

3. УКРАЇНСЬКЕ ПРАВОСЛАВ'Я МОГИЛЯНСЬКОЇ ДОБИ

Протягом майже п'ятнадцяти років у першій половині XVII ст. (1632—1647) православний митрополичий престол у Києві судилося посідати нащадку молдавських господарів Петру Могилі (1596—1647). Ці роки стали багато в чому визначальними для подальшого розвитку церковного, культурного, національного та суспільного життя нашого народу. Тож зовсім не випадково увійшли вони в історію України під назвою Могілянська доба. Справа в тому, що релігійне питання, яке з кінця XVI ст. було центром політичного, суспільного та культурного життя на руських землях Речі Посполитої, саме з початку 30-х років XVII ст. дістало нові імпульси для свого розв'язання.

Становище в Київській митрополії напередодні Могілянської доби. Церква потребує реформ

Пам'ятаємо про скруту, в якій опинилася “нез'єднана” православна церква після 1596 р. Фактично нелегальна, майже втративши єпископів, вона лише у 1620 році отримала дійову підтримку козацтва на чолі з Петром Конашевичем-Сагайдачним. Тоді внаслідок канонічного висвячення єрусалимським патріархом Феофаном було відновлено ієрархічну структуру Київської митрополії. Новий єпископат на чолі з митрополитом Іовом Борецьким намагався відновити стосунки з державними чиновниками й впорядкувати церковне життя. Так, права ієрархії та всієї православної спільноти декларувала і захищала перед урядом відома “Протестація” Іова Борецького 1621 р. А “Совітування про благочестя” — ухвала Київського собору 1621 р. — являло собою цілу програму відновлення церковної повноти: соборної єдності під проводом архієреїв, вдосконалення дисципліни та моральності, розвитку церковної науки й виховання, чернечого стану тощо.

Активність православних виявлялася також у діяльності братств (особливо Львівського Успенського, Віленського Свя-

того Духа, Луцького Хрестовоздвиженського, Київського Богоявленського). Досить помітним політичним явищем була “сеймова боротьба” православних шляхтичів-депутатів. Визначним культурним та церковним центром став Київ — з Київським братством та Печерською лаврою. Саме в лаврі в 1616 році тодішній архімандрит Єлисей Плетенецький заклад потужну друкарню, яка на ціле століття стала значним чинником релігійного та культурного розвитку руської людності. Православні обстоювали право сповідувати віру предків і тим самим захищали свою культурну та етнічну ідентичність у різноманітних виявах повсякденного життя й суспільного врядування — власне, те, що визначається як народність.

Антиправославний опір католицької спільноти Речі Посполитої все ж не було подолано. Відновлення ієрархії 1620 р. викликало різкий спротив польських властей. Протягом усієї першої третини XVII століття уряд так і не спромігся прийняти рішення, які б забезпечили релігійну толерантність. Або сейми гальмували питання, або король відкидав готові рішення сеймів, що хоч трохи були на користь православних. Серед різних верств населення загострювалися релігійні конфлікти на побутовому рівні. Урядові ж намагання залагодити релігійні суперечності концентрувалися передовсім навколо “виправлення унії”. Тут діяли й зацікавленість Римського престолу все ж таки поширити духовну владу на українсько-білоруські землі; і прагматичні міркування варшавських урядовців консолідувати суспільство, уникнувши громадянських конфліктів, — щоправда, під маркою беззастережного панування католицької церкви.

Так, протягом 1626—1629 рр. з ініціативи уряду було здійснено кілька спроб залагодити конфлікт між “з’єдиненою” (“будучою в унії”) та “нез’єдиненою” (“дизунійною”) церквами через спільні собори. Спроби ці підтримувалися уніатами, проте в православному середовищі зустріли суперечливий відгук і навіть спротив. Ієрархія була зацікавлена в зміцненні свого становища, співчувала загалом ідеї порозуміння; можливо, якісь надії й плекалися з тих соборів. Та єпископи, серед котрих найактивнішим був Мелетій Смотрицький, та й сам митрополит Іов Борецький, врешті решт, мусили діяти, оглядаючись на настрої православних низів. Особливо радикаль-

но-правовірними ці настрої спостерігалися в козаків — головних збройних охоронців православ'я. Козаки, за їхнім власним висловом, зафіксованим в офіційному документі тих часів, були готові “за віру... голови всі положити.” Саме “козацькі богослови”, не дуже занурюючись у теологічні глибини, в кінці 20-х років стали на перешкоді повторної унії. Релігійне питання тим не було вирішено, але українське православ'я отримало ще один шанс — після антиунійного собору 1596 р. — на збереження і розвиток самобутньої духовної та церковної традиції.

Отже, православна спільнота Речі Посполитої, з одного боку, активізувалася, виборюючи релігійні права, а з другого — стикалася з кризовими явищами. Передовсім — не було налагоджено стосунків православної церкви з урядовими чиновниками й вона не була легалізована. Єпископат мусив перебувати під охороною козаків на Київщині; майже ніхто з владик так і не дістався до своїх кафедр.

Козацька підтримка також не була однозначною справою. Щоправда, там, де врядували козаки, церковне життя розвивалося вільно. Однак непримиренна ортодоксальність навряд чи сприяла пом'якшенню релігійного протистояння. До того ж соціальний радикалізм та опозиційність значної частини козацтва до уряду зовсім не відповідали настроям поміркованих шляхтичів, якими за походженням були вищі православні духовні особи. Православним ієрархам було занадто важко здобувати урядової прихильності й виявляти лояльність, маючи такого “гнівного” спільника.

Період, коли не було вищої ієрархії та централізованого керівництва (з кінця XVI ст. — до 1620 р.) породив також і низку внутрішньоцерковних проблем. Київська митрополія насправді перестала бути цілісним утворенням. У релігійному житті панував патронат. Парафії цілковито залежали від місцевих феодалів. Особливих утисків зазнавали православні від патронів-католиків або уніатів. У містах, де головними осередками православ'я стали братства, також відчувалися відцентрові тенденції. Братські корпорації намагалися діяти в церковних справах зовсім автономно від місцевої духовної влади, спираючись на статус ставропігії. Ставропігія означала безпосереднє підпорядкування Константинопольському патріархові й об'єктивно розхитувала єдність право-

славної церкви в українсько-білоруських землях. Причому відцентрові тенденції, пов'язані із ставропігією, крім братств, захопили також і певну частину монастирів.

Отже, православна церква тоді відчувала брак організації та церковної влади, сполучений до того ж із занепадом авторитету священництва. Навіть відновлена 1620 р. ієрархія не спроможна була виправити становище через зазначений уже політичний тиск з боку офіційних кіл та організаційний розлад у Київській митрополії.

