

Розділ II

ПЕТРО МОГИЛА

І ЦЕРКОВНІ ПРОБЛЕМИ В УКРАЇНІ

ГЛАВА 1. МОГИЛЯНСЬКА ЦЕРКОВНА РЕФОРМА У КИЇВСЬКІЙ МИТРОПОЛІЇ*

У роки митрополитства Петра Могили (1633—1647) з його ініціативи та за його безпосередньої участі у Київській митрополії відбувся справді історичний процес реформування. Це стосувалося і відносин церкви з владою та її становища у державі, і внутрішнього устрою, і культурно-освітньої діяльності, богослов'я та культу. Саме тут Могила найповніше виявив себе як політик, церковний та культурний діяч. Значущість результатів церковних реформ для Київської митрополії, усього православного світу дозволяє нині говорити про могилянську добу в історії українського православ'я та, до речі, і про саме українське православ'я — як своєрідний феномен національного релігійно-культурного життя. Як відзначив М. Грушевський, «це правління стало епохою в українським церковнім життю...» (1).

Кінець XVI та початок XVII століття виявили цілу низку об'єктивних підстав для церковних перетворень у православному середовищі тогочасної України. Внаслідок релігійного розколу 1596 року вкрай поглибилася криза у стосунках «нез'єдиненої» Київської митрополії з владою. Православна спільнота в Речі Посполитій опинилася фактично нелегальною, на довгий час без власної ієрархії — аж до відомої акції 1620 року.** Та й ієрархія 1620 року на чолі з митрополитом Йовом Борецьким так і не стала «легалізованою», тобто офіційно визнаною, бо висвячувалася без звичайного тоді королівського дозволу («презенти» та «привілею»). Ця обстави-

* © С. Головащенко, 1996.

** У 1620 році за підтримки козацтва на чолі з П. Сагайдачним та православних братств єрусалимський патріарх Теофан висвятив у Києві нову православну ієрархію. Київським митрополитом тоді став Йов Борецький.

на, безперечно, негативно впливала на загальне становище православних у Польсько-Литовській державі.

Кілька десятиліть існування без ієрархії та єдиної церковної структури, дискримінація з боку влади, постійне й виснажливе протистояння з уніатами та римо-католиками загострили й поглибили вади внутрішньоцерковного життя. Патронат місцевих володарів, часто переростаючи у свавільне нехтування канонами, значно послаблював церковну юрисдикцію, управління та ускладнював нагляд за дисципліною мирян і духовенства. Рух православних братств, який на деякий час став потужним чинником виправлення церковних негараздів, через свої претензії почав суперечити традиціям ієрархічної побудови церкви та владним повноваженням духовенства.

Нарешті, у XVII столітті, значною мірою завдяки релігійній полеміці, розпочалися процеси поліпшення православної (фактично слов'янської, «руської»-української) освіти. Систематизувалася богословська думка; почалося впорядкування православного віровчення та богослужіння. Усе це також потребувало матеріальної підтримки, узагальнення, зіставлення, з одного боку, з кращими європейськими зразками, з іншого — з вітчизняними національно-культурною та релігійною традиціями.

Така «спадщина» потребувала гідного дідича, і ним став Петро Могила, на якого була покладена відповідальність за долю Київської митрополії та православного населення Речі Посполитої у важкі часи політичної нестабільності, релігійного протистояння, культурної кризи. Тож означені вище об'єктивні підстави для церковних перетворень вдало поєдналися із суб'єктивними — з особистими рисами Петра Могили та спрямуванням його діяльності. Насамперед відзначимо статус Могили як потомка молдавських господарів та водночас польського шляхтича; його авторитет у світських та церковних колах як політика та високоосвіченої людини, нарешті, його активність і наполегливість у намаганнях зміцнити підвладну йому церкву. Влучну оцінку значення поста-ті Петра Могили в тодішньому релігійно-політичному житті дав Дм. Дорошенко: «...в особі Могили православна церква знайшла собі видатного провідника, який сполучав щасливо в своїй особі дані, потрібні в тодішніх обставинах. Належачи до вищих крутів аристократії і маючи великі зв'язки, Могила при тім був матеріально незалежний і свої значні засоби обертав виключно на цілі культурно-релігійні. Маючи авторитет і признання з боку вищих чинників у державі, він ко-

ристувався свободою рухів, якої не мали його попередники; людина широко освічена, розумна й енергійна, він віддався інтересам православної церкви з усією силою свого палкого, часом нестриманого темпераменту. Це був справжній вождь, свідомий своїх цілей...» (2).

У 1632 році, після смерті короля Сигізмунда III, православні Речі Посполитої отримали реальну можливість унормувати правове становище Київської митрополії, легалізувати ієрархію та вибороти звичайні тоді релігійні свободи. Цьому сприяло те, що на сеймах, які передували поставленню нового короля, — конвокаційному, елекційному та коронаційному — завжди обговорювалися і часто вирішувалися нагальні суспільні питання, в тому числі і релігійні. До того ж активність православної шляхти, козацтва, братств, духовенства на цих сеймах та під час підготовки до них знайшла позитивний відгук у головного кандидата на королівський престол — королевича Володислава. Королевич був досить далеким від упертого католицького прозелітизму, такого характерного для його батька, Сигізмунда III, і це було, до речі, зафіксовано сучасниками (3). Позицію Володислава, крім його особистої релігійної толерантності, визначало цілком прагматичне прагнення до суспільної єдності й стабільності у державі через полагодження релігійних конфліктів. До того ж майбутній король намагався заручитися підтримкою православних верств Речі Посполитої, насамперед козацтва, у стосунках з Оттоманською Портою та Московським царством.

Серед найактивніших представників православної спільноти, що виборювали її релігійні права на сеймах 1632—1633 років, вирізнявся києво-печерський архімандрит Петро Могила. Перед сеймами він вів переговори з православними та протестантами з метою консолідації політичних сил. Саме Могила представляв православне духовенство на спеціальних комісіях конвокаційного сейму, де православні з протестантами відстоювали *Puncta dissidentium de religione* — вимоги забезпечення релігійних свобод у державі (4). Наслідком праці цих комісій були «Пункти заспокоєння народу руського», які стали підґрунтям для історичної спроби запровадити у Речі Посполитій ідеологічний, правний та політичний режим віротерпимості та багатоконфесійності. За цими статтями легалізувалася православна ієрархія та визначалася її юрисдикція на певній території. Православним дозволялося обрати свого митрополита та чотирьох єпископів: львівського, луцького, перемиського та мстиславського — «за дав-

німи правами та звичаями», «дворянством, духовенством та обивателями грецької віри, які не перебувають в унії». За православними зберігалася Києво-Печерська архімандрія та київські монастирі — крім Видубицького (5). «Пункти заспокоєння» в ході елекційного та коронаційного сеймів (листопад 1632 — початок 1633 року) були включені до т. зв. *Pacta conventa* — угод між королем та суспільством і стали державним законом. Практичне виконання статей *Pacta conventa* щодо релігії стало головним питанням церковного життя у Польсько-Литовській державі аж до середини XVII століття.

З легалізацією православної Київської митрополії було тісно пов'язане обрання нового митрополита й нових єпископів на офіційно визнані кафедри. Новим митрополитом став Петро Могила. Це обрання та інші владні права митрополита були підтверджені королем у спеціальному «дипломі» та «привілеї». Новообраному митрополитові надавалася повна влада над православними, поверталася церква Св. Софії у Києві, за ним зберігалася Києво-Печерська архімандрія та нагляд над Пустинно-Миколаївським монастирем. Були також надані привілеї на єпископські кафедри: на мстиславську — Йосипу Бобриковичу, на луцьку — Олександру Пузині, на перемиську — Івану Попелю. Було надано також кілька грамот з привілеями існуючим братствам та дозволом фундувати нові; грамоти на передачу православних храмів та монастирів.

