнити це прохання козаків під проводом Б. Хмельницького. Московське царство в 1598-1613 роках, що були роками т. зв. "Великої Смути" ("смутий час"), зазнало великої руїни - через інвазію поляків з козаками, через війни т.зв. "царів" - самозванців і т.д. Отже сили царя Алексія Михайловича не були великі, і царство Московське тоді не могло собі дозволити на затяжну війну з Польщею, яка була тоді імперією, а озброєння її було значно краще за московське.

Але Земський Собор (збори представників вищих клас московського царства) 1653 р. таки спонукав цього царя дати допомогу Богданові Хмельницькому. Земський Собор постановив, щоб цар Алексій Михайлович

"изволилъ того гетьмана Богдана Хмельницкаго и все войско Запорожское съ городами ихъ и съ землями принять подъ свою государскую высокую руку, для православныя вѣры и св. Божіихъ церквей, потому что паны, Рада и вся Рѣчь Посполитая на православную вѣру и на св. Божіи церкви возстали и хотятъ ихъ искоренити". 263)

Отож тільки наполеглива порада Земського Собору і його церковний аргумент (щоб оборонити Православну Церкву в польській державі) нарешті переконали царя Алексія Михайловича. У місті Переяславі 8 січня 1654 р. відбулася козацька рада, на яку прибули царські послы під проводом боярина Василя Бутурліна. Гетьман Б. Хмельницький у своєму зверненні до козаків на цій раді сказав :

"Сьогодні скликано велику раду нате, щоб ви разом з нами вибрали собі державця з чотирьох, - кого самі волітимете. Перший - цар турецький, другий - хан кримський, третій - король польський і четвертий - цар московський.

Вибирайте, якого вподобаете!

Цар турецький - бусурмен; усі ви знаєте, яке лихо терплять під ним православні греки. Хан кримський - також бусурмен; з ним ми завели приязнь, але чого натерпілися через те, якої біди зазнали, - ви добре знаєте : і неволя, і ріки крові християнської! Про утиски від польських панів нема чого й балакати. Цар московський одного з нами обряду, одної грецької віри ; він зглянувся на наше шестилітнє благання. Крім його царської руки ми не знайдемо затишного прибіжища. Полюбімо ж його щиро! А хто не хоче нас послухати, нехай іде, куди хоче, - шлях вільний".

Тисячі народу загукали :

"Волимо під царя східнього православного!"

Полковник Тетеря став обходити всіх, питаючи кожного :

"Чи всі так призволяєте?"

"Усі! Усі!" гукали козаки й міщани.

Як скінчили допитувати, гетьман промовив :

"Хай буде так! Нехай укріпить нас Господь під його царською кріпкою рукою!" 264)

Потім була прочитана царська грамота, в якій цар обіцяв землі "Мальїя Росії" (України) в ласці держати і від ворогів обороняти.

Коли ж царські послы покликали гетьмана Богдана Хмельницького і козацьких старшин до церкви, щоб вони присягнули цареві, то козацькі старшини домагалися, щоб царські послы із свого боку присягнули їм в імені царя. Але боярин Бутурлін рішуче заявив, що це - не допоможе, бо цар є "самодержавець", отже своїм "підданим" він не присягає.

Ця заява царських послів обурила й насторожила гетьмана Б. Хмельницького й козацьких старшин. Але цареві вони присягнули, визнавши його своїм володарем-"самодержцем". Москва знала, що Україна після 6-літньої війни з Польщею (а до цієї війни Україна цілком не була підготованою) була цілком знищена, докраю виснажена, обезкровлена, і тому вона фактично вже не становила собою жодної поважної сили. Хліборобство в Україні занепало, бо селянські маси пішли в повстанці ; отже настали роки голоду. Запасів зброї не було. Ні звідки не було рятунку.

Москва все це бачила, і тому диктувала такі умови Україні, як своєму контрагентові, що жодної сили собою не являв. Крім цього, Москва взяла до уваги ще й той факт, що Україна під проводом гетьмана Б. Хмельницького спочатку визнавала була над собою владу польського короля, отже Москва тепер домагалася для себе того самого : щоб Україна під проводом гетьмана Б. Хмельницького визнала над собою владу царя московського.

Але все ж таки цар московський, хоч став володарем України (і Білоруси), то на автономію України він погодився ; у т. зв. "Березневих пунктах" (написаних 12 березня 1654 р.) Україні було дозволено мати свого гетьмана (на статусі царського васалю), своє військо, судівництво, свою валюту, адміністрацію і т.д.

Але Москва цих умов ("Березневих пунктів") не дотрималася, і скоро почала дедалі більше обкрожувати автономію України.

Польща за часу Переяславського договору була ще настільки сильною, що Москва не могла розгромити її. Після зatoryної війни Москви (по стороні якої були козаки) з Польщею ці дві великодержави 1667 р. заключили договір в Андрусові (на Білорусі), на основі якого вони поділилися Україною: Правобережна Україна (українські землі по правому березі ріки Дніпра) з Києвом залишилися під Польщею, а Лівобережну Україну окупувала Москва. (Київ забрала Москва від Польщі трохи пізніше - 1686 року). Лівобережна Україна (під Москвою) згодом стала відомою як "Гетьманщина", бо гетьман там зберігся аж до 1764 р., а на Правобережній Україні (під Польщею) поляки після 1676 р. вже не дозволили далі зберігати гетьманат.

х х х

У "Березневих пунктах" (тобто в акті Переяславського договору) не було згадки про Київську митрополію. Усе ж таки між Переяславським договором і справою Київської митрополії був причиновий зв'язок. По-перше, в ході козацько-польської війни (ще перед заключенням Переяславського договору) гетьман Богдан Хмельницький заявив:

"Я визволю весь народ Руси від ляхів. Досі я воював через ту кривду, що була заподіяна мені особисто; тепер же буду воювати за православну віру". 245)

І Земський Собор у Москві саме тому порадив цареві Алексієві Михайловичу допомогти козакам у війні з Польщею, щоб оборонити православну віру в Україні й Білорусі перед наступом католицтва. А Богдан Хмельницький підкреслював, що він воював головно в обороні православної віри на руських землях під Польщею.

А положення Православної Церкви під Польщею було трагічне в повному значенні цього слова. Ця Церква була там Церквою-мученицею.

Польська влада внаслідок проголошення унії в Бересті (1596) заборонила існування Православної Церкви в польській державі.

Коли патріарх Єрусалимський Феофан 1620 р. в Києві - під охороною козаків під проводом гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного - відновив православну ієрархію для Київської митрополії, то польська влада вважала

245) М. Hrushewsky, *op. cit.* p. 284.

цей єпископат за "нелегальний", бо він був поставлений всупереч забороні польського короля (Сигизмунда III). Отож митрополит Іов Борецький і всі п'ять єпископів мусіли постійно перебувати в Києві, ближче до козацької опіки, бо польська влада заборонила православним єпископам жити в призначених їм єпархіях. Ці єпархії були обсажені уніятськими єпископами.

Опинившись у безвихідному положенні, православні діячі в Києві зараз таки в 1620 р. вислали посольство до Москви. ²⁴⁶⁾

Той факт, що митрополит Михаїл Рогоза з єпископами перейшов в унію, польська влада трактувала як факт переходу Київської митрополії в юрисдикцію папи. Отже православна ієрархія, що була відновлена 1620 р., була поставлена поза закон, і виглядів на залегалізування Православної Церкви в Польщі не було. Польська влада була рішена зліквідувати православ'є в межах цієї держави. Тому то митрополит Іов Борецький в одчаї 1625 р. вислав до Москви єпископа Луцького Ісаака Борисковича просити допомоги проти польського переслідування православ'я. Єп. І. Борискович заявив у Москві :

"У малоросіян тільки одна думка : як би то поступити під государеву руку" (під царську владу). ²⁴⁷⁾

Коли польська влада не дозволила єпископові Іосифові Курцевичеві, (що був висвячений на єпископа патріярхом Феофаном 1620 р.) виїхати з Києва в призначену для нього Володимирсько-Берестейську єпархію (бо вона була віддана уніятам), то цей єпископ переїхав у царство московське.

Коли митр. Іов Борецький, що був митрополитом в 1620-1631 роках, помер (а він, як митрополит, увесь час був у польській державі поставлений поза закон), то православні українці й білоруси (з підтримкою козацтва) вибрали на митрополичий престіл єпископа Перемиського Ісаїю Копинського. А вони знали, що Ісаїя Копинський був такої думки, що коли Москва не оборонить Православної Церкви в Польщі, то ця Церква не зможе врятуватися перед повною ліквідацією. Коли ж митр. Петро Могила з підтримкою польської влади усунув митр. Ісаїю Копинського з митрополичого престолу, то цей ієрарх утікав в Москву, але слуги митр. П. Могили зловили його.

Є таке припущення, що патріярх Єрусалимський Феофан був би не рішився в'їхати на територію польської держави, щоб там (у Києві) 1620 р. відновити

²⁴⁶⁾ М. Hrushewsky, *op.cit.*, р. 289.

²⁴⁷⁾ С. Соловєв, Исторія Росіи. Т.Х., ст.85,87. Моркевичь, Исторія Малоросіи. Т.І. стор. 123.

православну ієрархію (всупереч польській забороні), якщо б він перед тим не побував у Москві, де, як дехто думає, його спонукали відновити православну ієрархію для Київської митрополії. 248)

Під час невдалих протипольських повстань (перед часами Хмельниччини), особливо ж після трагічного повстання 1638 року, царство Московське відкривало для втікачів з України свої кордони, і вони вільно поселялися на московських землях (на Курщині й Вороніжчині, а особливо на тих московських територіях, що були втікачами названі "Слобожанщиною", - тепер Харківщина). 249)

Ось так силою обставин підготовлявся ґрунт для Переяславського договору (1654), а після цього й до підпорядкування Київської митрополії юрисдикції Московської патріархії.

Польська влада своїми переслідуваннями Православної Церкви поштовхнула Україну і Білорусь в обійми Москви. Той факт, що польська влада згодом таки залегалізувала православну ієрархію, затвердивши Петра Могилу на престіл православного митрополита, ще не означав, що вона зреклася своїх плянів зліквідувати православ'є в межах польської держави. Бо хоч польський король Володислав ІУ (син Сигизмунда ІІІ) погодився затвердити (1632 р.) кандидатуру П. Могили на православного митрополита, то все ж таки він незабаром

"пожалів своїх уступок, сприяв унії де тільки міг, і не розставався з новими плянами, що мали повернути єдність Руси, а саме : він хотів створити руський патріархат у Києві - залежний від папи..." 250)

Але факт залегалізування православної ієрархії в польській державі, створення колегії в Києві й богословські диспути - це були такі справи, якими ще далеко не вичерпувалася справа долі православної Церкви в польській державі. Ідеться бо про те, що тут не можна спускати з ока долі українських православних народніх мас та їхніх священиків. А про їхню долю, здається, мало хто думав. У польській державі існувала т. зв. кріпаччина ("панщина"), тобто селяни були рабами своїх панів. А в Україні й Білорусі власністю панів були також селянські церкви. Пани в Україні й в Білорусі здавали свої маєтки, разом з селянами та їхніми церквами, в оренду жидам, які за це платили польській шляхті

248) Пантелеймон Куліш, Матеріали для історії возсоединенія Руси. Т. І, стор. 92-93.

249) І. Власовський, ц.п., т. ІІ, стор. 298.

250) Е. Ліковський, ц.п. стор. 246.

відповідні суми грошей.

Польський шляхтич давав жидові-орендареві ключ до церкви, і жиди не відчиняли селянам церкви, коли вони не дали йому такої суми грошей, якої він жадав.

Жидівський історик Пол Гудман пише про це так :.

"Поляки-католики, що мали владу над т. зв. запорозькими козаками над Дніпром, і намагалися використати своїх підданих в матеріальному й духовому відношеннях, уповноважили жидів стягати ті податки, що козаки мусіли платити польським панам. Ті податки, що вже самі собою були зненавиджені, стали ще більше ненависними через те, що за всі ті чини, що були звершувані для родин у православному обряді, - такі як хрещення, вінчання чи похорон, - треба було давати оплати, щоб таким чином змусити козаків до переходу в католицизм. Щоб присилувати до плачення цих податків, ключі православних церков були польською шляхтою віддані в руки їхніх агентів, якими були жиди. Це було те осоружне діло, за яке жидам і полякам довелося заплатити дорого". 251)

[Пол Гудман має тут на увазі, -і про це він далі й пише, - той факт, що козаки за часів повстання під проводом Богдана Хмельницького мстилися за це на поляках і жидях]. Таке положення православного селянства в Україні й Білорусі не стало предметом діянь жодного собору, не стало й воно темою жодних послань, церковних публікацій і т.п. Але ця справа лежала на серці Богданові Хмельницькому, і він її мав на увазі, коли він заявив, що перш за все буде воювати в обороні віри православної.

х х х

Митрополит Київський Сильвестр Косів належав до колишніх найближчих однодумців і співробітників митр. Петра Могили, що були виховані в дусі західної науки і культури, а також в дусі шляхетської демократії в польській державі, якою фактично правила польська шляхта, а не король. Дух Москви - з її тодішньою всебічною відсталістю, з її депотичною і необмеженою владою царя, який трактував своїх бояр (шляхту) і єпископів майже так, як пан трактував своїх підданих селян, - був цілком чужий руській (українській і білоруській) аристократії, до якої належав і єпископат у польській державі.

251) History of the Jews. A New Edition. By Paul Goodman. With a Prefatory Note by the Chief Rabbi. London, Office of the Chief Rabbi. 5704-1944, p.128. (Цей головний рабін у Лондоні є J.H. Hertz).

У Москві до того ж ще не визнавали деяких з тих латинських впливів, що проникли були в сферу Київської митрополії. Наприклад, тому що серед православних українців і білорусів під Польщею почав заводитися латинський звичай обливання (замість занурення) при хрещенні, то українців (і білорусів) у Москві називали "обливанцями", і вимагали від них, щоб вони ("черкаси", як називали українців у Москві) перехрещувалися.

Після заключення Переяславського договору митрополит Косів і його вище духовенство, як свідчив у Москві грек Іван Тафларі,

"присылали на сеймъ къ королю польскому двоихъ чернцовъ съ объявлениемъ, что имъ съ московскими людьми в союзе невозможно, и они этого никогда не желали. Москва хочетъ ихъ переkreщивать. Такъ чтобъ король, собравши войско, высвобождалъ ихъ, а они изъ Кіева московскихъ людей выбъютъ, и будутъ подъ королевскою рукою попрежнему". 252)

Московські воеводи в Києві 1654 р. докоряли митрополитові С. Косову за те, що він відмовився присягнути цареві, і таким чином силою факту виступає проти політики гетьмана Богдана Хмельницького. Московські воеводи повідомили царя, що митр. С. Косів, почувши ці докори, розсердився і голосно заявив, що

"Гетманъ Богданъ Хмельницкій посылалъ битъ челомъ государю и поддался со всѣмъ войскомъ запорожскимъ подъ государеву высокую руку; а онъ, митрополитъ, со всѣмъ соборомъ бити челомъ государю о томъ, что ему быть подъ государевою рукою, не посылывалъ, и живетъ онъ съ духовными людьми о себѣ, ни подъ чьєю властью". 253)

На наслідки Переяславського договору для Київської митрополії не довелося довго чекати. Патріархом Московським тоді був Нікон. Перший патріарх Московський, Іов, титулувався "Патріархом Володимирським, Московським, всеї Руси і всіх країв півночі". А до часу патріарха Нікона ні один з патріархів не титулувався "Патріархом Великої, Малої й Білої Руси". Патріарх Нікон почав так титулуватися 1656 р. — внаслідок Переяславського договору, коли московські війська вступили на території України і Білоруси.

Передбачування митр. С. Косова, що Переяславський договір доведе до того, що деспотична влада царя пошириться з Московського патріархату

252) Архивъ Юго-Западной Россіи. Ч. I, р.У, стор. 44.

253) Акты Южной и Западной Россіи. Т.Х., ч. 8.

на Київську митрополію, справдилися. До Києва 16 січня 1654 р. приїхав царський боярин Бутурлін і погрозово заявив митрополитові С. Косову :

"Ти перше був під королівською владою (польською), а тепер став під государською високою рукою, а тому слухай государського наказу". 254)

Після такої погрози з боку царського відпоручника митр. С. Косів у липні чи в серпні 1654 р. вислав до цього царя своє посольство під проводом ігумена Інокентія Гізеля з таким проханням:

"Духовныхъ московскихъ на всякіе начальства до Малія Росії чтобы его Царское Величество не присылалъ" ; "чтобъ некоторого духовныхъ нашихъ насиліемъ до Великия Росії не затыгали" і т. ін.

Голова цього посольства, І. Гізель, на аудієнції в царя особливо підкреслював думку

"о первой вольности, яже есть всѣхъ вольностей и правъ кременемъ", -

щоб Київська митрополія й надалі залишилася під властю патріярха Константинопільського,

"до котрого насъ и право Божіе чрезъ св. апостола Андрея Первозванного, и каноны отецъ прилучили и совокупили". 255)

Різні дрібні прохання цього посольства з Києва цар полагодив позитивно, а на бажання посольства, щоб Київська митрополія надалі залишалася в юрисдикції патріярха Константинопільського, він узагалі жодної відповіді не дав.

3. Київський собор 1685 р.

Митрополит Косів помер 13 квітня 1657 р., а 27 липня 1657 р. помер гетьман Богдан Хмельницький. Вибори митрополита відбулися в Києві 6 грудня 1657 р. На рекомендацію гетьмана Івана Виговського, собор вибрав митрополитом Діонісія Балабана - єпископа Луцького, який, як і сам Іван Виговський, був симпатиком Польщі.

Про вибори нового митрополита Київського гетьман Виговський і Київський собор не повідомили Москви.

254) Митрополит Іларіон, Українська Церква за Богдана Хмельницького. Вінніпег 1956, стор. 36. Див. також Акты Южной и Западной России, т. I, 7, стор. 387-390.

255) Там таки, т. X. Ч. 16.

Митрополит Діонісій Балабан, який, як і митр. С. Косів, був симпатиком Польщі, а не Москви, після проголошення вищезгаданої постанови (вирішеної без єпископату) не міг довше втриматися на митрополичому престолі. Поки на патріяршому престолі в Москві був Никон (від 1652 р.), який фактично не вмішувався у справи Київської митрополії, митр. Діонісій Балабан ще вважав за можливе для себе втриматися в Києві. Коли ж цар Алексій Михайлович (1645-1676) 1658 р. усунув Никона з патріяршого престолу, то приблизно тоді ж таки митр. Діонісій утік з Києва на польську сторону. Князь А. Н. Трубецкой (чи, як українці по-своєму вимовляли, - Трубецький), що був царським воєводою в Києві, своєю грамотою 1659 р. призначив Лазаря Барановича, містоблюстителем (хранителем місця; по-латинському: *locum tenens*) митрополичого престолу в Києві. Архiep. Лазар Баранович тримався такої гнучкої лінії, що з одного боку він нічим не наражував Москви проти себе, з другого боку він таки й не надто корився волі Москви.

А натиск Москви на Київську митрополію скоро почав сильнішати. Коли ті козацькі старшини, що були симпатиками Москви, усунули з гетьманства Івана Виговського (який був проти Москви), а на його місце вибрали гетьманом Юрія Хмельницького ("Хмельниченка"), сина Богдана Хмельницького, то новий гетьман скликав на день 27 жовтня 1659 р. козацьку раду (в Переяславі), на якій були ухвалені нові "Переяславські статті" (це т. зв. "новий Переяслав" - 1659 р.). Коли ці нові статті козаки почали ухвалювати, то князеві А.Н. Трубецкому (який тоді командував тими московськими військами, що зайняли "черкаські" [українські] міста України по лівому березі Дніпра) вдалося вплинути на цю козацьку раду в Переяславі (на якій були деякі священники, але не було єпископів) так, що вона погодилася включити в ці свої статті ось таку постанову :

"А митрополиту кievському, также и инымъ духовнымъ Малья Россіи, бытъ подѣ благословеніемъ св. патріярха московскаго и всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи ; а въ права духовныя св. патріярхъ не будетъ вступати". 256)

Єпископат Київської митрополії не ухвалював цієї постанови (та й ухвалювати не міг без згоди патріярха Константинопільського), отже вона й не зобов'язувала його. А все ж таки цей єпископат визнав архiep. Лазаря Барановича містоблюстителем митрополичого престолу в Києві,

незважаючи на те, що на те становище призначив його не єпископат, а князь Трубецькой, і що митр. Діонісій Балабан (який утік з Києва) не зрікся митрополичого престолу.

Провідником симпатиків Московського Патріярхату серед духовенства Київської митрополії був протопоп (протоєрей) Максим Филипович (що був на парафії в Ніжині). У Москві 4 травня 1661 р. митрополит Пітірим, містоблюститель патріяршого престолу (з якого патріярх Никон був усунений), поставив протопопа Максима Филиповича в сан єпископа (під іменем Мефодія) і найменував його містоблюстителем митрополичого престолу в Києві - на місце усуненого Лазаря Барановича, який, хоч і був лояльним в відношенні до Москви, але все ж таки зумів повести справу так, щоб формально не ставати по стороні симпатиків Московського Патріярхату.

Року 1663-го (10 травня) митрополит Діонісій Балабан помер (поза межами Києва - на зайнятих поляками територіях України по правому березі Дніпра). По його смерті на Правобережній Україні 1663 р. православні українці поділилися на дві партії, і одна з них вибрала собі митрополитом Київським єпископа Іосифа Нелюбовича-Тукальського (1663 - 1675), а друга - єп. Антонія Винницького (1663-1679), що був тайним уніятим. І обох їх затвердив польський король. [Митр. І. Нелюбович-Тукальський незабаром був польською владою ув'язнений, в 1664-1666 роках . А митр. А. Винницький резидував у Перемишлі.]

У місті Андрусові 13 січня 1667 р. Москва й Польща підписали договір, на основі якого лівобережжя України опинилося під Москвою, а правобережжя з Києвом залишилося під Польщею.

Київське містоблюстительство єпископа Мефодія Филиповича закінчилося 6 березня 1668 р., тобто тоді, коли Іосиф Нелюбович-Тукальський отримав від патріярха Константинопільського Мефодія призначення на престіл Київської митрополії.

По смерті митр. І. Нелюбовича-Тукальського (26 липня 1675 р.) архиеп. Лазар Баранович залишився на становищі містоблюстителя митрополичого престолу в Києві. [Московська патріярхія назначила його на це становище ще 1670 р., незважаючи на те, що на митрополичому престолі Києва був тоді (1668-1675) канонічний митрополит Іосиф Нелюбович-Тукальський].

Архиєп. Лазар Баранович був містоблюстителем митрополичого престолу в Києві аж до 1685 р., тобто до часу підпорядкування Київської митрополії юрисдикції патріярха Московського.

х . . х

Гетьман Богдан Хмельницький занедужав у 1656 році, а в 1657 р. вже рідко-коли мав силу встати з ліжка. З уваги на це козацька старшина заздалегідь, ще за життя Богдана Хмельницького, вибрала гетьманом його 16-літнього сина Юрія Хмельницького. Богдан Хмельницький помер 27 червня 1657 р., і того ж дня його син Юрій уже фактично став гетьманом України.

Коли Юрій Хмельницький (якого також називали "Хмельниченком") зрікся гетьманування (23 серпня 1657 р.), козацька старшина того ж дня вибрала на становище гетьмана Івана Виговського. Цей гетьман з допомогою татар почав війну з московським військом, що було на правобережжі України, а 22 травня 1659 р. він підписав з Польщею угоду (т.зв. "Гадацькі пакти"), на основі якої Велике князівство Руське (так козацька рада в Гадячі вересня 1658 р., що відбулася під проводом Івана Виговського, вперше назвала землі України й Білоруси) визнало над собою владу польського короля - під умовою, що цьому князівству буде надана автономія.

Козацька рада, що відбулася біля Білої Церкви 7 вересня 1660 р., усунула Івана Виговського, а на його місце гетьманом знову був вибраний Юрій Хмельницький, якому козацька рада більшістю голосів заявила, що козаки воліють підлягати московському цареві, а не польському королеві.

Коли польські війська 14 жовтня 1660 р. розгромили московське військо в Україні, козаки під проводом гетьмана Юрія Хмельницького 17 жовтня того ж року біля Чуднова заключили з поляками угоду, на основі якої вони піддалися під владу польського короля. Але козаки в той час уже були поділені : частина з них під проводом полковника Якимом Сомком стали по стороні Москви, а частина під проводом Юрія Хмельницького стала по стороні Польщі. Між цими двома таборами козаків почалася війна.