Послаблення організації мало величезні негативні наслідки. Занепадала церковна дисципліна; звичайним стало нехтування канонічними приписами — на користь свавілля патронів або заради матеріального зиску, або на угоду місцевим народним звичаям, часом забобонним. Кризу переживала й православна освіта. Зусилля братств у налагодженні шкільної справи були недостатніми. Нарешті, чи не найголовнішою підвалиною церковного життя, що потребувала перебудови й удосконалення, була церковна наука в широкому сенсі — літургійно-богослужбова діяльність та богослов'я. Криза у цій галузі особливо відчувалася порівняно з наукою католицької церкви, реформованої працею о.єзуїтів після Тридентського собору.

Початок XVII ст., порівняно з кінцем XVI, ще більше загострив потребу в глибокій реформі церковного життя Київської митрополії. Саме така реформа стала змістом Могиллянської доби. Зупинимося на найважливіших аспектах цієї реформи.

Легалізація православної церкви. Нормалізація стосунків з державою. Нова релігійна політика в Речі Посполитій та її досвід

Після смерті короля Сигизмунда III у 1632 р. відбулася еволюція офіційної позиції Варшави в релігійному питанні взагалі і щодо православної спільноти зокрема. Спадкоємець Сигизмунда Владислав був відомий як людина толерантна у справах віри. Відома також його прихильність до козаків — давніх спільників у походах на Москву та бажаних майбутніх союзників проти Туреччини. Ще під час конвокаційного, елек-

ційного та коронаційного сеймів у червні 1632 — березні 1633 рр. релігійна справа дискутувалася дуже активно. З боку православних, поряд з депутатами-шляхтичами, вирізнявся киево-печерський архімандрит Петро Могила — репрезентант духовної верстви.

Найважливішим досягненням православних на цих сеймах стала легалізація православної церкви та підтвердження її прав. Було підтверджено як громадянські права віруючих, так і юридичні та майнові права різних церковних інституцій. Це зафіксовано в *Pacta conventa* (своєрідній “суспільній угоді” нового короля Владислава IV з підданими), в спеціальному декреті “Статті для заспокоєння народу руського”, в кількох спеціальних дипломах та грамотах. Ось основні положення:

— проголошення свободи віровизнання людям “грецької релігії” — як уніатам, так і православним: вільні відправи, школи, шпиталі, типографії, доступ до виборних посад;

— нарешті офіційне визнання за “нез’єдиненими” всіх давніх прав та “привілеї”, наданих колись на користь “грецької релігії”. Це питання, як було вже зазначено, становило одну з найміцніших підвалин конфлікту між уніатами та православними;

— розподіл епархій, монастирів та “добр” між двома конфесіями, з поверненням частини храмів та майна православним;

— визнання як уніатської, так і православної юрисдикції, причому з проголошенням для віруючих свободи вибору “послушенства” — чи православного, чи уніатського;

— відновлення права обрання православного митрополита “за давніми правами та звичаями” — “дворянством, духовенством та обивателями грецької віри, які не перебувають в унії”;

— отримання православними, крім Київської митрополітичної кафедри, чотирьох єпископій: Львівської, Луцької, Перемишльської та Мстиславської і права обирати туди владик;

— отримання православним митрополитом “повної влади” над православними із збереженням за ним Києво-Печерської архімандрії та нагляду за Пустинно-Микільським монастирем;

— повернення православним церкви св. Софії у Києві;

збереження “монастиря Золотоверхо-Михайлівського та всіх інших монастирів Київських і що до Києва відносилися — крім Видубецького”;

— підтвердження (через спеціальні “привілеї”) функціонування діючих тоді братств і надання дозволу фундувати нові.

Розподіл єпархій, майна та визнання юрисдикції фактично й означали легалізацію православної церкви, визначення її статусу в суспільстві та державі. Важливим виявилось також і те, що згаданими сеймовими та урядовими рішеннями робилася спроба створити державний механізм втілення багатоконфесійності на засадах віротерпимості, єдності та згоди. Зокрема, скасовувалися всі судові справи та процеси, що виникли через віросповідні суперечки, накладався мораторій на пропаганду та контрпропаганду всіх конфесій. Був намір створити спеціальний інститут “комісарів” для обліку, підрахування й перерозподілу храмів і монастирів згідно з пропозиціями уніатів та неуніатів в кожному місті.

Легалізація православної церкви відбулася за досить важливої умови: мала оновитися ієрархія включно з митрополитом. То було б залагодженням давнього конфлікту. Хоча у 1620-му р. владик на чолі з І.Борецьким висвячено правдиво з суто церковного погляду, але з огляду на юридичну традицію Речі Посполитої в тій висвяті приховувалася велика хиба. Ані єпископів, ані митрополита не було тоді “презентовано” й “підтверджено” королем (як верховним патроном держави). У такому “підтвердженні” й полягала юридична форма “легалізації” церковної структури. До речі, непевність свого становища владика 20-х років розуміли. Навіть сам Й.Борецький висловлював готовність залишити кафедру на користь кандидата, підтвердженого королем.

У 1632 р. влада вимагала виправити цю хибу згідно з пануючим правом, і православні пішли на це. Щоб мати шанс на королівське підтвердження, нові кандидати на архієпископські кафедри мали бути шляхетського походження, лояльними до уряду та авторитетними серед православних. Найбільше це стосувалося майбутнього митрополита Київського. Тому вибір православних делегатів не випадково зупинився на Петрові Могилі — нащадкові молдавських господарів. До того ж Могिला був польським шляхтичем-рицарем, котрий здобув свого часу військової слави, а з кінця 20-х років за-

жив авторитету серед православних як енергійний церковний діяч, розумний дипломат і політик. Довів Могила свою здатність виявляти й захищати інтереси православ'я і під час сеймів 1632—1633 рр.

Одразу після елекційного сейму, наприкінці 1632 року, Петра Могила обрали митрополитом Київським. Було також висунуто нових кандидатів на Луцьку, Мстиславську та Перемишльську кафедри. Могила й нові кандидати дістали підтвердження (“привілеї”) Владислава IV і тим самим поклали початок існуванню в XVII ст. офіційно визнаної православної ієрархії. Навесні 1633 р. Могила висвячено на митрополита в Успенській братській церкві у Львові. Незабаром він отримав від Константинопольського патріарха К. Лукарися благословення і титул екзарха Святого Апостольського Константинопольського трону.

Вибором Могили було фактично усунуто (“деградовано”) діючого тоді (з 1631 р.) митрополита Київського Ісайю Копинського. Копинський був відомий своїм москвофільством, консерватизмом і користувався прихильністю ортодоксально налаштованого козацтва. Могилі після посвяти довелося, доклавши чимало зусиль, витримати опір Копинського та його прихильників. Такий екстраординарний крок, як усунення діючого, але недостатньо лояльного митрополита, продемонстрував, наскільки нагальним для православних було налагодження стосунків з владою й визначення свого становища в суспільстві. Курс на лояльність до варшавського уряду, на використання легальних засобів забезпечення церковного життя зумовив надалі певне відсторонення православної ієрархії від колишнього радикального союзника — козаків. Відомо, що й Петро Могила, й інші ієрархи негативно ставилися до козацько-селянських виступів 30-х років. Лояльність і “польський патріотизм” були притаманні також кільком наступникам Могили, починаючи з Сільвестра Косова. Тому суперечливою виявилася роль вищого духовенства в національно-визвольній боротьбі середини XVII ст.

