

## ПОЛІТИЧНА І ПРАВОВА СИСТЕМИ

# В РЕЧІ ПОСПОЛИТІЙ КІНЦЯ XVI – ПОЧАТКУ XVII СТ. І ПРОБЛЕМА ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ

Розглядаючи проблеми українсько-польського діалогу культур, його історії та перспектив, щоразу звертаємося до тривалої та потужної традиції спільного існування (співіснування) наших народів як носіїв культурної, релігійної, етнічної, суспільно-політичної ідентичності. Наше співіснування у єдиній державі, яке протягом кількох століть було фактом історії Східної та Центральної Європи, виникло внаслідок глобальних макрополітичних зрушень, що призвели до змін у геополітичній конфігурації на величезних просторах Європи та Азії. Ті зрушення найлегше було б сприймати як щось зовнішнє, на кшталт “фатуму”. Проте реальні наслідки співіснування були породженням радше власних внутрішніх зусиль, іманентної енергії наших народів. Мусимо визнати це, бо ж такі маємо спільну історичну спадщину, що виявляла і досі виявляє себе у багатьох сферах життя. Найбільше – у тих, де зберігається традиція і таїна спадкоємності: у культурі, у релігійності, у мові, у ментальних звичках та етичних канонах.

Серед численних феноменів минувшини, які складають цю спадщину, привертають увагу деякі особливості впорядкування суспільно-політичного життя наших народів у єдиній державі. Завдяки цим особливостям кількох років тому наше становище у тодішньому світі було вельми своєрідним. Водночас ці особливості чималою мірою детермінували виникнення таких форм духовного самовизначення наших народів, які є актуальними й досі. Йдеться про низку специфічних ознак суспільного устрою та політичного режиму Великого князівства Литовського та Корони Польської (після 1569 р. – Речі Посполитої), що визначали модель функціонування конфесійних спільнот, а також механізм політичної репрезентації їхніх громадянських інтересів. Зокрема, цікавими видаються спосіб захисту прав та модель представництва релігійних та громадянських інтересів спільноти “народу руського”, яка назагал сповідувала “грецьку релігію” – ортодоксальне християнство східно-візантійського (“грецького”) обряду.

Серед багатьох обставин суспільно-політичного буття руського (українського) народу у складі Речі Посполитої доводиться особли-

во зважати на відмінність між юридично проголошуваним та фактичним статусом руської спільноти як спільноти конфесійної. Як відомо, юридичний статус православної церкви (“релігії грецької”) визначався на кількох рівнях і, зокрема, у загальнодержавних актах, до яких належали “Литовські статuti”, визнані і в Речі Посполитій, королівські та земські “привілеї” на користь православного народу та його церкви, відповідні сеймові постанови. На регіональному рівні правне становище релігії східного обряду регулювали королівські та земські привілеї, надані окремим єпархіям, землям, воєводствам. Крім того, існували й приватно-персональні привілеї, що їх надавали королі та феодалі-“патрони” певним осередкам та особам.

Проаналізувавши юридичні акти загальнодержавного значення, можна дійти висновку про те, що з середини XV – до кінця XVI століття на українських землях Великого князівства Литовського не було послідовних правових утисків православної спільноти та її церкви. Натомість діяли традиційні джерела руського церковного права – такі, як “Сувій Ярослава” та “Литовські статuti”. Ці юридичні акти створили підґрунтя для доволі чисельних “привілеїв”, наданих великими князями, королями, сеймами. І тільки так званий Горodelський акт 1413 року був єдиним документом, спільним для Великого князівства Литовського та коронних земель, що мав протилежний зміст. Цей акт зафіксував поділ суспільства за конфесійною ознакою, сформував “правове поле” для дискримінації некатоліцьких спільнот, а також створив прецедент такої дискримінації<sup>1</sup>. Горodelський акт ілюструє дуже показовий мотив юридичного та політичного невизнання так званих “схизматиків”. “Антисхизматичний мотив” офіційної політики католицьких Польщі та Литви у XV столітті значною мірою живився подіями загальноєвропейського значення. Такою подією стала Ферраро-Флорентійська церковна унія 1439 року між римо-католицькою та східними православними церквами, репрезентованими Константинопольським патріархатом. Ця унія мала дуже складні наслідки і дістала неоднозначну оцінку у православному світі та, зокрема, у руських зем-

лях. Тому зрозумілими були намагання правлячих кіл католицьких Польщі та Литви зміцнити церковну та суспільну єдність, засудити реальних і потенційних опонентів у православному таборі, апелюючи як до Ферраро-Флорентійської унії, так і до Городельського акту 1413 року.