Неоднозначним було обрання нових ієрархів на посади, що не були на той час вакантними. Як відомо, між Петром Могилою та старим митрополитом Ісайєю Копинським потім кілька років ще точилася справжня боротьба. Очевидно, головним резонансом для православних представників на сеймах у Варшаві була можливість отримати офіційно визнану, «легалізовану» ієрархію. А домогтися цього можна було, лише узгодивши виборне начало в церкві з державною, юридичною традицією.

Ієрархія 1620 року була висвячена згідно з церковними канонами, але без огляду на місцеву політико-правову традицію. За останньою вищі ієрархічні посади обов'язково поєднувалися з «презентою» та «привілеями» від короля як верховного сюзерена Речі Посполитої. Іншими вимогами були родовитість кандидатів та їхнє місцеве походження. Причому ці суспільні вимоги тоді важили не менше, ніж моральність кандидатів або їхня відповідність церковним канонам подружнього життя. Єпископат на чолі з Й. Борецьким, висвячений у екстремальних умовах, в цілому не відповідав тим

вимогам і тому не міг бути легалізований — навіть найтолерантнішим урядом. Причому владики, висвячені у 1620 році, усвідомлювали це, коли в «Юстифікації невинності», підготовленій до сейму 1623 року, заявляли, що готові поступитися кафедрами та згодитися на повторне обрання єпископату — згідно з канонами та державними правилами.

Важко стверджувати, що саме такого гатунку обрання відбулося після елекційного сейму 1632 року, коли світські представники православної спільноти Речі Посполитої назвали кандидатів на вищі церковні посади. Тут виявив себе радше прагматичний компроміс. Обраними були молоді, родовиті шляхтичі. Їхня енергія, матеріальні можливості й авторитет перед урядовими інстанціями якнайкраще слугували б їм у майбутньому як церковним керівникам. До того ж подібну можливість важко було отримати вдруге. Надто напруженою була тоді боротьба з релігійних питань: наприклад, названі вже «Пункти заспокоєння» опротестували депутати-католики. Відзначимо тут лише пункт, найважливіший для подальшого розгляду. А саме: після 1632 року, коли Річ Посполита вступила в період королювання Володислава IV, а Київську митрополію очолив Петро Могила, православна церква вступила в нову добу свого існування. Київська митрополія, «руська церква», не з'єднана з Римом, набула офіційного статусу, отримала юридично підтверджену можливість користуватися і раніше наданими, і наново проголошеними «правами та привілеями». А крім того, унормування відносин з державою, певна стабілізація вперше в XVII столітті дозволила провести необхідні церковні реформи: богословської науки та літургійної практики, церковної освіти й книжної справи, а також реформи адміністративно-організаційні. Саме на цьому аспекті могилянських реформ зупинимося тут докладніше.

Важливість реформи внутрішньоцерковного життя й організації, що відбувалася під проводом П. Могили, підтверджується конкретно-історичними обставинами та міркуваннями загального характеру. По-перше, безперечно, що фактична реалізація прав, наданих або підтверджених православним, прямо залежала від впливу та авторитету Київської митрополії. Останній же, у свою чергу, був зумовлений здатністю церковної інституції до енергійної та ефективної життєдіяльності як цілісного організму. По-друге, проблема вдосконалення церковної організації має також і еклезіологічний вимір. Принципи побудови церкви, такі як соборність, монархічний централізм єпископської влади або їх взаємо-

дія, завжди були важливі для розуміння християнської церковності. А Київська митрополія XVI—XVII ст., будучи на «роздоріжжі» кількох церковних традицій («західної», «східної», протестантських впливів), опинилася перед історичним вибором власної моделі церковного впорядкування. Моделі, яка б примирила й поєднала ортодоксальну містифікацію функції священства з реформаційним народоправством; соборність як містичний принцип східної церкви з західним монархічним централізмом. Носієм і рушійною силою такого вибору протягом кільканадцяти років став митрополит Петро Могила, вирішуючи досить конкретні завдання як предстоятель церкви.

Відновлена 1620 року ієрархія на чолі з Йовом Борецьким через напівлегальне становище не могла здійснювати своєї юрисдикції повною мірою. Прагнення ставропігійних братств до автономії щодо митрополита та місцевих владик, а також владні претензії мирян-патронів теж не зміцнювали єдності церкви, уможливлювали зловживання та порушення канонів. Це стосувалося практики висвяти, обіймання церковних посад, буденного життя священників, дотримання правил літургії тощо.

Правда, ієрархія 1620 року намагалася впорядкувати стосунки між духовенством і мирянами, зміцнити єпископський авторитет і дисципліну в церкві, відновити традиції церковних соборів. Згадаємо тут рішення собору 1621 року («Совітування про благочестя»); видання «Номоканонів» — підручників для духовенства у 1620, 1624, 1629 роках; заходи 1624—1626 років, що обмежували ставропігії на території Київської митрополії, насамперед ставропігії православних братств. Але неприпустима слабкість ієрархічного елементу в тодішній церкві перед патронатом та братським рухом не лише завадила досконалому церковному впорядкуванню, але й штовхала архієреїв до пошуків різного роду релігійно-політичних компромісів у традиціях унійної акції 1596 року.

Отже, за часів Петра Могили йшлося про справжнє відновлення єдиної системи церковно-адміністративного управління та налагодження ефективного механізму здійснення церковної юрисдикції. Сюди відносився розподіл владних функцій предстоятеля церкви та ієрархії, визначення статусу і повноважень різних церковних осередків, зміцнення нагляду за дисципліною тощо. Діяльність у цьому напрямі була одним із найважливіших аспектів церковних реформ Петра Могили. Вона здійснювалася на основі певного суспільно-церковного статусу, здобутого митрополитом від короля Во-

лодислава IV та константинопольського патріарха Кирила Лукариса, а також на певних ідеологічних засадах.

Королівським привілеєм на митрополію підтверджувалася повна духовна влада Могили над православними Речі Посполитої. За ним зберігалася Києво-Печерська архімандрія, він ставав настоятелем Києво-Софійського собору та «дозорцем» Пустинно-Миколаївського монастиря. Могила також залишився старшим братчиком Київського братства. Маючи королівський привілей, Могила відправив посольство до Константинополя за патріаршим благословенням. Благословення було отримане, причому К. Лукарис надав новому митрополитові звання «екзарха святого апостольського Константинопольського трону» (6).

Ідеологія митрополичого, єпископського та й взагалі священницького служіння, на яку спирався П. Могила, мала певний зв'язок із «Совітуванням про благочестя» 1621 року. Здається, це не випадково, адже головними питаннями Київського собору 1621 року були питання про сутність церковного життя, ролі в ньому ієрархії й духовенства, про засади єпископського, пастирського служіння. Рішенням собору стала настанова з 24-х пунктів під назвою «Рада і спосіб, як у народі Руському віру і догмати церкви східної зберегти й ростити і щоб Митрополити і Єпископове не уставали» (не переводилися.— С. Г.) (7). Спираючись на ґрунт церковної традиції (на Святе Письмо, канони вселенських соборів та творів отців церкви), ця настанова особливо визначала принципи пастирського і архіпастирського служіння: праведність, побожність життя, відданість вірі й церкві, душпастирство, проповідь віровчення згідно з церковною наукою (правила 1—8), зовнішній вигляд і поведінку архієрея згідно з традицією (правило 17).