Політика Владислава IV, її підґрунтя

З одного боку, легалізація православної церкви, офіційне визнання її прав було результатом неабиякої релігійної та політичної активності православних: козацтва, братств, духовенства. Але водночас то було й виявленням нових тенденцій у релігійній політиці, здійснюваній у Речі Посполитій у 30-ті роки XVII ст. з ініціативи короля Владислава IV.

Крім особистої толерантності в справах релігійних, яку не можна відкидати, розглядаючи тодішні події, Владиславом, безперечно, рухали насамперед прагматичні державницькі міркування. Новий король прагнув стабілізувати й консолідувати суспільство на ґрунті врахування конфесійних інтересів усіх віросповідань. Не випадково в одному з центральних документів щодо релігійного питання йшлося саме про “заспокоєння народу руського”. І невідповідно там проголошувалася свобода віри як для “уніатів”, так і для “неуніатів”.

Консолідація населення Речі Посполитої на засадах християнської єдності стала актуальною для нового короля ще і з зовнішньополітичних розрахунків. Реальною була загроза з боку Оттоманської Порти, а в Європі йшлося навіть про створення “християнської ліги” проти турецької експансії.

В якихось пунктах ці розрахунки могли не збігатися з геополітичними інтересами Ватикану, його політикою поширення католицизму на Схід “через Русинів” (за знаменитим висловом папи Урбана VIII). Папський нунцій у Варшаві писав тоді до Риму, що Владислав має “власну думку” щодо релігійних питань. Владислав, хоча й обережно, але дискутував з нунцієм, наголошуючи на тому, що дбає передусім про єдність у суспільстві. Ця єдність необхідна для збереження християнства взагалі (в цьому крився, очевидно, натяк на загрозу з боку турків-мусульман).

Скаржився нунцій і на помітну “недбайливість” католиків до справи ствердження “істинної віри”, на недостатню ревність у сеймових дискусіях з православними. Ці нарікання засвідчують певні риси тодішньої громадської думки. Йдеться про досить парадоксальну ситуацію, коли католицька шляхта, зневажаючи православну віру своїх підданих, водночас могла, за традицією станової солідарності, поважати право православної шляхти виборювати власну релігійну свободу. Саме

так на сеймах (як на шляхетських зібраннях) народжувалися численні привілеї та вольності для представників православ'я. Релігійна активність православних, отже, знаходила у значній частини католиків якщо не схвалення, то принаймні розуміння. Ця особливість менталітету католицької шляхти також стала підґрунтям нової політики Владислава IV.

Спроба запровадження універсальної унії — примирення “Русі з Руссю”

У 1636 році неофіційно, а на сеймах 1638 та 1641 рр. відкрито, Владислав, слідом за батьком, знову порушував питання про об'єднання уніатів з православними. Проте смисл нових спроб відрізнявся від дій Сигизмунда III у 20-ті роки. Здійснення нової, “виправленої”, “універсальної” унії було для Владислава діянням не стільки прозелітичним на користь Римської церкви та Ватикану, скільки внутрішньодержавною справою — воз'єднанням “Русі з Руссю”. З боку варшавських урядовців йшлося про створення самостійного “східного” патріархату, очолити який мав би православний митрополит Петро Могила. Причому ідеї ці відповідали настроям всередині обох гілок “руської церкви”. Відомим є листування Петра Могили та уніатського провідника митрополита Йосипа Веляміна Рутського. Ряд документів підтверджують про можливість зносин Могили з римською курією у питаннях об'єднання церков.

У цьому Владислав, як і колись його батько, зазнав невдачі. Виявилось, що православні (Могила насамперед) інакше, ніж уряд та римська курія мислили собі самостійність і шляхи воз'єднання “руської” церкви. Виникнення патріархату й навіть об'єднання з Римом були можливими, але лише через згоду всіх східних патріархатів, через соборні рішення.

Ускладнення з виконанням сеймових рішень. Релігійні конфлікти

Зусилля Владислава примирити “Русь з Руссю” й співчуття до цієї ідеї провідних ієрархів тієї пори — не випадкові. Вони відображали складні суспільно-політичні обставини, в яких

опинилася й існувала православна церква Могилянської доби. Виявилось, що демократичні за суттю рішення 1632—1633 рр., хоча й підтверджувалися на сеймах 1635, 1638, 1641 рр., проте зіткнулися з великими ускладненнями під час практичного виконання. Дії королівських комісарів на місцях, спрямовані на забезпечення рівних можливостей для різних конфесій, часто зводилися нанівець жорстким релігійним протистоянням. Епіцентрами його стали Волинь та Перемишлянщина, де в силі була унія. Тому зрозумілий опір уніатів, бо йшлося про майно, храми, духовний вплив і прерогативу користуватися громадянськими правами (“привілеями”). Часто-густо відповідно войовничою була реакція православних. Конфлікти, що виникали на релігійному ґрунті з обох сторін, породжували численні судові справи. До сеймів потрапляли також численні скарги на недотримання королівських декретів і сеймових рішень. А сейм 1639 р. взагалі було зірвано через релігійне непорозуміння. Отже, в умовах децентралізованої, “розпорошеної” владної системи тодішньої Речі Посполитої навіть толерантна політика короля виявилася безсилою покласти край конфліктам. Постійні ускладнення в забезпеченні громадянських прав православної спільноти на місцях стали, вірогідно, чинниками появи гасла “боротьби за віру” наприкінці 40-х років, на початку Хмельниччини.

Реформи церковного управління Київської митрополії в Могилянську добу

Фактична реалізація прав, наданих православним на початку 30-х років XVII ст., залежала від впливу й авторитету їхньої церкви. Авторитет визначався великою мірою впорядкованістю, дисципліною та активністю церковних установ. Як пам’ятаємо, ієрархія висвяти 1620 р. в цілому не могла через своє непевне становище подолати відцентрові тенденції в церкві. Повновладдя патронів також уможливлювало зловживання та порушення церковних канонів на місцях.

Однією з важливих складових церковної реформи митрополита Петра Могили було відновлення єдиної церковно-адміністративної системи та ефективного механізму здійснення архієрейської юрисдикції (влади). Сам Могила виступав

у цьому ключовою фігурою, бо спирався на міцні повноваження, надані королем Владиславом IV та Константинопольським патріархом Лукарисом. Він зберіг Києво-Печерську архімандрію (був на цій посаді з грудня 1627 р.). Києво-Печерська лавра, найбільший та найбагатший монастир, надавала митрополитові, крім авторитету, ще й значних матеріальних можливостей. Могила також ставав настоятелем Києво-Софійського собору, “дозорцем” кількох київських монастирів і залишався патроном та “старшим” Київського братства. Важливим був титул патріаршого екзарха (раніше екзархами були Львівські єпископи). Так формувалися адміністративні та матеріальні важелі для подальших реформ.