Проте низка подальших правових актів у Великому князівстві Литовському мала позитивне значення для православних. Поява цих актів диктувалася, з одного боку, потужним впливом традиційного звичаєвого права, а з іншого – була пов'язана з намаганнями правлячих кіл “замирити” православну та католицьку спільноту на засадах Ферраро-Флорентійської унії. Так, у дипломі короля Владислава Ягеллона 1443 року проголошувалася рівність католиків та православних. Зокрема, йшлося про те, що вірні східного обряду з'єдналися з Римською церквою на засадах ферраро-флорентійських угод, а тому вони не є “схизматиками”, засудженими Городельським актом. У 1499 році великий князь Олександр видав підтвердження давнього документу – “Сувою Ярослава”, що містив церковно-правові настанови. У 1511 році король Сигізмунд I видав привілей для православних Великого князівства Литовського. У 1563 році постановою Віленського сейму, підтвердженою королем Сигізмундом Августом, було скасовано пункти Городельського акту 1413 року, які дискримінували православних. Акт Люблінської унії 1569 року також підтвердив рівність усіх християнських конфесій у Речі Посполитій. Ще одним визначним документом, який проголосував рівність усіх вірних, стала Варшавська конфедерація 1573 року. Цей документ у кінці XV-го та на початку XVII століття слугував як для православних, так і для протестантів важливим юридичним прецедентом у справі захисту релігійних, громадянських та політичних прав. Пункт про релігійний мир був і в присязі короля Сигізмунда III, яку той склав у 1587 році. 1589 року цей монарх видав привілей на користь церкви, спрямований проти сваволі світських феодалів-патронів. А в 1592 році Сигізмунд III черговим привілеєм ще раз підтвердив права православних.

1588 року було прийнято III Литовський статут. У третьому розділі цього документа, у спеціальному артикулі – “О захованью в покою всіх подданих наших з сторони розного розуменя і уживаня набоженства християнського” – був сформульований принцип віротерпимості<sup>2</sup>. III Литовський статут проголосував віротерпимість і релігійний мир. На тлі конфесійної нетерпимості Контрреформації у

тогочасній Європі це видається значним демократичним здобутком. Дослідники зазначають, що у другій половині XVI століття Велике князівство Литовське було чи не єдиним у Європі державним об'єднанням, де принцип релігійної толерантності не лише теоретично проголошувався, але й юридично закріплювався<sup>3</sup>.

Щоправда, спроби юридичної аргументації і закріплення обмежень громадянських прав населення на релігійному ґрунті були доволі поширеними, коли це стосувалося Галичини та інших руських земель, що перебували під владою Корони Польської. Зокрема, у 1420 році, за короля Ягелло, були заборонені шлюби між православними і католиками. Не можна було також будувати нові церкви східного обряду. Навернені з “грецької” релігії до “римського” костюлу мусили наново охреститися за латинським обрядом; ця вимога проіснувала аж до 1501 року. Крім того, для Галичини не раз (принаймні, у 1529, 1547 та у 1551 роках) визнавалися чинними запроваджені Городельським актом 1413 року обмеження на доступ православних до державних та магістерських посад. Тоді ж існувала практика, за якою Львівський римо-католицький архієпископ призначав православних митрополичих намісників і навіть священників. Спеціальні привілеї на здійснення таких повноважень архієпископ отримував у 1509 та 1522 роках. Траплялися випадки заборони і примусової регламентації православних богослужінь на місцевому рівні – у Львові та інших містах. Численні рішення про оподаткування православного духовенства також мали дискримінаційний характер (наприклад, у 1552, 1564, 1567, 1569, 1577, 1578, 1580 роках)<sup>4</sup>.