У кінці 1662 р. Юрій Хмельницький зрікся гетьманування, і 22 січня 1663 р. вступив у монастир - постригся в ченці. Зрікаючись гетьманування, Юрій Хмельницький у порозумінні з польським королем передав гетьманську булаву Павлові Тетері, який таким чином став т.зв. "наказним гетьманом", тобто гетьманом з призначення польського короля, а не з вибору козацької ради. [Прихильна Польщі партія козаків, головно козацьких старшин, згодом вибрала його гетьманом].

Гетьман Павло Тетеря з тими козаками, що були вірні йому, допомагав полякам нападати на лівобережжя України, щоб звільнити його з-під влади Москви і приєднати до правобережжя України, що було під владою Польщі. А на лівобережжі України запорожці, що були по стороні Москви, вибрали собі гетьманом Івана Брюховецького. Обидва ці гетьмани воювали один з одним.

Так почалися в Україні часи т. зв. Руїни ; по два й по три гетьмани одночасно воювали одні з одними, закликаючи собі на поміч москалів, поляків, татар, турків. Офіційним кінцем періоду Руїни вважають дату 5 березня 1674 р., коли гетьман Петро Дорошенко, який з допомогою турків воював з Польщею, Москвою й з гетьманом Іваном Самойловичем, (що був на лівобережжі України - по стороні Москви), добровільно передав свою гетьманську булаву Іванові Самойловичеві. Того ж року (1674) козацька рада в Переяславі вибрала Івана Самойловича гетьманом України. Але цей його соборницький титул не відзеркалював територіального обсягу його влади, бо правобережжя України далі було під владою Польщі.

х х х

Період Руїни (1662-1674), коли в Україні одночасно бувало по двох, а то й по трьох гетьманів, і один з них допомагав Польщі, другий Москві, а третій Туреччині, руйнувати Україну, був також періодом Руїни в Українській Православній Церкві. Частина єпископату й духовенства стояла по стороні Польщі, і на зайнятих поляками українських територіях (правобережжя) вибирала собі свого митрополита ; а раз вибрали були там аж двох митрополитів (єп. Антонія Винницького та єп. Іосифа Нелюбовича-Тукальського). На зайнятих Москвою українських територіях (лівобережжя) була боротьба між претендентами (єп. Мефодій Филипович і архиеп. Лазар Баранович) за становище містоблюстителя митрополичого престолу в Києві, тобто на те становище, на яке призначувала Москва.

Нарешті настав був такий час, коли вже не було митрополита Київського і всієї Руси, а був тільки (почавши з 1675 р.) назначений Московю містоблюститель опорожненого митрополичого престолу в Києві ; а був ним архієпископ Чернігівський Лазар Баранович - аж 10 років, тобто до 1685 року.

На протязі того десятиліття (1675-1685), тобто за часів Барановичевого містоблюстительства, постійно була мова про потребу скликання собору, щоб нарешті вибрати кандидата на митрополита Київського і всієї Руси, бо ж митрополичий престіл у Києві був опорожнений ще від 1675 року.

Та частина українців (світських і духовних), що була за включенням Київської митрополії в склад Московського Патріархату, готовилася до собору з заміром перевести цю митрополію в юрисдикцію патріярха Московського. Зокрема бажав цього також Іван Самойлович (1672-1687), що гетьманував на лівобережжі України, і, звичайно, підлягав московському цареві. Але в ході підготовки до собору, на якому мали вибрати кандидата на митрополита, частина українського й білоруського духовенства під проводом архимандрита Києво-Печерської лаври Варлаама Ясінського вислала до гетьмана І. Самойловича протест проти замірів підпорядкувати (на запланованому соборі) Київську митрополію юрисдикції патріярха Московського. Найголовнішими точками в цьому протесті були такі аргументи

(1) Запланований собор не може вирішувати справ зміни юрисдикції Київської митрополії (тобто справи переходу з-під юрисдикції патріярха Константинопільського в юрисдикцію патріярха Московського) бо ця митрополія ще не має митрополита. (Замість митрополита був містоблюститель митрополичого престолу архієп. Лазар Баранович).

(2) Київській митрополії не можна виходити з-під юрисдикції патріярха Константинопільського без дозволу цього патріярха. ²⁵⁷⁾

Частина духовенства України й Білоруси перед скликанням запланованого собору прислала до гетьмана І. Самойловича ще одного протестаційного листа, в якому було сказано, що коли б сталося таке, що митрополит Київський (для виборів якого мав бути вибраний собор) піддався патріярхові Московському, то цей патріярх дозволить їх (священиків) бити, стягати з них великі податки, а також заведе в Київській митрополії московські богослужбові звичаї. ²⁵⁸⁾

²⁵⁷⁾ Архивъ Юго-Западной Россіи. Т.У, ч.І, стор. 56-59.

²⁵⁸⁾ Там таки.

скликання собору в Києві, щоб там підпорядкувати Київську митрополію юрисдикції патріярха Московського. 259)

Тому що Київська митрополія від самого початку свого існування (тобто від 988 р.) була в складі Константинопільського Патріярхату, патріярх Московський Іоаким у грудні 1684 р. вислав до патріярха Константинопільського Якова грамоту, в якій просив дозволу на те, щоб митрополити Києва були ставлені не патріярхом Константинопільським, а патріярхом Московським. (Тобто він просив дозволу включити Київську митрополію в склад Московського Патріярхату). Патріярх Іоаким мотивував це такими аргументами : (1) Апостат (відступник від православія) уніят І. Шумлянський з допомогою Польщі посягає на Київську митрополію, і її треба оборонити. (2) Тому, що патріярх Константинопільський живе під бусурменською (турецькою) владою (мусульманською), яка переслідує його й чинить насильства над ним, то його можливості опікуватися цією митрополією перестають існувати. (3) Гетьман Іван Самойлович, старшини війська запорізького й народ руський - як духовні, так і миряни - про це "били чолом" цареві, щоб він дозволив їм належати до московського Патріярхату. 260)

Патріярх Константинопільський Яків у відповідь на цю грамоту патріярха Московського прислав у Москву свого посла Захара Софіра (грека), щоб той переказав патріярхові Іоакимові таку відповідь патріярха Якова : (1) Константинопільська патріярхія не може сама відпустити Київську митрополію в юрисдикцію патріярха Московського, бо для цього також потрібна згода всіх східних патріярхів (Єрусалимського, Олександрійського та Антіохійського). (2) Але якщо б навіть усі східні патріярхи дали на це свою згоду, то це ще не все, бо він (патріярх Константинопільський) мусить ще мати згоду великого везира (щось у роді канцлера) турецького. 261)

[З боку Константинопільської патріярхії тут маємо дуже рідкісний факт офіційного підтвердження такої дійсности (яка в практиці була всім відомою), що патріярхи Константинополя (який опинився під турками 1453 р.) не мали права робити жодних важливіших рішень у справі

259) Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т. У, ч. VIII.

260) Там таки.

261) Там таки.

Київської митрополії без дозволу турецької влади. Бо ж ці патріярхи фактично були "турецькими в'язнями", і багато з них закінчили життя своє мученицькою смертю].

Незважаючи на таку відповідь Константинопільського патріярха Якова патріярхові Московському Іоакимові, гетьман Іван Самойлович доручив скликати собор. (Цей собор відбувся в Києві 8 липня 1685 р.). Це, звичайно, був собор духовних і мирян. Серед мирян були такі визначні довірені достойники гетьмана І. Самойловича (і вони ж прихильники Москви) : осавул Іван Мазепа, полковник чернігівський Леонтій Полуботок, київський полковник Григорій Карпов і ніжинський полковник Яків Жураківський. 262)

Незважаючи на те, що архієпископ Чернігівський Лазар Баранович, як довголітній і дотогочасний містоблюститель митрополичого престолу в Києві (аж до часу скликання собору 1685 р.), був заслужений перед цією митрополією і був він також лояльним у відношенні до Москви, то цей собор усе таки уже мав заздалегідь наміченого іншого кандидата на митрополита - в особі князя Гедеона Святополка-Четвертинського, єпископа Луцького. Назначений Москвою дотогочасний містоблюститель митрополичого престолу в Києві, старенький архієпископ Лазар Баранович, знав, що кандидатом на митрополита його не поставлять, бо ж шанси єп. Гедеона Святополка-Четвертинського, що був свояком гетьмана І. Самойловича, були очевидні й безперечні. Чи був архієп. Л. Баранович ображений, - свідчень про це не маємо. Але відомо, що на цей собор він не прибув, і не прибули його прихильники з-поміж духовенства.

Єпископ Луцький Гедеон Святополк-Четвертинський був так переслідуваний уніятами й латино-католиками в Луцьку (на Волині, на правобережжі України - під Польщею), що він уже довше там не міг втриматися, і тому втік до Києва, а з Києва - на лівобережжя України - під опіку гетьмана І. Самойловича й Москви. Як той ієрарх, що зазнав великого переслідування за віру, як ієрарх-ісповідник, єпископ Гедеон Святополк-Четвертинський став одним з фронтівих символів того факту, що Польща невідклично рішилася всякою ціною зліквідувати Православну Церкву на окупованих нею руських територіях. Для тих українців, які вважали, що коли Москва не візьме під свій протекторат українські й білоруські землі, то поляки зліквідують Православну Церкву в межах своєї держави, -

понурий досвід єп. Гедеона Святополка-Четвертинського був, для них, одним з важливих аргументів у цій справі.

Київський собор, що відбувся 8 липня 1685 р., вибрав єп. Гедеона кандидатом на митрополита - під умовою, що він поїде в Москву, буде поставлений там в сан митрополита і в імені Київської митрополії визнає над собою юрисдикцію патріярха Московського.

У своєму донесенні до влади в Москві [царівна Софія, донька царя Алексія Михайловича з його першого подружжя, в ролі регентки, тоді правила царством московським в імені обидвох малолітніх царів Івана У (рідного брата Софії) і Петра I (сина Алексія Михайловича від його другого подружжя)] гетьман І. Самойлович сповіщав, що на Київському соборі 1685 р. були "не малі труднощі" в справі ухвалення його постанов, але все ж таки ці постанови були проголошені "одноголосно".²²⁷⁾

[До речі, твердження деяких істориків, що частина українського й білоруського духовенства скликала протестаційний собор, щоб заперечувати проти постанов Київського собору (з 8 липня 1685 р.) не ґрунтовані ні на чому іншому, а тільки на тому факті, що частина духовенства Київської митрополії вислала була до гетьмана І. Самойловича два листи з протестом проти заміру піддати Київську митрополію під владу патріярха Московського. А в цій справі треба ствердити ось такі факти : (1) в істориків немає жодних даних для твердження, що ці два листи були писані на якомусь "соборі" ; і (2) із змісту згаданих протестаційних листів ясно видно, що вони були написані ще перед скликанням Київського собору, тобто перед днем 8 липня 1685 року.]

Як видно, впливи архієпископа Чернігівського Лазаря Барановича (який, на основі уповноваження патріярха Московського, був довголітнім містоблюстителем опорожненого митрополичого престолу в Києві, і який першим визнав над собою Московського патріярха) і впливи єп. Гедеона Святополка-Четвертинського (який, зазнавши великого переслідування від уніятів і латино-католиків, мусів утікати під опіку Москви) - були дуже великі серед православних українців і білорусів. Великими серед них мусіли бути й впливи тих гетьманських делегатів на згаданому соборі, а особливо такого делегата, як Іван Мазепа, що всіма силами змагали до підпорядкування Київської митрополії юрисдикції патріярха Московського.

²²⁷⁾ Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I, т.У, ч. ХІУ.

У кінці липня 1685 р. в Москву виїхали два делегати Київського собору - ігумен Феодосій Углицький та ігумен Єроним Дубина, а з ними поїхав Сава Прокопович - делегат гетьмана І. Самойловича. Ця делегація поставила такі вимоги патріярхові Іоакимові : (1) щоб цар і патріярх Іоаким самі постаралися про те, щоб Константинопільська патріярхія визнала включення Київської митрополії в склад Московського Патріярхату за канонічний акт ; (2) щоб митрополит Київський і надалі зберігав за собою титул "екзарха патріярха Константинопільського" ; (3) щоб митрополит Київський і надалі зберігав за собою право юрисдикції над усім тим, що належить до Київської митрополії; (4) щоб за митрополитом Київським затвердити всі ці церковні маєтності на правобережжі України, які належали до Київської митрополії до 1670 р., а які забрав єпископ І. Шумлянський тоді, коли він виявив (1700 р.) факт свого переходу в унію ; (5) щоб Київська митрополія була поставлена вище всіх інших митрополій в складі Московського Патріярхату ; щоб патріярх Московський не вмішувався у справи судівництва Київської митрополії ; (7) щоб кандидата на митрополита Київського і надалі вибирав собор Київської митрополії, а патріярх Московський щоб тільки висвячував його й дозволяв йому залишатися на цій катедрі аж до смерти; (8) щоб Київська митрополія і надалі зберегла своє право друкувати книги в монастирських друкарнях і щоб у братських школах надалі було вільно викладати "вільні науки" (тобто не-богословські предмети); (9) щоб митрополит Київський і надалі мав право носити хреста на митрі і хреста перед ним. (Такого права не мали інші митрополії Московського Патріярхату). 228)

На ці "чолобитні статті" (прохальні вимоги) Київської митрополії Московська ^{патріярхія} відповіла грамотою, якою всі ці "права і вольності" Київської митрополії затверджувалися - крім одного, а саме : митрополитові Київському заборонялося титулуватися "екзархом патріярха Константинопільського". 229)

Висланий Київським собором (1685 р.) у Москву єп. Гедеон прибув туди ще таки того самого року й там він виконав усе те, що цей собор доручив йому виконати. Патріярх Московський Іоаким 8 листопада

228) Там таки ч.І, т. У, стор. 141-142.

229) Там таки, ч. XIII.

(1865 р.) поставив його в сан митрополита. А в церкві, за величавою відправою, митрополит Гедеон Святополк-Четвертинський поклявся цьому патріархові :

"Обѣщаюся повиноватися всегда отцу моему, великому господину, святѣйшему кирѣ Іоакиму, патріарху московскому, и еще случится и по немѣ будущему святѣйшему патріарху московскому, и всему преосвященному собору - россійскимъ преосвященнымъ митрополитамъ, архієпископамъ и епископамъ, братіи моей, во всемъ согласну быти и любовь духовную вседушно къ нимъ имѣти и яко братію почитати я... Еще же отцу моему, святѣйшему собору явлюся непослушенъ или противенъ, или отъ него во особность восхожу отступити и епархію, мнѣ врученную, каковымъ либо образомъ ему, отцу моему, въ чемъ непослушну сотворю, и тогда абіе лишень буду всего сана своего и власти... Во извѣстную же крѣпость и вѣчное утверждение, сіе мое обѣщаніе, подписавъ рукою моею, вручаю отцу моему, великому господину, святѣйшему патріарху московскому..." 230)

Переводячи Київську Митрополію з юрисдикції патріарха Константинопільського в юрисдикцію патріарха Московського, Київський собор (1685) нарушив 8-ме правило Третього Вселенського Собору і 2-ге правило Другого Вселенського Собору, і ці самі правила (канони) нарушив і патріарх Московський Іоаким, який без дозволу патріарха Константинопільського прийняв у склад Московського Патріархату Київську митрополію, яка з самих початків свого існування була частиною Константинопільського Патріархату.

х х х

Ще перед Київським собором (1685 р.), тобто ще перед включенням Київської митрополії в склад Московського патріархату, з Москви була царською владою вислана (в грудні 1685 р.), грамота до патріарха Константинопільського Якова, щоб він відпустив Київську митрополію в юрисдикцію патріарха Московського. Патріарх Яків не сказав, що він у принципі відмовляється це зробити ; натомість він відповів, що на це йому була потрібна згода всіх східних патріархів, а також згода турецького великого везира (ніби канцлера), під політичною владою якого був патріарх Константинопільський. Коли поширилися вістки, що уніят єпископ І. Шумлянський (якого польський король найменував "адміністратором" чи "містоблюстителем" православної Київської митрополії)

готується посадити на митрополичому престолі в Києві прихильника Польщі (яким евентуально міг бути й прихильник унії), то гетьман Іван Самойлович і його світські та духовні прихильники (з Іваном Мазепою включно) рішили прискіпати справу, і підпорядкувати цю митрополію Москві ще перед тим, поки Москва почала робити заходи, щоб східні патріархи і великий везир Туреччини не заборонили Константинопільській патріархії дати дозвіл на включення Київської митрополії в склад Московського патріархату.

Київський собор, підпорядкувавши Київську митрополію юрисдикції патріарха Московського, поставив патріарха Константинопільського Якова перед доконаним фактом. Патріарх Яків, який, як і кожен патріарх Константинопільський, почавши з 1453 р., фактично був турецьким в'язнем, не мав сили змусити Київську митрополію, щоб вона назад повернулася в його юрисдикцію. До того ж ще патріарх Константинопільський, будиши "турецьким в'язнем", був свідомий того, що в нього не було можливості оборонити Київську митрополію перед загрозою повної її ліквідації римсько-польською силою. Крім цього, католики й уніяти постійно дорікали православним християнам у польській державі тим, що вони мовляв, підлягають такому патріархові, яким правлять "невірні бусурмени" (турки-магометани). А це боліло й ображувало почування православних.

Царство московське було тоді одинокою православною державою, бо всі інші народи православного віроісповідання були поневолені : одні були під владою католиків, інші ж - під владою магометан (мусульман, ісламу). Усі східні Патріархати були поневолені магометанами, які довели всіх східних патріархів до крайньої нужди. Отож тільки одна держава - царство московське - давало цим патріархам т. зв. "милостину" (матеріальну допомогу).

Під кінець 1685 р. до Константинополя поїхали (щоб там "залегалізувати" факт включення Київської митрополії в склад Московського патріархату) два послы : від московських царів (неповнолітніх), Івана У і Петра I поїхав думний дяк (писар царської думи, тобто ради), Нікіта Алексєєв, а від гетьмана Івана Самойловича був висланий туди Іван Лисиця. Коли ці послы приїхали до Адріанополя, то там довідалися, що патріарх Константинопільський Діонісій IV саме тепер старається, щоб турецький великий везир затвердив його.

По дорозі до Константинополя Нікіта Алексєєв та Іван Лисиця в Адріанополі здибалися з патріархом Єрусалимським Досіфеем, який

заявив цим послам, що він не буде радити патріярхові Константинопільському, щоб той відступив Москві Київську митрополію. Патріярх Досифей спочатку заявив послам, що патріярх Константинопільський - хоч би він і хотів цього-таки не може відступати жодної частини своєї Церкви іншому патріярхові, бо це забороняється правилами (канонами) св. Отців Церкви (тобто канонами Вселенських соборів). При тому ж він звернув увагу на логіко-формальну "неув'язку" прохання цих послів. Бо ж як можна перше прилучити Київську митрополію до Московського Патріярхату, а вже лиш після цього просити патріярха Константинопільського, щоб він ("пост фактум") поблагословив це? Ці послы ще й везли патріярхам "милостиню" в такий момент, коли ломиться правила свв. Отців, які забороняють патріярхові відступати частину своєї Церкви іншому патріярхові, а це вже - симонія (тобто купування благодаті Божої за гроші). ²³¹ [28-ий канон Трульського Собору (692) забороняє давати благодать за гроші].

Таке було становище патріярха Єрусалимського Досифея, який тоді вважався за найкращого знавця церковних правил (канонів).

Послы - Алексєєв і Лисиця - знали, що без дозволу великого везира Туреччини патріярх - хоч би він і сам хотів - не міг би був відступити Москві Київську митрополію. І тому ці послы звернулися в цій справі до турецького великого везира.

Польща, Австрія й Венеція за того часу заключили союз проти Туреччини, з якою вони воювали. І ці три католицькі держави намагалися й московське царство приєднати до цього протитурецького союзу. Отож, щоб не наразувати московського царства проти Туреччини, великий везир дав патріярхові Діонісієві ІУ наказ, щоб той негайно погодився на включення Київської митрополії в склад Московського Патріярхату. ²³²⁾

Поки патріярх Константинопільський Діонісій ІУ не мав від великого везира Туреччини наказу погодитися на підпорядкування Київської митрополії патріярхові Московському, то він і патріярх Єрусалимський Досифей були проти включення Київської митрополії в склад Московського Патріярхату навіть тоді, коли посол Алексєєв пропонував їм милостиню. А це значить, що московська милостиня не відігравала вирішальної ролі в цій справі. Вирішальну роль відіграв наказ великого везира Туреччини. Бо коли великий везир

²³¹⁾ Архивъ Юго-Западной Россіи, ч.І, т.У, стор. І4І-І42.

²³²⁾ Там таки. Стор. І4І-І42.

наказав патріярхові Константинопільському Діонісієві ІУ передати Київську митрополію Москві, то тоді також і патріярх Єрусалимський Досифей налякався і відразу змінив свою думку, та й заявив :

"Я віднайшов у правилах, що кожному архиєреєві вільно відпускати з своєї єпархії до іншого архиєрея". 233)

(Таким чином він сказав, що правила свв. отців Церкви, тобто канони, як виявилось, в дійсності не забороняють патріярхові відпускати частину своєї Церкви іншому патріярхові).

Наляканий наказом великого везира, патріярх Константинопільський Діонісій ІУ також відразу змінив свою думку, і погодився передати Київську митрополію в юрисдикцію патріярха Московського. А зробив він це в той момент, коли він в Адріанополі старався, щоб великий везир затвердив (політично залегалізував) його на патріяршому престолі в Константинополі. Повернувшись з Адріанополя в Константинопіль, патріярх Діонісій ІУ скликав там собор єпископів свого патріярхату, і цей собор затвердив факт передачі Київської митрополії в юрисдикцію патріярха Московського. 234) (Це значить, що весь єпископат Константинопільського патріярхату взяв на себе відповідальність за цей важливий історичний акт). Про це свідчить той факт, що вліті 1686 р. собор єпископату Константинопільського патріярхату видав соборну грамоту, адресовану до гетьмана Івана Самойловича й до всього руського народу (тобто до українців і білорусів) про те, що цей собор передав Київську митрополію в юрисдикцію патріярха Московського. 235)

Константинопільська патріярхія в тій самій справі вислала - на протязі червня, липня й серпня 1686 року - грамоти царям Іванові V й Петрові I та патріярхові Московському Іоакимові. 236)

Безперечно, московський посол Алексєєв після того дав патріярхам Діонісієві ІУ й Досифєєві милостиню, але вони цю милостиню прийняли вже після виконання ними наказу великого везира Туреччини, щоб вони передали Київську митрополію Москві. А приймати милостиню було вже в традиції східних патріярхів, що під магометанською владою зубожіли й опинилися в критичному матеріяльному положенні.

Архиєп. Іларіон (Огієнко) пише про це так :

233) Там таки. Часть I, том У. Див. також Н. Каптеревъ, Сношенія іерусалимскаго патріярха съ русскимъ правительствомъ. (1669-1707). Москва 1891.

234) Архивъ Юго-Западной Россіи. Част. I, том V.

235) Там таки, ч. I. Том У.

236) Тексти цих грамот опубліковані в вищезгаданому виданні.

"Що було робити безсилим східним патріярхам? Вони змушені були покоритися турецькій силі, змушені були виконати грізного візірового наказу ..." 237)

Попередники митрополита Гедеона Святополка-Четвертинського на митрополичому престолі в Києві мали такий титул : "Митрополит ківський и галицький і всея Росії". А коли патріярх Московський Іоаким поставив (8 листопада 1685 р.) єп. Гедеона Святополка-Четвертинського в сан митрополита, то наказав йому (27 січня 1686 р.) змінити вищеподаний титул на такий : "Митрополит ківський и галицький и малыя Росії". Отож, почавши з 27 січня 1686 р., митрополити Києва вже не титулувалися митрополитами "всієї Росії" (тобто митрополитами всієї Руси, грецька назва якої - "Россія").

х х х

Надії Туреччини на те, що коли вона змусить патріярха Константинопільського Діонісія ІУ підпорядкувати Москві Київську митрополію, то Москва з вдячності за це не буде помагати Польщі, Австрії й Венеції у війні з Туреччиною, не сповнилися. Московський дипломат князь Василій Голіцин - прихильник Польщі й Заходу взагалі і він же любимець московської царівни Софії, регентки московського царства - 1686 р. довів до заключення "вічного миру" між Москвою й Польщею. Згідно з духом цього "миру", князь Голіцин два рази - 1687 й 1689 року - атакував Кримську орду (татар), що була під протекторатом Туреччини.

Коли настав політичний і збройний конфлікт між Москвою й Туреччиною (1687-1689), то патріярший синод під тиском турецької влади усунув Діонісія ІУ з патріяршого престолу (1688 р.), незважаючи на те, що цей патріярх не з власної волі, а з наказу великого везира Туреччини два роки перед тим (1686 р.) пішов Москві на руку, і акцептував факт включення Київської митрополії в склад Московського Патріярхату, а собор єпископів Константинопільського Патріярхату затвердив це. 238)

237) Д-р Іларіон Огієнко, Архиепископ Холмський і Підляський, Українська Церква. Ч.ІІ, стор. 57.