Петро Могила цілковито усвідомлював своє нове становище й свою нову місію. Це видно з того, що митрополит активно випрацьовував і проголошував ідеологію митрополитичого і взагалі архієрейського служіння. Досить систематично Могила виклав ці принципи в одній з пізніших праць — у передмові до Требника 1646 р.

Духовне служіння освячено Святим Письмом, яке йменує священників “світлом світу”, “сіллю землі”, “оком тіла”. Але “світло має світити, око має наглядати, сіль має зберігати від гнилої”, — продовжує Могила. Духовний служитель — як “ангел неба” — має сам “по-ангельськи жити й інших, його нагляду довірених, того ж самого навчати”. Єпископ, як той, “хто згори наглядає”, має турбуватися не про власне “панування”, а про “добре строєніє” своєї пастви. Такому єпископу паства має виказувати послух: “Архієреї повинні овець проводити прикладним житієм і наукою, а не овці Архієреїв”.

Спиряючись на ці ідеї, П.Могила обґрунтував власний авторитет і владні права. Так, у 1636 р., в передмові до “Анфологіону” — збірки повчань для київських спудеїв — він наголошував на законності своєї влади “архієрейської, митрополітанської й екзаршеської”.

Першою за часом внутрішньоцерковною справою щодо дисципліни для Могили стала боротьба з порушенням канонів при вступі у духовний сан та обійманні церковних посад. Найпоширенішим було так зване двоєжонство духовних, яке траплялося навіть у вищих церковних верствах.

Яскравий приклад — справа обрання на перемишльську кафедру шляхтича Івана Попеля. Попель навіть отримав “привілей” від короля Владислава. Але, вдруге одружений, не дістав згоди Могили на висвяту (хіротонію). В листі до перемишльських братчиків Могила сумував з приводу неканонічного вибору тамтешніх обивателів і писав про посвяту Попеля: “хоч би ангел з неба зійшов, але проти совісті та правил святих отців вчинити того не можемо”. Відстоюючи суверенітет предстоятеля церкви, П.Могила сформулював у зв’язку з цим один з найважливіших принципів архієрейського служіння, а саме — діяльність ієрарха має підпорядковуватися церковним канонам. Його воля, навіть освячена “вищими” міркуваннями, навіть сакральним авторитетом (“хоч би ангел з неба зійшов”), але така, що йде проти “правил святих отців”, — є справою водночас аморальною (діянням “проти совісті”).

У зв’язку із справою Попеля Могила сформулював принципи суверенітету митрополичої влади в Київській митрополії:

— навіть якби Попель і відповідав канонам, але без митрополичого “дозволення, благословіння і посвячення” не міг би зайняти кафедри;

— адже Константинопольським патріархом затверджено, щоб “ніхто з народу Руського нічого приватно й потаємно, без митрополітанського й усієї церкви благословення собі від святіших патріархів добиватися не наважувався”.

Принципова позиція митрополита служила прецедентом для зміцнення авторитету православної ієрархії, для протидії будь-яким спробам неканонічного отримання ієрархічних посад.

Зміцнювала церковну дисципліну також ретельна перевірка законності священницьких рукоположень. Протягом десятиліть ця справа була надто стихійною; панування патронату часом призводило до появи на священницьких посадах навіть мирян. За часів П.Могили священники мусили підтверджувати законність свого служіння документально (через надання “ставлених грамот” або письмових свідоцтв від громади). Канонічно поставлений священник отримував митрополиче підтвердження. Там, зокрема, фіксувалися його обов’язки щодо турботи про паству, доброї поведінки, правиль-

ного здійснення відправ, а також про послух старшим ієреям та митрополитові.

Наступним кроком зміцнення церковного організму в 30 — 40-і роки XVII ст. стала реформа адміністрації в Київській митрополії.

Складовими цієї реформи були:

— запровадження регулярного нагляду за станом церковного життя на всій території митрополії (через діяльність спеціальних візитаторів, протопопів, митрополичих намісників, через особисті візитації митрополита);

— заведення регулярних єпархіальних соборів;

— діяльність створеного у кінці 1634 — на початку 1635 р. митрополичої консисторії — церковного судового органу.

Протопопи та візитатори наглядали за парафіяльним духовенством, збирали “доход митрополітанський”. Вони фактично забезпечували єдність та чинність системи церковного управління на території митрополії. Митрополичих намісників було наділено досить широкими повноваженнями — аж до тимчасового заміщення єпископських кафедр. Вони також представляли митрополита в судах, урядових установах та наглядали за монастирями. Позитивно впливали на церковне життя й особисті візитації Могили, неможливі при митрополитах — найближчих попередниках. Найвідомішими були майже п’ятимісячні відвідини місцевих церковних осередків, здійснені Могилою в 1635 р., після Варшавського сейму. Митрополит побував тоді у Вільні, багатьох білоруських та українських містах на Дніпрі, відвідуючи парафії, братства та монастирі “яко пастир”.

Засобом справжнього відродження повноти церковного життя стали регулярні єпархіальні собори. Сам Могила, подаючи приклад, намагався у своїй Київській єпархії скликати їх щороку. Крім уже згаданої перевірки канонічності поставлення духовенства, на тих соборах йшла додаткова підготовка священників. Вони екзаменувалися на предмет знання пастирських обов’язків, наставлялися на канонічне виконання таїнств та треб тощо. Саме з метою навчання священників на єпархіальному соборі в Могилеві 1636 р. було оприлюднено “Дидаскалію або науку о седми сакраментях или тайнах” мстиславського єпископа Сильвестра Косова. А на львівському соборі у 1642 р. виголошено “Поучение ново-

посвяченому ієреєви” Арсенія Желиборського, який тоді щойно посів львівську кафедру.

Митрополича консисторія здійснювала “митрополітанський суд”, тобто практичну юрисдикцію над духовними у справах, що стосувалися церкви — насамперед шлюбних, порушення церковної дисципліни або канонів, внутрішніх майнових справах. Членами консисторії призначалися особи, шановані у церкві. Переважно це були освічені ченці, котрі мали досвід управлінської та богословської праці — ректори Київської колегії, ігумени київських монастирів, візитатори, протопопи.

Важливу роль у реформуванні церковної адміністрації Київської митрополії відіграли рішення Київського собору 1640 року щодо єпархіальних судів. Найважливішим у тих рішеннях стало відокремлення судових функцій єпархіальних капітулів (органів управління) від адміністративних. Такий “розподіл влад” мав на меті, очевидно, суттєво обмежити можливість адміністративних зловживань у церкві. Задекларований у XVII ст., та ще й на церковному терені, цей розподіл, звичайно, був явищем прогресивним, на жаль, до кінця не оціненим та не здійсненим сучасниками.