Протягом XV-XVI століть як на території Великого князівства Литовського, так і на території Корони Польської співіснували дві тенденції у практичному визначенні реального становища православних у суспільстві. З одного боку, ті застереження і обмеження в діяльності православної церкви, які були викладені у згаданих вище документах, часто не виконувалися. Зокрема, це стосується хоча б записаних у Городельському акті заборон участі некатоліків у міських магістратах та загальнодержавних урядах. Незважаючи на такі заборони, вищі державні посади обіймали не лише православні-“схизматики” (як Острозький), але й протестанти-“дисиденти” (як Радзивіл). У Великому князівстві Литовському саме православні і протестанти, а не католики, складали більшість у сенаті. Проте, з іншого боку, існувала тенденція, коли на практиці не виконувалися офіційно надані некатолікам права і привілеї.

Питання про суспільний статус певної конфесії, її послідовників та церковної організації на загальнодержавному та місцевому рівнях вирішувалося, насамперед, через практику застосування відповідного законодавства. Практика ж застосування визначалася політичною ситуацією і диспозицією політичних сил. Тож з необхідністю звертаємося до питання про суспільно-політичний контекст функціонування етно-конфесійних спільнот. На нашу думку, різниця між юридичним та практичним статусом православної церкви та її послідовників протягом XV, XVI та на початку XVII століть визначалася такими чинниками:

○ функціонуванням у тогочасному законодавстві елементів звичаєвого права, зміцнених посиланням на прецеденти;

○ становим характером так званої “феодальної демократії”, коли громадянські, а відтак – і релігійні права розглядалися саме у структурі станових привілеїв;

○ практикою патронату, яка, з одного боку, поширювала низку прав і привілеїв вищій верстви-“володаря” на “підвладні” верстви, але, з іншого боку, жорстко фіксувала феодальні стосунки персональної залежності, в системі яких реалізація прав нижчих верств цілком залежала від волі-“сваволі” патрона;

○ урядовою політикою впровадження настанов контрреформаційного Тридентського собору, прийнятою королем Сигізмундом Августом у 1564 році;

○ характером міждержавних взаємин з найбільшою православною державою – Московським царством та ісламською Оттоманською Портою; особливо – характером військово-політичного протистояння з цими державами і ставленням до нього православної частини населення;

○ режимом впровадження церковних уній – Ферраро-Флорентійської 1439 року та Берестейської 1596 року, коли визнання релігійних спільнот східного обряду ставилося у залежність до факту з’єднання з Римським Престолом;

○ специфічною формою забезпечення політичної спадкоємності королівської влади через обрання короля Речі Посполитої представниками політично чинних верств та через укладання своєрідної “суспільної угоди” між народом (станами) та кожним новообраним королем (*pacis conventa*);

○ тим фактом, що боротьба за громадянські й релігійні права православної спільноти вже з середини XVI століття набула політичного забарвлення: дедалі дужче “грецька релігія” сприймалася як “руська віра”, а православна Київська митрополія – як репрезен-

тант руської (української) духовної, культурної, етнічної, соціальної ідентичності.

Можливість ситуативного захисту релігійних і громадянських прав православної спільноти визначалася певними особливостями політичної системи та політичного режиму Польсько-Литовської держави. Її політичний лад був своєрідним синтезом виборної монархії та феодальної станової республіки з елементами представницької демократії (самоназва *Rzecz Pospolita* є калькою з латинського *res publicum* – “народна справа, республіка”). Релігійна свобода і вимога віротерпимості належали до станових привілеїв шляхетської верстви (за принципом “чия земля, того і віра”). А практика патронату, попри всі її негативні риси, поширювала цей привілей на інші верстви суспільства, підтримуючи належність певної спільноти до певної релігії як звичай, як традицію.

