

Борис Гудзяк

**ІСТОРІЯ ВІДОКРЕМЛЕННЯ:  
КИЇВСЬКА МИТРОПОЛІЯ,  
ЦАРГОРОДСЬКИЙ ПАТРІАРХАТ І ГЕНЕЗА  
БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ\***

**СЕРЕДНЬОВІЧНЕ ТЛО**

Берестейська унія позначає переломний момент в історії Київської Церкви. З часів Володимира і запровадження християнства на Русі наприкінці X ст. Київська митрополія була дочірньою Церквою Царгородського патріархату. Утворення митрополії під опікою Візантії – найважливіша інституційна ознака офіційного входження Київської Русі у християнський світ. Протягом XI–XIII ст. Київська митрополія поступово обійняла всі східнослов'янські землі, вводячи їх у церковну орбіту Візантії. Ієрархічно підпорядкована і духовно зобов'язана, залежна в культурному й об'єднана в обрядовому планах, Київська митрополія стала цілісною частиною ширшого візантійського православного світу.

Будучи спадкоємцем передусім Візантії, Київська Русь залишалася відкритою і для інших впливів. Географічне положення Русі зумовило її контакти – через торгівлю, військові дії та дипломатію – з євразійським степом, балтійською північчю, західнослов'янським католицьким світом. Ці контакти, як і наростаюче усвідомлення своєї

---

\* Оригінал підготовлено до друку у виданні: *Logos: a Journal of Eastern Christian Studies*. New ser. – 1993. – №1. – Р.41-66. Обсяг статті не дає змоги обговорити всі чинники, які привели до Берестейської унії. Тут увагу зосереджено на відносинах Київської митрополії та Царгороду. Питання західних впливів буде розглянуте в монографії, яку автор готує до друку.  
Переклад з англійської Тараса Дмитерка.

політичної могутності, викликало в руському суспільстві появу власних державних і церковних інтересів. Це не могло не позначитися на його взаєминах з Візантією. Напруга в ієрархічних відносинах між Києвом і Царгородом стала помітною вже в XI та XII ст., коли Русь знехтувала прерогативу Царгороду у виборі київських митрополитів і без його попередньої санкції призначила митрополитами Іларіона (1051-1054) і Кліма Смолятича (1147-1155). Проте такі приклади, коли Русь не зважала на своє церковне підпорядкування Царгородові, були радше винятком, аніж правилом. Незважаючи на спорадичні контакти зі Апостольським Престолом, Київська митрополія, керована призначеними Візантією ієрархами, що зважали на інтереси візантійської імперської політики, як і раніше, озиралася на Царгородський патріархат.

Пізньосередньовічні політичні зміни на пограниччі між Європою і Азією, викликані постанням Монгольської імперії, вплинули на уклад Київської митрополії та витворили новий контекст її взаємин з Царгородом. Після занепаду Київської Русі та Галицько-Волинського князівства руські землі у XIV – на початку XV ст. поступово потрапили в залежність від могутніших сусідніх держав. Велике Князівство Литовське скористало за цих обставин найбільше, поглинувши спершу білоруські землі, потім Волинь і центральні українські території по обох берегах Дніпра. Втративши свою династію, Галичина у 1349 р. перейшла під владу Польського Королівства. Протягом останніх десятиліть XIV і впродовж усього XV ст. північно-східні землі Русі підпадали під дедалі більший контроль Московського Князівства. Таким чином територія Київської митрополії в пізньому середньовіччі була розділена між Литвою, Московщиною та Польщею. В інтересах кожної з цих трьох держав було наполягати перед Царгородським патріархатом на своєму розв'язанні питання щодо осідку та сфери повноважень Київської митрополії.