Церковні осередки: братства, єпископат, монастирі. Церковна влада та традиції патронату

Зміцнення П.Могилою митрополичої влади, централізованого ієрархічного управління в той період об’єктивно суперечили деяким місцевим традиціям у стосунках всередині церкви. Про що йдеться?

Феодална практика перерозподілу майнових прав (подавання бенефіцій) та звичаєве право зумовлювали й фіксували певний суверенітет (автономність) суспільних осередків, у тому числі церковних. Ця автономність була підґрунтям для появи ставропігій — установ, безпосередньо підпорядкованих церковному центру (тоді — Константинополю), поза місцевою церковною адміністрацією.

Ставропігія із засобу позначення сакрального статусу окремих церковних установ (громад, монастирів) перетворилася на чинник відцентрових рухів. Це продемонстрували став-

ропігійні братства (особливо Львівське Успенське). Подавання “столиць та хлібів духовних” світськими феодалами — королем та магнатами також не сприяло зміцненню церковного управління. Єпископи, наприклад, фактично були васалами й корилися радше світській владі, від якої отримали бенефіції, а не владі митрополита. До того ж архіерей, сам за походженням магнат або шляхтич, і після вступу на церковну посаду почувався самовладним “князем”. Зміцнення митрополичої влади в цій ситуації ускладнювалося. На нижчих рівнях церковної організації, аж до парафій, практика “подавання” здійснювалася як владний патронат з усіма його суперечностями. Православні патрони могли підтримувати “свої” парафії. Патрони-католики або уніати здатні були на дискримінацію “схизматиків” (як вони часто називали православних).

Впорядкування церковної структури в Могилянську добу торкнулося й братств. Їхні стосунки з ієрархією були складними з кінця XVI ст. Народоправство, громадська активність, що панували серед братчиків, рятували осередки православної церковності. Тут справді допомагав статус ставропігії, який братства намагалися отримати, щоб не підпорядковуватися місцевим ієрархам, котрі перейшли на унію.

Петро Могила добре розумів значення братств і 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.” Митрополит поважав права братств упорядковувати внутрішні справи; надавав їм численні підтверджувальні та благословенні грамоти. Зміцнюючи структуру церкви в умовах легалізації, Могила об’єктивно обмежував претензії братств.

Так, він засуджував втручання мирян у справи ієрархічного управління, спроби братчиків чинити суд над духовними, позбавляти їх посад тощо. Він писав до Львівського братства з приводу подібних дій: “... будучи простими лаїками (мирянами. — Авт.), підноситесь аж не тільки над Архімандритським, а й над Митрополітанським і Екзаршеським духовним і церковним урядом... безвладною своєю владою, навіть сліпим надхненням, з урядів їхніх церковних складаєте... і словами неналежними досаждаете...” З цією ж проблемою стикалися й інші ієрархи. Наприклад, Перемишль-

ський єпископ Сильвестр Гулевич також викликав місцевих братчиків на духовний суд за “неналежні” спроби чинити суд над священиками. У грамоті до Луцького братства Могила засуджував ті братства, які “предков своих ревность отвергшии нравы поправши, кожный свояси и хочет и делает...”

Проте Київський митрополит спромігся відшукати шлях порозуміння з братствами. Першого досвіду він набув, ще не будучи предстоятелем. У 1631—1632 рр. дійшов компромісу з Київським Богоявленським братством з приводу заснування колегії. Взнявши, як Києво-Печерський архімандрит опіку над братством та його школою, Могила став старшим братчиком. І надалі Петро Могила, відстоюючи свою гідність предстоятеля митрополії, прагнув дипломатично й наполегливо брати участь у справах братств. Так, не боячись використати своє право “святительського неблагословення і анафемі”, він переконав-таки львівських братчиків повернути “неналежно” вигнаного ігумена Онуфрієвського монастиря. Активно листувався митрополит з Перемишльським та Віленським братствами, збираючи для них кошти, даючи поради щодо вибору духовних наставників та подолання внутрішніх негараздів. Коли ж Львівське братство почало апелювати до Константинопольського патріарха Парфенія, Могила виявив принципову й незалежну позицію.

У стосунках саме із ставропігійними братствами особливого значення набув титул Могили як екзарха. Будучи намісником самого патріарха, митрополит впевнено претендував на контроль над братствами. Тому, мабуть, і було здійснено на Київському соборі 1640 р. офіційне підтвердження братських ставропігій. Воно вже не могло стати на перешкоді процесу інтеграції братського руху до зреформованої церковної системи, який тривав у Київській митрополії протягом 30—40-х років XVII ст.

Виправляючи вади децентралізації церковної влади, Київський митрополит постійно працював над збереженням свого контролю над православним єпископатом. Часом доводилося обмежувати “шляхетські” претензії єпископів на абсолютну самовладність. Могила застосовував передовсім канонічні засоби такого контролю. Першим серед них стало архієрейське посвячення наречених єпископів (можна тут пригадати історію з обранням на перемишльську кафедру

Івана Попеля). Невід'ємною складовою посвячення було виголошення майбутніми архієреями “сповідання віри” — спеціальної клятви. Крім символу віри східної церкви, ця клятва містила обітницю гідного пастирського служіння, моральної поведінки, збереження церковної дисципліни згідно з канонами, дбайливого ставлення до церковного майна. Подібні клятви давали С.Косів у 1634 (або 1635 р.) та Арсеній Желиборський у 1641 р.

Петро Могила вимагав від єпископів відновлення повноти церковного життя в храмах, повернутих православним за урядовими рішеннями. Він пильнував, щоб єпископи вчасно реагували на порушення церковної дисципліни. Так, груднем 1635 р. датовано досить різкий лист Могили до Львівського єпископа Ієремії Тиссаровського з вимогою негайного покарання священника-двоєженця. Іноді митрополит в інтересах церкви контролював рішення місцевих ієрархів з майнових питань.

Принциповість митрополита не перешкоджала шанобливому ставленню до нього з боку єпископів. Відомі його приязні стосунки з деякими ієрархами, особливо із мстиславським єпископом Сильвестром Косовим.

З легалізації православної церкви Речі Посполитої у 1632—1633 рр. почався своєрідний етап існування монастирів Київської митрополії. Так, “Статті заспокоєння” 1632 р. спеціально вказували збереження за православними низки монастирів — Києво-Печерської лаври, Михайлівського Золотоверхого монастиря, інших Київських монастирів. У Могилеві та Перемишлі надавалися Спаські (обидва) монастирі для місцевих православних єпископів.