Це дозволяло політично активним, а головне – політично спроможним верствам православних – шляхті та магнатерії, за моральної (а часом – і матеріальної) підтримки нижчих станів, постійно виборювати релігійні та громадянські права на всіх рівнях політичного представництва і влади. Виборювання станових прав набувало загальносуспільного, загальнонаціонального значення; особливо це стосувалося релігійного питання. Апелюючи до давніх звичаїв, підкріплених пізнішими “привілеями” та “вольностями”, православні щоразу здобували нові їх підтвердження. Зокрема, такі підтвердження надавали великий князь Олександр, король Владислав Ягайлович, Казимир IV, Сигізмунд I, Сигізмунд Август, Генріх Валуа, Стефан Баторій, а особливо серед подібних документів вирізняються привілеї Сигізмунда I (1511), Сигізмунда Августа (1563), а також Варшавська конфедерація (1573), підтверджена Генріхом Валуа та Стефаном Баторієм.

Зусилля православних верств у становій релігійно-політичній боротьбі виявилися вирішальними після Берестейської унії 1596 року – в останні роки XVI та перші десятиліття XVII століть. Католицьку та уніатську церкви тоді підтримував король Сигізмунд III, який виявився завзятим місіонером католицизму. Тоді також значно посилювалися впливи католицької церкви серед вищих верств, особливо в урядових та представницьких органах. Внаслідок Берестейської унії 1596 року частина “руської” церкви отримала визнання і юридичний статус, а та частина православних, що залишилася під юрисдикцією Константинополя, *de facto* опинилася поза законом. До того ж, на цю спільноту перестала поширюватися сила зви-

чаю, традиції. Так, усі попередні “привілеї” та “вольності”, що належали “грецькій релігії”, на початку XVII століття витлумачувалися лише на користь уніатської церкви як єдиної законної церкви східного обряду. Так було на сеймах 1607, 1609, 1613, 1615 років<sup>5</sup>.

Проте саме в цей період загострилася так звана “сеймова боротьба” православної шляхти та магнатерії за реалізацію своїх станових привілеїв<sup>6</sup>. До цих привілеїв належав і вільний вибір релігії на підвладних територіях (“чия земля, того і віра”). Православні патрони визначали і захищали релігійну належність своїх підданих, які відходили до тієї ж юрисдикції, до якої схилявся патрон. Саме політичні зусилля шляхетської “православної партії” на сеймах різних рівнів та патрональний захист дозволили значній частині церковних осередків (монастирів, парафій, церковних братств) залишитися під юрисдикцією Константинопольського патріарха, зберегти традиційну конфесійність та особливості церковного життя. Цю “партію”, засновану ще у 1590-х роках князем Костянтином Острозьким, підтримували інші верстви руського (українського) народу, насамперед міщанство. Саме становий союз міщанства та шляхти зміцнив економічну та політичну могутність православних братств у захисті власної конфесійної ідентичності<sup>7</sup>. Врешті-решт, вже у 20-х роках XVII століття існування двох юрисдикцій східного обряду (“уніатів” та “дизунітів”) було визнано в державі як фактично, так і юридично. Стосунки цих юрисдикцій між собою та з державою були визнані як загальнонаціональна проблема “примирнення Русі з Руссю”.

Водночас зовсім не випадковою, не позбавленою розрахунку і логічності видається тогочасна діяльність римо-католицької церкви в Речі Посполитій, особливо ж – ордену єзуїтів. Ця діяльність була спрямована на навернення до римського костьолу або до унії представників провідних руських верств та їхніх нащадків, насамперед, через систему єзуїтської освіти та виховання. У ширшому європейському контексті ця діяльність збігалася з Контрреформаційними настановами Тридентського собору. За умов же Речі Посполитої така політика була виразно спрямованою на позбавлення православної руської (української) спільноти політичної “станової ініціативи”. Православна церква поступово втратила підтримку політично активних та чинних вищих верств, які могли б представляти її інтереси в установах влади. Ця політика була напрочуд ефективною і зайшла доволі далеко: показовими є хоча б свідчення Мелетія Смотрицького у його “Тре-

носі” (1610). Вже десь у середині 1610-х років станова підтримка православної спільноти та її церкви з боку шляхти значно послабшала.