Великої уваги було надано принципам упорядкування церковного життя та богослужбової практики. Визначалися принципи посвячення на ієрейство; собор різко виступив проти практики симонії (правило 9). Чітко визначався порядок богослужіння, проповідей та дотримання постів (правила 10, 14). Архієреям приписувалося завчасно готувати гідних наступників для збереження апостольського наступництва у часи гонінь (правило 19). Ставилося завдання фундувати по містах школи, братства, писати й друкувати літературу на захист благочестя (правила 12, 14, 15).

Передбачалося відновлювати та зміцнювати зв'язки Київської митрополії з православним Сходом, особливо з Константинополем, з афонськими монастирями та їх руськими

населяниками — блаженним Кипріаном та Іваном Вишенським. Саме практика Афону бралася за взірець відновлення та впорядкування церковного життя (правило 22). Відновлення свята Андрія Первозванного мало на меті, очевидно, підкреслити апостольську гідність православної церкви в руських землях (правило 21). Зміцнення церковних засад мало уможливити місіонерську діяльність — повернення в лоно православ'я якщо не іновірців, то хоча б тих, хто свого часу відступив від батьківської віри (правило 23).

Собор 1621 року особливо наголосив на принципах соборності й колективного вирішення церковних справ. Ці принципи проголошувалися як істинно православні засади. Синоди (собори) мали чинитися згідно з канонами, де самі єпископи мали себе виправляти, щоб «нічого не знаходилося в них спокусливого» (правило 13). Далі, правило 20, спираючись на церковну традицію, заклиало архієреїв не зневажати нагадуваннями, пересторогами та порадами підлеглих: «нехай не буде у соромі менших слухати і від них навчатися». З цих позицій собор різко засуджував абсолютну авторитарність римської церкви (вчення про непомильність папи) та намагання єпископів, що перейшли на унію, нехтувати думкою православної громади.

Складні, часом несприятливі суспільні умови, за яких відбувалося відновлення православної церковної структури, спонукали собор задекларувати готовність до мучеництва за віру (правило 11).

У цілому ж «Совітування про благочестя» визначило консервативну лінію церковного розвитку, яка виявилася у заклику спиратися виключно на східновізантійську традицію, уникаючи «латинських силогізмів», «перекручених писань» і ніколи їм не навчатися (правило 24).

Рішення цього собору мали величезне значення для подальшого церковного розвитку у Київській митрополії не лише тому, що на них спиралася ієрархія Йова Борецького. Петро Могила, почавши свою діяльність як митрополит, очевидно, багато в чому ґрунтувався на 24-х правилах 1621 року. Він запозичував та розвивав ці принципи особливо тоді, коли йшлося про вдосконалення пастирського, архієрейського служіння та церковного впорядкування. В той же час Могила об'єктивно заперечував ці принципи, коли намагався розширити культурні горизонти православної науки або запозичити іншовірний досвід організації та керівництва церквою. Крім того, ідеологія церковного будівництва, яку виробив Петро Могила, несла на собі відбиток очевидної обдаро-

ваності митрополита як високоосвіченого богослова та мораліста, до того ж людини енергійної та амбіційної.

Досить системний виклад цієї ідеології можна реконструювати, аналізуючи твори митрополита, переважно спрямовані саме на священницький загаль. Торкаючись питань духовного служіння, прав та обов'язків, із ним пов'язаних, П. Могила визначив у різні роки ряд принципів. Так, у передмові до «Учительного Євангелія» 1637 року митрополит підкреслив, що священники — вірні помічники, «секретарі» у Бога; своєю місією вони наслідують пророкам та апостолам. Саме через владу над душами людськими та відповідальність за них стан священницький є вищим за стан цісарський і королівський. «Побожність священницька у Церкві Христовій примноженню вірних допомагає» (8). У передмові до «Требника» 1646 року П. Могила велику увагу надає особливостям саме архієрейського служіння.

Це служіння, освячене Святим Письмом, духовним особам надає особливої честі. Святе Письмо йменує духовних «світлом світу», «сіллю землі», «оком тіла», «ангелами Господа». Але справжня честь духовної особи полягає в постійній праці й турботі про спасіння душ пастви: «світло має світити, око має дивитися, сіль має зберігати від гнилої». Духовним зовсім не досить їхнього становища, гідності, престолів, достатків, послуху та пошани. Їхнє становище — «праця й тягар», бо вони — пастирі над вівцями, а «хто пасе, той мусить не спати, не віддаватися розвагам, а перебувати біля своїх овець». Єпископ, як той, «хто з висоти наглядає», має турбуватися про благо й цілість свого стада. Архієреям слід дбати про ученість, щоб «їхня повага, яка належить архієрейському чинові, не була надщерблена невмілістю».

За цих умов паства, у свою чергу, повинна виказувати єпископам послух: «архієрейська наука й нагадування мають сприйматися як від намісника Божого, згідно зі словами Спасителя: «Хто вас приймає — приймає Мене... Хто слухає вас — Мене слухає, хто ж погорджує вами — погорджує Мною» (9).

Незважаючи на час, коли ці ідеї були виголошені, можна припустити, що П. Могила пройнявся ними набагато раніше. Перебуваючи саме на таких засадах, митрополит обґрунтовував свою власну юрисдикцію — як предстоятеля православної церкви в Речі Посполитій і як екзарха Константинопольського патріаршого трону. Зокрема, у передмові до «Антологіону» 1636 року — збірки повчань та правил богослужінь для київських «спудеїв» — Могила наголошував на законності своєї влади архієрейської, митрополичої, екзаршої (10). Актуаль-

ність таких обґрунтувань з боку Могили цілком зрозуміла, особливо у перші роки його митрополитства. Адже на пам'яті була неординарна заміна православної ієрархії у 1633 році; у жорсткій опозиції до Могили був колишній, «деградований» митрополит Ісайя Копинський. Але наявність саме теологічно-етичних обґрунтувань, побудова цілої ідеології архієрейського служіння та владності показали, що П. Могила не схильний був обмежуватися чисто правовим зміцненням свого становища у церкві («привілеями», грамотами тощо). Митрополит прагнув свого визнання як правдивого церковного діяча і доводив власну гідність предстоятеля відповідними аргументами. Підкреслюючи свою відданість канонам, Святому Письму, церковній традиції, Петро Могила постійно наголошував на тому, що головним аргументом його митрополичої гідності є його праця на церковній ниві. Так, освіту духовенства, пробудження в ньому «ще більшого та гарячішого афекту» до правдивої відправи митрополит вважав «обов'язком архієрейським», справою, що іноді вимагала застосування навіть «влади архієрейської» (11). Аналогічно виявив себе П. Могила, реформуючи церковну організацію в Київській митрополії.

Першим — і за часом, і, мабуть, за значущістю — напрямом діяльності Могили, спрямованої на зміцнення митрополичої юрисдикції і виправлення вад церковного життя, успадкованих від попередньої пори, була боротьба з порушенням канонів при введенні в духовний сан та при обійманні церковних посад. Найпоширенішим тут було т. зв. двоєженство священиків, яке зустрічалось навіть у вищих церковних колах.