У 1299 р. митрополит Максим (1283-1305) покинув Київ і осів у Володимирі-на-Клязьмі. Давнє осереддя Київської Русі разом з Києвом – осідком руських митрополитів, що лежало якраз на північ від кордону між лісовою і степовою зонами Східноєвропейської рівнини, наражалося на часті напади кочовиків з безкраїх південних просторів. Хоча вже попередник Максима, Кирило II (1242/7-1281), час від часу проживав у північних містах, переселення Максима в російські землі створило прецедент для його наступника – митрополита Петра (1308-1326), який у 1326 р. переніс митрополичу резиденцію до Москви і в духівниці заповів своїм наступникам на престолі осісти там. Надалі, аж до поділу митрополії у середині XV ст., київські митрополити здебільшого перебували в Московщині. Пізніше, зокрема в XVI ст., у міру розростання Московського Князівства, численні руські боярські роди з українсько-білоруських земель перейшли на службу до Москви. Переорієнтація еліти та переїзд митрополитів до Північно-Східної Русі були водночас як наслідком занепаду Руської держави й суспільно-економічних інституцій в Україні та Білорусії, так і причиною подальшого політичного та культурного знесилення руських (українсько-білоруських) земель.

Упродовж XIV ст., особливо перед прийняттям римокатолицизму (1386), литовські князі намагалися вплинути на патріархів Царгороду, щоб ті призначали митрополитів з осідком у Великому Князівстві Литовському. Але, незважаючи на тимчасовий успіх, князі були неспроможні забезпечити тяглість київських митрополитів у межах своїх володінь. Москва користувалася прихильністю Царгороду, і патріархат загалом підтримував політику єдиної митрополії для всіх православних східних слов'ян. Як наслідок, майже все XIV і першу половину XV ст. Православна Церква на території Великого Князівства Литовського номінально підпорядковувалася митрополитові в Московщині. Цей стан справ завдав удару по

литовських політичних амбіціях і породив пізніше обурення серед державно-церковної еліти Великого Князівства.

## ДОЛЯ ФЛОРЕНТІЙСЬКОЇ УНІЇ

Київська митрополія залишалася неподільною і підвладною Царгородові до середини XV ст. Тодішнє небезпечне і скрутне становище Візантійської імперії, заляканої загрозою турецького поневолення, стимулювало нові спроби досягти примирення між східним і західним християнством. Флорентійська унія 1439 р., схвалена візантійським імператором, царгородським патріархом і всіма делегатами (крім двох, що представляли Православні Церкви християнського Сходу), здавалося, на короткий час розв'язала основні догматичні та обрядові відмінності між Сходом і Заходом. Ніколи не будучи популярною у грецьких чернечих колах і серед православного загалу, Флорентійська унія стала неактуальною для греків після падіння Царгороду (1453). Але не можна сказати, що унію не підтримували провідні кола грецького духовенства.

В особі Ізидора, митрополита Київського, грека з походження, Флорентійська унія мала одного з найпалкіших прихильників. Ізидор ревно намагався вплинути на грецьку делегацію у Флоренції, щоб та прийняла унію. Вертаючись із собору, він скрізь сповіщав новину про відновлення дружніх відносин між Сходом і Заходом. Проте після повернення Ізидора на київський престол, а особливо – до московського осідку в березні 1441 р., його єднальне послання було відкинуте місцевою державною і церковною владою. Митрополита ув'язнили і після втечі (чи, власне, після звільнення, яке він сам правдоподібно зумів улаштувати) Ізидор покинув східнослов'янські землі й оселився у Римі. По дорозі до та з Москви Ізидор провів близько двох років в українсько-білоруських землях. Його

прийняли і визнали митрополитом, незважаючи на той факт, що він мав тісні зв'язки з папою Євгеном IV, тоді як польська політична верхівка і латинська ієрархія були прихильні до папських соборноправних противників, які об'єднали свої сили на соборі в Базилеї (1431-1437).

На прийняття Флорентійської унії греками та митрополитом Ізидором Москва відреагувала обранням нового митрополита без санкції Царгородського патріарха-уніоніста. Висвячення Йони, московита з походження, на митрополита у 1448 р. було фактичним переходом до автокефалії Московської Церкви. Щоб замінити Ізидора, який згодом мав стати царгородським патріархом, папа Пій II у 1458 р. призначив Григорія, грецького соратника Ізидора, архієпископом «Києва, Литви і всієї Малої Русі». Папська булла засвідчила, що Рим не має ніяких ілюзій щодо перспектив Флорентійської унії у Великій Русі ("Russia superiore") під "схизматичним" правлінням, де "син зла та загибелі" Йона Московський присвоїв собі митрополичий титул. На основі цього документа можна припустити, що унія залишалася чинною в єпархіях Київської митрополії у межах литовських і польських кордонів. Номінаційна булла визначала межі Григорієвої митрополичої юрисдикції перерахуванням шести єпархій у Великому Князівстві (Чернігівська, Смоленська, Полоцька, Турівська, Луцька, Володимирська) і трьох єпархій у Польському Королівстві (Перемиська, Холмська, Галицька)<sup>1</sup>.