238) Такі погляди, що появилися серед українців після першої світової війни, що патріярх Константинопільський Діонісій ІУ, мовляв, "продав" Укр. Прав. Церкву Москві 1686 р., не мають жодного обоснування. Це Київський собор 1685 р. постановив вийти з-під юрисдикції п.Константинопільського, незважаючи на те, що цей собор відбувся в межах польської держави (бо Київ був під Польщею, не під Москвою), і делегати ризикували своєю безпекою, бо польська влада підозріло й неприхильно дивилася на те, що її православні громадяни піддавалися під церковну юрисдикцію Москви. **Усе ж таки цей Київський собор не заважався** підпорядкувати Київську митрополію Москві. А патріярх Константинопільський не мав можливості стримати їх від цього кроку. Анафемувати їх за це він, звичайно, не рішився.

XXVII

УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА В СКЛАДІ МОСКОВСЬКОГО
ПАТРІАРХАТУ

I. Територіальне обмеження Київської митрополії

У той час, коли Київський собор 1685 р. підпорядкував Київську митрополію юрисдикції патріарха Московського, ця митрополія складалася з шістьох єпархій (дієцезій) : Київської (митрополича єпархія), Чернігівської, Луцької, Львівської, Перемиської й Могилівсько-Мстиславської (тобто Білоруської).

Першою відпала від Київської митрополії єпархія Чернігівська; це сталося внаслідок прохання (з 10 березня 1688 р.) архієпископа Чернігівського до влади в Москві, щоб вона вилучила цю єпархію з Київської митрополії й безпосередньо підпорядкувала її патріархові Московському. Царі московські Іван У і Петро I (що царювали спільно, і, як нелітні, були під опікою регентки Софії) задовольнили це прохання архієп. Лазаря Барановича своєю грамотою, датованою 24 червня 1688 р.

Другою з черги відпала від Київської митрополії єпархія Львівська. Галичина (тобто Львівська й Перемиська єпархії) з своїми єпископами не перейшла в унію 1596 р. (коли був проголошений акт Берестейської унії). Це єпископ Львівський ^{Йосиф} Шумлянський, що 1677 р. став потайним уніятим, а 1700 р. відкрито признався до цього, перевів цю єпархію в унію 1700 р.

[Після того, коли Київський собор підпорядкував Київську митрополію Москві, Київ незабаром, бо вже 1686 р., перейшов з-під польської влади під владу Москви, і тому ті православні єпархії, що були на правобережжі України (під Польщею), а саме Львівська, Перемиська й Луцька, а також на Білорусі (єпархія Могилівсько-Мстиславська) опинилися "за кордоном" - поза Києвом - у межах польської держави].

Перемиська єпархія була тією третьою частиною, що відпала від Київської митрополії, коли Інокентій Винницький, єпископ Перемиський (що 1680 р. став тайним уніятим) 23 червня 1691 р. відкрито признався до унії, і тоді ж перевів в унію всю цю єпархію.

Четвертою відпала від Київської митрополії єпархія Луцька ; сталося це 1712 р., коли православний єпископ Луцький, Кирил Шумлянський, був так переслідуваний польською владою, що, рятуючись від загрози ув'язнення, втік до Києва (що тоді був уже під владою Москви). Луцька ж єпархія була поляками переведена в унію.

Щождо Могилівсько-Мстиславської (Білоруської) єпархії, то патріярх Московський Іоаким почав безпосередньо вмішуватися в її справи в такій мірі, що вона фактично опинилася поза юрисдикцією митрополита Київського.

На т. зв. Слобідській Україні (яка постала внаслідок заселення цієї бувшої частини московського царства українцями-втікачами від польських переслідувань) 1667 р. постала Білгородська єпархія; але вона з самих своїх початків була включена в склад Московського Патріярхату, бо вона була створена на частині бувшої корінної московської території, яку, з дозволу московських володарів, заселили українські біженці з України під Польщею.

Так ось після 1686 р. Київська митрополія була зредукована до меж самої тільки Київської єпархії.

Українські православні духовні й світські провідники за того часу не тільки що не турбувалися справою збільшення авторитету митрополита Київського, а навпаки - вони справу вели так, щоб авторитет цього митрополита дедалі обмежувався.

І так, наприклад, українець Варлаам Ясінський, архимандрит Києво-Печерської лаври, 1687 р. звернувся до Москви з проханням від себе й від печерських ченців, щоб цей монастир унезалежнити від митрополита Київського, і підпорядкувати його під безпосередню владу патріярха Московського. А Іван Мазепа, що був гетьманом Лівобережної України (з Києвом) - під Москвою - від 25 липня 1687 р., (а помер 22 серпня 1709 р.) - також підтримав це прохання Варлаама Ясінського.²³⁹⁾

Коли цар Петро I і патріярх Московський Адріян уволив волю українців, і 13 квітня 1700 р. повідомили, що вони дозволяють відновити давню Переяславську єпархію, єпископ Захарія Корнилович (українець), якого призначено на цю катедру, 1708 р. звернувся до Москви з проханням, щоб його унезалежнили від митрополита Київського, і підпорядкували безпосередньо патріярхові Адріянові. Однак патріярх звелів йому надалі залишатися в юрисдикції митрополита Київського. Насл. дник єп. Захарії Корниловича на кафедрі Переяславської єпархії, єп. Кирил Шумлянський, 1716 р. також почав заходи, щоб піддатися під безпосередню юрисдикцію патріярха Московського. А року 1727-го на цю катедру був призначений великорос Іоаким Струков, і так Переяславська єпархія відпала від

239) І. Власовський, ц.п. т.III, стор. 16.

Київської митрополії.

Вищезгадані факти свідчать про те, що українські православні вищі церковні достойники вже в самих початках включення Київської митрополії в склад Московського Патріархату воліли переходити з-під юрисдикції митрополита Київського в безпосередню юрисдикцію патріарха Московського. А цей факт, звичайно, підкопував ту автономію, яку тоді мала Київська митрополія в складі Московського Патріархату.

2. Ліквідація автономної Київської митрополії

Гедеон Святополк-Четвертинський (помер 6.IV.1690), перший той митрополит Київський, що перейшов в юрисдикцію патріарха Московського, був патріархом Московським Іоакимом поставлений у сан митрополита 8 листопада 1685 р. І хоч патріарх Московський титулувався патріархом "всея Росії", то все ж таки він поставив єп. Гедеона Святополка-Четвертинського в сан митрополита з титулом "митрополитъ кїевскій и галицкій и всея Росії". І щойно пізніше - 27 січня 1686 р. - патріарх Іоаким у титулі митрополита Гедеона змінив "всея Росії" на "Малыя Росії".

Такий був початок обмежовування Москвою авторитету митрополита Київського та ліквідування автономної Київської митрополії.

Наслідник митр. Гедеона Святополка-Четвертинського на київському митрополичому престолі - митрополит Варлаам Ясінський (1690-1707) також зберіг цей титул ("Митрополит кїевскій и галицкій и Малыя Росії"). Такий самий титул мав і наслідник Варлаама Ясінського - митрополит Іосиф Кроковський (1708-1718). По смерті митр. Іос. Кроковського Київська митрополія на протязі 1718-1722 років років "вдовствувала", тобто її престіл був опорожнений.

Року 1722-го Москва заборонила митрополитам Києва титулуватися "митрополитами" та ієрархами "Малыя Росії"; тим першим ієрархом на митрополичому престолі в Києві, що вже не мав права титулуватися "митрополитом" та ієрархом "Малыя Росії" був Варлаам Вонатович (1722-1730); його титул був такий : "Архиєпископ Кїевскій і галицкій". Спочатку такий самий титул мав його наслідник на митрополичому престолі в Києві - Рафаїл Заборовський (1731-1747), але року 1743-го Москва відновила право ієрархам Києва титулуватися "митрополитами", і цей ієрарх уже до кінця свого життя титулувався "митрополитом Кїевським і Галицьким".

Після митрополита Петра Могили (що був митрополитом в 1633-1647 роках),

який був людиною румунського походження, митрополичий престіл у Києві аж до 1799 року був обсаджуваний тільки українцями; і щойно 1799 р. настав там митрополитом не українець, а румун Гавриїл Банулеско-Бодоні (1799-1803). Цей митрополит заявив був, що головним його завданням, оснований на його архиєрейській присязі перед Священним Синодом у Москві та перед усім духовенством, було довести Київську митрополію до повного "купночиния" з "Великоросійською православною церквою", тобто - щоб усунути з цієї митрополії все те, що відрізняло чини цієї митрополії від чинів Великоросійської Церкви. ²⁴⁰⁾

Після румуна (з Молдавії) Гавриїла Банулеско-Бодоні в Києві не було митрополитів-українців (а були тільки митрополити-росіяни) аж до 1921 р., тобто до часу утворення Української Автокефальної Православної Церкви, яка на катедру свого (першого) митрополита вибрала ^{о.} Василя Липківського.

х х х

Коли патріарх Московський Іоаким 1685 р. висвятив єпископа Гедеона Святополка-Четвертинського в сан митрополита, то влада царства московського зараз таки видала Київській митрополії таку "граммату" (грамоту):

"И мы, великіе государи, цари и великіе князи Іоаннъ Алексіевичъ, Петръ Алексіевичъ и сестра наша Софія Алексіевна изволили весь митрополіи Кіевской причтъ и чинъ духовный пожаловати - для утверждения той Кіевской митрополіи и въ потверждение прежнихъ духовнаго чина правъ и вольностей, сію нашего царскаго величества милостивую жалованную граммату дать повелѣли: что впредѣ судамъ митрополіи Кіевской въ своей епархіи быти и отправлятися по прежнимъ обычаемъ, и никому отъ тѣхъ судовъ въ царствующій нашъ градъ Москву съ челобитьемъ не приходить, и патріярху московскому въ тѣ суды не вступатися, и челобитенъ ни у кого не принимать, а быти той Кіевской митрополіи въ такомъ же соблюденіи, въ каковъ она была до сего времени подѣ благословеніемъ святѣйшаго вселенскаго Константинопольскаго патріарха - какъ въ митрополічей чести, такъ и во исправленіи духовнаго чина и церковнаго начала, и въ сохраненіи правъ и вольностей обыкльхъ, обрѣтающихся по исконному обычаю... и всѣ обыкновения прежнія безъ премѣненія полно содержать... На архиєрейскій престолъ въ митрополиты обирати полною елекцією мужа изъ тамошнихъ природныхъ обывателей... И сею нашею жалованною грамотою обнадеживаемъ и утверждаемъ, и въ томъ

240) В. Чеховскій, Кіевскій митрополитъ Гавріилъ Банулеско-Бодони. (Труды Кіевской Духовной Академіи - за 1904 рік).

быти на нашу государскую милость во всемъ надежныѣмъ". 241)

У цій грамоті Київська митрополія означається як "первоначальная митрополія" ²⁴²⁾ в складі Московського Патріархату, а це значить, що їй, серед усіх інших митрополій цього Патріархату, належалося перше місце чести.

Але, почавши з 1719 р., коли в Москві був установлений Священний Синод, Москва майже революційним способом скасувала автономію Київської митрополії, бо цей синод відразу присвоїв собі право назначувати кандидатів на митрополитів Києва (а тим самим були й скасовані елекційні собори Київської митрополії, тобто такі собори, на яких вибирали кандидатів на митрополитів). Синод також присвоїв собі право вибирати кандидатів на єпископів Київської митрополії; він також скасував у Київській митрополії право церковного судівництва – без відклику до синоду в Москві; і, звичайно, скасував він українську соборноправність, яка полягала в тому, що в соборах Київської митрополії поруч єпископату й духовенства брали участь також і делегати мирян. [Київська митрополія в принципі допустила мирян до участі в соборах своєю постановою з листопада 1415 р. Але в практику ця постанова ^{була} введена щойно 1450 року].

Уже сам той факт, що, почавши з 1685 року, в Україні не було ні одного церковного собору аж до 1918 року (коли його скликали українці – після розвалу царсько-російської імперії 1917 р.) ясно свідчить про те, що Москва цілком зліквідувала автономію Київської митрополії.

3. Утворення Синоду в Москві

Престіл Московського Патріархату, що був установлений 26 січня 1589 р. грамотою патріярха Константинопільського Єремії II, – з підписами всіх 3-ох патріярхів Близького Сходу, 42 митрополитів і 20 єпископів, – був обсаджений патріярхами (першим патріярхом був Іов) аж до жовтня 1700 року, тобто до часу смерти патріярха Адріана.

Тоді цар Петро I заборонив обсаджувати патріярший престіл. І на патріяршому престолі в Москві не було патріярха аж до 1918 р., і на протязі того періоду часу (1700–1918) Московським Патріярхатом правили не патріярхи, а Святіший Синод, що його встановив цар Петро I.

241) Архивъ Юго-Западной Россіи. Ч. I, т. V, стор. 98–99. Див. також Полное Собрание Законовъ Россійской Имперіи. Москва 1830, т. XI, ч. 8334, стор. 364–365.

242) Там таки.

х х х

Історія патріархів у Москві - це історія майже безпереривної боротьби між царством московським і патріярхами за владу й престиж, а головню боротьби між Церквою й державою.

Коли Московська митрополія була повищена до статусу патріярхату, то тоді не було в писаній формі окреслено взаємовідношення між Церквою й державою в московському царстві. У такій неокресленій ситуації патріярхи в Москві уявляли собі, що їхня влада повинна була бути вищою за владу світського володаря. І тому ці патріярхи поруч свого церковного титулу мали також світський титул : "великий государ".

Змагання патріярхів у Москві за перевагу над світським володарем дійшло до свого вершка за часів патріярха Нікона (І652-І68І). Цей ієрарх намагався підпорядкувати царський престіл патріяршому авторитетові на основі т. зв. "Дару Константина Сильвестрові". (Оригінальна його назва - латинська : Donatio Constantini ad Sylvestrum).

У тексті того "Дару Константина" сказано, що імператор Римський Константин (Константин Перший Великий), який 330 року столицю Римської Імперії переніс з Риму до Константинополя, постановив охреститися тільки тоді, коли він відчув, що йому настав час умирати (він умер 335 р.). Отож він поїхав до Риму і там на ложі смерти просив, щоб папа Сильвестр І (3І4-337) охрестив його. Коли папа охрестив його, то імператор Константин з вдячності за це записав йому в спадку Римську Імперію і передав йому право бути найвищим володарем (цезарем) у цій імперії. Таким чином, - сказано в "Дарі Константина", - папа Сильвестр І став і найвищим володарем (цезарем) у всій Римській Імперії. (Поєднання цих двох влад окреслюється словом "цезаропапізм").

[До речі, загально є прийнятим такий погляд, що імператор Константин охрестився 3І2 року, (а не на ложі смерті). Патріярх Московський Нікон, спираючись на зміст цього "документу", що називається "Даром Константина", твердив, що як папа Сильвестр І отримав від імператора Константина світську владу над Римською Імперією, так і патріярх Московський повинен мати не тільки найвищу церковну власть, але й також найвищу світську владу в московському царстві.]

Патріярх Нікон, мабуть, не знав, що німецькі протестанські вчені біля І635 р. викрили той факт, що т. зв. "Ісидорові Декрети" - велика збірка "документів" (понад І00 рукописів), а між ними й "Дар Константина", що була нібито "знайдена" в архівах Ватикану біля 847 року, - це

була підрібка, зроблена кимсь з діячів Римської Церкви в першій половині IX століття, і що той "Ісидор", який нібито "зібрав" усі ті "старі документи" в одну книгу, взагалі не існував.

Собор єпископів Московського Патріархату, що відбувся 1667 р., заборонив патріярхові Ніконові присвоювати собі світський володарський титул "великий государ". Цей факт однак не припинив боротьби між Церквою й державою в московському царстві, бо царі змагали до того, щоб захватити в свої руки церковно-судівничу владу. Щоб якомога більше утвердити за патріярхами право судовладу в Церкві, патріярх Московський Адріян видав "Статїи о святительскихъ судахъ", з метою спаралізувати намагання тодішнього царя (Петра I) присвоїти собі право церковної судовладу. Цей факт озлобив царя Петра I, і він, щоб раз назавжди покінчити з двоєвладдям (патріяршою й царською) в цій державі, заборонив обсаджувати патріярший престіл - по смерті патріярха Адріана.

Тому що патріярха було заборонено вибирати, собор єпископів Московського Патріархату вибрав митрополита Рязанського Стефана Яворського "містоблюстителем патріяршого престолу", тобто охоронителем місця опороженого престолу патріярха. Року 1720-го цар Петро I добився утворення т.зв. Духовної Колегії, що почала правити Московським Патріярхатом. Духовна Колегія 1720-го року була перейменована на Святійший Синод. Під впливом царя Петра I на становище першого голови Святішого Синоду був запрошений митрополит Стефан Яворський (українець) - з титулом митрополита Московського і всієї Руси, а першим його заступником був найменований єпископ Феофан ("Теофан") Прокопович - також українець. По смерті митр. С. Яворського, (що помер 1722 р.) головою Св. Синоду, отже й первоієрархом Московського Патріархату, був митрополит Феофілакт Лопатинський (українець).

Видана царем Петром I заборона обсаджувати патріярший престіл не означала собою скасування Московського Патріархату, тобто обниження ступеня цієї Церкви із статусу патріярхату до статусу митрополії.

Виданий з доручення царя Петра I "Духовний регламент" (з 1720 р.) каже, що Св. Синод (який практично почав діяти 2 лютого 1721 р.) отримує "силу і владу патріяршу".

У вересні 1721 р. цар Петро I у своєму посланні до патріярха Константинопільського просив, щоб той поблагословив той факт, що в Москві замість патріярха встановили "Духовний Синод з рівнопатріяршою

властю", ²⁴³⁾ і щоб він (патріярх Константинопільський) вплинув на патріархів Близького Сходу (Малої Азії), щоб вони також цю справу поблагословили.

Патріярх Константинопільський Єремія III у своїй грамоті (з 23 вересня 1723 р.) до царя Петра I повідомив "святого царя Московії, Малої и Бѣлой Россіи Императора" про те, що він (патріярх Єремія III) благословляє "Синодъ въ Россійскомъ Святомъ Великомъ государствѣ", і що він визнає, що цей

"Синодъ въ Россійскомъ Святомъ Великомъ государствѣ имеетъ право совершать и устанавливать тоже, что и четверо апостольскихъ святѣйшихъ патріаршихъ престола" ²⁴⁴⁾

(Константинопільський, Брусалимський, Антіохійський, Олександрійський).

Представником імператора Петра I в Святійшому Синоді був світський "чиновник" (урядовець) з титулом : "Обер-прокурор Святішого Синоду".

Загально прийнято вважати, що Церквою в Росії правила - почерез Святіший Синод - світська особа : цар. У дійсності ж справа "світськості" російського імператора - це досить складна проблема. А є вона проблемою т.зв. "цезаропапізму", тобто проблемою того факту, що імператор має право виконувати певні, точно означені, церковні функції.

Почавши з першого християнського римсько-візантійського імператора, яким був Константин Великий, імператори мали право скликати Вселенські Собори Церкви, мали право бути предсідниками тих соборів, а постанови (церковні канони), ухвалені соборами, були неважні без затвердження їх візантійсько-римськими імператорами.

Церковні права мав візантійсько-римський імператор на основі своєї х а р и з м и, що була дана йому шляхом помазування його на царство. І саме завдяки цьому помазуванню імператор не був світською особою в дійсному значенні цього слова.

Коли постала т. зв. Свята Римська Імперія, яку створив Карло Великий (768-814), то її імператори, спираючись на традицію імператорів римсько-візантійських, застерегли за собою право імператорської харизми - в такому сенсі, що вони вважали себе управненими вирішувати церковно-адміністративні справи, архиєрея ж Римського (папу) вони вважали за "намісника Христа" на землі - в справах релігійного характеру.

243) Энциклопедический Словарь. Ф.А. Брокгаузъ и Ефронъ. Т. XXIII. С.-Петербургъ 1898.

244) Там таки.

[До речі, імператор Оттон I (936-973), один з володарів Святої Римської Імперії, клав особливий натиск на офіційне значення цієї своєї харизми. На цій давній традиції оснований і той факт, що Англіканську Церкву очолює (в адміністративному її аспекті) монарх Великої Британії].

Треба мати на увазі, що християнських монархів, яким звершували по м а з а н н я, офіційно вважали за "помазаників Божих", і саме в цьому (в помазанні) полягала їхня харизма.

І Петро I був помазаний на царство. Крім цього, він, на прохання відданого йому Св. Синоду, прийняв титули "Великий", "отець отечества" та "імператора російського".

4. Анафемування гетьмана Івана Мазепи

У церковному відношенні трагедія гетьмана Івана Мазепи полягала в тому, що Російська Церква, а в тому і Київська Митрополія, що була в складі цієї Церкви, проголосила йому анафему (прокляття).

Коли собор Київської митрополії в Києві 1685 р. підпорядкував її юрисдикції патріярха Московського, Іван Мазепа, який на цьому соборі був делегатом гетьмана Івана Самойловича, підтримав думку, щоб українці й білоруси визнали над собою церковну власть Московської патріярхії. А пізніше та ж Церква викляла Мазепу. І саме цим згадана трагедія Івана Мазепи ще збільшується.

х х х

Іван Мазепа-Колединський був малозаможним шляхтичем. Молоді роки він провів у службі на дворі польського короля Яна Казимира (Ян Казімеж). Згодом він перейшов до козаків ; спочатку – до гетьмана Петра Дорошенка (який з допомогою турків намагався визволити Україну від Москви й Польщі), а від Дорошенка він перейшов на сторону гетьмана Івана Самойловича, який (на лівобережжі України) підлягав Москві. У службі цього гетьмана Іван Мазепа досить скоро дослужився високої ранги – генерального осаула (генерального інспектора всього козацького війська, який одночасно завідував військовими фінансами, адміністрацією й судівництвом).

Московська влада 20 липня 1687 р. ув'язнила гетьмана Івана Самойловича, а козаки (при підтримці князя Василя Голіцина – фаворита царівни-регентки Софії) 25 липня 1687 р. вибрали Мазепу гетьманом

(Лівобережної України - під Москвою). Після вибору Івана Мазепи на становище гетьмана були (в присутності князя В. Голіцина) прочитані т. зв. "Переяславські пакти" Богдана Хмельницького (з 1654 р.), до яких Москва ще додала 22 статті, якими обмежувалися права гетьмана. А після цього гетьман Іван Мазепа й козацькі старшини в церкві на Євангелії присягнули на вірність царям Іванові й Петрові І (що були ще неповнолітні, і за них правила регентка, царівна Софія).

Коли між регенткою Софією, що хотіла стати царицею, і Петром І (якому вже сповнилося 17 р. життя), що хотів позбутися регентства Софії, розгорілася боротьба, гетьман Іван Мазепа в серпні 1689 р. поїхав у Москву, щоб довідатися, чи Софію зможе перемогти партія Петра І. У Москві він цілий місяць вичікував висліді боротьби між партією Софії й Петра І. Коли ж партія Петра І перемогла, то гетьман Іван Мазепа склав 17-літньому цареві візиту (10 жовтня 1689 р.). І цей цар вподобав собі його.

Гетьманові Іванові Мазепі, звичайно, підлягали тільки городові козаки (ті, що стояли залогоми по містах), а Запоріжжя (Січ у степах) не підлягало йому. Відношення Запоріжжя до гетьмана Івана Мазепи було вороже, бо він почав будувати в степах укріплення, щоб ними відгородити Запоріжжя від решти України, бо Москва й гетьман І. Мазепа боялися, щоб запорожці не нападали на московські залоги в Україні та на шляхту. Запорожці, серед яких було багато селян - бувших панських кріпаків (рабів), думали, що коли гетьман Богдан Хмельницький вигнав з України польську шляхту, і таким чином визволив селянство з рабства (панщини), то часи рабовласництва в Україні вже не повернуться. А за часів гетьманування Мазепи польська шляхта почала масово повертатися на лівобережжя України. Гетьман І. Мазепа видав офіційний наказ, щоб селяни поверталися в рабство (підданство) до польських панів. Більше того, він видав закон, щоб селяни ставали кріпаками (рабами) козацьких старшин. А цього в Україні до того часу ще не було. З уваги на це запорізький кошовий (головний отаман) Гусак нарікав на Мазепу :

"Тепер починає заводитися те саме, проти чого ми билися за Богдана (Хмельницького). Хай би вже генеральна старшина (козацька) удержувала собі підданих, а то вже й усяка дрібнота (малозначні козацькі старшини) має своїх підданих".²⁴⁵⁾

Запорізький кошовий Кость Гордієнко також ремствував на гетьмана Мазепу :

"Ще такого небажаного гетьмана у нас і не бувало.
Був єси нам перше батьком, а тепер став вітчимом!" 246)

Гетьман Мазепа давав своїм старшинам право брати тих селян собі на власність - за рабів.