Новим явищем стала станова підтримка церкви з боку козацтва як військово-політичної корпорації. Союз православної церкви та козацтва на початку XVII століття був суспільно та історично визначеною формою вирішення релігійного питання. Як уже згадувалося, специфічні умови політичної та правової системи Речі Посполитої детермінували потребу формування коаліції між верствами для захисту станових прав. Водночас потужний вплив “світського елементу” на церковне урядування, що був помітним уже в діяльності братств, а кульмінації сягнув у козацькому церковному “народоправстві”, є яскравим свідченням своєрідної трансформації традицій звичаєвого права (громадсько-вічових засад руського права, поєднаних з пізнішими традиціями патронату та протекторату)<sup>8</sup>. Проте православна спільнота ніколи не відкидала норм політичної легітимності, актуальних для тогочасної держави. Православна ієрархія, висвячена у 1620 році за церковними канонами, але всупереч державній правовій традиції, завжди усвідомлювала непевність свого становища. Йшлося навіть про готовність змінити персональний склад ієрархів, якщо його буде легалізовано, тобто офіційно “презентовано” королем. Врешті, саме така легалізація і відбулася у 1632–33 роках, на початку коронування Владислава IV, коли Київським митрополитом став Києво-Печерський архимандрит Петро Могила. Аналогічні “правила гри” поширювалися і на союз церкви та козацтва. Церковна ієрархія контактувала з козацтвом, підтримувала козаків і приймала їхню підтримку доти, доки саме козацтво не полишало меж “легітимності”, було лояльним і офіційно визнаним. Однак церковна позиція ставала стриманою і прохолодною у ситуаціях, коли певні осередки козацтва брали участь у соціальних конфліктах, займали антидержавну позицію. Легалізація і зміцнення Київської митрополії як відносно самодостатньої суспільної інституції та політичної сили за часів П. Могили, як бачимо, зовсім послабили зв'язки церкви з козацтвом, а братства, в яких домінувало міщанство, поступово підпорядковувалися ієрархії.

Крім певного фрагменту церковної та суспільно-політичної історії, питання про роль різних верств у збереженні конфесійної ідентичності та захисті релігійної свободи відкриває ще й фрагмент еклезіологічної проблематики. Йдеться про механізм забезпечення цілісності церковного організму. Церква як

спільнота віруючих – це не лише ієрархія та духовенство, зібрані у певні структури, але клір у єдності з тими, кого традиція називає “церковним народом”. Церква не може існувати без цієї цілісності, вона мусить її шукати і знаходити, інакше неминуче занепадатиме у своїх земних формах. Як бачимо, така цілісність є історично, соціально і політично визначеною. І на певному відтинку вітчизняної історії саме через станові союзи та станову релігійно-політичну боротьбу забезпечувалася ідентичність православної релігійної спільноти.

Водночас спостерігаємо, як з середини XVII століття на українських землях тривали зовсім інші процеси – насаджувалися інші способи зв'язку між людьми, інші форми політичного життя, інші “правила гри”, запропоновані московським абсолютистським режимом. Можли-

во, зокрема тут варто шукати відповідь на питання, чому Київська митрополія, яка протягом Могилянської доби стала значною потугою (варто згадати хоча б про “Православне сповідання віри” та тодішню систему освіти), зрештою, опинилася втягнуеною у “Руїну” громадянської війни – війни, що причинилася до справжньої руїни української церкви, якщо зважати на перспективу її існування в Російській імперії у XVII-XIX століттях.

Відтак досвід збереження церковної традиції, забезпечення конфесійної ідентичності через забезпечення цілісності помісної церкви наявними у суспільстві засобами соціального зв'язку та політичної практики, про який згадуємо, ведучи мову про XVI-XVII століття, залишається актуальним для кожної епохи.

### *Література*

1. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.І – Київ, 1994. – С. 108.
2. Там само. – С. 109–123.
3. Там само. – С. 119, 123.
4. Там само. – С. 114, 119, 123, 127–128.
5. Українська церква між Сходом і Заходом. – Київ, 1996. – С. 102.
6. Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). – Санкт-Петербург, 1901.; Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.3. – Київ, 1994. – С. 56.
7. Історія православної церкви в Україні. – Київ, 1997. – С. 96.
8. Там само. – С. 115–116.