Отож, невдовзі після Флорентійської унії давня Руська митрополія поділилася на окремі – Київську та Московську – юрисдикції. З 1458 р. до Берестейського собору землі Київської митрополії фактично збігалися з кордонами династично об'єднаних держав – Литви і Польщі.

У середньовіччі київські митрополити і князі Русі контактували спорадично з Римською Церквою. Наприклад, київські митрополити були присутні на соборах у Ліоні 1245 р. та Констанці 1418 р. А проте для східнослов'янської християнської спільноти Царгород залишався найвищим духовним і культурним авторитетом.

Після Флорентійської унії і падіння Візантійської імперії, коли папа міг висувати київського митрополита, а патріарх-уніоніст поселитися у Римі, підпорядкування Київської митрополії залишилося невизначеним на кілька десяти років. У другій половині XV ст. київські митрополити, здається, не добачали чітких конфесійних відмінностей, хоча навіть в очах Риму і Царгороду досягнуте на Флорентійському соборі церковне примирення між східним і західним християнством втратило чинність. На початку XVI ст. київські митрополити, не пориваючи зв'язків з Царгородом, намагалися підтримати або відновити відносини зі Апостольським Престолом. Цей ряд руських ініціатив припинився на початку XVI ст., коли для українців і білорусів стало очевидним, що папство, більше того, провідні католицькі верстви Польщі вважають Флорентійську унію нечинною.

## КРИЗА В ЦАРГОРОДСЬКІЙ ТА КИЇВСЬКІЙ ЦЕРКВАХ

Події середини XV ст. по-іншому визначили напрям взаємовідносин Царгороду та Києва у XVI ст. Після завоювання візантійської столиці турками у 1453 р. Царгородський патріархат втратив захист православних правителів імперії, з якого він користав протягом тисячоліття. Хоча занепад Візантії перед лицем ступневої але нестримної турецької експансії можна було передбачити, падіння імперії все ж таки шокувало грецький православний світ. Пристосування до османського панування було болісним. Загальноприйнятою є думка, що релігійна терпимість в Османській імперії з усякого погляду звичайно була більшою, ніж на тогочасному Заході. Однак у суспільно-політичному житті імперії провідне місце посідала войовнича ісламська ідеологія, внутрішньо притаманною рисою якої була дискримінація немусульман. Тож логічно, що статус другосортності християн дуже зашкодив Грецькій Пра-

вославній Церкві. Приниження більшості християн, як "невірних", і занепад їхнього організованого життя були в таких умовах неминучі.

Запопадливість греків перед ісламськими господарями, у яких насправді не було ані найменшого зацікавлення християнською спільнотою, спричинилася до численних поневірянь патріархату. Протягом століть турецького панування Православну Церкву переслідували внутрішні незгоди, часто підбурювані та вміло керовані османською владою. З 1463 до 1466 р. патріархів Царгороду усували або вони самі подавали у відставку п'ять разів, здебільшого через конкуренцію у боротьбі серед православного керівництва за патріарший трон. Султан вимагав податку за потвердження кожного патріарха. Грецькі партії підкуповували високих турецьких чиновників, щоб здобути прихильність для своїх кандидатів, тому османські урядовці не пропускали нагоди збагатитися від частих змін патріархів. Зрозуміло, що становище патріархів було хитким. У другій половині XV ст., після падіння Царгороду, патріархи змінювалися 18 разів, у XVI ст. – 22 рази, у XVII ст. – неймовірну кількість – 54 рази; зокрема Кирило Лукаріс був патріархом шість разів, а шість інших патріархів – три або більше разів. Брак послідовності в поведінці грецьких кіл та практиковані ними кампанії підкупів деморалізували духовенство і віруючих, доводили до спустошення патріаршу скарбницю, знекровлювали Православну Церкву саме тоді, коли їй було кинуте серйозний богословський та культурний виклик Заходу. Раболіпний статус православного населення породжував корумпованість, а неспроможність греків діяти солідарно підсилила антипатію до них їхніх зверхників, які й без того їх зневажали. Постійна нестабільність і пов'язана з нею фінансова неспроможність патріархату мали далекосяжні згубні наслідки. Православна Церква не могла зібрати кадри та засоби, щоб утримувати потрібні для її життєздатності інституції, не ка-