Так, яскравим прикладом принципового ставлення київського митрополита до порушення правил церковного життя стала активна протидія обранню на перемиську єпископську кафедру шляхтича Івана Романовича Попеля, який за церковними канонами був «двоєженець». Попель був обраний після відомих сеймів 1632 року, коли за «Пунктами заспокоєння» була відновлена православна перемиська єпископія. Обраний громадою, він навіть устиг отримати королівський «привілей» від 18 березня 1633 року (12). Але Могила відмовив Попелю в посвяті, різко засудивши в листі до перемиського братства тамтешніх обивателів та шляхту за порушення церковних правил: «А як панове шляхта, обивателі перемиські, нехтуючи порадою вашою (братчиків.— С. Г.) й нашою та упираючись, щось противне Церкві Божій хочуть мати, та до себе нас силою притягають, то ми чесностям вашим так повідаємо: що хоч би ангел з неба зійшов, але проти совісті та правил святих отців учинити того не можемо» (13).

Важливо підкреслити, що Петро Могила, вирішуючи практичну проблему церковного впорядкування, відстоюючи свій суверенітет як предстоятеля церкви, сформулював тоді дуже важливий принцип архієрейського служіння: діяльність архієрея має повністю підпорядковуватися церковним канонам. Воля ієрарха, навіть освячена «вищими» міркуваннями, навіть сакральним авторитетом («хоч би ангел з неба зі-йшов»), але така, що спрямована проти «церкви Божої», проти «правил святих отців» — водночас є справою аморальною, діянням «проти совісті».

Коли ж Іван Попель почав інтригувати і, обійшовши київського митрополита, дістав благословення та грамоту на єпископію від константинопольського патріарха Атанасія, почав титулуватися «єпископом Перемишльким і Самборським, з ласки короля його милості упривілейованим, найпаче же од Вселенського Святійшого Патріарха Константинопольського», Петро Могила 9 липня 1634 року закликав православних перемишлян не визнавати Івана Попеля єпископом. Митрополит назвав поставлення Попеля, «лаїка» (мирянина), «жодного на собі посвячення не маючого», «жодною мірою канонічно і пристойно єпископствовать і священствовати не могучого», справою «богомерзкою», противною «волі Божій і праву церковному». Там же Могила сформулював принципи суверенітету митрополичої влади в Київській митрополії, якими незмінно керувався у наступні роки:

— навіть якби означений Іван Попель і відповідав канонам православної церкви, то і тоді він без митрополичого «позвоління, благословіння і посвячення» не міг би зайняти кафедри;

— підставою для цього є положення, затверджене вселенським патріархом, згідно з яким «ніхто з народу Руського нічого приватно й потаємно без митрополичого й усієї Церкви благословення собі від святіших патріархів добиватися не наважувався».

Наказуючи пастві не визнавати неканонічно поставленого єпископа під загрозою «неблагословення та прокляття», Петро Могила закликав до обрання на перемишльську кафедру особи, яка могла б «пристойно по волі Божій та канонам церковним... той святий, великий важний пастирства уряд одержати» (14). Зі свого боку, митрополит потурбувався про нові вибори. Обраний новим кандидатом на перемишльську кафедру луцький земський писар Семен Гулевич-Воготинський був затверджений сеймом у березні 1635 року та отримав королівський «привілей». Хоча не обійшлося без зіткнень при-

бічників Попеля та Гулевича на провінційному Вишенському сеймику у грудні 1634 року (15). Правда, висвятив Могила свого ставленика теж із запізненням більше як на рік. Але, як вважається, це було зроблено з прагматичних міркувань — у зв'язку з бажанням С. Гулевича отримати «церковні бенефіції» у боротьбі з уніатами (16).

Принципова позиція київського митрополита у справі Попеля зміцнювала авторитет православної ієрархії, припинивши на довгий час спроби неканонічного отримання ієрархічних посад. Принципово ставився Могила і до рядових священиків, які порушували церковні правила у справах шлюбу. Ще перебуваючи у Львові після свого обрання та посвячення, митрополит виніс рішення з приводу скарги братчиків з міста Немирова-Більського на місцевого священика-«двоєженця». Це мало бути уроком для інших ієреїв. Так, груднем 1635 року датований досить різкий лист Могили до львівського єпископа Єремії Тисаровського з вимогою негайного покарання священика-«двоєженця» (17). Очевидно, митрополитом рухала тоді глибока переконаність у абсолютному значенні церковних правил для всіх членів церкви. «Закон — не тільки сам по собі дар Божий, але й сам Бог, що дав цей дар, підкорявся Закону», — писав ще у 1629 році молодий києво-печерський архимандрит у передмові до «Номоканону». І там же: «покарання й заборони» є «цілющим зіллям» для виправлення гріховних діянь та навіть помислів (18).

Ще одним заходом, спрямованим на зміцнення церковної організації, була ретельна митрополича перевірка законності священицьких рукоположень. Протягом десятиліть ця справа була надто стихійною; рукоположення не завжди здійснювалися єпархіальними архієреями (особливо у період відсутності ієрархії); панування патронату вело до появи на священицьких посадах людей взагалі не висвячених, мирян. Відома справа болячівського священика Стефана Старишина, документи про поставлення якого викликали підозру, але який довів-таки канонічність свого священства (19). Якщо ж священики не могли надати документів про висвяту («ставленних грамот»), втративши їх через нещасні випадки (крадіжка, стихійне лихо), то musiли подавати спеціальні свідоцтва від своїх парафіян про законність і доброчесність свого служіння. Лише тоді такі священики могли отримати від митрополита спеціальні свідоцтва замість утрачених (20).

У цих свідоцтвах фіксувалися обов'язки священиків. Частина цих обов'язків — традиційні (добра поведінка, турбота про паству, регулярна сповідь вірних, відправа літургій у

визначені дні). Але містилися там і нові постанови, викликані, очевидно, тодішніми вадами церковного життя. Зокрема, священики застерігалися від благословення протиканонічних шлюбів (кровозмішування, «кумівства» тощо), зобов'язувалися щомісяця сповідатися перед старшим духівником і документально це засвідчувати; не залишати парафію без митрополичого дозволу та благословення.

Сам П. Могила в особистих «інструкціях», говорячи про моральний та професійний стан духовенства, вимагав, щоб «жоден двоєженець, вдовоженець, збойця, звадця, нечистий, блудний, п'яниця, гандлювник, лихвар, збитечник, Письма Божого неіскусний та в ньому не вправляється, на рік 12 разів не сповідається... терпимий не був» (21).

Найважливішим напрямом зміцнення церковного організму була реформа церковно-адміністративна, управлінська. Головними її ознаками стали посилення контролю над духовенством та вдосконалення механізму практичного здійснення митрополичої юрисдикції у межах Київської митрополії. Складниками цієї реформи були:

- вдосконалення нагляду за станом церковного життя на території митрополії;

- активізація соборного життя — заведення регулярних єпархіальних соборів; скликання помісного собору 1640 року у Києві;

- створення спеціального церковного судового органу — митрополичої консисторії;

- впорядкування стосунків митрополита з братствами, єпископатом, світськими патронами — визначення суверенітету й перерозподіл владних прерогатив.