З уваги на це Запоріжжя під проводом Петрика Іваненка підняло повстання проти москвинів (на лівобережжі України) й проти гетьмана Івана Мазепи, якого москвини підтримували, а він підтримував їх.

Але гетьман Мазепа з допомогою московських військ розгромив запорожців.

Свою вірною службою Москві гетьман Іван Мазепа заслужив собі в царя Петра I велике довір'я і заскарбив собі велику ласку в нього. Але Іван Мазепа не міг погодитися з такими двома фактами : по-перше, цар Петро I навіть своїх найвищих достойників трактував так, немов "холопів" (селян-рабів) ; по-друге, І. Мазепа бачив, що Москва скорими темпами касує автономію України, а це означало, що, гетьман лівобережжя України, з становища царського васала мав стати царським підданим. Ці факти спонукали І. Мазепу перейти на сторону Швеції, яка тоді зайняла Польщу й почала наступати на Росію. Цю війну спровокували цар Петро I і польський король Август II, що разом напали на Швецію (1700 р.). Шведський король Карло XII розгромив Польщу і там домігся того, що прихильник Швеції Станіслав Лещинський став королем Польщі.

З окупованої шведами Польщі король Карло XII на чолі своїх військ 21 вересня 1708 р. вступив на територію Гетьманщини (лівобережжя України). Іван Мазепа 29 жовтня 1708 р. потаємно відвідав Карла XII в його головній квартирі за рікою Десною, і вони заключили там тайний договір. Але текст цього договору й далі залишається невідомим для істориків. 247) Тепер в Українській національній історіографії переважає така думка (основана на пізніших фактах) що, згідно з умовою, яку Мазепа заключив з Карлом XII, "Україна мала становити собою державу під протекторатом Швеції". 248) До речі, поняття про державу не можливо

246) Там таки, стор. 293.

247) Є також таке твердження, що Мазепа погодився віддати Польщі всю Україну, а за це мав отримати титул князя, і володіти Полоцьким і Вітебським воєвідствами (на Білорусі), що мали б становити собою автономну територію під протекторатом польського короля. (Про Мазепу див. Н. Костомаров, "Мазепа и мазепинцы", С.-Петербург 1885.

248) М. Аркас, ц.п., стор. 309.

підпорядкувати поняттю про п р о т е к т о р а т, бо держава не є нічим іншим, а тільки народом на даній території під своєю суверенною (ні від кого, поза її територією, незалежною) владою.

У бою під Полтавою російські армії 27 червня 1709 р. розгромили шведів і військо І. Мазепи. Утікши на румунську територію, що була тоді під турецькою займанщиною, гетьман Іван Мазепа помер там - 22 серпня 1709 року.

х х х

Коли цар Петро І довідався, що гетьман І. Мазепа перейшов на сторону шведів, то він 31 жовтня 1708 р. видав "указ" (наказ), щоб Російська Церква проголосила йому (Мазепі) анафему (прокляття) - за те, що він зломив церковну присягу, яку він дав цареві. Першим викляв Мазепу первоієрарх Російської Церкви - митрополит Московський і всієї Росії Стефан Яворський (колишній звеличник Мазепи). В Успенському соборі в Москві 12 листопада 1708 р. митрополит Стефан Яворський (один з найбільш освічених українців того часу) виголосив таке прокляття :

"Нам, зібраним в ім'я Господа Бога Ісуса Христа і святих апостолів, дано від самого Бога в'язати й розгрішати : як зв'яжемо на землі, буде зв'язано на небі. Зраднику Івану Мазепі, — за клятво-преступлення і за зраду великому государеві, — анафема!"

Того ж дня (12 листопада 1708 р.) другий високопоставлений українець - митрополит Київський Іосиф Кроковський - у місті Глухові теж проголосив Мазепі анафему. У місцевій церкві для цього повісили великий портрет Мазепи, і митр. І. Кроковський пробив його своїм жезлом, а після цього він і його єпископат - єп. Чернігівський Іван Максимович, єп. Переяславський Захарій Корнилович та ін. і священники, усі з чорними свічками в руках - хором тричі виголосили анафему.

Другий з черги (після Стефана Яворського) українець на становищі первоієрарха Російської Церкви, Феофілакт Лопатинський, уклав "Службу подякувальну Богові у святій Тройці єдиному за велику, Богом даровану перемогу над шведським королем Карлом Дванадцятим і військом його, що сталося під Полтавою 1709 р., в місяці червні, дня 27-го". У Російській Церкві ця "Служба" митр. Ф. Лопатинського включена в "Місячну минею", в якій - по "першій стихословії, голос 7, слава і нині..." - так таврується пам'ять Мазепи :

"Знайшовся другий Юда й підступник, знайшовся син згубний, диявол морально, а не людина, триклятий відступник Мазепа, що вирікся і хреста Господнього, і добродія свого, і пристав до ворога..."

Року 1843-го патріарх Константинопільський Мефодій уклав "Чин Православія" - на першу неділю Великого Посту, тобто на Неділю Православія.

За часів Петра I провід Російської Церкви (а її ж очолювали українці) у "Чин Православія" вписав ім'я Мазепи, натаврованого там як "відступника від православія". І щойно 1868 р., коли з "Чину Православія" викреслено імена анафемованих людей, з тексту цієї книги Російська Церква викреслила^й ім'я Мазепи. Гетьмана Івана Мазепу в Російській Церкві було натавровано як "відступника" (від православія) на підставі, виданого 28 жовтня 1708 р. царем Петром I маніфесту до українського народу, в якому було сказано, що Мазепа перейшов на сторону шведського короля Карла XII й польського короля Станіслава Лещинського,

"щоб малоросійську (українську) землю закріпостити під польське панування і церкви Божі і святі монастирі в унію віддати".

Звичайно, цей маніфест Петра I був написаний з пропагандивною метою. Знаючи, як український народ був настроєний проти унії, цар Петро I використав це, і почав ширити таку вістку, що Мазепа, мовляв, є потайним уніятим. Поширити таку погословку тоді серед українців не було трудно, бо до Мазепи на тайні переговори приїздив львівський єзуїт, ректор єзуїтської школи в Вінниці на Поділлі, - Заленський. Та й єпископ Львівський Іосиф Шумлянський, який ще 1676 р. потаємно перейшов в унію, бував у Мазепи. Дотого ж Мазепа дозволив польській шляхті повернутися на лівобережжя України. А крім цього він був союзником польського короля Станіслава Лещинського, який серед католиків мав більшу підтримку ніж його суперник - польський король Август II - союзник царя Петра I.

Однак розпущена царем Петром I погословка про т.зв. "унійні пляни" Мазепи не має під собою жодних документально-історичних доказів.

Іван Мазепа опікувався Православною Церквою в Україні без порівняння більше ніж будь-хто інший з українських гетьманів. Він відновив Києво-Печерську лавру і обвів її муром з величавими брамами, з чудовими церковцями над ними. Збудував він і величаву дзвіницю при Софійському соборі в Києві та поставив чудову Свято-Миколаївську церкву на підвалинах Пустинсько-Миколаївського монастиря. Уфундував він також прехорошу

церкву св. Епіфанія, величавий собор у Переяславі і т. ін. Новий славний будинок для Могилянської Академії збудував він, і пишну Братську церкву поставив при ній. В Єрусалимі в церкві на Гробі Господньому є велика срібна плита з написом : "Подарована Його Величності Іваном Мазепою - Гетьманом Руси". Цю плиту вживають там на всі великі свята.

х х х

За часів Мазепи українське барокко в архітектурі досягнуло вершка свого розквіту, а найбільший вклад у це досягнення української культури дав гетьман Іван Мазепа, і то головню в ділянці українського церковного будівництва.

До особливих заслуг гетьмана Івана Мазепи належить також той факт, що він добився в царя Петра І дозволу на підвищення Могилянської школи із ступеня колегії до ступеня академії (1701 р.).

5. Християнська місія Києва на Слов'янському Сході у світлі історичної долі Київської Митрополії

За того часу, коли великий князь Володимир приймав Християнство, його держава, - Русь, охоплювала собою всі простори сходу Європи, що були заселені тими народами, що згодом стали відомі, як народи український, російський і білоруський. Ця імперія простягнулася від гір Карпат по ріку Волгу (тепер - у Росії) і від Фінської затоки по Чорне море. Той народ, що згодом став відомий як народ український, за того часу заселявав приблизно одну четвертину території імперської Руси.

Тому що центром християнства всього слов'янського сходу був Київ, то, звичайно, християнська місія на тих велитенських просторах була обов'язково на території Київської митрополії, єпархії якої охоплювали собою весь схід Європи.

Отож історія Київської митрополії започаткувалася місійністю Києва на цих територіях. Зокрема й ті східно-слов'янські племена (з в'ятичами й радимичами включно), з яких згодом постала російська нація, ступнево приймали християнство з Києва. Що місіонери-Українці проникли далеко на північ Руси (на далекі землі теперішньої Росії),

про це свідчать старі українські літописи. І з цих джерел маємо деякі інформації про християнські місійні подвиги українців на великих просторах сходу Європи. Про характер тодішніх місійних подвигів українців свідчать факти мучеництва за християнську віру. І так, наприклад, в старих українських літописах читаємо про те, що плем'я в'ятичів (на півночі тодішньої Київської Русі), що було поганським, замучило українського ченця-місіонера Кукшу.

Не зважаючи на великі місійні зусилля Києва, а головню зусилля українських ченців, процес ширення християнства на сході Європи на територіях Русі (з її слов'янськими й азійськими, переважно монгольськими, а головню угро-фінськими, племенами) був дуже трудний і затяжний. Про це свідчить, наприклад, хоч би й такий факт, що плем'я корелів прийняло християнську віру щойно в 1227 році.

Неслов'янських племен в державі Володимира Великого було досить багато на завойованих Києвом просторах півночі. Ті монгольські племена головню заселявали величезні землі Ростовщини з Білозер'ям (де жили племена Меря й Вєсь), а також велика земля Муромська, де жило плем'я Муромів. (Єпископ Леонтій, що походив з київських ченців, а помер він 1077 р., відомий з того, що він охрестив ростовські племена).

х х х

Звичайно, місійна діяльність не припинялася й тоді, коли монгольська Золота Орда в 1237-1240 роках розгромила й окупувала Русь - за винятком одної її частини, якою було Галицько-Волинське князівство. Хани (володарі) Золотої Орди не переслідували Церкви. Вони, хоч і самі не були християнами, все ж таки давали митрополитам Києва т. зв. "ярлики" (грамоти), силою яких Церква залишалася недоторканою. (За переслідування Церкви хани карали смертю).

Що Київська митрополія займалася місійною діяльністю й серед татарської знаті, про це свідчить той факт, що єпископ Ростовський Кирил І (1231-1261) бував на місії в хана Беркая, володаря Золотої Орди, і він охрестив ханового племінника.

Та частина Київської Митрополії, що охоплювала собою землі Галичини й Волині, які не були окуповані татарами, під опікою українських володарів Галицько-Волинського князівства розвивалася тоді найкраще.

Зусилля папа Інокентія III (1198-1216), що був першим найвизначнішим піонером ширення католицизму на слов'янському сході, а в цьому згодом наслідував його папа Інокентій IV, (1243-1254), перевести Галицько-Волинське князівство з православ'я в католицизм були безуспішні. Галицько-Волинська частина Київської митрополії проявила свою місієність назовні тим, що почала ширити християнство серед провідної верстви литовського народу, яка за того часу ще й далі була поганською.

Ширення українцями православ'я серед провідної верстви Литви припинилося внаслідок того, що володар Литви, великий князь Ягайло (Ягелло), 1385 р. підписав акт політичної унії Литви з Польщею, перейшов з православ'я в католицизм, став польським королем і наказав охрестити литовський народ у католицизмі.

Унаслідок здобуття і майже цілковитого зруйнування та окупування Києва татарами (здобув його хан Батий 1240 р.) митрополит Київський і всієї Руси Максим (грецької національності) коло 1299 р. з Києва переїхав до міста Володимира (над рікою Клязьмою), що був столицею удільного (провінційного) князівства Суздальського. Удільні (провінційні) князі в інших волостях Руси (в містах Володимирі над Клязьмою, в Москві і т.д.) визнали над собою владу татарського хана, тобто погодилися стати його васалами, і тому їхні удільні князівства мали свого роду "автономії" під татарською владою. І таку "автономію" зокрема мали ті удільні князі, що жили в Володимирі над Клязьмою та в Москві. Завдяки цій "автономії", населенню там було безпечніше жити. І саме тому митрополит Максим переїхав з Києва до Володимира (Владимира) над Клязьмою - під опіку місцевого князя, що, звичайно, був васалом хана Золотої Орди.

У Києві ще перед здобуттям його татарами не було князя, бо це місто за того часу було під владою удільного князя Галичини й Волині Данила, що походив з київської династії Руриків чи Руриковичів. Але князь Данило жив у місті Галичі, а в Києві репрезентував його княжий намісник - воєвода (принц) Дмитро. Населення Києва під проводом воєводи Дмитра відмовилося піддатися татарам без бою, і тому татари зруйнували Київ, і тих руїн вони не дали нікому з своїх васальних руських князів. Не було в Києві руського васального князя, отже й не було кому там заступитися за митрополита перед татарами ; у Києві було татарське "гуляйполе", своєвілля. Жити серед цих великих руїн було

дуже небезпечно, і саме тому митрополит Максим мусів переїхати з Києва (чи, точніше кажучи, - руїн Києва) до міста Володимира над Клязьмою, бо це місто не було зруйноване, і володів там один з руських удільних князів - васалів татарського хана.

Митрополит Київський і всієї Руси Петро (1308-1326), українець з Галичини, переїхав ще далі на північ - до Москви, бо там було ще безпечніше, ніж у Володимирі. З митрополитами на північ (на землі теперішньої Росії) переїзджали українські єпископи, священники й ченці, і там вони ширили та закріплювали християнство, але вплив цих сил з окупованих татарами тодішніх центральних земель Руси на північ дуже послабив християнізацію теперішніх українських і білоруських земель, - за винятком Галицько-Волинського князівства, що не попало під татарську окупацію.

Литовці згодом відвоювали від татар теперішні землі України й більшість земель теперішньої Білоруси, але решта територій колишньої імперської Руси, тобто її північні землі (теперішня Росія) були під "протекторатом" ханів татарської Золотої Орди аж до 1480 року.

Поляки окупували Галичину 1349 р., а Волинь ще коло 1336 р. попала під Литву. Так перестало існувати Галицько-Волинське князівство. Інші ж території теперішньої України й Білорусі були в XIV ст. відвоювані від татар. (Київ литовці відвоювали від татар 1362 р.). А решта земель (теперішні землі Росії) бувшої імперської Руси далі залишалися під татарами, де володарі міста Москви і його волості (провінції), будучи васалами ханів Золотої Орди, з допомогою татар зуміли підпорядкувати собі інших північних руських князів - татарських васалів (наприклад, князів таких волостей, як Суздальщина, Псковщина, Ростовщина, Рязанщина і т.ін.). Таким чином з частини східно-слов'янських племен постала московська (пізніше названа російською) нація - на тих землях, що колись були під владою українських великих князів.

Року 1480-го великий князь Московський Іван III (з київської великокняжої династії Руриків) формально проголосив факт свого незалежнення від ханів татарської Золотої Орди. А року 1547-го великий князь Московський Іван IV (Грозний) коронувався на царя. (Отож рік 1547-ий - це дата переміни Великого князівства московського в царство московське.)

Так від Києва, та від України взагалі, раз назавжди відділилися великі північні території бувшої Київської імперії - Руси. Київ не міг цьому перешкодити, бо він був (почавши з 1362 р.) під Литвою ; ~~1569~~ 1569-го року він опинився під Польщею, а року 1686-го його підпорядкували Москві.

х х х

Поділ території імперської Руси між Золотою Ордою (яка аж до 1480 р. панувала над північними землями - з Москвою включно) і Литвою (що 1362 р. зайняла Київ) та Польщею (яка 1349 р. окупувала Галичину) був причиною поділу Київської митрополії [що спочатку становила була собою Церкву всього (слов'янського) сходу Європи] на дві митрополії : Київську й Московську. Київська митрополія фактично сама зреклася юрисдикції над тими своїми єпархіями (на північних територіях бувшої імперської Руси), що були під татарами. Коли землі теперішньої Білоруси й України з Києвом в XV ст. опинилися під Литвою, то литовські володарі були проти того, щоб православне населення цих земель підлягало митрополитові Київському і всієї Руси, який тоді вже постійно резидував у Москві - під татарами. Місце осідку митрополита Київського і всієї Руси переніс напостійне до Москви українець митрополит Петро (1308-1326).

І так, під натиском литовської влади, православні єпископи під Литвою 1415 р. вибрали Григорія I Цамблака на престіл митрополита Київського і всієї Руси, не зважаючи на те, що митрополитом Київським і всієї Руси (з осідком у Москві) був тоді Фотій (1408-1431) - з благословення патріярха Константинопільського.

Коли митрополитом Київським і всієї Руси (з благословення патріярха Константинопільського) був Іона (у Москві), то православний єпископат у Великому Князівстві Литовському 1458 р. вибрав на престіл митрополита Київського і всієї Руси уніята Григорія II Болгарина. Єпархії Великого Князівства Московського (під татарами) відмовилися визнати Київ за своє престольне місто, бо воно визнало над собою юрисдикцію митрополита-уніята (Григорія II Болгарина), і тому в Москві митрополит Феодосій (1461-1464) вирікся титулу "митрополит Київський і всієї Руси".

Це значить, що рік 1461-ий, коли Феодосій став митрополитом у Москві, був роком формального відділення Москви від Київської митрополії.

X

10	:	25	:	30	:	4	:	11
----	---	----	---	----	---	---	---	----

У Москві українців і білорусів називали "обливанцями", бо в Україні і в Білорусі частково прищепився був латинський звичай хрестити дітей через обливання (не через погруження у воді). Отож Собор у Москві 1620 р. постановив був перехрещувати українців і білорусів, як "обливанців" (дарма, що не всі вони були "обливанцями"). І щойно Великий Собор (у Москві - 1667 р.) скасував те "перехрещування", бо українські богослови доказали москвинам, що воно суперечило догматові про визнавання о д н о г о х р е щ е н н я.

В Україні під Польщею один за одним почали поставати великі православні релігійно-культурні центри : в Острозі з його славною школою (що була основана в 1578 чи 1579 р.), у Львові, з його відомою братською школою (що почала діяти в червні 1586 р.) та в Києві, з його Могилянською колегією (що постала 1632 р.).

З тих центрів, а головню з Могилянської колегії, північні землі бувшої імперської Руси (де вже постав Патріярхат Московський) окормлювалися богословським, культурним і науковим надбанням українців. Особливо звертає на себе увагу той факт, що т.зв. "Кирилова книга", чи "Книга про віру" (видана в Москві 1644 р.), на основі якої формувався церковно-релігійний світогляд Москви в минулому, складалася з текстів, що були написані українцями.

Так само початки російської літературної мови формувалися під українським впливом - у тому сенсі, що Михаїл Ломоносов, перший піонер на ниві формування російської літературної мови, склав першу російську граматику ("Россійская Грамматика" з 1755 р.) на основі церковно-слов'янської (українізованої) граматики Мелетія Смотрицького ("Грамматика Словенскія правильное синтагма") з 1619 року. Створена М. Смотрицьким граматична термінологія в основному й досі залишилася в граматиці російської мови. (Українці згодом створили собі іншу граматичну термінологію).

Михаїл Ломоносов (1711-1765) - основоположник російської науки й модерної російської літератури - був вихованцем українців. Спочатку він учився в Слов'яно-латинській Академії в Москві, де викладали майже самі українці, а згодом доповнював свою освіту в Могилянській колегії в Києві.

Московська Біблія з 1663 р. - це тільки передрук тієї Біблії, що була українцями видана в 1580-1581 роках в Острозі. Требники, (а особливо Требник Петра Могили), служебники й інші церковні книги, якими

користувалася Москва, походили з України. Катехизис з України 1645 р. став в московському царстві основою навчання віри, і там ним користувалися аж до 1867 р., тобто до часу появи Катехизиса російського митрополита Філарета.

Якою широкою й багатогранною була праця українців на богословській, науковій і культурній нивах Москви про це свідчить приклад українця Епіфанія Славинецького.

Року 1649-го приїхали, на запрошення царя Алексія Михайловича, три українські богослови й діячі науки: Епіфаній Славинецький, Арсеній Сатановський і чернець-старець Феодосій. А вслід за ними 1650 р. приїхали в Москву два інші українські богослови - Дамаскин Галицький та інок (монах) Марк.

Епіфаній Славинецький, як геленіст, дав (з-поміж своїх учнів) багато знавців грецької мови, і вони в Москві переклали з грецької на церковно-слов'янську мову Новий Заповіт і П'ятикнижжя. Він уклав і видав там греко-латино-слов'янський лексикон і філологічний словник (в якому пояснені ті особливі слова, що знаходяться в церковно-слов'янських перекладах творів Св. Отців Церкви). Разом з Арсенієм Сатановським він уклав і видав у Москві латино-слов'янського словника. Написав він біля 150 творів, а в цьому 60 проповідей, кілька педагогічних праць і нових служб. Він навіть мусів написати букваря для москвитян (1657 р.).

Авторство першої на слов'янському сході бібліографічної праці - "Оглавление книгъ, кто ихъ сложилъ", що вийшла в Москві в першій половині XVII століття, також приписують Е. Славинецькому.

Митрополит Київський і Галицький і всієї Руси Сильвестр Косів у політичному відношенні не належав до прихильників Москви. Але в церковному відношенні він уважав за обов'язок Київської митрополії продовжувати місію діяльність на півночі (в Московському патріархаті), і це він вислав Епіфанія Славинецького й інших випускників Могилянської колегії в Москву на місійний подвиг.

Митр. С. Косів у цьому відношенні наслідував приклад свого попередника - митрополита Петра Могили; який також належав до політичних противників Москви, але в релігійно-місійному відношенні він сам виступив з ініціативою, щоб піднести духово-освітній рівень Московського Патріархату і тому він запропонував цареві Алексієві Михайловичеві

взяти в Москву київських учених ченців. 249)

Московська еліта виходила з тієї першої регулярної школи, яку 1649 р. оснували в Москві українські учені ченці, що прибули з Києва на запрошення царського достойника Федора Ртишева. Школи вони там оснóвували на зразок єзуїтських схолястичних шкіл. Узагалі українці принесли на московський ґрунт схоластику в найширшому значенні цього слова.

Перший підручник гомілетики (теорії проповідництва) на слов'янському Сході уклав українець - відомий проповідник, свого часу професор, а потім і ректор Могилянської колегії, Іоанікій Ґалятовський, що згодом був архимандритом Блещького монастиря в Чернігові. Назва цього, першого в нас, підручника гомілетики : "Наука або способ зложеня казаня" (з 1659 р.).

На цьому підручнику також вишколювався один з визначних випускників Могилянської колегії - чернець С. Петровський-Ситнянович, що в історії Церкви й літератури відомий як Симеон Полоцький.

Року 1663-го він (під натиском уніятів) мусів виїхати з своєї рідної Білорусі, і тому рішився виїхати в Москву. Тут він став першим в історії Московського Патріярхату найбільшим проповідником. Він також був учителем дітей царя Алексія Михайловича. Отож й царевич Петро, пізніший (і перший) імператор Росії (Петро I) був духовним вихованцем цього визначного випускника Могилянської колегії - Симеона Полоцького.

Найбільшими світочами церковної музики в Росії були українці : Дмитро Бортнянський (1751 - 1825), Максим Березовський (1745-1777) і Артем Ведель (помер 1806 р.).

Російський академік Ф. Буслаєв про ініціативно-рушійну роль українців в історії розвитку російської культури стверджує ось такий факт :

"Какъ литература московская во второй половинѣ XVII вѣка была подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ южно-русской (української), изъ которой она вносила въ сѣверо-восточную (московську) Русь западныя идеи, такъ живопись московская той эпохи, безъ сомнѣнія, многими успѣхами обязана мастерамъ южно-рускимъ (українським), произведеніями которыхъ были украшенъ какъ рукописи, такъ и старопечатныя книги". 250)

249) А. Пыпинъ, Исторія русской литературы. Вид. 2-ге. С.-Петербургъ 1902. Т.II, стор. 260.

250) А.И. Успенскій, Царскіе иконописцы и живописцы XVII вѣка. Москва 1913, ст. 23.