жучи вже про їхній розвиток чи розбудову. Історія Грецької Православної Церкви під турками радше нагадувала історію виживання.

Наприкінці XVI ст. нестабільність у патріархаті та його неспроможність належним чином реагувати на критичні проблеми стали особливо очевидними. За винятком Єремії II, який між 1572 та 1595 рр. тричі посідав престол, патріархи другої половини XVI ст. або ганебно слугували, або не залишали по собі якогось тривкого сліду. Єремія намагався провести деякі реформи, і його правління певною мірою вирізнялося піднесенням у гнітючій історії Царгородського патріархату XVI ст. Проте в умовах опортунізму і корупції, поширених серед православної церковної верхівки, а також втручання турецької влади, цілковите і довготривале оздоровлення церковного життя не могло бути і не було досягнуте зусиллями одного патріарха-реформатора. Єремія володів певними атрибутами, конче потрібними для церковного лідерства, та все ж не міг вивести патріархат з його клопітливого становища. Без сумніву, реалії османського панування були найбільшим випробуванням для Православної Церкви, але, загалом, вони не можуть служити виправданням неспроможності греків зосередити сили на задоволенні інституційних та культурних потреб своєї релігійної спільноти.

В українсько-білоруських землях, як і в усьому грецькому світі, політична влада перебувала в руках неправославних правителів; це шкідливо позначалося на ієрархічній структурі та організаційному житті Східної Церкви. Світська влада в офіційних католицьких державах, без сумніву, негативно впливала на склад вищого духовенства Київської митрополії. Польські королі та шляхта користувалися правом надавання "духовних хлібів", тобто правом призначення на церковні посади, пов'язані з церковними маєтками. Оскільки посади єпископів, як і на Заході до Реформації, зазвичай надавали впливовішим претендентам, руським митрополитам і єпископам, особливо у другій половині XVI ст., часто бракувало найеле-



ментарніших моральних чеснот та інтелектуальних даних, потрібних для плідного виконання релігійних обов'язків. Деколи траплялося так, що на одну посаду призначали відразу двох кандидатів. Це вело до затяжних судових баталій і навіть збройної боротьби за володіння єпархіями і їхніми чималими земельними маєтками. Часто кандидати були світськими особами. Із семи єпископів Холмської єпархії у XVI ст. п'ятеро на час номінації були мирянами. Двоє з призначених мали титул архимандрита, який вони отримали, можливо, навіть без чернечого постригу. Для кандидатів у єпископи звичною річчю було сходити на престол без єпископського висвячення – воно могло б стати на заваді їхньому надто світському способу життя, такому характерному для тогочасної польської шляхти і римо-католицьких єпископів до проголошення і впровадження реформ Тридентського собору (1645-1663). Крім того, єпископи переважно не співпрацювали між собою, що ще більше ослаблювало митрополію. Тривалий час центральна, згідно зі східною еклезіологією, інституція церковного устрою – Синод єпископів – залишалася у Київській Церкві бездіяльною.