Для широкого нагляду за станом церковного життя Петро Могила завів інститути протопопів, візитаторів, митрополичих намісників. Протопопи та візитатори наглядали за парафіяльним духовенством та збирали «доход митрополітанський» (22). Вони фактично забезпечували єдність та чинність системи церковного управління на території Київської митрополії. Митрополичі намісники були наділені досить широкими повноваженнями, аж до тимчасового заміщення єпископських кафедр, репрезентації київського митрополита в судах та урядових установах, нагляду за монастирями та чернецтвом (23). Здійснював Петро Могила і особисті візитації на підвладних йому територіях. Ці візитації були двох видів. Перші — поїздки на спільні сейми до Кракова та Варшави, під час яких митрополит вирішував ті чи інші місцеві проблеми. Так, вище вже було згадано про організацію ви-

борів на перемиську кафедру у 1633 році на противагу І. Попелю. Також під час повернення з сейму, зупинившись у Львові для висвячення у митрополити, Могила вчинив суд над священником-«двоєженцем» за скаргою немирівських братчиків. Другим видом були спеціальні візитації. Одна з них, здійснена у 1635 році, тривала не менш як п'ять місяців. Петро Могила був у Вільні, де брав участь у похоронах мстиславського єпископа Йосипа Бобриковича. Служив у братській церкві та надав Віленському православному братству грамоту, що підтверджувала права братства на підставі попередніх патріарших грамот і королівських привілеїв (24). Побував митрополит також «у Мінську, в Орші, в Кутейні, в монастирі Буйницькому і у всіх містах, що лежали на Дніпрі, відвідуючи їх яко пастир». Оцінюючи значення таких відвідувань, дослідник справедливо зауважував: «... при митрополитах — найближчих попередниках П. Могили — такі оглядини митрополії не здійснювалися, та й не були можливі, зважаючи на скрутне становище первосвятителів. Значення подібних відвідувань... для благодійного впливу на хід церковного життя сумніву не підлягають. Ця оцінка цілком справедлива і щодо згаданого випадку: Петро Могила, який всебічно турбується про викорінення недоліків серед духовенства і взагалі про церковний благоустрій, поза усякими сумнівами і під час своїх оглядин митрополії докладав до цього всі можливі зусилля» (25).

Одним із найважливіших елементів та водночас чинників церковного впорядкування стали на той час єпархіальні собори, які скликалися щороку (спочатку в Київській митрополічій єпархії, потім і в інших). Не випадково могилянський період вважають добою «найбільшого оживлення єпархіального життя» (26).

Одразу після вступу на митрополичу кафедру Могила розіслав по єпархіях грамоти з наказом зібратися на собор у Києві. Свідчення про цей факт міститься, зокрема, у листі митрополичого намісника о. Теофіла до митрополита. Теофіл просить додаткових інструкцій щодо священників, викликаних до Києва, але нездатних дістатися через далечінь, відсутність коштів або зайнятість (27).

На соборах відбувалася вже згадана перевірка канонічності духовенства та додаткова підготовка священників: екзамени на знання пастирських обов'язків, наставлення на правильне, канонічне виконання таїнств і треб (28). Саме на єпархіальних соборах з метою навчання священників були оприлюднені: «Дидаскалія, або Наука о седми сакраментях

или тайнах» мстиславського єпископа Сильвестра Косова (у 1636 році на єпархіальному соборі в Могилеві) та «Поученіє новопосвяченому ієреєві» львівського єпископа Арсенія Желиборського (у 1642 році при вступі Желиборського на кафедру) (29).

Але додамо, що відновлення регулярних єпархіальних соборів варто оцінювати не лише як захід, спрямований на зміцнення церковно-адміністративного устрою. Адже з ініціативи та за безпосередньою участю Петра Могили тоді здійснювалася глибока й далекоглядна церковна політика — відновлення соборного начала як принципу життєвпорядкування православної церкви. Але, на відміну від певної моделі чи моделей колективного впорядкування церковного життя, які склалися протягом перших десятиліть XVII століття і були репрезентовані діяльністю братств та козацтва, Могила здійснював варіант соборності, більш відповідний (принаймні для нього як для архієрея) православної церковній традиції. Це розуміння соборності визначалося насамперед беззастережним визнанням владних та священницьких повноважень і пріоритету духовенства (звісно, за умов дотримання ієреями канонів та правил благочестя). Визнання пріоритету ієрархії, і особливо митрополита-предстоятеля, у церковних справах було для Могили обов'язковою умовою канонічного церковного устрою, здатною запобігти конфліктам та негараздам у церкві. Собори мали відбуватися під проводом духовенства. Навіть коли київський митрополит наприкінці 1633 або на початку 1634 року збирав єпархіальне духовенство та «благочестивих і христілюбивих людей світських» до Києва для відновлення «звичаю порядного, святобливого» — святкування Неділі православ'я, а також на раду «про всі справи наші та порядки наші церковнії», собор все ж збирався владою митрополита і мав проходити під його повним контролем. «...Жадаємо і пастирськи упоминаємо, щоб усі, без замешкання, в це місце і день вище йменований, під неблагословенням і винами канонними прибували, по-іншому не чинячи» (30).

Водночас Могила шанобливо та прихильно ставився до такої важливої складової соборного устрою церкви, як виборність духовенства, роль громади в обранні кандидатів на церковні посади. Правда, принциповою вимогою тут залишалася відповідність кандидатури церковним правилам (показова згадувана вже справа з обранням І. Попеля). У більшості ж випадків митрополит визнавав та вшановував волю громади: вихваляв дбайливість перемиських братчиків у справах

обрання духовенства, благословляв обраного Львівським братством ігумена Онуфріївського монастиря; радив віленським братчикам обрати «старшим» Віленського монастиря людину «учену, політика і живота побожного» (31).

Нарешті, чи не найяскравішою подією у соборному житті Київської митрополії часів Петра Могили став Київський помісний собор 1640 року (32). Це була відповідь на нагальні потреби православного світу, віха і важливий результат реформаторської діяльності митрополита та його гуртка.

24 червня 1640 року датована митрополича грамота із запрошенням на помісний собор. Подібні грамоти були надіслані до братств і інших представників православної спільноти (33). У цих зверненнях було реалізовано ідею соборності церковного життя: запрошувалися представники і духовних, і світських, визначалися критерії соборності — наявність у делегатів ревності до благочестя та їхня обізнаність у канонах церкви.

Собор відбувався з 8 до 18 вересня. Духовенство на ньому очолював Петро Могила. Єпархіальні архієреї прислали представників — своїх заступників, серед яких було кілька єпископів посвяти 1620 року. Мирян представляли переважно делегати від братств.

Основним питанням собору було обговорення нового православного Катехізису — «Православного сповідання віри», підготовленого за ініціативою Петра Могили гуртком його соратників (особливу роль відіграв ігумен Ісайя Трофимович-Козловський). Собор ухвалив новий Катехізис і постановив передати його на розгляд та затвердження решти східних церков. «Православне сповідання віри» було розглянуто 1642 року на соборі представників східних церков у Яссах, де воно стало основою для укладення всеправославного Катехізису. У 1645 р. у Києві був виданий скорочений його варіант, а повне видання вийшло 1662 р. в Європі, 1685 р. — у Москві.

На соборі 1640 р. були також розглянуті інструкції, дані послам від православних братств, питання літургійного, канонічного, церковно-адміністративного життя. Ряд обговорених питань та відповідних рішень було реалізовано через кілька років, у ході складання відомого «Требника» 1646 р. Деякі літургійні особливості були визначені ще на соборі 1640 р. (34).

Щодо внутрішнього життя та церковного управління було затверджено новий статут Київського Богоявленського братства та підтверджені автономні права ставропігійних братств і ставропігійних монастирів. Важливими були також поста-

нови собору про монастирі та чернече життя, в яких перевага віддавалася спільножитним громадам чину св. Василя Великого і досить докладно регулювалося життя ченців у монастирях та їхня поведінка стосовно «світу».

Рішення собору 1640 р. щодо внутрішньоцерковного життя виявилися об'єктивно підготовленими попереднім зміцненням митрополичої юрисдикції, впорядкуванням стосунків з різними церковними осередками, що здійснювалося у 30-і роки і продовжувалося після означеного собору.