У Могилянську добу відбувалася певна стабілізація монастирського життя. Головним шляхом організації та утримання чернечих обителів залишалось здійснення права патронату фундаторами або спадковими патронами (православні братства, шляхта, козацтво). Так, у 1634 р. могилівське та пинське братства в Білорусі відновили монастирі із школами та “шпиталями”. У 1633—1636 рр. відомим православним діячем, волинським чашником Лаврентієм Древинським та Кременецьким братством засновано кременецький Богоявленський монастир. За допомогою православних шляхтичів Симеона Гулевича-Воютинського, Ірини Ярмолинської,

Раїни Соломирецької, Адама Киселя засновано Білостоцький монастир у Луцьку (1636), Загаєцький у Кременецькому повіті (1637), Михайлівський Гойський під Острогом (1639), монастир у Ніскиничях Володимирського повіту (1643). З'явилася нова форма ставропігії — залежність безпосередньо від Київського митрополита — як від “екзарха Константинопольського трону”. Так, зазначений Кременецький монастир був під владою митрополита і саме від Могили отримав ставропігійну грамоту.

Піклування про монастирі виросло у важливий аспект церковних реформ Могилянської доби. Сам Могила розробляв ідеологію церковного життя, цій темі присвячено кілька праць. На Київському соборі 1640 р. прийнято Монастирський статут. Крім традиційних приписів організації чернечого життя, там містилися положення про централізацію монастирського життя. Записано було, що “монастирів нових, ні великих, ні малих, не засновувати без привілеїв та єпископського благословення”.

Дбав Могила і про матеріальний стан, ремонт та відновлення монастирів, особливо тих, що належали до митрополічної єпархії, — Києво-Печерської лаври, Києво-Братського, Видубицького. Постали і зміцнилися тоді київські жіночі обителі: Вознесенська, Богословська, Флоровська.

Кілька монастирів не залишилися осторонь відомого конфлікту між Могилою та Копинським. Копинський звинувачував нового митрополита в намірах передати православні монастирі католикам. Внаслідок цього насельники Густинського, Мгарського та Ладинського жіночих монастирів навесні 1638 р. переселилися до московського царства. Монастирі ці стояли спустошені аж поки у 1640—1641 рр. за допомогою Петра Могили там не було відновлено чернечого життя.

Могила та його адміністрація прагнули послабити негативний вплив традицій господарського патронату на церковний устрій. Серед заходів що, здійснювались тоді в цьому напрямі, були підпорядкування, “закріплення” православних парафій за впливовими довіреними особами з православної шляхти або за братствами. Іншим варіантом стало підпорядкування парафій великим та матеріально спроможним монастирям. Коли це не вдавалося, церковне керівництво на-

магалось обмежити неканонічне втручання патронів-господарів у церковні справи легальним, тобто правничим способом. Найпоширенішими були вимоги чітко визначити права та зобов'язання патронів при укладанні так званих фундушових записів. Крім того, ієрархи, передовсім сам митрополит, відмовлялися від посвяти недостойних осіб, протиканонічно презентованих патронами на церковні посади. Таким чином, через відмову в посвяті досить ефективно контролювалося призначення та звільнення священників у парафіях, що належали патронам.

Реформа церковної освіти в Могилянську добу та її значення

Ця реформа стала одним з найважливіших вимірів загальної реформи в Київській митрополії. До неї православних спонукала тогочасна соціокультурна ситуація. Традиційна православна, греко-слов'янська освіта зазнала кризи в умовах панування католицької, латино-польської освіти та протестантських культурних впливів.

Як зазначав відомий ревнитель “руської” освіти кінця XVI — початку XVII ст. князь К.Острозький, “не від чого іншого розмножилося серед людей таке лінивство та відступлення від віри, як найбільше від того, що занепали науки, занепали казання (проповіді — Авт.), а потім настало нищення й уменшення хвали Божої в церкві Його, настав голод слухання слова Божого, настало відступлення від віри й закону”.

Найвизначнішими осередками православної церковної й загальної освіти були переважно братські школи, такі як Львівська, Київська та Луцька. Там було випрацьовано цілісні програми так званого тоді слов'яно-еллінського навчання з елементами засвоєння тогочасної латино-польської культури, потрібної в повсякденному ужитку та в здобуванні вищої освіти за кордоном.

Практично з перших років XVII ст. культурно-освітня діяльність у Київській митрополії відбувалася в умовах поступового переміщення культурного центру українства з західних земель до Києва. На те були політичні причини — зокрема союз з козацтвом. Визначальною стала діяльність архімандрита Києво-Печерської лаври (з 1599 до 1624 р.)

Елисея Плетенецького. Перевізши до лаври друкарню із Стрятина, Плетенецький запровадив у Києві постійну видавничу діяльність. Він залучив таких українських діячів, як Захарій Копинський, Іван Борецький, Памво Перинда, Тарасій Земка, Лаврентій Зизаній, Йосип Кирилович, Гавриїл Дорофеевич, Філарет Козаревич, Олександр Мищура, Тимофій Вербицький, більшість яких походила з Галичини, переважно зі Львова. Наступник Плетенецького на архімандритстві З. Копистенський у поминальній “Омілії” (проповіді) 1625 р. прославляв свого попередника за відродження культурних традицій на Київській землі.

З грудня 1627 р. архімандритом Києво-Печерської лаври став Петро Могила. На початку 30-х років за його безпосередньої участі виник ще один центр православної освіти, якому судилося славне майбуття.

“Видячи в церкві православної через невмілість духовних та неосвіченість молоді утрату на душах людських”, “хотячи заблудших від православ’я позискати”, “ані в славу свою, тільки в славу і честь Святої Трійці”, “у користь і втіху роду правовірного” створив Могила лаврську школу. Він дав урочисту присягу про заснування школи при Печерській лаврі у Львівській Успенській (братській) церкві 15 червня 1631 року. Знайшов він для цієї школи у Львові освічених викладачів — ієромонаха Ісайю Трофимовича та монаха Сильвестра Косова. Ці вчені ченці мали за плечима освіту у віленському братському училищі, Люблінській єзуїтській колегії, Замойській академії єзуїтів, можливо, навіть у Віденському університеті. До того ж вони мали чималий досвід викладання — у братських школах Вільно та Львова.

У лаврській школі передбачався новий напрям освіти — за зразком західно-європейських (та польських) католицьких колегій. Структура навчання наслідувала досвід єзуїтських шкіл. Протягом семи років вивчалася математика, риторика, діалектика, музика, астрономія, історія, містика, теологія. Мовою викладання була латина; вивчалися також грецька, церковно-слов’янська, руська (українська). “Прозахідне” спрямування лаврської освіти викликало опозицію православних консерваторів. Осередком цієї опозиції були київські братчики, що втрачали монополію на православну освіту. За допомогою поміркованих сил серед духовенства та козацтва

Могилі вдалося в 1632—1633 рр. залагодити конфлікт з братством. Лаврська школа об'єдналася з братською, освітній центр переносився на Поділ. Петро Могила став старшим братчиком, “опікуном та дозорцем” нової Київської колегії.