Під жодним оглядом життя Київської Церкви у XVI ст. не можна було назвати процвітаючим. І все-таки, беручи до уваги тогочасні мірки польсько-литовського суспільства, занепад руського православ'я у першій половині XVI ст. навряд чи був винятковим явищем. Порівняння католицької і православної церковних структур того періоду в Польщі та Литві висвітлює схожу картину. Проте у другій половині XVI ст. різниця у рівнях розвитку польської та руської елітарних культур і радикальні зміни в релігійній та культурній ситуації драматично загострили питання про занепад Київської Церкви. Якщо мистецькі та літературні здобутки середньовічної Русі вигравали в порівнянні з досягненнями середньовічної Польщі, то від середини XV ст. і особливо у XVI ст. різноманітність і багатство польської літературної, історичної та богословської думки і творчості повністю контрастували з того-

часним руським культурним затишшям. Поява революційних протестантських течій у Польщі та Литві й паралельно розвиток католицької реформи, яка, хоч і почалася пізніше, виявилася тривалішою і могутнішою за динамікою, розкрили безсилля Руської Церкви і показали критичний стан українсько-білоруського православ'я. У другій половині XVI ст. Київська митрополія, як і Царгородський патріархат, перебувала на межі інституційного, морального та культурного розвалу.

Поступовий інституційний занепад Царгородського патріархату за османського панування і аналогічне погіршення організаційного життя Київської митрополії у XVI ст. звели зв'язки між патріархатом і Руською Церквою до формального мінімуму. Здається, лише декілька київських митрополитів XVI ст. отримали від Царгороду підтвердження свого права на престол; про їх призначення патріархатом, мабуть, не варто й говорити. Судячи з численних прохань до московських царів від православних монахів, єпископів і навіть патріархів Османської імперії, греки були не в стані впливати на церковні справи Київської митрополії. Немає жодного очевидного факту залучення греків до внутрішнього життя українсько-білоруської православної спільноти протягом майже всього XVI ст. Однак злидений стан грецького православ'я у добу турецького правління опосередковано спричинив відновлення греко-східнослов'янських зв'язків. Впродовж XVI ст. дедалі більша залежність грецьких православних інституцій від фінансової допомоги Московщини приводила в Україну і Білорусію численних представників патріархату, які подорожували на Північ, щоб випросити милостиню у царів.

## ВІДРОДЖЕННЯ НАПРИКІНЦІ XVI СТ.

Рух за духовне, церковне і культурне відродження, що постав в Україні та Білорусії в останніх десятиліттях XVI ст., привів руських лідерів до усвідомлення центральної ролі грецької спадщини в релігійній та культурній самобутності руської нації, або, як її називали, нації "грецького закону". У 80-90 рр. XVI ст. острозький осередок і численні міські братства сприяли розвитку руського книгодрукування та освіти і тим самим торували шлях для релігійної реформи. Грецький Схід знову став орієнтиром для українсько-білоруських релігійних діячів, котрі, як і поляки-католики, могли послатися на далеку і давню церковну владу, яка надавала легітимності їхнім діям. Водночас Царгородський патріархат поновно почав виявляти інтерес до духовного добробуту православ'я в українсько-білоруських землях. Неспроможні викликати хоча б якесь тривале відродження на своїх теренах, східні патріархи спочатку через посередників, а пізніше – й особисто почали підтримувати рух за реформу в Київській митрополії.

В українсько-білоруських землях у середині XVI ст. православна ієрархія не виявляла відчутного зацікавлення грецьким православним світом. Представники тогочасної руської світської шляхти, які не були байдужі до справ освітнього життя, переважно прилучалися до ідей та діячів Реформації. Взаємодія руських і грецьких церковних кіл протягом майже всього XVI ст. була обмеженою і, вочевидь, не мала відчутних наслідків. Нам невідомі приклади, коли б протягом 1500-1575 рр. грецькі духовні особи чи вчені богослови надовго затримувалися у межах тодішньої Київської митрополії.

Лише наприкінці XVI ст., завдяки покровительству князя Костянтина Острозького і реформаторській діяльності братств, в українсько-білоруські землі почали прибувати освічені греки. І князь Острозький, і світські братські організації використовували грецьких церковно-слу-

жителів, які подорожували до Московщини, щоб випрошувати гроші для підтримки своєї видавничої та освітньої діяльності. Декількох греків залучили до роботи в руських школах і друкарнях. Але оскільки становище самих патріархатів було інституційно нестійким, фінансово скрутним й морально ослабленим, їхнє сприяння релігійному і культурному відродженню в Україні та Білорусії зводилося переважно до підтримки руських ініціатив. Поновне зацікавлення Царгородського патріархату справами Київської митрополії вилилось у чотиримісячне перебування Єремії у польсько-литовській Речі Посполитій у 1589 р. Отож, відносини між Київською Церквою і Царгородським патріархатом, такі малопомітні в попередні десятиліття, у 80-х рр. XVI ст. зазнали значної трансформації.