Інституцією, яка практично забезпечувала рух правничого механізму митрополичої юрисдикції, стала консисторія. «Консисторський суд» почав працювати, очевидно, з кінця 1634 або на початку 1635 р. Консисторія значно розвинула принципи т. зв. «митрополітанського суду». Наприклад, скасовувався звичай вирішувати позови серед духовних світським судом. Справи духовних мав розбирати церковний суд: «священника... парафіяни тамошнії не мають за жоден учинок самі судити і до власного пана і права світського притягати, тільки до суду нашого митрополітанського, під неблагословенням і клятвою тих, хто супроти цього чинить...» (35).

Розбираючи різні конфлікти серед духовенства, консисторський суд мав у складі виконавчу особу — «інстигатора духовного», який представляв членам консисторії чергову судову справу, а також позов до суду (писався від імені митрополита) (36). Членами консисторії призначалися особи з освічених ченців, переважно з тих, хто мав досвід управлінської та духовно-виховної роботи: ігумени київських монастирів, візитатори, що наглядали за кількома протопопіями, ректори Київської колегії.

Принциповим заходом, що реформував систему церковного судочинства та управління, стало рішення Київського собору 1640 року щодо єпархіальних судів. Найважливішим принципом цієї реформи, що його, можливо, так до кінця й не оцінили та і не реалізували сучасники, було відокремлення судових функцій єпархіальних капітул від адміністративних. Це мало суттєво обмежити небезпеку адміністративних зловживань у церкві, об'єктивно ставало їм на перешкоді.

Зміцнення зусиллями Петра Могили митрополичої влади, вдосконалення механізму централізованого ієрархічного управління та юрисдикції спиралися, як уже було сказано, на широкі повноваження, надані Могилі константинопольським патріархом Лукарисом. Причому, як бачимо, безперечна відданість церковній традиції в питаннях віри та моралі поєднувалися у київського митрополита з беззастережним ви-

знанням пріоритету єпархії у церковних справах. А конкретніше — пріоритету духовної та адміністративної влади митрополита. І навіть з особистими авторитарними прагненнями. Ще з приводу дій І. Попеля Петро Могила відзначав, що жодні повноваження або привілеї, надані будь-ким, навіть самим патріархом, але без відома та благословення митрополита Київського, не мають ніякої сили. Така установка предстоятеля Київської митрополії, до того ж підкріплена патріаршою грамотою та званням патріаршого екзарха, не могла не суперечити традиційним стосункам усередині церкви, що перед тим склалися у Речі Посполитій.

На формування цієї традиції впливали кілька тогочасних суспільних чинників. Це, по-перше, звичаєве право, яке фіксувало певний суверенітет і автономію суспільних осередків. По-друге, існувала феодальна практика перерозподілу прав власності («подавання бенефіцій»). Третім чинником була внутрішньоцерковна практика надання ставропігії — специфічного автономного статусу церковних осередків. Вона означала безпосереднє підпорядкування церковному центрові, оминаючи місцеву систему церковно-адміністративного управління.

Ставропігія із засобу сакральної фіксації унікального становища окремих церковних осередків (громад, монастирів), взаємодіючи з практикою звичаєвого права, перетворювалася на чинник посилення відцентрових, автономістських тенденцій. Цю небезпеку особливо демонстрували ставропігійні братства. «Подавання бенефіцій», що набувало форми «подавання столиць — хлібів духовних», також не сприяло формуванню єдиного владного авторитету всередині церкви. На рівні вищої ієрархії практика «подавання» призводила до посилення автономії єпископів як «князів церкви» — не тільки фігурально, але й фактично. Єпископ, будучи за походженням феодалом-магнатом або шляхтичем, і після вступу на кафедру міг почуватися так само й надалі і не турбувався про зміну свого менталітету в церковному дусі. Адже часто зберігалися фактичні стосунки васалітету: ієрархи орієнтувалися насамперед на тих представників світської влади, від яких були отримані бенефіції. Зміцнення владних функцій митрополита і впорядкування системи церковного управління в таких випадках ускладнювалося. Нарешті, на нижчих рівнях церковної організації, аж до парафій, практика «подавання» здійснювалася як владний патронат — з усіма його суперечностями. Патрони-одновірці могли підтримувати діяльність православних осередків, так само як уможливив-

лювалися різні форми протидії з боку патронів-католиків чи уніатів. Отже, реформи митрополита Петра Могили мусили узгоджуватися з суто місцевою традицією суспільних стосунків. Ця традиція певним чином трансформувалася у церковному житті і мала своїх носіїв у рамках церковного інституту:

- братства та монастирі, що користувалися ставропігійним статусом;

- єпархіальних єпископів, котрі, за звичаєвим правом, були фактично місцевими феодалами;

- численних патронів, чия світська юрисдикція на місцях об'єктивно потребувала узгодження з церквою. Таке узгодження у випадку належності громади та володаря-патрона до різних конфесій ставало проблемою.

Одним із гострих питань внутрішньоцерковного життя у могилянський період залишалися стосунки митрополита (як і всієї єпархії) з церковними братствами. Народоправство, громадянська активність досить часто рятували осередки православної церковної життя в кризові періоди. Тоді дійсно допомагав інститут ставропігії, який ставав на перешкоді намаганням представників т. зв. латино-уніатської партії змінити юрисдикцію або конфесійну належність братств та парафій і монастирів, які були братствами уфундовані та утримувані.

Петро Могила добре розумів це значення братств і інституту ставропігії. Він усвідомлював, що широкі права ставропігійних братств, їх безпосередня підпорядкованість константинопольському патріархові були одним із чинників опору унії в кінці XVI— на початку XVII ст. Митрополит визнавав, що «якби не той клейнот Ставропігії залишався в Братствах по ці часи, вже б давно апостати із своєю виниклою унією скрізь би хоругви порозвішували». Могила висловлював також свою повагу до прав ставропігійних братств у Львові, Луцьку і в інших місцях обирати старших (37). Позитивні оцінки діяльності братств містилися також у численних підтверджувальних та благословенних грамотах (38).

Але за умов легалізації православної церкви, зміцнення її структури подібна автономність часто перешкоджала церковній єдності, заважала впорядкуванню церковного управління. Могила, очевидно, не міг не робити кроків, що обмежували б претензії братств. Це стосувалося перевищення світськими своїх повноважень щодо суду над духовними, втручання мирян у справи керівництва духовенством. Не стояв Могила також осторонь конфліктів і незлагод серед братчиків, занепаду побожності.

Так, у листі до львівських братчиків 18 вересня 1635 року

митрополит висловлював незадоволення тим, що братчики самовільно (без рішення митрополита чи духовного суду) визнали ігумена Свято-Онуфріївського монастиря. Він писав: «...будучи простими лаїками (мирянами.— С. Г.)... підноситесь аж не тільки над архімандритським, а й над митрополичим і екзаршим духовним і церковним урядами: тих осіб, яких за проханням та ставленням вашим же на впорядкування церков ваших владою, нам од Бога й вищої церковної влади даною, ми благословили, подали й поставили зверхниками, — ви, безвладною своєю владою, навіть сліпим натхненням, з урядів їхніх церковних скидаєте, з монастирів та з спокійного іночеського мешкання вимітаєте і словами неналежними та нешановними досаждаєте...» (39).

Про те, що це був не поодинокий випадок і що з подібним стикалися за часів П. Могили й інші ієрархи, свідчить, наприклад, позов перемиського єпископа Сильвестра Гулевича до братчиків на його духовний суд з приводу «неналежного» втручання мирян у церковні справи (суд над священиками) (40).