Ще ширше говорити про це російський учений П.А. Безносков. Про впливи українців на церковно-культурну й наукову сфери Москви він пише ось що :

"Малороссы заняли въ Великороссіи самыя видныя и вліятельныя мѣста, отъ іерарховъ до управленій консисторій, ими устроенныхъ, отъ воспитателей семьи царской до настоятелей монастырскихъ, до ректоровъ, префектовъ у учителей ими устроенныхъ, отъ воспитателей семьи царской до настоятелей монастырскихъ, до ректоровъ, префектовъ и учителей ими же проектированныхъ школъ, до кабинетныхъ и типографскихъ ученыхъ, дѣлопроизводителей, дьяковъ и секретарей. Всѣ почти подверглось ихъ реформѣ, по крайности неотразимому вліяннію : богословское ученіе, исправленіе священнаго и богослужебнаго текста, почитаніе, дѣла раскола, церковная администрація, проповѣдь, храмовое, общественное и домашнее пѣніе, ноты, внѣшность архіерейскихъ домовъ, образъ ихъ жизни, экипажи и упряжь, одежда служителей, напр. пѣвчихъ, видъ и составъ школъ, предметы и способы ученія, содержаніе бібліотекъ, правописаніе, выговоръ рѣчи устной и въ чтеніи (церковное мягкое г вмѣсто твердаго), общественныя игры и зрѣлища, и т.д." 251)

Українці в царстві московському були парафіяльними, придворними (царськими), військовими й закордонними (при дипломатичних представництвах) священниками, місіонерами, законовчителями світських шкіл, перекладачами, іконописцями, граверами.

Однак не факт місійної діяльності українців на північних територіях бувшої імперської Руси (на яких 1589 р. постав Московський Патріархат), а тільки мучеництво Православної Церкви на українських (Правобережжя) й білоруських землях у межах польської держави був причиною того факту, що єпископ Лазар Баранович (1657-1692), один з найвизначніших православних архиєреїв і церковних діячів, увів у релігійну сферу ідею "триєдиної Руси" з центром-Москвою. Його надія на те, що тільки Москва зможе оборонити Православну Церкву українців і білорусів під Польщею перед загрозою знищення її польським воюючим католицтвом, завершилася тим, що він зодягнув ідею "триєдиної Руси" в релігійну шату. У своєму полемічному протикатолицькому творі "П'ять знаків" (тобто п'ять ран Христових), виданому 1680 р., Лазар Баранович порівнює "триєдиную Русь" із Св. Тройцею, кажучи, що "Син (Христос), як курятко, для Малої (Руси); Отець, як орел, для Великої (Руси); Дух, як голуб, для Білої Руси". Справді, ніхто ще (з росіянами включно) ані перед Лазарем Барановичем, ані після нього не підніс культу "триєдиної Руси" аж до таких

251) А. С. Архангельскій, Изъ лекцій по исторіи русской ритературы. Казань 1913, стор. 139-140.

вершин, що забуваються з релігійним культом.

Єпископ Смоленський Гедеон Вишневський (українець) правдиво з'ясував роль Могиллянської академії (що до 1701 р. була колегією), коли він 1739 р. висловив про неї таку думку у своєму листі до митрополита Київського Рафаїла Заборовського :

"З неї, як з православних Атен²⁵²⁾, вся Росія джерело премудрости почерпала та всі свої новозаведені колонії напоїла й виростала".²⁵³⁾

Праця українців на церковній, культурній і науковій нивах північних територій бувшої Київської імперської Руси перетворила слов'янські племена цих великих земель у націю, яка згодом стала називатися москвитянами, а в новітніх часах - росіянами.

Про Москву літопис уперше згадує 1147 р. Спочатку це була мала місцевість - мабуть угрофінська, як про це свідчить угрофінська назва цього міста : "Москва" - болотниста місцевість. В укріплене місто перемінив цю місцевість у половині XII ст. Юрій Долгорукий, князь Суздальський, син великого князя Київського Володимира Мономаха. [Юрій Долгорукий від 1155 р. аж до смерті (1157 р.) був великим князем Київським]. Місто Москва з своєю територією відокремилася від Суздальського князівства в половині XIII ст., коли там уперше почав постійно резидувати князь. (Тим першим у Москві князем був Данило, 1261-1303).

Син Данила, Юрій Данилович (1308-1326), що був другим з черги удільним князем Московським, почав затяжну боротьбу з князем Тверським Михаїлом за першенство над тими північними удільними князями, що були васалами хана Золотої Орди. Під монгольською владою на півночі боротьба цих двох міст - Москви і Твері - була постійною; вона тривала довго, і закінчилася перемогою Москви.

Митрополит Петро (1308-1326), українець, був тим першим митрополитом Київським і всієї Руси, що почав резидувати в Москві, і там він став по стороні князя Московського Юрія Даниловича проти князя Тверського Михаїла. Митрополит Київський і всієї Руси зазнавав тоді великої поваги, і тому дана ним підтримка Москві проти Твері відразу надала цьому місту великого престижу. А це допомогло князям Москви (що були васалами хана Золотої Орди) підпорядкувати собі (за згодою хана) всі

252) Атени тут згадуються в символічному значенні, бо це місто в дохристиянській ері було огнищем грецької філософії, науки, літератури й мистецтва.

253) М. Возняк, ц.п., ч.II, стор. 305.

інші міста й князівства на півночі (під монголами). А вислід цього був такий, що Москва стала столицею всіх земель півночі, з яких вона створила Велике князівство Московське, що згодом стало царством.

А це значить, що цей митрополит-українець (Петро) був співосновоположником Великого князівства Московського.

Були українці і співбудівничими російської імперії. Будівничим цієї імперії був цар Петро I (1682-1725) - учень і духовий вихованець Симеона Полоцького - одного з визначних випускників Могилянської колегії.

Хоч у Московії українців уважали за "ребеліантів", а цар Петро I був за суворю дисципліною, то все ж таки він волів оточуватися "малороссами" (українцями), а не "великороссами" (москвитянами). А це тому, що серед українців були високоосвічені люди (а більшість з них були випускниками Могилянської колегії), виховані в дусі західної культури й науки та сповнені новими ідеями. І це під їхнім впливом цар Петро I спеціальним "регламентом" 1701 р. підвищив Могилянську колегію до ступеня академії. За часів царювання Петра I в проводі духового життя його держави стояли два українці : митрополит Московський Стефан Яворський (1658-1722) - родом з Явора та єпископ Феофан Прокопович (1681-1736) - родом з Києва.

Стефан Яворський закінчив Могилянську колегію, а потім студіював у католицьких академічних школах, і там він назавжди попав під вплив латино-католицької атмосфери - в культурному й психологічному значенні цього слова. Цареві Петрові I він імпував не тільки своєю великою, як на ті часи, освітою, але й також тим, що він був "західняком". Року 1700-го Стефан Яворський був поставлений в сан єпископа з катедрою в місті Рязані. Того ж року помер патріарх Московський Адріян, і цар Петро I постановив більше не обсаджувати патріаршої катедри, отже вона залишилася вакантною. Містоблюстителем (по-латинському *locum tenens*) опорожненого патріаршого престолу з волі Петра I став Стефан Яворський, і таким чином став він Митрополитом Московським і всієї Руси - виконуючим обов'язки патріарха. Коли ж цар Петро I 1721 р. звелів створити Святіший Синод, щоб він колегіально очолив адміністрацію Московського Патріархату, то митр. С. Яворський став президентом Синоду, а його першим заступником був єп. Феофан Прокопович. Але не митр. С. Яворський, а єп. Ф. Прокопович фактично правив

Святішим Синодом. (Року 1726-го титул "президент" Синоду був замінений на "первоприсутствующий" Синоду).

Упротивень до світогляду митр. С. Яворського, що був "західняком" латино-римського типу, світогляд єп. Ф. Прокоповича відзначався протестантським характером. І в цьому дусі він з успіхом впливав на формування світогляду царя Петра І. Він же був надхненником і пляновиком тих багатьох реформ, що їх провів у московській імперії цар Петро І.

Почавши з 1704 р., Ф. Прокопович викладав у Могилянській академії "піітику" (поетику), риторику (красномовство), філософію й богословіє. Коли війська царя Петра І розгромили під Полтавою (1709 р.) з'єднані сили шведського короля Карла XII й гетьмана Івана Мазепи, то Феофан Прокопович був першим тим поетом, що написав панегірик (славословний вірш), яким він прославив цю перемогу царя Петра І.

Року 1711-го Ф. Прокопович був назначений на становище ректора Могилянської академії, а року 1718-го цар Петро І запросив його до Петербурга (куди цей цар переніс столицю з Москви) на становище головного столичного (фактично царського) проповідника. У столиці єп. Ф. Прокопович відразу став апологетом крайнього монаршого абсолютизму царя Петра І. Зокрема ж це за його ініціативою був створений (1721 р.) Святійший Синод, який, замість патріярха очолив адміністрацію Московського Патріярхату. І це єп. Ф. Прокопович був автором того "Духовного Регляменту" (духового закону), на основі якого був створений Святіший Синод.

До часу царя Петра І ще ніхто з володарів московської держави не титулувався володарем "російським". ²⁵⁴⁾ Прикметник "російський"

254) Греки мали свою власну версію назви "Русь", - вони вимовляли її по-своєму : "Россіа". І так, Константинопільська Патріярхія означувала Галицько-Волинське Князівство в XIII ст. грецькою назвою "Мікра Россіа", що є лише грецьким перекладом назви "Мала Русь". Київська Митрополія згодом почала вживати назву "Русь" в її грецькій версії : "Россіа" (в українізованій формі : "Россія"). І так, наприклад, Петро Могила титулувався "Митрополитом Київським і Галицьким і всієї Россії". У московській державі назва "Россія" (тобто грецька версія назви "Русь") уперше появилася в політичному вжитку за часів великого князя Московського Івана III (1440-1505), - на його монетах був такий титул : "Великий князь московскій и всея Россіи". Митрополит Московський Зосима в своїй "Пасхалії" (з 1492 р.) під впливом т. зв. "теорії Третього Риму" титулував Івана III так : "Государь самодержець всея Россіи, новьй царь Константинъ въ новомъ градѣ Константина Москвѣ, всей русской земли и иныхъ многихъ земель государь". (Митр. Зосима назвав вел. кн. Івана III "Константином Великим", що був першим християнським римсько-візантійським імператором). Але титул "імператор російський" до часів Петра І не існував.

постав в Україні з назви "Россія", що є грецькою версією ("Россия") назви "Русь". В Україні постав прикметник "російський" тільки для означення Руської (Київської) Митрополії, яку в нас почали називати "Церквою Російською". (Так Київська митрополія називається, наприклад, у "Лексиконі" українця Пам'яи Беринди з 1627 р.).

Реформаторський дух єп. Феофана Прокоповича - крайнього раціоналіста й противника релігійного містицизму - позначився також і на тому факті, що за часів царя Петра I кирилиця була перестилізована (в світському дусі) на т.зв. "гражданку" - письмо для світського вжитку. (Кириличне ж письмо залишилося виключно в богослужбовій сфері).

По смерті Петра I (1682-1725) єп. Ф. Прокопович на деякий час був відсунений від впливів на царському дворі - за часів цариці Катерини I (1725-1727) і царя Петра II (1727-1730). Але за царювання Анни (1725-1740) він вже до смерти належав до головних її дорадників.

Створення досі небувалого в історії православія церковно-адміністративного органу - т. зв. Святішого Синоду (на місце скасованої Патріархії) - це був один з вислідів акції Феофана Прокоповича, - тієї акції, яку він провадив у протестантському дусі. Логічним завершенням синодальної адміністрації було створення (вже значно пізніше, - бо щойно на протязі 1841-1883 років) мережі тих нових місцевих органів, які назвали "Духовними Консисторіями", що були під контролею Святішого Синоду, а фактично - під контролею його обер-прокурора. (У православній Церкві до того часу не було цього роду адміністративних органів).

Коли був створений Святіший Синод (1721 р.), він спочатку складався з самих українців. І це був той Синод, який під проводом свого офіційного президента - митр. С. Яворського, і свого фактичного правителя, віцепрезидента єп. Ф. Прокоповича, видав (в угоду цареві Петрові I) наказ анафемувати (виклинати) гетьмана Івана Мазепу, коли той з-під влади Петра I перейшов на сторону шведського короля Карла XII.

Той факт, що Святіший Синод, який тоді складався тільки з українців, просив царя Петра I, щоб той титулувався "імператором російським", також звичайно, завдячується головно ініціативі єп. Ф. Прокоповича, що був абсолютно самовладним правителем Святішого Синоду за того часу, - не зважаючи на те, що в його складі був офіційний імператорський представник (обер-прокурор). Свят. Синод з ходом часу цілком зліквідував автономію Київської митрополії і скасував виборність кандидатів на

митрополитів і єпископів (яких вибирали собори) та виборність кандидатів на настоятелів церков (яких вибирали собі парафіяни). [Виборність кандидатів на священників утрималася була аж до 1917 р., - лиш у деяких місцевостях - напр., на Харківщині].

У кінці XVIII ст. всі найвищі церковні становища не тільки в Україні, але й в Росії були обсаджені українцями. Коли ж цей факт почав хвилювати росіян, то Святиший Синод, згідно з волею цариці Єлисавети Петровни, 17 квітня 1754 р. видав повідомлення про те, що в сан архиєреїв можна вже висвячувати також і великоросіян (тобто росіян), а не тільки "малоросіян" (українців), як це було досі в Україні і в Росії. Текст цього повідомлення Святишого Синоду такий :

"Всепресвѣтлѣйшая Державнѣйшая Великая Государыня Императрица Елисавета Петровна, Самодержица Всероссійская, сего апреля 17 дня (1757 р.) повелѣть соизволила : чтобъ къ произведенію на праздныя ваканціи во архиєреи Ея Имп. Величеству отъ Св. Синода представляемы были изъ архимандритовъ и великороссіянъ, да и въ архимандриты производимы бѣ были жѣ и великороссіянѣ". 255)

Разом з церковною місією українців на всьому слов'янському сході Європи ширився й український вплив на мову племен північних територій колишньої Київської імперської Руси. Російський академік А. Шахматов пише про це так :

"Церковно-слов'янський языкъ былъ (з Болгаріи) перенесенъ въ Россію прежде всего на малорусскую почву, в Кіевѣ. Правда, Новгородъ крестился одновременно съ Кіевомъ, но онъ въ умственномъ, литературномъ отношеніи находился въ прямой зависимости отъ Кіева и долгое время не имѣлъ въ томъ отношеніи самостоятельнаго значенія". 256)

У Києві ще за старих часів почала творитися своя місцева вимова церковно-слов'янських слів, включно з своїм місцевим наголошуванням їх. Академік Шахматов пише про це так :

".... усваивая себѣ церковно-славянское произношеніе, новгородское духовенство подражало при этомъ Кіевскому". 257)

А далі академік Шахматов вяснює :

"Родина нашего великорусского языка - Болгарія. Но образовался онъ въ Кіевѣ, где испытал впервые благотворное вліяніе народной среды. Окончательно развился онъ въ Москвѣ". 258)

255) Полное Собрание Законовъ Россійской Имперіи, т. XIV, ч. I 02 I 6, стор. 58-60

256) А. Шахматовъ, Очеркъ современнаго русскаго литературного языка. С.-Петербургъ 1913, стор. 59-60

257) Там таки.

258) А. Шахматовъ, Украинскій народъ, т. II, стор. 704.

Український наголос і українська вимова старо-церковно-слов'янської мови [напр., український звук г замість болгарського звука г, українське вимовлення звука ѣ як і, (не як е по-болгарському) і т.д.] з давніх-давен поширювалися з Києва на північні землі (пізніша Московщина) Київської імперської Руси, і ця вимова стала офіційною в церквах Московії, а також приймала її місцева інтелігенція. І так воно було майже до XIX століття. 259)

Коли на ґрунті старо-церковно-слов'янської мови з українською вимовою в Україні постала т. зв. к н и ж н а мова українців (тобто літературна мова для світського вжитку української інтелігенції), то вона поширилася на північні землі бувшої Київської імперської Руси, і це її (книжну мову українців) узяв собі за підставу Михаїл Ломоносов (1711-1765), коли він почав формувати для росіян літературну мову, яка - після деяких пізніших змін [особливо під впливом поета Александра Пушкіна, (1799-1837)] - існує й досі як російська літературна мова.

Український стиль церковного піснопіння також з давніх-давен поширювався з Києва на північні землі, і цей вплив дійшов до свого вершка за часів цариці Катерини II (1762-1796), коли визначні композитори-українці [уродженець міста Глухова-Дмитро Бортнянський (1751-1825), його земляк з Глухова-Максим Березовський (1745-1777) і син столяра з Києва, випускник Київської академії-Артем Ведель, (що помер у в'язниці 1806 р. як політично "неблагонадійний")] створили російське церковне вокальне мистецтво, основане на ґрунті українського церковного піснопіння.

Факт творення українцями російської культури згодом, обернувся проти українців. Почалося з мови - за часів цариці Катерини II, що перша взялася русифікувати Духовну академію в Києві (колишню Могиллянську колегію). Коли М. Ломоносов уформував [на ґрунті книжної мови українців - з допомогою тієї граматики церковно-слов'янської мови українців, яку написав українець Мелетій Смотрицький (вийшла вона 1619 р.)] літературну мову для росіян, то митрополит Київський і Галицький, українець Гавриїл Кремінецький (1770-1783), став ініціатором нової лінії, а саме - що, як це він висловився, "малороссіяне должны

259) Про те, що український наголос і українська вимова старо-слов'янської мови на протязі деякого часу були офіційно введені навіть і в царських церквах, є цікаві дані в спогадовій статті Тимковського п.з. "Мое определение на службу". (Журнал "Москвитянин" ч.20, 1852 р.).

приноровляться къ его (митр. Гавриїла Кремінецького) петербургскимъ ухваткамъ". 260) Гавриїл Кремінецький довгий час був на церковній службі в Петербурзі, сподобав собі "петербурзькі ухватки" (мову, звичаї і т.д.), ставши митрополитом Київським, рішив ці "ухватки" перенести з Петербурга до Києва.

Наслідником Гавриїла Кремінецького на митрополичому престолі Києва був українець Самуїл Миславський (1783-1796). Цей митрополит так сподобав собі сформовану (під українським впливом) москвином М. Ломоносовим (випускником Могилянської колегії) літературну мову для росіян, що він 1784 р. наказав у Київській академії викладати нові (введені ним) дисципліни - географію та історію - "на чистомъ російськомъ языкѣ", як це він сам висловився. 261) Він також увів у Київській академії курс російської поезії та елоквенції (ораторії) і звелів "производитъ оное учение по правиламъ поэзіи, напечатаннымъ въ Москвѣ, ораторію же по правиламъ Господина Ломоносова." 262) (До речі, ораторії, тобто красномовства, М. Ломоносов сам учився в Могилянській академії).

Першим тим історичним документом, що ним датується початок офіційної русифікації українців у церковній та всіх інших сферах їхнього духовного життя, є наказ того ж українця-митрополита, Самуїла Миславського, русифікувати Духовну академію в Києві, що була спадкоємницею традиції Могилянської колегії. Митр. С. Миславський, митрополит Київський і Галицький, і він же один з провідних членів Святішого Синоду, 28 жовтня 1784 р.

"приказалъ Духовной Кіевской Консисторіи предписать указом архимандриту Кіево-Братскаго монастыря і ректору (Київської) Академіи съ префектомъ, дабы они неусыпное возѣимѣли попеченіе о непременномъ и неупустительномъ наблюденіи какъ учителями, такъ и учащимися правилъ російскаго правописанія..." 263)

260) Журнал "Русская Старина", 1871, том III, стор. 402.

261) Виктор Асоченскій, Акты, т. III, ч. 57, л. 404.

262) Там таки.

263) Текст вищезгаданого наказу митр. С. Миславського повністю передрукований з "Рукопису Церковно-Археологічного Музею при Київській Духовній Академії" (Муз. 725, ч. 35, л. 131) Н. Петровым в виданні "Акты", т. V, ст. 81-82.

Звичайно, цариці Катерині II, яка намагалася під кожним оглядом уніформувати всі ті народи, що опинилися в складі російської імперії, був на руку цей почин (русифікування української інтелігенції) митрополита С. Миславського. Цариця Катерина, підтримуючи цю ініціативу митр. Миславського з 1784 р., пізніше (через два роки) видала наказ (1786 р.) щоб у Київській академії ввели російські підручники. Згідно з тим наказом цариці, митр. С. Миславський видав таке розпорядження, датоване 13 лютого 1786 року :

"Въ исполнение Ея Императорскаго Величества указа...
ректору и префекту присвоить немедленно Академіи
Кіевской образъ ученія, для руководства учителямъ и
въ пользу обучающемуся юношеству присланнымъ..." 264)

Русифікація Духовної академії в Києві, а далі - намагання русифікувати всі сфери духового життя в Україні, - русифікація, яку започаткували два митрополити Київські, українці, Гавриїл Кремінецький і Самуїл Миславський, а продовжувала її (українськими руками) цариця Катерина II, в церковній ділянці досягнула своє завершення в акті заборони друкувати церковні книжки українською мовою. Це була т.зв. "валуєвщина", що почалася у зв'язку з перекладом Св. Письма Филипом Морачевським на українську мову.

Українець Филип Морачевський, дворянин (шляхтич) з Чернігівщини, що закінчив історико-філологічний факультет Харківського університету, переклав на українську мову Євангелії від Матфея та Іоана і восени 1860 р. вислав їх до митрополита Петербурзького Ісидора, щоб той поблагословив цей його труд до друку. Митр. Ісидор (Нікольський, росіянин з Тульщини) 14 листопада 1860 р. прислав Морачевському таку відповідь :

"Після приватної наради з членами Св. Синоду повідомляю Вас, що переклад Євангелії, зроблений Вами, чи ким-будь, не може бути допущений до друкування". 265)

Цей факт однак не знеохотив Морачевського. Він переклав решту Євангелій та Апостольські Діяння, і вислав цей свій рукопис до російської Академії Наук з проханням, щоб ця установа дала свою наукову оцінку цього перекладу. Академіки О. Востоков, О. Никитенко та І. Срезневський - знавці української мови - з доручення Академії Наук розглянули цей переклад, і дали Академії наук таку науково-філологічну opiniю про нього :

264) Н. Петров, ц.п., стор. 123.

265) Ширше про це див. М. Лемке у праці "Эпоха цензурных реформ".

"Українська мова в цьому перекладі велично складає іспит і відкидає всі сумніви в тому, що нею можна висловити високі ідеї розуму і високі почування серця не принижуючись до вульгарности". 266)

Це була перша в історії української мови наукова відповідь російській інтелігенції, а також тій "консервативній" сфері українців, яка вважала, що українська мова [яка до того часу вживалася тільки українським селянством, а літературною стала тільки недавно - з моментом виходу в світ "Енеїди" Івана Котляревського (1798 р.)], не є розвинена аж до тієї міри, що б нею можна було перекладати Св.Письмо.

Російська Академія Наук вислала до Святішого Синоду свою прихильну науково-філологічну опінію про переклад Св. Письма Морачевським. Але богословська опінія про цей переклад - це вже була така справа, що належала до компетенції Св. Синоду. Але в той час, коли відповідь Св. Синоду Морачевському ще не прийшла, а справа намагання видати переклад Св. Письма на українську мову вже стала голосною, міністр внутрішніх справ граф Петро Александрович Валувєв 20 червня 1863 р. видав заборону (розіслану в формі обіжника), затверджену "Височайше" (тобто царем), в якій було сказано, що

"...большинство Малороссовъ сами весьма основательно доказываютъ, что никакого малоросійскаго языка не было, нет и быть не можетъ, и что нарѣчіе ихъ, употребляемое простонародьемъ, есть тотъ же русскій языкъ, только испорченнѣй влияніемъ на него Польши ; что общерусскій такъже понятенъ для Малороссіянъ и даже гораздо понятнѣе, чемъ теперь сочиняемѣй для нихъ некоторыми Малороссіянами и въ особенности Поляками такъ называемѣй украинскій языкъ ; лицъ того кружка, который усиливается доказывать противное, большинство самыхъ Малороссовъ упрекаетъ въ сепаратистскихъ замыслахъ, враждебныхъ къ Россіи и гибельныхъ для Малороссіи".

У продовженні цього обіжника граф Валувєв наказав

"...чтобы къ печати дозволялись только такія произведенія на малороссійскомъ языкѣ, которыя принадлежатъ къ области изящной литературы, пропускомъ же книгъ на малороссійскомъ языкѣ какъ духовнаго содержанія, такъ учебныхъ и вообще назначаемыхъ для первоначальнаго чтенія народа, приостановитъ". 267)

266) Там таки.

267) Текст цього обіжника гр.П.А. Валувєва подає (на стор. 302) М. Лемке у праці "Епоха цензурнихъ реформъ".