У 1635 р., незважаючи на опір певних кіл у польському уряді, Київська колегія отримала привілеї від короля Владислава IV. Щоправда, не дали дозволу на викладання богослов'я. Але фактично цей предмет викладався і Київська колегія була, таким чином, православною академією, організованою на європейський кшталт. Петро Могила, створюючи подібний навчальний заклад і виборюючи його офіційне визнання, відчував, очевидно, кризу традиційної братської освіти та її недостатній рівень (бо не було вищих шкіл), і однобічну зорієнтованість на візантійську культуру. Разом з Київською за ініціативою Могилы було засновано колегію у Вінниці (потім перенесено до м. Гощі Луцького повіту, називалася Гойською).

Львів, Луцьк та ще Вільно в Литовсько-Білоруських землях знані як найвизначніші освітні центри православних. Їхній досвід і приклад надихали діяльність цілої мережі освітніх закладів. Серед них були школи, братські, монастирські та приватні, засновані на кошти православних патронів. З братських шкіл відомі Берестейська, Рогатинська, в Городку та Комарні (під Львовом), у Перемишлі та Любліні, Більська в Кам'янець-Подільському, в Замості; кілька шкіл при “молодших” братствах у самому Львові, в Галичі, Холмі, Вінниці, Немирові-Брацлавському. Серед монастирських та приватних навчальних закладів збереглася пам'ять про “сборну” школу у Володимирі, училище в Стрятині, школи в Лубні, Могилеві, Ярославі (на Перемишлянщині), у Межибожі (на Поділлі).

Відповідаючи вимогам часу, але намагаючись зберегти православну традицію, православні школи в XVII ст. пройшли розвиток від жорсткої орієнтації на греко-слов'янську ортодоксію до сприйняття надбань тогочасної європейської освіти, елементів латино-польської культури. Кульмінацією цього переходу стали виникнення та діяльність колегій, заснованих П.Могилою. Навіть відступник від православ'я, колишній ректор Київського училища Касіан Сакович визнавав їхній високий рівень. “Що ваші училища? — риторично звертався Сакович до уніатів, — вони нічого не значать не

тільки перед латинським, але й перед училищами отця Могили, Київським і Гойським”. Могила пізніше відповідав на це: “Ти згадуєш про школи Київські та Гойські, що там навчають добре, і це ти говориш правду, бо, істинно, в них навчають добре”.

Реформа церковної освіти, кульмінацією якої стали колегії, заведені Петром Могилою, виявилася важливим фактором збереження національної, культурної, релігійної ідентичності православного населення тогочасної України. Вже у другій половині XVII — у XVIII ст. виявився її головний наслідок — значно вищий, ніж у Московській державі, рівень освіченості народу.

Освітня діяльність церковних інституцій у Могилянську добу розвинула засади народної освіти — такі її принципи, як демократичність і всестановий характер, єдність навчання та виховання, систематичність організації шкільної справи. Розвиток освіти став чинником вдосконалення книжної справи та церковної науки: догматики, катехитичної справи, богослов'я. Значний внесок було зроблено у філологічну науку — у викладання іноземних мов, слов'янської й живої української мови, перекладацьку справу. Вищі православні школи збагачували своїх вихованців досить широким тоді колом загальноосвітніх предметів. Це надавало освіті не лише вузькоконфесійного, а й загальносуспільного значення. Саме в ті часи закладалися підвалини системи “класичної” гуманітарної освіти на вітчизняному ґрунті.

І братські школи, і Київська колегія навіть у 40-і роки, найкращі й найстабільніші, часто відчували нестачу матеріальних засобів та висококваліфікованих викладачів. Незадоволеною залишалася потреба в створенні широкої мережі вищих навчальних закладів. Однак те, що зроблено православними для розвитку національної, рідновірної й водночас справді європейської освіти, заслуговує на увагу й пошану.

Богословська діяльність і впорядкування церковної обрядовості. Значення для внутрішнього розвитку та для всього православного світу

У період загальноєвропейської Реформації (XVI—XVII стст.), очевидно, під протестантськими та католицькими впливами, православні Речі Посполитої також усвідомили потребу в систематичному викладенні та правильному засвоєнні основ свого віровчення й культу. Така потреба — катехизація — своїм знаряддям мала катехізиси, або “Сповідання віри”. Вони стали для православних так званими символічними книгами.

З кінця XVI — у перших десятиліттях XVII ст. православні користувалися, так би мовити, авторськими катехізісами. Це твори Стефана та Лаврентія Зизаніїв, Кирила Транквіліона-Ставровецького, Мелетія Смотрицького. Вже в Могилянську добу були відомі “Дидаскалія” Сильвестра Косова та “Поученія новопосвяченому ієреєві” Арсенія Желиборського.

Авторські катехізиси добре прислужилися справі систематизації православної догматики та навчанню вірних в Україні та Білорусі. Як на той час, то вони досить гостро поставили питання про загальноцерковне визнання символічних книг, про узгодження авторської творчості із соборним началом та церковною традицією. Цю проблему добре усвідомив Київський митрополит Петро Могила. Саме він здійснив соборне укладення та затвердження православного Катехізису.

Ця акція відбулася на відомому Київському соборі 1640 року. Обговорення катехізису — виголошення та тлумачення символу віри, вчення про церковні таїнства, дискутування догматичних питань (наприклад, про час перетворення Святих Дарів) — займало багато часу соборних засідань.

Відкривав обговорення нового сповідання віри 9 вересня 1640 р. відомий богослов і педагог, Києво-Микільський ігумен Ісайя Трофимович-Козловський. Він наголошував на нагальній потребі систематизації православного богослов'я, очищення віровчення східної церкви від іншовірних впливів та нашарувань. Козловський проголосив автором проекту катехізису П.Могили. Однак роль Микільського ігумена на

Соборі 1640 р., той факт, що з подання самого Могили (15 вересня) о. Ісайю призначено доктором богослов'я, великою мірою свідчили якщо не про авторство, то принаймні про чільне місце Козловського в укладенні катехізису.

Нову символічну книгу було затверджено Київським собором і подано на всеправославний соборний розгляд. Такий розгляд відбувся в Яссах у 1643 р. Київських богословів там репрезентували Ісайя Козловський, Йосип Кононович-Горбацький, Ігнатій Оксенович-Старушич. В Яссах на основі київського було укладено “Православне сповідання віри соборної і апостольської церкви східної”. У тому ж 1643 р. його вдруге затвердили — тепер уже на Константинопольському соборі східних патріархів та єпископату. Однак надруковано в повному обсязі воно було лише в 1662 році в Амстердамі.

Не діставши вчасно виправленого варіанту “Сповідання віри”, але відчуваючи нагальну потребу “затамувати уста безстыдних промовців, які паплюжать православну церкву”, Могила видав у Києві так званий Короткий катехізис. Видрукували його 1645 р. в друкарні Києво-Печерської лаври під назвою “Зібрання короткої науки о артикулах Віри Православно-Католицької християнської. Згідно визнання і науки Церкви Святої Східної Соборної Апостольської, для освічення й науки всім у школах освіченим православним дітям”. Короткий катехізис, очевидно, щоб дістати відповідного суспільного розголосу, вийшов спочатку польською (державною) мовою, а потім і “руським діалектом”.