У грамоті до луцького братства щодо справ собору 1640 року Петро Могила згадував про тяжкий стан церкви, зіпсованої, хоча і не в догматах віри, які тримала непорушно, але у звичаях щодо молитви та побожного життя. Тут же митрополит засудив ті братства, які «предков своїх ревность отвергши і нрави поправши, каждый свояси і хочет і ділаєт...» (41).

Але Могила спромігся відшукати вірний шлях до подолання суперечностей з братствами. Перший досвід стосунків з церковним громадянством він дістав, ще не будучи митрополитом, у 1631—1632 роках, коли дійшов компромісу з Київським братством із приводу заснування колегії. Взявши ще у 1631 році — як києво-печерський архімандрит — опіку над братством і його школою, Могила став старшим братчиком, а козаки, ще з часів Сагайдачного члени братства, підтримали це рішення (42).

І надалі головним засобом полагодження стосунків із братствами для Могили було не конфліктування, але принципове відстоювання своєї гідності як предстоятеля Київської митрополії, а також дипломатичні, проте наполегливі прагнення якомога активніше брати участь у справах братств особисто.

Документально можна простежити, як митрополит, активно відстоюючи свій архіпастирський суверенітет, не боячись скористатися правом «святительського неблагословення і анафеми» щодо порушників дисципліни, переконав-таки львівських братчиків повернути вигнаного онуфріївського ігумена на місце. Могилівське братство, яке обрало було

старшого у монастирі й титулювало його архімандритом без благословення митрополита, було суворо попереджене. Могилівські братчики послухалися Могили і надалі шанобливо зверталися до нього за порадами та благословенням у справах призначення на духовні посади та визначення прав духовних осіб (43). Про довіру у стосунках свідчив навіть той факт, що Могила звертався до цього братства за матеріальною допомогою у відбудові київських храмів (44). Бачимо також активне листування митрополита з деякими братствами, коли Могила опікувався їхніми внутрішніми справами, здійснював архіпастирський нагляд. Наприклад, з перемиським Свято-Троїцьким братством у 1643—1644 роках. Митрополит оголосив збір коштів на користь братства, що опинилося у скрутному становищі і діяло у важких умовах (на Перемишлянщині тривало активне релігійне протистояння між православними та уніатами). П. Могила ініціював відверте обговорення негараздів у братстві й твердо наполягав на їх подоланні (45). А у грамоті 1646 року до Віленського братства Могила подавав рекомендації щодо обрання нового настоятеля братського монастиря та настанови сеймовим делегатам «яким способом і перед якими особами маюся о справах церкви Божой належачих і о покої на сеймі упоминати... для посполитого добра і умирення церковного» (46).

Принциповою була позиція київського митрополита також у конфлікті з Львівським братством, що стався у 40-х роках. Могила прагнув контролювати канонічність і якість друку церковних книг і тим часто обмежував Львівське братство. Львів'яни поскаржилися до Константинополя і втягнули до конфлікту тодішнього патріарха Парфенія. Незважаючи на погрози з боку Парфенія, Могила твердо тримався своєї позиції (47).

Зауважимо, що особливу роль у впорядкуванні стосунків із братствами зіграв статус Петра Могили як екзарха константинопольського патріаршого трону. Цим статусом митрополит впевнено користувався, особливо коли йшлося про ставропігійні братства. Титул екзарха-намісника чимало допоміг у подоланні суперечності між ставропігією братств і владою Могили як митрополита. Адже Могила мав усі підстави вимагати послуху ставропігійних братств від імені патріарха. Тому, мабуть, і підтвердження ставропігії братств, офіційно здійснене на Київському соборі 1640 року, не стало на перешкоді процесу інтеграції братського руху до зреформованої церковної системи.

Цей процес, що тривав у Київській митрополії протягом

30—40-х рр. XVII ст., крім ідеологічних засад та управлінсько-адміністративних зусиль, мав серйозну матеріально-організаційну підставу. Справа в тому, що реформування церкви, здійснюване Моголою з авторитарних, централістських позицій, з наголосом на верховенстві духовної верстви, об'єктивно витісняло братства з їх традиційних сфер внутрішньоцерковної діяльності. Звернемо увагу: головні конфлікти між митрополитом і братствами точилися з таких питань, як контроль за діяльністю духовенства, церковне управління і суд, освітня справа та книгодрукування. Ці життєво важливі системи церковного організму Петро Могила зміцнював. Він заводив підконтрольний собі духовний суд та систему нагляду за духовенством; відкривав власні навчальні заклади, де готувалися освічені священники, боровся за контроль над виданням церковної літератури. Київський митрополит ліквідував саме ту слабкість, яка породила в кінці XVI ст. найрадикальніші форми братського церковного руху на українських та білоруських землях. Тому не можна не погодитися з думкою, що «Могила не вів відкритої боротьби з братствами, але знищив їх вплив тим, що витворив освічене духовенство, яке взяло провід у церкві в свої руки. Так була усунена анархія в церковно-національному житті, той небезпечний стан, коли кожне братство само вирішувало різні релігійні чи організаційні питання. Могилянська церква усувала всі спірні чи сумнівні справи і натомість давала готові канонічні рішення» (48).

Виправляючи вади децентралізації церковного управління, київський митрополит прагнув зберегти свій вплив на єпископів. Часом доводилося обмежувати їхню шляхетську «вольність» (про корені якої вже говорилося). Могила використовував насамперед канонічні засоби контролю, такі як посвячення наречених єпископів. Вже згадувана справа І. Попеля продемонструвала, що цей етап церковної кар'єри майбутніх архієреїв був повністю підвладним митрополитові. Стосунки єпископів і предстоятеля фіксувалися у специфічній ритуалізованій договірній формі. Йдеться про те, що обов'язковою умовою посвячення і його невід'ємною складовою було виголошення майбутніми архієреями спеціальної клятви. Крім Символу віри Східної церкви, ця клятва містила обітницю достойного пастирського служіння, моральної поведінки, збереження церковної дисципліни згідно з канонами, дбайливого ставлення до церковного майна. Збереглися тексти таких клятв, даних у 1634 або 1635 році найменованим мстиславським єпископом Сильвестром

Косовим та у 1641 році найменованим львівським єпископом Арсенієм Желиборським (49).

Петро Могила вимагав від єпископів відновлення церковного життя у храмах, повернених за рішенням уряду від уніатів, слідкував за тим, щоб єпископи вчасно реагували на порушення церковної дисципліни. Інколи в інтересах церкви митрополит контролював і коригував рішення місцевих ієрархів з дисциплінарних та майнових питань (50).

Навіть коли Могилі доводилося розв'язувати конфлікти (або ситуації, близькі до конфліктних) з єпископами, він прагнув, як і в стосунках з братствами, зміцнити свій авторитет предстоятеля та цілісність церкви (51). Принциповість митрополита не перешкоджала встановленню міцних стосунків з рядом ієрархів, наприклад, із мстиславським єпископом Сильвестром Косовим (52).

Загалом же, конфлікти митрополита з єпископами (та з братствами), так само як і їх полагодження, були елементами перерозподілу владних повноважень у Київській митрополії. Цей перерозподіл відбувся під знаком централізації та певного авторитаризму з боку митрополита, стосувався і низових щаблів церковного життя (братства), і верхніх ешелонів церковної влади. Тож можна визнати, що «неприємні випадки з деякими братствами і єпископами — це наслідок авторитарних заходів та строгої дисципліни, які хотів увести Могила в церковне життя, а з другого боку — це вияв боротьби за владу» (53).