Незабаром - після появи цієї валуєвської заборони - дав свою відповідь (у серпні 1863 р.) і Святіший Синод. У своєму листі, адресованому до російської Академії Наук, Св. Синод повідомив, що свого благословення на друк перекладу Св. Письма на "малоросійское нарѣчіе" не дає.

Перший переклад Св. Письма на українську мову був виданий друком поза межами царсько-російської імперії : року 1869-го у Львові вийшло друком "П'ять книг Мойсеєвих" в перекладі Пантелеймона Куліша ; у Відні 1871-го року був надрукований Кулішів переклад Євангелії. З уваги на те, що відомий тоді учений-славист проф. Франц Мікльошіч (словінець) сказав, що Кулішів переклад - це тільки вільне переповідження українською мовою грецького тексту, Британське й Закордонне Біблійне Товариство в Лондоні відмовилося купити цей переклад і фінансувати Кулішеву працю над продовженням перекладу Біблії. П. Куліш і український учений з Галичини д-р Іван Пулюй з уваги на це 1881 р. почали новий, точний, переклад Біблії з грецької мови. Британське й Закордонне Біблійне Товариство купило цей переклад 1885 р., але друком цю Біблію (Старий і Новий Заповіти) воно видало аж 1903 р. Це була перша повна Біблія в перекладі на українську мову.

Загострення "закону Валуєва" появилось в формі "закону Юзефовича" (1876 р.).

Михайло Юзефович (1802-1889), родом українець, очолював у Києві Археологічну комісію, і під його проводом було там видано кількадесят томів публікації "Архивъ Юго-Западной Россіи". У роках 1846-1858 він був куратором Київської шкільної округи.

У журналах "Кієвлянинъ" і "Московскіе Вѣдомости" він часто писав проти української мови й українського національного руху. Ці його протиукраїнські статті причинилися до того, що влада в Петербурзі ще більше насторожилася в відношенні до українських патріотів. М. Юзефовича покликали до Петербурга на нараду, і там спитали його, які запобіжні засоби проти українського руху, на його думку треба примінити. М. Юзефович дав царсько-російському урядові таку раду, внаслідок якої 18 (30) травня 1876 р. цей уряд видав ось такий "указ" (розпорядження), що відомий як "закон Юзефовича", або "Емський указ" (цар Александр II підписав цей "указ" у місті Емс у Німеччині) :

"Государь Императоръ 18 минувшого мая Всемилоствѣйше повелѣть соизволилъ :

1. Не допускать ввоза въ пределы Имперіи безъ особаго разрѣшенія главнаго управленія по дѣлам печати какихъ бы то ни было книгъ и брошюръ издаваемых на малороссійскомъ нарѣчїи.
2. Печатаніе и изданіе въ Имперіи оригинальныхъ произведеній и переводовъ на томъ же наречїи воспретить, за исключеніемъ лишь :
 - а) историческихъ документовъ и памятниковъ,
 - б) произведений изящной словесности. Но съ тѣмъ, чтобы при печатаніи историческихъ памятниковъ безусловно удерживалось правописаніе подлинниковъ, въ произведенияхъ же изящной словесности не было допускаемо никакихъ отступлений отъ общепринятаго правописанія и чтобы разрѣшеніе на печатаніе произведений русской словесности давалось не иначе, какъ по разсмотрѣніи въ главно м з управленіи по дѣламъ печати, - и
3. Воспретить различныя сценическія представленія и чтенія на малорусскомъ языкѣ, а равно и печатаніе на таковомъ же текстовъ къ музыкальнымъ нотамъ". 268)

XXVIII

УКРАЇНА - КОЛИСКА ХРИСТИАНСЬКОГО МИСЛИТЕЛЬСТВА НА СЛОВ'ЯНСЬКОМУ СХОДІ

В історії слов'янського сходу слово "філософ" уперше появилось в першому великому східньо-слов'янському творі, що відомий як "Літопис Нестора" або "Повість временних літ". Український чернець Нестор написав цей твір (у початках XII ст.) на основі тих давніших літописів (хронік), що ще перед ним були написані київськими літописцями Руси. У "Літописі" Нестора "філософами" названі Свв. Кирило й Мефодій (з IX ст.). Несторове поняття про "філософа" є його поняттям про мудреця в християнському значенні цього слова. Звичайно, грецьке слово "філософ" (що означає "любителя мудрости") прийшло до Києва з Греції внаслідок прийняття Києвом християнства (988 р.) .

Грецька філософія, що дала початок філософії Заходу, постала з грецької мітології - з грецьких дохристиянських релігійних уявлень

268) Проф. Іван Огієнко, Українська культура, ц.п., стор. 215.

зародження світу (космогонія), з понять про елементи субстанції, з якої створене все те, що існує, з давнього розуміння системи всесвіту (космологія) і т.д.

Крім греків, ні один інший народ Європи не розвинув своєї мітології в філософію в дійсному значенні того слова, тобто в таку галузь знання, яке полягає в загальному понятті про сутність світу. Але в мітології українського народу все ж таки були своєрідні філософські елементи - особливо ж у сфері родинної етики, що була основана на віруванні в сакральність (священність) родинної крові. Коли хто з членів родини проливав кров іншого члена тієї самої родини, то, як це вірили наші предки, вища надприродня сила карала братовбивника. Коли Святополк - один з синів великого князя Київського, Володимира (Великого), замордував двох своїх братів (по батькові), Бориса і Гліба (в хрещенні : Роман і Давид), то народ вірив, що Святополк після цього втратив розум, і десь безславно загинув. Народ за це прокляв його і прозвав "окаянним".

Давнє вірування у священність родинної крові згодом перетворилося в вірування у священність рідної (етнічної) крові. Коли Гетьман Петро Дорошенко 1669 р. піддався під протекторат турецького султана Мухамеда IV, і той на прохання цього гетьмана з 300-тисячним турецьким військом напав на Польщу й відібрав від неї Поділля й Правобережжя України, то Дорошенкові козаки допомагали туркам "різати братів" - запорожців та всіх тих козаків, які виступили проти турків та їхніх союзників-дорошенківців. Згадуючи про цей факт у своєму творі "За байраком байрак", Тарас Шевченко каже, що

"як запродав гетьман (П. Дорошенко) у ярмо (турецько-мусульманське) християн (українців)",

то він своїх козаків-дорошенківців послав на поміч туркам. А помагавши туркам, вони

"по своїй, по землі свою кров пролили, - і зарізали брата".

А коли вони самі загинули, то через той їхній гріх-братовбивство, їх

"земля не прийма"

до себе, і тому вони щоночі мусять виходити з могил.

Згаданий вірш Тараса Шевченка оснований на українському дохристиянському віруванні в те, що коли хто проллє кров свого народу, то за кару "свята земля" не прийме його до себе по смерті. Ідеться бо

про те, що предки українців у дохристиянських часах вірували у священність землі, бо в землі вони бачили магічну силу життя. Тому то в українського народу до новітніх часів зберігся був звичай їсти "святую землю" на знак клятви ; землю вживали як цілющий лік на рани ; запорожці сирію землею (а не свяченою оливою) помазували свого кошового на володіння над ними. У тих творах-билинах, що постали були в Київській Русі в дохристиянських часах, є чимало слідів вірування в священність землі, яка там часто називається "сирію матір'ю-землею". 269)

Той факт, що поданий тут як один з елементів тієї духовості наших предків, що була основана на мітології, може ^{бодай} вже частково ілюструвати собою той ґрунт, на якому згодом почав прищеплюватися християнський світогляд. Звичайно, це дохристиянський духовий ґрунт (Вільгельм Вундт називає його "народною психологією") був досить широкий і багатогранний.

Народню (етнічну) психологію треба мати на увазі ^{треба мати на увазі й те,} тому, що в процесі поширювання християнства, місцеві дохристиянські (мітологічні) світоглядові елементи в більшій чи меншій мірі впливали на форму сприймання даним народом християнської віри. 270)

У зв'язку з тим фактом, що від часу хрещення Києва та всієї Русі на провідну верству наших предків почала також впливати й грецька (клясична, тобто дохристиянська) філософія.

І. Свенціцький висловив таку думку про роль рідного духового ґрунту, на який попадають чужі впливи:

"Кожен народ у більшій чи меншій мірі запозичує ті думки та ідеї, які в дану епоху відповідають його інтелектуальному розвитку; але в тому, як він приновлює їх до своїх поглядів, як перетворює їх у свої власні форми, - він проявляє свій власний дух і розум, надаючи їм характер національності й самостійності. Тому, не дивлячись на чужі впливи, слід уважати мітологію й космогонію поганської Русі за прояв самостійної староруської думки". 271)

269) Питання мітологічно-світоглядових мотивів, що наявні в билинах, порушив мислитель Георг-Моріс-Коген Брандес у виданій ним 1888 р. книжці "Нариси подорожі в Росію".

270) Коли Trillhaas у своїй праці "Religionspsychologie" каже, що "на початку не було одного християнства", а були "різні християнства" - в залежності від того, на який духовий ґрунт віра Христова була занесена, то, звичайно, тут треба мати на увазі різниці в формах християнства, а не в його суті. Бо ж факт існування догматів не дозволяє на створення різниць у самій суті віри Христової, не зважаючи на різниці в тому ґрунті, на якому прищеплюється християнство.

271) И.С. Свенцицкий, Начало философии в русской литературе XI-XVI вв. Львів 1901, стор. 3.

х х х

Тією найстаршою писаною пам'яткою слов'янського Сходу, в якій вперше знаходимо цитати з творів грецьких філософів дохристиянської доби - наприклад, цитати з творів Пітагора, Демокрита, Сократа, Платона, Аристотеля, Зенона, Діогена, Епіктета й ін. - є та Київська пам'ятка Руси, що відома під назвою "Изборникъ Святослава" (з 1073-1076 років).

Один з визначних священиків, Фома, що належав до прихильників Ростислава, князя Смоленського, дорікав митрополитові Київському Климові Смолятичеві (1147-1154) за те, що той, мовляв, хвалився своєю "філософією", і навіть "цитував Гомера, Аристотеля й Платона". Факт цього дорікання Фоми згаданий у тому посланні, яким митрополит Клим Смолятич відповів священикові Фомі на ці його докори. (Це послання митр. Кліма Смолятича збереглося в перерібці якогось ченця Афанасія).

Літописець Нестор каже, що митр. Клим Смолятич був "книжник і філософ, якого досі не бувало в руській землі".

Цей спір між священиком Фомою і митр. Климом Смолятичем - це перше свідчення про той факт, що Русь уже в першій половині XII ст. була ґрунтом конфлікту між прихильниками й противниками філософії. До противників філософії в XII ст. належав також Юрій Зарубський. (У старих пам'ятках він відомий як чернець Георгій - з Зарубського монастиря, який щез унаслідок татарського нападу на Русь). У своєму творі "Повчѣнїе къ духовному чаду" ("Повчення духовному синові") Юрій Зарубський поручає юнакові, якого він виховував, приймати християнські чесноти, але при тому він остерігає його перед філософією. (Недовір'я до класичної філософії, яке являє собою одну з основних прикмет світогляду ченців-аскетів, згодом --на переломі XVI-XVII століть-- на слов'янському Сході з досі небуваючою в нас силою проявиться в посланнях українця Івана Вишенського).

З тих письменників слов'янського Сходу, твори яких нам відомі, першим світським мислителем був великий князь Київський Володимир Мономах (1113-1125). Про це свідчить його "Поученіє дѣтямъ", текст якого зберігається (в контексті інформацій про ті події, що сталися 1096 р.) в Лаврентіївському літописному зводі, зладженому в 1377 р. (Володимир Мономах був сином князя Всеволода і його дружини, що була донькою візантійського імператора Константина Мономаха).

Спираючись на тому вченні християнства, що над світом і людиною

є Бог, Володимир Мономах каже в цьому "Поученні" своїм дітям :

"Ще ж бо вам кінець усього: страх Божий майте над усе!"

На його думку, всі поступки людини є наслідком Божого Промислу ("Провидіння"). Найголовніший обов'язок людини – молитися Богу, по-важати Церкву й духовенство. Людина може бути щасливою лише тоді, коли зазнає "милосердя Божого". А нещасливою вона є тільки тоді, коли вона не свідомо всемогутності Промислу Божого та мінливості, нестійкості видимого світу. (Подібна думка згодом проявиться в сковородинському "світ мене ловив, і не зловив"). Далі, князь Мономах наказує своїм дітям :

"Не вбивайте ні невинного, ні винного, – не губіть душі жодного християнина навіть тоді, коли він заслужить собі на смерть!"

І додає :

"Бережися брехні та п'янства й перелюбства, бо через це помирає душа й тіло!"

"Куди не подорожуєте по своїх землях, не дозволяйте своїм дружинникам чинити кривду ні своїм, ні чужим, щоб не почали вас проклинати", –

остерігає він. А далі :

"Куди не підете, де не станете, напійте й нагодуйте другого ...!"

(Аж до часів Івана Вишенського ніхто на слов'янському Сході не поклав був такого сильного натиску на необхідність практичного здійснення християнських етичних імперативів, як це зробив Володимир Мономах).

З тих мислителів слов'янського Сходу, твори яких нам відомі, Володимир Мономах перший говорить в дусі філософської антропології (тієї частини філософії, що займається сутністю людської істоти), і тут він ставить таку вимогу :

"Передусім не майте гордості в серці і в розумі, але говоріть : 'Ми смертні, – нині живемо, а завтра сходимо в могилу...' "

(Пізніше український аскет Іван Вишенський заявить, що пани не мають чим гордитися, бо вони є такою самою смертною "матерією" чи "глиною", як і раби тих панів).

Як і в "Поученні дітям" Володимира Мономаха, так і в посланні ("Посланіє къ великому князю Владимиру Мономаху") митрополита Київського (грека) Никифора I (1103–1121) є вимога, щоб людина

підпорядкувала своє життя "Божому Промислові" ("Провидінню").

(Дехто схильний думати, що ця вимога Володимира Мономаха і митр. Никифора I - це вплив філософії Платона, який радив людям підпорядкувати своє життя "Божому провидінню".²⁷²⁾ Однак у справі згаданих вимог треба мати на увазі той факт, що думка про "Провидіння" (це слово є перекладом з грецького слова "προνοια", латинське - "providentia") є в Св. Письмі - в Старому Заповіті (Премудрість Соломона, XIV. 3; XVII. 2) і в Новому Заповіті (Євангелія від Луки, XII. 28-31; Єв. від Матфея, VII. 7-8). Думка про Провидіння є також в українському світогляді, про що свідчить наш народний вислів "Без Бога - ні до порога".

Никифор у вищезгаданому "Посланні" висловив таку думку, що людина - це єдність двох початків : невідчутної душі й матеріального тіла. Тіло людини - це джерело пожадливості, яку можна перемогти тільки постом. Душа знаходиться в голові людини, і вона править людиною за допомогою розуму й п'яти змислів (відчуттів). Найвища (кінцева) мета розуму - пізнати Бога і все те, що Він створив. Ця мета розуму - пізнати Бога й славу Божу, що повинно бути найбільшою насолодою для людини, разом становлять шлях наближення до Бога.

Серед тих давніх східнослов'янських творів, в яких порушено справу взаємовідношення між етикою й суспільно-економічним чинником, першим є твір "Моленіє" українця Данила Заточника.²⁷³⁾ Автор із смутком і сарказмом каже, що в житті мірилом "чеснот" людини є її багатство.

"Багата людина всюди відома, і в чужій землі вона має приятелів, а бідний і між своїми ходить незапримічений" - каже він. - "Коли багатий заговорить, слово його піднесуть під небеса; а заговорить убогий, всі крикнуть на нього, і замкнуть йому уста, - чия одіж багата, того й річ (мова) чесна".

На думку Данила Заточника, тільки важкі життєві умовини виробляють в людині дійсні чесноти. Але при цьому, - каже він, - тільки в її нещасті можна побачити, чи дана людина є чесною.

272) Таку думку висловлює, напр. А. С. Брагінець у праці "Нариси філософії". Львів 1967.

273) Коли жив Данило Заточник - не відомо. Не відомо також, коли був написаний твір "Моленіє". Оригінал його не зберігся; натомість збереглися його списки з XII й XIII століття.

"Золото випробовується вогнем, а людина - напастями", - каже він. "Пшениця бо, довго мелена, подає чистий хліб, а в журбі людина добуває досконалий розум".

На фоні тодішньої християнської мислі в Київській Русі єпископ Серапіон (умер 1275 р.), українець з Києва, вирізняється оригінальністю поглядів на істоту етичних імперативів. У своїх проповідях він навчав, що гріхів треба уникати не тільки із страху перед карою Божою, але й також тому, що гріх сам собою є гідким кожній нормальній людині.

Також оригінальну думку в ученні про етику вніс у Київській Русі митрополит Київський Кипріян (1389-1406), болгарин з походження, який навчав, що мірило ступеня відповідальности людини за її вчинки повинно мати відносний характер. На його думку, ступень відповідальности за один і той самий вчинок в різних людей повинен бути різний - в залежності від віку людини, від ступеня її розумового розвитку, від обставин її життя і т. д.

х х х

Як першим найбільшим твором слов'янського Сходу був київський твір українця Нестора, - твір, що відомий як "Повість временних літ" (чи популярно - "Літопис Нестора") - з початків XII ст., так першим найкращим твором слов'янського Сходу був твір українця з Києва - "Слово о полку Ігореві" (тобто "Слово про похід Ігоря") - написаний біля 1187 року.

Його автор (ім'я якого нам не відоме) перший на слов'янському Сході вказав нашим предкам ідею світового м е с і я н і з м у, точніше - х р и с т и я н с ь к о г о м е с і я н і з м у. Це він закликав удільних князів імперської Київської Русі, щоб вони припинили ворожнечу й боротьбу між собою та об'єдналися для "оборони християн перед поганями", що по-тодішньому означало оборону християнського світу, тобто всієї Європи, перед навалюю кочовиків Азії. Подібна ідеологія появилася згодом і в Москві (у формі "Москва - Третій Рим"), а пізніше зродилася вона і в Польщі - в формі такої ідеї, що "Польща - забороло християнство" (**Polska - przedmurze chrześcijaństwa**) на сході Європи.

Місію оборони християнства - в практичному значенні цього слова - згодом узяло на себе українське козацтво. Однак започаткована в

XII ст. (автором "Слова о полку Ігореві") ідея світової християнської місії предків українського народу ніколи не була серед українців розвинена теоретично. А в новітніх часах ця думка серед провідної верстви українців забулася до тієї міри, що навіть автори наукових праць на тему "Слова о полку Ігореві" минають мовчки, як якусь нібито малозначну справу, заклик автора цього твору, щоб провідна верства предків українського народу взяла на себе місію оборони християнської Європи перед збройним наступом поган сходу.

х х х

Східньослов'янська інтелектуальна "централізація" (в Києві) за княжих часів була наслідком низки нормальних і закономірних причин. По-перше, Київ був столицею імперської Русі - тодішньої великодержави всіх слов'янських народів сходу Європи. По-друге, на слов'янському Сході Київ найперше прийняв віру Христову, і став він не тільки престольним містом Церкви всього слов'янського Сходу, але й також був він першим (і на довгий час - одиноким) християнсько-культурним центром усіх східніх слов'ян. Проміжжя часу між 988 - 1240 роками (тобто від часу хрещення Києва до часу зруйнування його татарами й розгрому імперської Русі) - це був закороткий період для того, щоб можна було створити також і поза Києвом осередки творчого розвитку християнського мислительства - принаймні на основних територіях цієї великодержави, тобто на українських землях. Крім цього, по смерті володаря Київської і всієї Русі великого князя (імператора) Ярослава Мудрого (1015 - 1054) почалися т.зв. "усобиці" (персональні незгоди) й кривава боротьба між удільними (волостними, тобто провінційними) князями, в якій важливу роль відігравало бажання декого з них посісти великокняжий престол у Києві. Далі, після печенігів, хозар і турків, інша азійська сила - половці - почала нападати на Русь. Усі ці чинники разом стали перешкодою на шляху до еventуального оснування на територіях цієї імперії більших християнсько-культурних підцентрів - поза Києвом.

А наслідок східньослов'янської християнсько-інтелектуальної "централізації" в Києві був такий, що коли татари розгромили Київ, і майже цілком стерли його з лиця землі, то на цих територіях не було жодного такого готового християнсько-культурного осередку, який у цьому відношенні міг би був негайно взяти на себе роль Києва.

Після монгольського розгрому Руси залишки її державности збереглися (в формі Галицько-Волинського князівства) на територіях Галичини й Волині (аж до часу формального анектування Галичини Польщею 1387 р.). У цьому князівстві був написаний (на Волині) т. зв. Галицько-Волинський літопис (в якому історичні події описані до 1293 р.). Цей літопис свідчить, що князь Волинський Володимир (1270-1289) був "великим книжником і філософом, якого ще не було й не буде". Він будував церкви, був побожний, тихий і справедливий. Однак не маємо з тих часів жодного такого твору, який свідчив би про продовження розвитку християнського мислительства, що було започатковане й плекане в Києві перед монгольським розгромом Руси.

У християнсько-духовому житті на землях Руси (після її розгрому монголами) зродився дух покути. Найвизначнішою документацією д у х а п о к у т и були проповіді Серапіона - бувшого архимандрита Києво-Печерської лаври, який згодом (у 1274-1275 роках) був єпископом Владимирським (у Суздальщині). Серапіон у своїх проповідях твердив, що татарська навала на наших землях, а з нею велике людовбивство, знущання, безчещення жінок і святинь, масове схоплювання наших людей у татарське рабство ("ясир"), пошесті, голод і т. д. - це все було карою Божою за гріхи наших людей, яких він взивав до покаяння й покути.

х х х

Відродження християнсько-мислительського духа починається в нас добою полемічної літератури. З боку католиків полемічний наступ на православних русинів, тобто українців і білорусів, починається латинським твором поляка Яна (Івана) Сакрана з Освенціма п. з. "Висвітлення помилок руського обряду", виданому в Кракові 1500 р. З боку православних русинів полемічний відпір проти наступу католицизму починається в 1578-1580 роках -- статтями проти латинян, що в тих роках появилися в збірнику, який вийшов у Супраслі на Білорусі.

Серед дослідників філософської мислі на слов'янському Сході більшість становлять такі автори, які вважають, що історія філософського мислення східних слов'ян починається (звичайно в Україні) не раніше, як у XVII столітті.

Як до часів монгольського розгрому Руси віра Христова, а з нею й християнська культура, поширювалися на увесь слов'янський Схід з

Києво-Печерського монастиря, так у середній добі історії українського народу християнська культура, а в тому зокрема й християнське мислительство, з Могилянської колегії (пізніше - академії) в Києві поширювалися на всі східнослов'янські народи, а в цьому й на території Московщини.

Відродження мислительського духа в Україні бачимо в містичному русі, що фактично й становив собою найсильнішу мислительську течію серед українських духовних провідників того часу. Містичний рух в Україні був реакцією проти натиску гуманізму з Заходу з його раціоналізмом - натиску на Церкву й на сферу релігійного духа нашого народу. Неофіційний провідник українських містиків, чернець-аскет Іван з Вишні (тому історики назвали його "Вишенським"), був затривожений тим фактом, що гуманісти (ті мислителі, які в центрі свого зацікавлення ставили людину, по-латинському homo) намагалися, одні свідомо, інші ж - не свідомо, наукою й філософією підмінити вірування в Бога.

У своєму посланні "До всіх у Ляцькій землі", написаному, мабуть, коло 1596 р., Іван Вишенський так осуджує тих духовних, що попали були під вплив гуманізму :

"А замість євангельської проповіді, апостольської науки й закону святих та огороження чесности й чемности сумління християнського, нині поганські вчителі - Аристотелі, Платони й інші тим подібні машкарники - у дверях Христа Бога володіють".

У своєму постланні "Порада о очищенію Церкви", написаному в останніх роках ХУІ ст., Іван Вишенський ставить гуманістам таке питання :

"Чи не краще тобі вивчати Часословець, Псалтиря, Октоїха, Апостола і Євангелію з іншими книгами, які має Церква, і бути простим богоугодником і життя вічне одержати, ніж збагнути Аристотеля й Платона, і філософом мудрим в житті цім називатися, і в геєнну ввійти?"

Гуманіст-проповідник Віталій (на Волині) посудив був Івана Вишенського в тому, що, мовляв, він виступає проти науки,

"бо сам він не вчився, і нам (освіченим) він завидує та забороняє".

Іван Вишенський у відповідь на це заявив (у своєму "Посланні до стариці Домінікії", 1606 року) :

"бо я не виступаю проти науки граматики та ключа до пізнання складів і речей, як дехто думає, і говорить так : 'Тому що сам не вчився, то й нам завидує й забороняє'."