Невдовзі після київського видання львівський єпископ А. Желиборський “через обмаль катехізисів, виданих П. Могилою у Києві” зробив перевидання. Назвою своєю — “Зібрання короткої науки о артикулах віри православно-католицької християнської. Як церква Східна Апостольська вчить — для освічення людей молодих до друку подане”, та й за змістом львівська книжка наслідувала київське першоджерело.

Нарешті, у 1649 р., вже після смерті Могили, було здійснено московське перевидання Короткого катехізису, щоправда, з редакцією тамтешніх ортодоксів щодо деяких положень.

“Сповідання східної церкви” 1643 р., складене на основі праці київської богословської школи, витримало низку пере-

видань протягом кількох століть. І нині воно залишається базовою символічною книгою вселенського православ'я. Рівень церковної науки в Київській митрополії Могилянської доби виявився справді світовим.

Занепад у XVI — на початку XVII ст. систематичної церковної освіти та послаблення контролю за діяльністю священництва негативно вплинули на дотримання норм обрядової практики. Обрядовість у Київській митрополії часто визначалася не стільки церковними приписами, скільки місцевою етнографічною традицією, звичаями. Відмічалось, що до храмів “деколи вводять навіть живу скотину для освячення”. виправлення богослужбової практики було неможливим без появи виправлених і уодностайнених слов'янських служебних книг — требників та служебників.

В першій половині XVII ст. у Київській митрополії видруковано 12 “руських” требників та кілька служебників. Найвідомішими були Стратинський та Острозький требник 1606 р, кілька видань Требника у Вільні, “Євхологон” 1637 р., виданий Львівським братством. У Львові протягом 1644 та 1645 рр. за благословенням єпископа А.Желиборського ще перевидано Острозький требник. Однак виправлення церковних обрядів були недосконалыми. Велика кількість требників, що базувалися на численних різнорідних джерелах, іноді збільшувала обрядові відмінності та плутанину. Перевірку й уодностайнення обрядової практики могла здійснити лише вища церковна влада — Собор архієреїв.

Подібна ситуація склалася при укладенні служебників. Стратинський Служебник 1604 р. та Києво-Печерський 1620 р. не вирішували усіх проблем.

Відомо, що ще у 1629 р. молодий Києво-Печерський архімандрит Петро Могила набув першого досвіду соборного вирішення культово-богословських питань. Тоді на одному з помісних соборів, скликаних відновленою православною ієрархією, затвердили складений Могилою “Літургіаріон” (Служебник).

Цей досвід, очевидно, надихав Могила на соборі 1640 р. Крім розгляду катехізису, багато уваги було приділено опрацюванню матеріалів, що пізніше склали основу нового православного Требника. Це були правила відправи богослужб, таїнств, висвяти священників, питання про пости, неділі, свята

тощо. Про важливість цих питань Могила писав напередодні собору: “наша церква... у звичаях щодо молитви, як і щодо побожного життя, надто зіпсована”.

Православний Требник, що отримав історичну назву Требник Петра Могили, було опубліковано в Києво-Печерській друкарні в 1646 році. Складаючись з передмови та трьох частин, він містив виклад правил здійснення — “чинів” щодо найважливіших таїнств та обрядів тодішньої руської церкви. До того ж Требник 1646 р. мав “монастирський” варіант, в якому містилися “чини” та спеціальні настанови для чернечої богослужбової практики.

Требник Петра Могили не обмежився простим викладом обрядів. Він був збагачений численними коментарями про значення та сутність обрядів з погляду вчення Східної церкви. Наводилися також численні суто практичні поради священникам, багато уваги приділено психологічним аспектам поведінки священника.

Требник 1646 р. містив 37 суто “руських” чинів, невідомих у грецьких богослужбах. Використано й римські джерела, зокрема “Ритуал” 1616 р. Проте запозичення були не сліпим копіюванням, а скоріше збудником для повнішого розвитку традицій східної церкви та матеріалом для усталення самобутніх традицій руського (українського) православ'я. Відтворюючи самобутню українську літургійну традицію, Требник довів її значення як загальнохристиянського надбання. В цьому він став поряд з православним Катехізисом 1640 р.

Катехізиси та Требник Могилянської доби стали основою для численних перевидань, для формування потужної православної догматично-літургійної традиції. Крім того, цікавим доробком Петра Могили у справі вдосконалення богослужбової практики є укладені ним канони та церковні співи. Розвивалася тоді й проповідницька діяльність, головними постатями якої були передовсім вихованці Київської колегії. За часів митрополитства Могили розвивалася і власна агіографічна традиція, що наслідувала досвід “Києво-Печерського Патерика”. Так, за дорученням П.Могили було написано “Патерикон” С.Косова (1636 р.) та “Тератургіму” Афанасія Кальнофійського (1638 р.) Видані у Києво-Печерській лаврі, ці книги слугували церковній та національній справі — підне-

сенню авторитету Києва і Києво-Печерського монастиря як духовного центру православного слов'янства.

Отже, праці українських богословів Могилянської доби заклали підвалини впорядкування православної догматики та культової діяльності не лише в Київській митрополії, а й в усьому православному світі.

Контрольні завдання і запитання

1. Охарактеризуйте внутрішнє й суспільне становище Київської митрополії напередодні реформ Петра Могили.

2. Як відбулася легалізація православної церкви після 1632 р.?

3. На чому базувалася і в чому виявлялася нова релігійна політика Владислава IV?

4. Якими шляхами зміцнювалося церковне управління та внутрішня дисципліна в церкві?

5. Розкажіть про наслідки освітньої реформи в Київській митрополії.

Тематика рефератів

1. Реформи церковно-релігійного життя в Могилянську добу.

2. Ставлення П.Могили до “універсальної унії” православних та уніатів.

3. Культурно-просвітна діяльність П. Могили.

Рекомендована література

1. *Власовський І.* Нарис історії Української православної церкви: В 4 т. — Нью-Йорк; С. Бавнд-Брук; Київ, 1990.
2. *Жуковський А.* Петро Могила і питання єдності церков. Париж, 1969.
3. *Голубев С.Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: В 2 т. — К., 1888—91.
4. Історія Православної Церкви в Україні. — К., 1997.
5. *Крижанівський О.П., Плохій С.М.* Історія церкви та релігійної думки в Україні. — К., 1994.
6. П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч. — К., 1997.
7. *Нічик В.М.* Петро Могила в духовній історії України. — К., 1997.
8. *Федорів Ю.* Історія Церкви в Україні. — Торонто, 1990.
9. Феномен Петра Могили. — К., 1996.