П. Могила та його адміністрація прагнули принаймні послабити негативний вплив традицій патронату на церковний устрій. Серед заходів, що тоді здійснювалися у цьому напрямі, були намагання підпорядкувати православні парафії, «закріпити» їх за впливовими довіреними особами з православної шляхти або братствами. Ще одним заходом було підпорядкування парафій впливовим та матеріально спроможним монастирям. У випадку, коли це не вдавалося, церковне керівництво прагнуло обмежити небажане втручання патронів-володарів у церковні справи легальним чином. Найпоширенішою була вимога чітко визначати права і обов'язки патронів під час укладання т. зв. «фундушових» записів. Ієрархи, передусім сам митрополит, відмовлялися від посвяти недостойних осіб, що їх свавільно, протиканонічно «презентували» на церковні посади патрони. Так використовувалася будь-яка можливість контролювати призначення та звільнення священиків у парафіях, що належали патронам.

Отже, реформи внутрішньоцерковного життя, здійснювані

за ініціативою митрополита Петра Могили, були викликані нагальними потребами — суспільними і церковними. У здійсненні цих реформ київський митрополит спирався на свої широкі владні повноваження як предстоятеля церкви, а також на певну ідеологію пастирського та архієрейського служіння. Запроваджуючи заходи, спрямовані на забезпечення ефективного церковно-адміністративного управління, на впорядкування стосунків між різними церковними інституціями, Петро Могила мусив узгоджувати свої реформи з суто місцевими традиціями суспільних стосунків та їх носіями в церкві: ставропігійними братствами, главами єпархій, численними патронами. В процесі реформ могилянської доби відбувалося узгодження принципів соборності та владності єпископів; місцевого народоправства та адміністративної централізації.

За Петра Могили здійснювалася модель соборного устрою православної церкви, яка відрізнялася від моделей соборно-правності, реалізованих у попередні часи в діяльності світського елементу, особливо в рамках братського руху. Ця модель відзначалася передусім визнанням владних повноважень і сакрального авторитету духовенства та єпископату. Пріоритет ієрархії у церковному житті був для Могили умовою канонічності церковного устрою, навіть на засадах соборності; умовою, яка запобігала б конфліктам у церковному середовищі. Відзначимо, що у контексті цілого століття саме соборність, представлена братським рухом, а також соборне впорядкування під проводом єпархії і надали православної церкві Речі Посполитої XVII ст. надзвичайної гнучкості. Ця гнучкість зумовила здатність зберігати конфесійну визначеність («православність») у різних суспільних ситуаціях — від нелегального чи напівлегального існування аж до офіційного визнання. Це складало основу для набуття непересічного досвіду впорядкування суспільного та релігійного життя. На вітчизняному терені така гнучкість стала наслідком узгодження соборного начала в церкві як вияву народоправства («демократії») з традиційною для ортодоксального християнства владністю єпископату.

Головним же здобутком реформ у православної церкві було вперше за поунійні часи досягнення цілісного функціонування церковного інституту. Тобто перетворення церкви на добре організовану систему, здатну виконувати у суспільстві розмаїття духовно та соціально значущих функцій. Правда, згадані вище реформи варто розглядати в контексті перетворень у галузях церковного шкільництва, ви-

давничої діяльності, історичної систематизації богословського, догматичного та літургійного матеріалу, яким збагатилася православна церква. Ці питання будуть розглянуті в інших розділах цієї книги. Але надзвичайно багато важить сам факт зміцнення церковної організації; визнання її державою; здатність до активних виявів у культурному житті; активність не лише внутрішня, але й спрямована на увесь православний світ. Відбулося постання Київської митрополії як чинника державної політики. Соборна діяльність була доведена до масштабу помісних соборів; фактом стала апеляція помісного собору (1640 р.) до вселенського православ'я. Реальна вага цих соборів для внутрішнього життя митрополії та всього православного світу дозволяє зробити висновок, що за правління Петра Могили Київська митрополія діяла фактично як помісна церква. Потенціал, накопичений у 30-х — 40-х роках, вплинув не лише на релігійні гасла Хмельниччини. Українська церква виявилася здатною ще понад 30 років після переяславської злуки залишатися єдиною політично незалежною інституцією в українських землях.

Кілька слів до питання про «впливи» та «зразки», що ними користувався П. Могила. Поширилася традиційна формула ледь не аксіоматичного характеру: Могила впорядковував церкву за католицькими зразками. Діяльність митрополита кваліфікується як вияв східноєвропейської Контрреформації. Але, здається, маємо тут рецидив «конфесійного» мислення, для якого все, що не з «цього» боку, — «контр-», тобто супротивне. Тут, мовляв, Реформація, а там, звісно, Контрреформація. На нашу думку, йдеться насправді про спільну природу суспільно-релігійно-церковних реформ у всій Європі XVI—XVII ст. Бо ж тоді здійснювалася грандіозна реформа всіх сторін життя — і в т. зв. католицькому світі, і протестантському, що з'явився під час реформи та був одним (але не єдиним) з її наслідків. Така ж реформа відбувалася у світі православному, особливо на конфесійному і політичному порубіжжі, де судилося опинитися саме українським і білоруським землям Речі Посполитої.

Під цим кутом зору й варто розглядати «зразки» й «запозичення». Так, Петро Могила, аристократ і «політичний поляк», прагнув зрівняти свою церкву з костьолом. Поставивши Київську митрополію у спільний з польським костьолом політико-правовий та культурний простір, Могила усвідомлював, що внутрішня організація, дисципліна, кваліфікація духовенства, освіта, богослов'я — все мало відповідати новим, досить жорстким вимогам. Але ж і дисципліна, яку мит-

рополит бачив у католиків, і їхня освіта, і проповідництво, і богослов'я, і книжкова справа зовсім не здавалися йому чужинецькими вправами, як колись афонському ортодоксові Іванові Вишенському. Добра дисципліна, порядок у церкві, висока освіченість, вправні богослужіння — чи суперечили вони для Могили православній традиції? Православний митрополит Могила і його однодумці довели, що це не так. Вони засвідчили тоді, що православ'я здатне долати внутрішні кризи, здатне бути сучасним, здатне бути по-справжньому вселенським. І те, що традиція саме такого православного церковного служіння перервалася у XVII ст. і саме в Україні — досі не на користь східному християнству.

ГЛАВА 2. БОГОСЛОВ'Я МОГИЛЯНСЬКОЇ ДОБИ: СУТЬ І РОЗВИТОК*

Здійснивши церковну реформу, митрополит Петро Могила організаційно зміцнив православну церкву, упорядкував богослужебну практику, заснував українські духовні школи європейського зразка, активізував видання релігійної літератури. При ньому було побудовано і відреставровано чимало православних святинь, пожвавішало монастирське життя, нормалізувалися відносини православної ієрархії з братствами. Всім цим Петро Могила врешті-решт утвердив авторитет православної церкви в Речі Посполитій, в усьому християнському світі.

Особливою заслугою першоїєрарха у відродженні вітчизняного православ'я є його внесок в організацію і розвиток богословської науки в Україні. Митрополит враховував, що лише наявність самостійної богословської традиції засвідчить самодостатність і реальну силу церковного організму, забезпечить йому діяльну цілісність та потенційну життєздатність. А відтак П. Могила як богослов, а швидше як церковний лідер, ініціював богословські студії. Розуміючи, яку важливу роль зможе відіграти розвиток власного богослов'я, зокрема українська проповідь і розуміння Слова Божого для утвердження християнської віри, митрополит мету богословствування не обмежував тільки теоретичною потребою удо-

* © Л. Филипович, О. Сарапін, 1996.