Івана Вишенського в дійсності тривожить той факт, що, як це він казав, -

"...теперішні наші нові руські філософи не знають в церкві нічого читати - ні того самого псалтиря, ні часослова. А, правдоподібно, якби хтось щось трохи й знав, то як уже досягне якого рядка аристотельських байок, тоді вже й псалтиря читати сореміється, і решту церковного правила ні за що має, і що воно просте й дурне, - думає. А то ж не бачу інших, тільки тих, що в простій науці нашої релігії виховані, ті й церковний подвиг носять і відправляють; а ученики латинських байок (гуманістичних наук і класичної філософії), названі проповідниками, трудитися в церкві не хочуть, тільки комедії строять і грають".

Погляд Івана Вишенського на унію відрізняється від погляду богословів. Він уважає, що ця справа по суті не має нічого спільного з вірою й теологією. У своєму посланні до перейшовших в унію єпископів - п.з. "Писаніє къ утекшимъ отъ православної вѣры єпископамъ", написано-му коло 1598 р., - він заявляє, що їхні церковні мотиви й теологічні аргументи є звичайним спекулюванням вірою чи, як він каже, - за "шафування в справах віри". Він був певний, що ті єпископи взагалі не були віруючими.

Іван Вишенський ще перед проголошенням Берестейської унії остерігав православних, що в сферах Католицької Церкви в Польщі (в "Ляцькій землі") за заслоною науки й філософії гуманізму

"... безвірство, розпука, ненависть, зависть і мерзота панує", - як це він висловився у "Посланні до всіх у Ляцькій землі".

Своє переконання в тому, що єпископи перейшли з православ'я в унію не з мотивів віри й теології він висловлює таким риторичним питанням :

"Чи не ваші це милості задля цього й біскупства докопалися, щоб ще більший скарб маєтків, достаток грошових скарбів і прибутків у Церкві Божій знайти, слуг собі вдвоє і втриє проти того, що перед тим мали, примножити, славою віку цього коронуватися...?"

На всьому слов'янському Сході ніхто ані перед тим, ані після того, не висловився з такою силою духа про необхідність уводити в життя християнську етику так, як висловився Іван Вишенський.

У вищезгаданому посланні до тих бувших православних єпископів, що перейшли в унію, він також осуджує цих ієрархів :

"Покажіть мені ви, що в'яжете згоду (унію) : де котрий з вас у світському житті сам собою сповнив тих шість заповідей, узаконнених Христом, тобто : голодних накормив, спрагнених напоїв, подорожнім дав захист, нагих приодягнув,

слабим послужив, у тюрмах відвідав? Чи не Ваші милості голодних оголоднюєте і спрагу викликаєте в бідних підданих, які мають той самий образ Божий, що й ви...?"

Маючи на увазі той факт, що не тільки світські пани-землевласники, але й єпископи (які походили тільки з шляхти) мали в себе селян рабів (кріпаків), Іван Вишенський в цьому ж посланні ставить тим самим єпископам таке питання :

"Як же ви д у х о в н и м и, та не тільки духовними, але й в і р у ю ч и м и називатися можете, коли ви брата свого, в єдиній купелі хрещення вірою і від єдиної матері-благодаті рівного з вами народженого, підлішим за себе чините, приижуєте...? Добре, нехай буде хлоп, кожем'яка, сидельник і швець! Але ж пригадайте : яко брат вам рівний у всьому єсть! Питаю тоді тебе - ругателя імені (Христового) : чи ти ліпший за хлопа? Або ж ти не хлоп такий же, - скажи мені?! Або ж ти не тая матерія, глина?"

Дочасне життя (життя на землі) - це життя не тільки духа, але й тіла. А тіло - це матерія, глина. І під цим оглядом, під оглядом найважливішим, найсуттєвішим (коли дивитися на це під кутом вічності) всі люди рівні один одному, бо всі вони - це проминальна пиль землі. Чим же одна "матерія-глина" (тілесна істота) може вивищувати себе понад іншу "матерію-глину" (тілесну істоту)?

Серед тих визначних людей на слов'янському Сході, що належали до містичного напрямку Івана Вишенського чільне місце займали такі особи (всі вони - українці) : чернець Іов Желізо (І55І-І65І), що відомий в історії як Преподобний Іов Почаївський ; чернець Іов Княгинецький (що народився в половині ХУІ ст., а вмер десь незабаром після І620 р.); і єпископ (бувний митрополит Київський) Ісаія Копинський (помер І640 р.).

Найвизначнішим послідовником Івана Вишенського по лінії містицизму був Ісаія Копинський. На слов'янському Сході він був першим філософом у дійсному значенні цього слова. Іван Вишенський стояв тільки на ґрунті св. Письма, яке він інтерпретував у виключно містичному дусі, і безкомпромісово вимагав уведення євангельських істин у життя. Натомість Ісаія Копинський у своєму репрезентативному творі "Духовная лѣствица" (тобто "Драбина духа") порушив також і такі питання, що виходили поза межі сфери св. Письма. І так, перш за все треба підкреслити той факт, що Ісаія Копинський перший на слов'янському Сході порушив справу пізнання Бога людиною. На його думку, людина може пізнати Бога тільки тоді, коли вона раніш пізнає істоту природи світу.

Ісаїя Копинський був першим на слов'янському Сході тим мислителем, який намагався погодити містицизм з т.зв. "позитивною (раціональною) наукою". Він перший з-поміж східнослов'янських містиків з пошаною висловився про "позитивну науку", але підстава, на якій цього роду науку він оцінює, має відносний (релятивний) характер. Та релятивність полягає в тому, що на думку І. Копинського, позитивна наука ґрунтується тільки на "зовнішньому розумі", який ґрунтується на змисловому пізнанні істоти світу. Однак можливість пізнання світу "зовнішнім розумом" обмежена й непевна. Певним і абсолютним є пізнання Бога й світу тільки "божественним розумом", який є в людини. Цей розум ("божественний") сягає туди, куди не може сягнути зовнішній (змисловий) розум, - каже І. Копинський.

Почавши з 1632 р., коли в висліді злуки двох київських шкіл -- школи Печерської лаври й Братської -- постала колегія (Могилянська), що 1701 р. була підвищена до статусу академії, Київ став центром ширення грецької класичної філософії на слов'янському Сході та впровадження деяких думок чільних грецьких філософів у церковну сферу східнослов'янських народів. Перші прояви цього факту в Києві бачимо в передмові митрополита Петра Могили до "Требника" (дійсна його назва : "Евхологiон або Молитвословъ или Требникъ"), виданого 1646 р. У передмові до цієї публікації Петро Могила говорить про "форму" й "матерію" (субстанцію) свв. Таїнств. Поняття про "форму" й "матерію", звичайно, походять з джерел філософії Аристотеля (з 384-322 років перед народженням І.Х.). А філософія Аристотеля за того часу займала передове місце в латинських академічних школах західних країн Європи; і була вона зокрема приноровлена Фоною Аквінським (1225-1274) до потреб офіційної католицької філософії.

Факт висунення філософії Аристотеля на передове місце в філософському мисленні церковних сфер Заходу сприяв справі проникання духа раціоналізму у сфери західних академічних шкіл та в сферу Католицької Церкви взагалі. Цей вплив Заходу позначився також і на атмосфері Могилянської колегії, яка звичайно, не плекала духа крайнього містицизму.

Що християнсько-культурна місія Могилянської колегії на всьому слов'янському Сході у своїх початках не мала нічого спільного з політикою - про це, перш за все, свідчить відношення до цієї справи з боку

самого митр. Петра Могили. Про неприхильне національно- політичне відношення митрополита Петра Могили до Москви свідчить той факт, що коли Андрій Борецький (українець з Галичини, брат митрополита Київського Іова Борецького) виступив був з порадою, щоб Русь (тобто Україну й Білорусь, які були тоді під Польщею) злучити з Московщиною, то митр. П. Могила заявив, що Андрія Борецького за ті слова "треба було б убити на палі".²⁷⁴⁾ Незважаючи на це однак митр. Петро Могила вважав за обов'язок Могилянської колегії допомагати Москві в християнсько-культурному відношенні, бо це була традиційна місія Києва на всьому слов'янському Сході. Отож, будши свідомим того факту, що християнсько-культурний рівень Московського Патріархату був дуже низький, митр. Петро Могила радив цареві Алексієві Михайловичеві звернути належну увагу на це, а при цьому він (П. Могила) запевнював цього царя, що він готов вислати йому в Москву учених ченців з Києва.²⁷⁵⁾

І справді, це випускники Могилянської колегії, учені ченці з Києва, оснували в Москві (1649 р.) першу регулярну школу (типу колегії) для москвинів. Зробили вони це на прохання царського достойника Федора Ртищева.

Першим головним піонером уводження християнства в життя Москви, де віра Христова була існуючим поза межами життя абстрактом, був вихованець Могилянської колегії чернець Симеон з Полоцька (1629-1680), що в історії відомий як Симеон Полоцький. (Дійсне його прізвище : Петровський-Ситнянович). Під тиском уніятського переслідування він виїхав з Полоцька в Москву (1663 р.) і там був запрошений на становище вчителя дітей царя Алексія Михайловича. Його учнями були царевичі Петро (що потім був імператором Петром I) і Алексій та царівна Софія.

Симеон Полоцький - це найбільший проповідник в історії Московського Патріархату. Своїми проповідями він започаткував н ву еру в цьому Патріархаті - в тому власне сенсі, що він почав голосити там ідею пов'язування Церкви з життям. (Звичайно пізніше таку саму вимогу знайдемо в російського християнського мислителя Володимира Соловйова).

Виголошені в Москві проповіді С. Полоцького вийшли 1681 р. двома збірниками - під заголовком "Душевный обѣдъ" (30 проповідей) і "Душевная вечеря" (73 проповіді). А проповідництва (гомілетики) Симеон Полоцький

274) М. Возняк, Історія української літератури, т. II, Львів 1921, ц.п., стор. 31.

275) А. Пыпинъ, Історія русской литературы, т. II, вид. 2-ге, С.-Петербургъ 1902, стор. 260.

вчився в Могилянській колегії, де одним з професорів був Іоанікій Галятовський, який в 1657-1669 рр. був і ректором тієї школи - найкращий за того часу проповідник на всьому слов'янському Сході і він же автор першого серед православних слов'ян підручника гомілетики - п.н. "Наука альбо способъ зложеня казаня" (1659).

З фактом християнсько-культурної місії Києва на сході Європи згодом почала поєднуватися ідея політичного пов'язання Руси з Московщиною.

Свідомість про національно-політичну різницю між Московщиною і Руссю постійно була чіткою на фоні християнської та християнсько-культурної місії Києва на слов'янському Сході. Ось так, наприклад, Іван Вишенський на переломі XVI-XVII століть не випадково вживає такого протиставлення як "Москва й наша Русь".

Але одчай з приводу того, що Православна Церква й народність русинів під польсько-католицькою займанщиною була приречена на загибель, довів до того, що серед церковно-національних провідників православних русинів почали появлятися такі особи, що в розпучі не бачили іншого виходу, як тільки піддатися під опіку московського царя православного. Ісаія Копинський, що в 1631-1632 рр. був митрополитом Київським, ще в 1622 р., (коли він був єпископом Перемильським, 1620-1622) радив православним русинам шукати опіки в московського царя, як самотнього рятунок перед загрозою загибелі під польсько-католицькою займанщиною. Цю думку І. Копинського незабаром (бо вже в 1624 р.) підтримав Іов Борецький, що був митрополитом Київським у 1620-1631 роках.

Ця кон'юктурно-політична думка, --шукання для православної Руси опіки в Москві, що зродилася шляхом відштовху (реакції) під тиском польсько-католицького переслідування, --згодом почала в деяких провідників православних русинів перетворюватися в ідею "воз'єднання" з Москвою. Найвищим речником цієї ідеї був українець Лазар Баранович (1620-1693), який з становища професора Могилянської колегії авансував на становище її ректора (1650-1651 рр.), а потім був архієпископом Чернігівським (1657-1692). Як речник згаданої політичної ідеї, він тут перевищив усіх тому, що ідею т.зв. "триєдиної Руси" (Малої Руси - України, Великої Руси - Московщини й Білої Руси - Білорусі) він підніс так високо, що вже наблизив її до сфери релігійного культу. У своєму творі "П'ять знаків" (тобто, п'ять ран Христових) він поетично заявив, що мовляв, "Син, як курятко, - для Малої, Отець, як орел, - для Великої, а Дух, як голуб, - для Білої Руси".

х х х

Національно-політичний дух Могилянської колегії за часів перебування на митрополичому престолі в Києві Петра Могили (І633-І647) і його наслідника - Сильвестра Косова (І647-І657) був такий, що вони самі та інші провідні люди їхнього середовища воліли бути під Польщею - якмога ближче Заходу, і тут шукати всяких можливих способів оборони Православної Церкви перед натиском католицизму. Але за часів Лазаря Барановича до цієї колегії почала проникати ідея "триєдиної Русі". Наслідок цього був такий, що деякі особи з-поміж чільних випускників Могилянської колегії почали вважати московське царство за спадкоємця давньої імперської (Київської) Русі, і тому вони присвятилися справі розбудови московської держави. Тим найвидатнішим випускником Могилянської колегії, що присвятився справі цієї політичної місії був українець архієпископ Феофан Прокопович (І68І-І736).

Закінчивши Могилянську колегію, Феофан Прокопович студіював в Італії, і там він сприйняв світогляд гуманізму в його крайньо-раціоналістичній формі. Коли Могилянська колегія (яка тоді вже була академією) запросила його до себе на становище професора, то його професорська катедра стала огнищем гуманістичного раціоналізму не тільки для всієї України, але й для всього сходу Європи. Ф. Прокопович підтримував теорію Коперника (про нерухомість сонця й рухомість землі), яку осудила була Католицька Церква; він знав твори таких філософів, як Бекон і Декарт; він також ширив ідеї великого речника гуманізму Еразма Роттердамського. (Книгозбірня Ф. Прокоповича складалася з 30 тисяч томів).

Ф. Прокопович ставив науку вище релігійної містики і при цьому він уважав, що вся влада в державі повинна належати до світських, а не до духовних чинників.

Покликаний царем Петром І в Москву (І7І6 р.), Феофан Прокопович став там фактичним головою Російської Церкви, і він повністю підтримував цього володаря в його всебічній реформаторській діяльності та в секуляристично-раціональному трактуванні релігії й Церкви. (До вислідів реформаторської діяльності Петра І зокрема належить факт перестилізування кириличної азбуки для світського вжитку, - звідси й т.зв. г р а ж д а н к а, яку сформували українці в Москві).²⁷⁶⁾

²⁷⁶⁾ Проф. Іван Огієнко, Українська культура, ц.п., стор. 9І.

Занесений Феофаном Прокоповичем у Москву гуманізм крайньо-раціоналістичного типу почав проникати і в ту першу в Московщині школу (типу колегії), яку І649 р. оснували українські вчені ченці (30 ченців) поблизу Москви.

За часів царя Петра І Святішим Синодом Російської Церкви (де почавши з І700 р., патріярший престіл не був обсаджений аж до І9І7 р.) з самих його початків фактично правив єпископ Феофан Прокопович; і це, розуміється, за ініціативою Ф. Прокоповича Св. Синод І72І р. просив Петра І титулуватися "імператором російським". У Московщині назва "Росія" вперше появилась була на монетах великого князя Московського Івана ІІІ (І440-І507). Але означення "імперія" та прикметник "російська" в новому означенні московської держави вперше були вжиті І72І р. - за часів царя Петра І. Цей прикметник ("російський, -а, -е"), що є геленізованою (грецькою) версією прикметника ("руський, -а, -е") найперше появився не в Москві, а в Україні, де він головно вживався для оприділення національного означення Православної Церкви Русинів, яку в Києві називали "Церквою Російською". Українські ж діячі під проводом Ф. Прокоповича перенесли цього прикметника з церковної сфери українців у Москву і там І72І р. увели його в політично-світську сферу.

х х х

Першим найбільшим філософом на слов'янському Сході був українець з Полтавщини Григорій Савич Сковорода (І722-І794), який також належав (у І739-І750 роках) до бувших питомців Київської академії (колишньої Могилянської колегії).

Після того, як його усунули з академічної бурси, бо він відмовився бути кандидатом на священика, Г. Сковорода пішки подорожував по країнах Європи; він побував у Польщі, Угорщині, Німеччині й Італії. В академії в Києві він вивчив грецьку, латинську й старовврейську мови, а в Німеччині навчився німецької мови.

Вдача Г. Сковороди характеризується сполукою двох нахилів, а саме: нахилу до містики, з одного боку, і нахилу до роздумування - з другого. Обидва ці нахили рівноважилися й темперували один одного.

Німеччина, що особливо зацікавила Г. Сковороду (і саме тому він уважав за потрібне навчитися німецької мови), --це батьківщина містичної філософії. Першим великим філософом-містиком в Європі був німець

Йоганнес Екгардт (1260-1327), а другим - німець Якоб Беме (1575-1624), серед творів якого особливо відомим є твір "Шлях до Христа".

Однак містичний аспект у філософії Сковороди не був посунений до таких меж, як це бачимо в згаданих німецьких містиків. Адже ж треба мати на увазі, що Г. Сковорода, не зважаючи на містичні нахили свої вдачі, був дуже зацікавлений старовинною (дохристиянською) грецькою філософією та античною римською літературою. З-поміж античних грецьких філософів особливо апелювали до його вдачі й переконань Сократ з його відомим імперативом про самопізнання ("Пізнай самого себе!") і Платон - "боговиदेць". Хоч старовинна грецька філософія в своїй основі була не містичною, а раціоналістичною, то все ж таки деякі з її чільних представників промовляли до характеру й поглядів Г. Сковороди, не зважаючи на те, що він частково був схильний до містики. Власне, той факт, що Г. Сковорода одночасно зосереджувався і на містиках, і на філософах-раціоналістах, свідчить про те, що його вдачі була притаманною сполука двох нахилів: містичного й раціоналістичного.

Крім цього, Г. Сковорода зосереджувався на патристиці, тобто на писаннях давніх отців Церкви, а особливо на творах Климента Олександрійського, Оригена, Діонісія Ареопігита, Максима Ісповідника, Григорія Богослова, Іоана Золотоустого, Ісидора, Василя Великого, Евагрія й Августина. Він постійно читав Біблію, і ніколи не розлучався з нею, бо вона була центральним об'єктом його зацікавлення.

Одночасно ж він стежив за поступом в різних галузях науки, про що свідчать його згадки про славного астронома Миколу Коперника й фізика Ісаака Ньютона.

На питання, в чому полягають основні філософські думки Г. Сковороди є різні відповіді. Ось приклади цього факту. На думку Дмитра Чижевського, основною філософією Г. Сковороди є його погляд, що "світ є подвійний, - він складається з двох природ : одна видима, друга невидима; видима зветься створінням, невидима - Богом; Бог є основою світу, єдиним тривким, кріпким місцем буття у світі; матерія є цілком пасивна, несамотійна, ніщо, а Бог увесь світ утримує в русі, є буттям усякому створінню; подвійна, так само як і весь світ, є й людина, - людина зовнішня та внутрішня, земна та небесна, тобто дійсна, людина з якостями божественними; треба плекати в собі дійсну людину та боротися

проти зовнішнього світу й проти власної зовнішньої людини ; дійсна людина є зерном у нас; треба очистити це зерно від лушпиння, від усього, що належить до зовнішньої людини і тільки тоді виявиться в людині її внутрішність, її божественна природа; дійсне призначення кожної людини є в ній самій, а не поза нею; Бог, царство Боже є в нас самих; через своє покликання, через працю над собою, що для кожної людини є природною, людина досягає досконалости та щастя. ²⁷⁷⁾

Упротивень до погляду Д. Чижевського, який каже, що центром уваги Г. Сковороди є світ, і, звичайно, людина в ньому, Михайло Возняк думає, що осередньою точкою філософії Сковороди є тільки людина, а не весь світ.

"Людина є для Сковороди ключем усіх розгадок життя" - каже М. Возняк. "Людина це мікрокосм і не може нічого інакше пізнати, як тільки через себе. Усяке пізнання є в своїй істоті й основі самопізнанням".

А далі він цитує такі вислови Сковороди :

"Людина - це маленький світик, і так тяжко пізнати її міць, як тяжко у всесвітній машині знайти основу". Хто пізнає себе, порозуміє Бога, бо "справжня людина і Бог - це те саме". "Глибоке серце, зрозуміле тільки одному Богові, - це не що інше, як необмежена безодня наших думок, просто сказати : душа - це є справжня істота ("истое существо") й суця справжність ("иста") й сама есенція й наше зерно й міць (сила), і в ній тільки міститься рідне буття й наше життя, а без неї ми є мертвою тінню". ²⁷⁸⁾

Суперечності між поглядами на істоту філософії Сковороди почалися ще за його життя, і все більше поглиблювалися по його смерті. Давніше був, між іншим, поширений і такий погляд, що світогляд Сковороди суперечить суті християнства, і що Сковорода, мовляв, ширив масонські погляди. ²⁷⁹⁾ Причини цього погляду були різні. По-перше, в половині XVIII ст. в масонстві був поширений дух містицизму з його таємною символікою та іншими його зовнішніми ознаками. А ці ознаки, з таємною символікою включно, наявні і в творах Сковороди. По-друге, Сковороду посуджували в виступах проти авторитету Церкви, а також і в "вільному"

277) Дмитро Чижевський, Українська культура. Регенсбург 1947. Розділ "Українська філософія". Стор. 133-135.

278) Михайло Возняк, Історія української літератури, том III, Львів 1924. Стор. 89.

279) Энциклопедический словарь. Ф.А. Брокгауз и И.А. Ефрон. Том XXX, Ст.-Петербург 1908.

пояснюванні Біблії, що не завжди покривалося з богословською екзегезою (церковно-офіційним поясненням Св. Письма). По-третє, в царсько-російській імперії (де документальні сліди масонства сягають до 1731 р.) постав був (1782 р.) масонський орден "Золоторожевого Хреста", який між іншим займався також "пізнанням Бога почерез пізнання природи й самого себе - по стопах християнського морального вчення". (А таку методу пізнання людиною Бога рекомендує й Сковорода). Мислителство Сковорода пов'язували з масонством також і тому, що другий з черги друкований твір Сковорода - під заголовком "Начальная школа о християнскому добронравію" - (на тему християнських моральних чеснот) - був надрукований у масонському журналі в Росії п. н. "Сіонскій Вѣстникъ" (1806 р.), і там вперше була коротенько подана редакцією його біографія (Г. Сковорода). (Перший друкований твір Сковорода - п.з. "Наркисъ или познай самого себя" - появилася на сторінках видавництва "Библиотека духовная" - в Петербурзі 1798 р.).

Першим, що виступив проти такого твердження, що Сковорода, мовляв, був франк-масоном чи масоном, був найближчий особистий приятель і учень Сковорода М. І. Ковалинський - автор першого обширнішого життєпису Сковорода.²⁸⁰⁾ М. І. Ковалинський заявив, що Сковорода досить неприхильно відносився до масонства. А все ж таки історик Михайло Грушевський вважає за можливе сказати ось що :

"Проповідь Сковорода має так багато спільного або суголосного з масонськими доктринами, що не може не насуватися гадка, що, чи під час свого побуту за кордоном, або після повороту звідти, не підпав він впливам якихось містичних течій, що вплинули на вироблення в середині XVIII в. масонства".²⁸¹⁾

М. І. Ковалинський перший заявив, що Сковорода не був масоном, а, навпаки, - що він, мовляв, навіть виступав проти масонства. Але він (Ковалинський) також був тим першим автором книжки про Сковороду (життєпис Сковорода), в якій сказано, що Сковорода, мовляв, таки неприхильно відносився до Церкви. Так само й М. Грушевський, висловлюючи таке припущення, що на вироблення світогляду Сковорода могло мати вплив масонство, твердить, що Сковорода "різко осуджував ті

280) Див. Собрание сочинений Г.С. Сковороды. Съ біографією Г.С. Сковороды М.И. Ковалинскаго, съ замѣтками и примѣчаніями Владимира Бончъ-Бруевича. Портретъ и факсимиле автора. (Матеріали къ історіи и изученію русскаго сектантства и старообрядчества). 5-те вид. Петербург 1912.

281) Михайло Грушевський, З історії релігійної думки на Україні. Львів 1924, стор. 104.

способи духовного досконалення, які рекомендувала офіційна церква". 282)

Автором першої науково опрацьованої біграфії Сковороди є В. Ерн, 283) в якого не має сумніву, що Сковорода був християнином у дійсному значенні цього слова, і що специфічно він був таким же "християнським платонцем", якими вдавнину були деякі учителі Церкви (Свв. Отці) й християнські мислителі.

Безперечно, вплив великого грецького філософа Платона (що народився між 430-427 роками, а помер між 347-348 роками перед народженням Христа) на деяких Отців Церкви й інших християнських мислителів на протязі довгого часу (від 3-го до 6-го ст.) був значний.

Основоположником т.зв. неоплатонізму (відродження філософії Платона в її новій інтерпретації) був Аммон Саккас, який 242 р., оснував свою школу в місті Олександрії (в Єгипті). Серед його учнів був Ориген (народився біля 185 р.), що згодом став тим першим християнським мислителем, який намагався погедити Біблію з грецькою дохристиянською філософією, а специфічно - з філософією Платона. Оригенізм аж до кінця XII ст. в більшій чи меншій мірі впливав на християнських мислителів - особливо ж у західних країнах Європи, хоч Ориген ще за свого життя опинився в стані конфлікту з ученням Церкви, і за це він був Церквою осуджений.

У кінці XIX й на початку XX ст. вже майже панівним став був такий погляд, що Ориген більше сповігував на філософію Платона ніж на Біблію. А втім, християнське богослов'є відкинуло твердження Оригена, що світ, "створений у вічності", а не в ч а с і. (Це вчення Оригена, звичайно, є модифікацією Платонового твердження про "самобутність матерії", яка, на його думку, не є продуктом створення).

За наших днів один з українських богословів, А. Котович, підтримуючи таку думку, що світогляд Сковороди на точці розуміння істоти Віри Христової суперечив Церкві, пише ось що :

"Семінарія вчила вихованців бачити істоту Христової віри в обрядах, - Сковорода доводив їм, що вона (істота Христової віри) - у справді добродійному житті та любові до ближнього". 284)

282) М. Грушевський, ц.п., стор. 99.

283) Владимиръ Эрнъ, Г. С. Сковорода. Москва 1912.

284) А. Котович, Григорій Савич Сковорода, український філософ XVIII ст. Нью Йорк 1955. Стор. 18-19.

Один з теперішніх українських теологів, Іван Власовський, ставить питання,

"чи Сковорода залишився сином Православної Церкви, чи відійшов від неї, змагаючись створити нову ідеологію чи релігію в ширшому розумінні слова та мораль, незалежну від офіційного церковного канону"...

На це, - каже він, -

"можемо відповісти, що у викладах філософічних думок Сковороди ми не знаходимо жодних, що суперечили б християнській філософії, розходилися б зокрема з православною віронаукою". 285)

У хронологічному порядку, останнім з тих українських учених, що висловилися на тему відношення Г. Сковороди до Православної Церкви, є митрополит Іларіон (у мирі проф. Іван Огієнко). Він каже, що, в доктринальному сенсі цього слова

"Григорій Сковорода чистоту українського Православ'я таки надщербив..." 286)

У зв'язку з метою досліджування філософії Сковороди треба мати на увазі, що масова більшість творів Сковороди не була видана аж до 1894 р., тобто до часу появи друком збірки його творів, які 1894 р. видав український учений Д. Багалій. 287)

Усе ж таки М. Грушевський ще не так давно (бо 1925 р.) бачив підстави для того, щоб ось так висловитись про стан дослідів над філософією Сковороди :

"Можна оцінювати різно писання : вони ж і не вистудійовані відповідно, ідеологія їх не приведена до якоїсь суцільності й розвій її не представляється ясно..." 288)

Звичайно, справа релігійних аспектів філософії Сковороди дуже складна і не легка для дослідження та правдивого й ясного її висвітлення. Коли ж ідеться про методологічні браки в підході до релігійних аспектів філософії Сковороди, то тут перш за все треба мати на увазі факт проочення дослідниками того принципу, що його треба назвати теологуменізмом. Як відомо, цей принцип полягає в тому, що в богослов'ї

285) Іван Власовський, Нарис Історії Української Православної Церкви. Т. III, Нью Йорк - Бавнд Брук 1957. Стор. 98.

286) Митрополит Іларіон, Паїсій Величковський, - його життя та праця. Вінніпег 1975. Стор. 18. Приписка.

287) Д. И. Багалій, Сочинения Г.С. Сковороды. Харків 1894.

288) М. Грушевський, ц.п., стор. 97-98.

допускається теологеми чи теологумени, тобто така богословська доктрина, що базується на особистому погляді її автора на ті справи віри, що не охоплені догматами Церкви. 289) У даному випадку йдеться про те, що зміст патристики (творів отців Церкви), якою, між іншим, користувався Сковорода, в значній мірі характеризується теологуменізмом, і що в творах Сковороди можна знайти не одну його власну теологумену (теологему).

Другою помітною слабкою стороною методології в досліджуванні творів Сковороди є тенденція обмежуватися ствердженням фактів про впливи інших мислителів на світогляд цього філософа. Ерн, щоправда, заявив (у вищезгаданій праці), що Сковорода на свій лад перетворив чужі філософські впливи на його світогляд. Та все ж таки й ця замітка з боку Ерна не усуває тієї слабкої сторони, якою є факт проочення питання, чи, і в якій мірі, появився дух українського народу в філософії Сковороди. Необхідність порушення цього питання зумовлюється тими трьома методологічними принципами, що їх визначив французький учений і мислитель Іполіт Тен (1838 - 1893). Він сказав, що твір автора треба розглядати в світлі (1) нації, до якої даний автор належав, (2) у світлі епохи, в якій він творив, і (3) в світлі духа того середовища, в якому він жив.

Філософія Сковороди в самій сутності є синтетичним виявом одної з епохальних фаз буття своєрідного українського ідеалізму, який має свою тяглість в історії духовости українського народу. Український

289) Православний богослов С. Булгаков ось що каже про теологеми : "Догматичне богослов'є є систематичним виложенням догматів, які в своїй сукупності виражають повноту православного вчення. Але чи ж такий догматичний інвентар дійсно може претендувати на повноту? Чи ж на всі догматичні питання є готові відповіді в вигляді сформульованих і проголошених Церквою догматів? Ні. Число догматів обмежене, і в справі багатьох, якщо не більшості, питань у догматиці викладаються лише богословські доктрини, розповсюджені погляди, в кожному разі не догмати, а т е о л о г е м и... Фактично безспірні д о г м а т и Церкви відносяться тільки до дуже обмеженого числа визначень : вчення про Св. Трійцю (символ віри) і, головним чином, про Богочоловіка (визначення 7 Вселенських Соборів). Уже в ланці пневматології ми вступаємо на ґрунт теологумен (Болотов)". - Прот. С. Булгаковъ : "Догматъ и догматика" (Сборникъ статей: Живое Предание — Православіе въ Современности, Париж. Стор. 9). Отож, ділянка догматики н е п о к р и в а є т ь с я з наявними догматами, вона значно ширша за них і, розуміється, мусить неunikнимо поповнятися з інших джерел..." (Там таки, стор. 10).

ідеалізм характеризується двома основними прикметами : (1) він не нехтує розумовністю (раціоналізмом) і не легковажить його, але одночасно він схильний визнавати існування раціональної сфери і вважати її за вищий щабель духового життя ; (2) він трактує все матеріальне, включно з тілом людини, не як "конечне зло" і не як ідеал мети життя, а як "дари Божі", але при тому він схильний жити духовними ідеалами, і дивитися на нього "під кутом вічності", а не зосереджуватися на цілях матеріального характеру, які для нього кінець-кінцем не є нічим іншим як "суєтою (марнотою) суєт".

У зв'язку з тим треба підкреслити, що найзамітнішим явищем в інформаціях Михайла Возняка про Сковороду є його звернення уваги на той факт, що погляд Сковороди на науку (тобто на сферу раціоналізму) споріднений з тим поглядом на науку, що наявний у творах містика Івана Вишенського. М. Возняк у зв'язку з тим цитує таку заяву Г. Сковороди :

"Я не ганю наук і хвалю найпоследніше ремесло ; одно те заслуговує на догану, що, покладаючись на них, занедбуємо найвищу науку, до якої всякому часові, краєві й людині, статі й вікомі відчинені двері тому, що щастя усім без вибору потрібне, а цього крім неї не можна сказати про жадну науку". 290)

Тією "вищою наукою" в ученні Сковороди є той стан людського духа, що дає людині тверді, непроминальні основи щастя в моральному значенні цього слова.

Понад півтора століття тому подібно писав найбільший український ідеаліст-містик Іван Вишенський (у Посланні до стариці Домнікії, 1606 р.) :

"Бо я не виступаю проти науки граматики та ключа до пізнання складів і речей, як дехто думає, і ось так говорить : "Тому що він сам не вчився, то й нам заздрить та забороняє".

Іван Вишенський виступає проти того, що, як це він каже, коли людина

"досягне якого рядка аристотельських байок, тоді вже Псалтиря читати соромиться, і решту церковного правила ні за що має, і думає, що воно просте й глупе".

Так понад півтора століття перед Сковородою український ідеаліст-містик Ісаія Копинський навчав (подібно як і Сковорода), що шлях до пізнання людиною Бога веде по через пізнання самого себе та природи світу.

Як у своєму Посланні до єпископів Іван Вишенський осуджував пориви аристократії до такої марноти світу цього, як багатство й титули, так і Сковорода навчає, що ці речі не дадуть людині щастя.

Притаманна українському народові глибока любов до природи України була і в Сковороди; це сильно вплинуло на його чутливу вдачу, і в висліді витиснуло свою печатку на його філософії. А коли він каже, що земля є жива, то тут він перегукується з прапредками свого народу, які говорили про "живучість" землі у своїх дохристиянських віруваннях та в своїх стародавніх билинах.

Що духовість Сковороди була маніфестацією духа українського народу, про це зокрема свідчить і той факт, що він особливо був духово близьким Тарасові Шевченкові.

М. Грушевський підкреслює той факт, що сила впливу Сковороди на людей полягала в тому, що

"кристальна чистота й краса його життя ясна всім
нині так само, як була вона ясна сучасникам, яких
вона поривала і притягала за життя".

І в філософію Сковороди вірили головню тому, що він способом свого життя практично здійснював ті моральні імперативи, які він проповідував. І саме тому з подивом ставився до Сковороди "славний мораліст наших часів Лев Толстой", прототипом якого був Сковорода, - каже М. Грушевський. 291)

Г. Сковорода перед смертю просив, щоб, коли він умре, на його могилі написали

"Світ мене ловив, і не впіймав".

У цьому вислові виражена вся сутність життєвої філософії Сковороди. Щоб бути духово вільним, треба докорінно переоцінити поняття про матеріальні й духові "потреби" людини. Він був певний того, що багатство, слава, титули - це не тільки такі речі, без яких можна жити, бо вони зайві, але й уважав їх за шкідливі, бо людина стає їхнім рабом, а вони спричиняють їй терпіння, коли людина не може досягнути їх, або коли, досягнувши, вона боїться втратити їх. А щастя - "царство Боже" - людина носить у душі своїй. Власне, за той світогляд і за таке особисте життя Лев Толстой подивлявся Сковороду, і намагався наслідувати його.

Що філософія Сковороди була маніфестацією духа українського

291) М. Грушевський, ц.п., стор. 97 - 98.

народу, про це також свідчить той факт, що це Сковорода сам^{себе} називав "старчиком Сковородою" (і так він підписався під своїм портретом), і так називали його й інші.

Так зване с т а р ч е с т в о на слов'янському Сході найперше зродилося в Україні в давніх часах, і звідти воно поширилося на землі й інших східньо-слов'янських народів, з Московщиною включно. Старчество (в кожному разі старчество чернечого типу) було вже в імперській Русі - в околицях її столичного міста Києва.

С т а р ц і (чи, як сам народ повніше називав їх, с т а р ц і Б о ж і) були двох родів : мирські старці й старці-ченці. Мирські старці - це були мандрівні побожні мудреці (різного віку), що шукали правди Божої в світі й Божого духового обличчя в людині. А жили вони тільки тим, чим хто надарив їх "Христа ради".

В історії українського мирського старчества Г.С. Сковорода є найвизначнішим його представником.

Старці-ченці колись у нас були відомі як о т ш е л ь н и к и (анакорети), тобто такі монахи-аскети, які жили в скитах (відлюдних монастирях - як казали, "в пустині"), проводили час у молитві, в суворому чернечому житті й важкій праці, коротко кажучи, - в подвижництві.

Після довгого періоду свого занепаду манастирське с т а р ч е с т в о на слов'янському Сході відновив українець Паїсій Величковський (1722-1794) - вихованець Київської Духовної Академії (якої він не закінчив). З яких причин Паїсій Величковський постановив припинити свої студії в цій академії - це видно з його відповіді, яку він дав префектові (помічникові ректора) о. Сильвестрові Кулябці. Студент Паїсій Величковський вияснив йому так :

1. "Я хочу якнайскоріше прийняти чернецтво, і постановив це, бо ж час смерти нікому не відомий".
2. "В академії мене навчають світських наук, а вони ж не приносять душі моїй жодної користі... В академії я чую тільки про поганських богів та (поганських) мудреців : Цицерона, Аристотеля, Платона. Навчаючись такого, від чого світ збився з правдивої дороги, не бачучи користі для душі своєї від такої науки, я покинув її, щоб мені й самому не споганитися..."
3. "Розглядаючи плоди цієї науки в духовних особах монашого сану, я бачу, що вони, немов світські достойники, живуть у великій честі та в славі, зодягаються в дорогі шати та в славу, їздять чудовими кінями та в дорогих повозах... На осуд їм я говорю це: нехай не буде! Я боюся й дрижу, що мені й самому, коли б я навчився цієї світської науки

й став ченцем, не впасти в ще гіршу (духову) недугу... Ось через це все я постановив покинути світську науку". 292)

Хоч Паїсій Величковський подвизався поза межами України (частково на Афоні, а найбільше – і то вже до кінця життя – в Молдавії), то все ж таки оснований ним новітній містично-аскетичний рух (чи, як це називає митрополит Іларіон "школа містичного аскетизму") 293) поширився по всьому слов'янському Сході.

Між російськими істориками Церкви є прихильники такого погляду, що старчество знаменитої Оптиної пустині Російської Православної Церкви стало під впливом ідеології П. Величковського та місії його учнів.

Містично-аскетичний рух відновленого П. Величковським старчества позначився помітним впливом на світогляді М. Гоголя, Ф. Достоевського й ін., що ходили до старців-пустинників і шукали в них духового окормлення. Ф. Достоевський у своїй повісті "Браття Карамазови" пише ось що :

"Твердять, що існувало Старчество і в нас на Русі в часах найдавніших, чи конечно повинно було існувати, але внаслідок лихоліття Росії, татарщини, роздорів, перервання бувших зносин із Сходом після підбою Константинополя, установлення це забулося в нас і старці перевелися. Відроджено ж воно у нас знову – з кінця минулого століття – одним з відомих подвижників (так називають його) Паїсієм Величковським і учнями його, але й досі, навіть після майже ста років, існує ще далеко не по всіх монастирях, а навіть деколи воно майже зазнавало переслідування, як нечуване в Росії нововведення".

Як видно з заяви Паїсія Величковського про причини, через які він рішився виступити з Київської Духовної Академії, його погляди в основному нагадують собою погляди Івана Вишенського, а в дечому збігаються з поглядами Сковороди. 294)

292) Прот. С. Четвериковъ, Молдавскій старецъ архимандритъ Паисій Величковскій. Том I. Естонія, 1938, стор. 22.

293) Митрополит Іларіон, Паїсій Величковський : його життя та праця. Вінніпег, 1975, стор. 126.

294) Досі відомо, що П. Величковський написав 17 послань (листів). З них друком появилася тільки вісім : два в публікації "Житіє і писання молдавскаго старца Паисія Величковскаго" і чотири в 5-томній румунській публікації архимандрита Андроника "Історія Нямецького монастиря". Недруковані послання в Молдавії : три в бібліотеці Академії Наук в Ленінграді ; два в рукописному Збірнику в Публічній Бібліотеці в Ленінграді. Крім цього є друковані замітки до книг Свв. Отців Церкви. (Див. Йеромонах Леонид, Литературное наследство Паисия Величковского. "Журнал Московской Патриархии" 1957 р., книга 4, стор. 57 – 67).

х х х

Першим тим філософом на слов'янському Сході, що писав по-російському, був українець Данило Велланський (1774-1847) - вихованець Київської Духовної Академії. (Своє родове прізвище "Кавунник" він змінив на "Велланський"). Хоч він працював, за своїм ^{фахом} на становищі професора фізіології медико-хірургічної академії, то все ж таки він найбільше уваги присвячував філософії. 295) Він перший в царсько-російській імперії зайнявся ширенням ідеалістичної філософії німецького ~~мислителя~~ мислителя Фрідріха-Вільгельма - Йозефа Шеллінга (1775-1854) - основоположника "Філософії откровіння". Ця філософія полягає в такому погляді, що не розум, а віра з її інтуїцією підносить людину на щабель правдивого й найвищого знання.

Тим першим найбільшим на слов'янському Сході філософом, що писав по-російському, був українець Памфіл Юркевич (1827-1874) - випускник Київської Духовної Академії (колишньої Могиллянської колегії). Ідеалізм цього філософа був містичного характеру. Він перший на слов'янському Сході виступив проти матеріалізму в філософському значенні цього слова. В основному він був, так би мовити, "філософом серця й життєвого спізнання", а не філософом розумових спекуляцій та абстрактних міркувань, відірваних від особистого, оснований на досвіді, переживання. 296)

Після П. Юркевича філософом був Володимир Соловйов (1853-1900) - учень (з Московського університету) П. Юркевича і він же перший популяризатор містичного ідеалізму цього свого вчителя. В. Соловйов походив з мішаної, російсько-української, родини. [Філософ Г.С. Сковорода

295) Список філософських творів Д. Велланського поданий у такій публікації : Л.Ф. Змѣевъ, Русские врачи - писатели". Петербург, 1889.

296) Найголовніші твори П. Юркевича : Идея (Журнал Министерства Народнаго Просвѣщенія, 1859); Матеріалізмъ и задачи філософіи . (Там таки, 1860); Сердце и его значеніе въ духовной жизни человека по ученію слова Божія . (Там таки, 1861); Изъ науки о человеческомъ духѣ . (Там таки, 1860); Разумъ по ученію Платона и опытъ по ученію Канта . (Доповідь виголошена в програмі Акту Московського університету 1866 р.); Чтенія о воспитаніи . (1865); Курсъ общей педагогіки съ приложеніями Москва, 1868 р. (П. Юркевич оснував цю працю на педагогіці Курмана). Перший список праць Юркевича (хоч, щоправда, неповний) появився в змісті такої публікації : Н. Я. Колубоскій, "Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи!" Книга 4. Вопросы философіи. Перша збірка творів П. Юркевича була видана Колегією Св. Андрея 1979 р. Цю збірку зладив проф. о. Степан Ярмусь. Він же й автор обширної передмови до цього видання, яка знайомить читача з життям і творчістю Памфіла Юркевича.

був двоєри́дним праді́дом (по лінії матері) В. Соловйова]. Осередньою точкою філософії В. Соловйова є його "богоискательство" (шукання Бога), що в дійсності означає намагання пізнати Бога. Кажучи, що Бог є в людині, а людина є в Бозі, В. Соловйов тут нагадує українського містика Ісаїю Копинського, який навчав, що без пізнання людини не можна пізнати Бога. А ще більше (в цьому відношенні) він нагадує Сковороду.

Коли говоримо про ідею "богочоловіцтва" у В. Соловйова, ²⁹⁷⁾ то нам треба підкреслити той факт, що, на думку цього філософа, Східня Церква пам'ятає про Бога, але в неї є тенденція забувати про людину; натомість Західня Церква пам'ятає про людину, але в неї є нахил забувати про Бога.

У зв'язку з цим треба пригадати той факт, що в історії філософії східньо-слов'янських народів Іван Вишенський перший - в ланці етики - вказав на те, що відношення до Бога зумовлюється відношенням до людини. А в ділянці філософської епістемології (філософсько-містичного пізнання) другий українець, Ісаїя Копинський, перший серед східньо-слов'янських християнських мислителів вказав на необхідність пам'ятати про людину в зв'язку з пам'яттю про Бога. Це він, І. Копинський, заявив, що без пізнання істоти людини годі пізнати істоту Бога.

х х х

Останній, найновіший, з досюгочасних християнських мислителів слов'янського Сходу, Миколай Бердяєв (1874-1948) не тільки духово, але й своїм походженням пов'язаний з Києвом. Один з визначних членів київської родини Бердяєвих, українець Сергій Бердяєв (1860-1914), був українським поетом, літературним перекладачем і публіцистом. (Свої українські твори він підписував псевдонімом "Обухівець"). Але Миколай Бердяєв (що також народився в Києві) писав тільки по-російському і вважав себе за росіянина.

Він продовжує традицію Ісаїї Копинського, підтриману Сковородою, а потім розвинену Соловйовим, традицію пізнання чи "шука́ння" людиною Бога та плекає ідею "богочоловіцтва", зародок якої є в Сковороди, а

297) Владимиръ Соловьѣвъ, Чтенія о Богочеловѣчествѣ. [Див. також третю частину (під заголовком "Le principe trinitaire et son application sociale") його праці "La Russie et l'église universelle"].

розвиток її - в В. Соловйова. (Ця ідея є також, в її своєрідній формі, і в Ф. Достоевського).

Але найзамітнішою прикметою філософії М. Бердяєва є т. зв. християнський екзистенціалізм (тобто християнський персоналізм). Ця філософська ідея полягає в такому переконанні, що одинокою земною реальністю в дійсному значенні цього слова є людина, і що людина в своїй істоті є с у б ' е к т о м (підметом). Основою творчості людини-суб'єкта є її свобода, яка походить з незбагненої "бездни" (у німецького містика Я. Беме - це називається "Ungrund"). Кажучи, що свобода (духова) полягає у визволенні людського духа з "полону необхідности" ²⁹⁸⁾, М. Бердяєв тут нагадує своїм становищем погляди Івана Вишенського і Григорія Сковороди. (Визволитися з "полону необхідности" - це значить висвободитися з пут духового самопоневолення, до якого також належить прив'язаність до слави, влади, багатства і т. д.).

Російська християнська філософія постала не шляхом революції, а шляхом довгої еволюції християнської мислі, що на протязі століть плекалася в Києві. А це значить, що коріння російської християнської філософії треба шукати в історії української християнської мислі.

х х х

До традиційних прикмет праць на тему історії української християнської філософії зокрема належить факт наголошування впливу наших філософів на наш народ - з одночасною негациєю впливу світогляду українського народу на тих же філософів. З українських істориків Михайло Грушевський перший у нас висловив ось таку думку :

"Народ, маса народня, зв'язує їх (періоди історії українського народу) в одну цілість і єсть, і повинний бути альфою і омегою історичної розвідки. Він - з своїми ідеалами й змаганнями, з своєю боротьбою, поспіхом і помилками - єсть єдиний герой історії. Зрозуміти його стан економічний, культурний, духовий, його природи, його бажання й ідеали - єсть мета нашої історії". ²⁹⁹⁾

298) Николай Бердяевъ, Философія свободы. (1911).

299) Михайло Грушевський, Вступний виклад з давньої історії. (Цей виклад був виголошений у Львівському університеті 30 вересня 1894 р.).

Розуміється, багато-хто не погоджується з тим поглядом М. Грушевського, який лише народню масу (а не також і провідників народу) вважає за рушія історії народу. 300)

Історична дійсність і наукова об'єктивність вимагають досліджування впливу духових провідників (з філософами включно) на народ -- з одного боку, і впливу духовості народу на тих же духових провідників -- з другого боку.



300) Історик Дмитро Дорошенко (в праці "Огляд української історіографії". Прага, 1923) перший поставився критично до вищезгаданого погляду М. Грушевського.

Д О Д А Т К О В І Ч И Т А Н Н Я

(Вибрана література)

1. Дмитро Дорошенко, Короткий нарис історії Християнської Церкви. Вінніпег : Вид. Кол. Св. Андрея, 1970.
 2. Fr. Alexander Schmemmann, The Historical Road of Eastern Orthodoxy. Crestwood, N. Y.: S.V.S. Press, 1977.
 3. Митр. Іларіон, Поділ Єдиної Христової Церкви і перші спроби поєднання її. Вінніпег : Вид. У.Г.П.Ц.К., 1952.
 4. Іван Власовський, Нарис історії Української Православної Церкви (в 4-ох томах; 5 книг). Нью Йорк : Укр. Прав. Церква в С.Ш.А., 1955 - 1966.
 5. Dmytro Doroshenko, A Survey of Ukrainian History. Winnipeg : Trident Press Ltd., 1975.
 6. Дмитро Дорошенко, Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу. Торонто : Б-во Св. Володимира, sine anno (передрук із видання в Берліні, 1940 р.).
 7. Митр. Іларіон (проф. Іван Огієнко), Українська культура.... Вінніпег : Т-во "Волинь", 1970.
-
-