Улітку 1588 р. патріарх Єремія прибув до Москви, де після шести місяців ув'язнення був змушений піднести Московську митрополію до рангу патріархії. На зворотному шляху він здійснив низку радикальних реформ у Київській митрополії. Закликавши українсько-білоруську ієрархію до відповідального управління церковними справами і стараннішого виконання пастирських обов'язків, патріарх порушив *status quo* даної митрополії – Єремія усунув правлячого митрополита Онисифора Дівочку, який переступив церковні канони: як мирянин він був двічі одружений (це мало послужити перепорою для отримання духовного сану, а тим більше – єпископського<sup>2</sup>). Невдовзі після висвячення нового митрополита патріарх призначив одного з місцевих єпископів своїм екзархом, уповноваживши його наглядати за діяльністю всіх руських ієрархів, аж до митрополита. Самим затвердженням нового митрополита й одночасним призначенням свого особистого заступника з верховною владою у митрополії Єремія вніс неясність у ієрархічну систему Київської Церкви. Більше того, патріарх надав широкі привілеї братствам мирян, виводячи їх з-під влади міс-

цевих єпископів. Нехтуючи традиційний церковний уклад, Єремія визнав право братчиків контролювати поведінку ієрархів та духовенства.

Реформаторська діяльність Єремії у Київській митрополії таки сприяла зростанню усвідомлення серед руських єпископів потреби реформ. Усунення митрополита Онисифора мало вказати руським ієрархам, що канонічні зловживання підлягають суворим санкціям і що патріархат покладає на них відповідальність за те, як вони виконують свої обов'язки. У 80-ті рр. XVI ст. єпископи Київської митрополії лише частково усвідомлювали потребу реформ. У той критичний час вони небагато внесли до руських мирських ініціатив, що мали на меті консолідувати православну спільноту Речі Посполитої. Єремія намагався зрушити ієрархію і одночасно зміцнити реформаторський рух серед мирян, який перебував у зародковому стані. У 80-х рр. XVI ст. миряни були ініціативнішими у зміцненні зв'язків з Царгородом. Перебування Єремії в Україні й Білорусії та захист ним мирських ініціатив привели до того, що патріархат дедалі частіше ставав орієнтиром для руського мирянства. Авторитетний голос вселенського патріарха підтримував руську православну церковну свідомість, котрій протистояли сильна і виразна протестантська та католицька пропаганда.

Реформи, однак, мали й інший ефект. Православні єпископи почали обурюватися втручанням патріарха у справи їхніх епархій. Підхід Єремії до церковної ієрархії не відзначався надмірним тактом, і хоча спочатку єпископи покійно сприймали патріарші декрети, безапеляційне поводження з ними врешті-решт посіяло зерно спротиву. Те, що Єремія призначив екзарха і надав широкі повноваження братствам, єпископи розцінювали як загрозу своїм правам. Проте надзвичайно складне становище Київської митрополії, реформаторські ініціативи і перестороги патріархів поклали край бездіяльності руської ієрархії. Руські єпископи повільно приходили до усвідомлення

слабкості Руської Церкви. Після започаткованих патріархами канонічних нововведень, першим поривом єпископів було бажання знову відновити традиційну єпископську владу. До того ж ієрархія зіткнулася з вимогою патріархату надсилати кошти, маючи дуже малу надію отримати від греків реальну допомогу в боротьбі своєї Церкви проти радикальних реформаторських течій, проти оновленої Католицької Церкви і загрози, що нависла над руською культурною самобутністю у Речі Посполитій.

Еволюція західного християнства у XVI ст. по-різному спричинилася до драматичного рішення руської ієрархії змінити свою підвладність з царгородської на римську. Новий релігійний персоналізм – богослов'я, яке зосереджувалося над біблійними початками, дедалі більша відповідальність мирян і активна участь їх у релігійному житті були характерні як для західного католицизму, так і для протестантських реформаторських рухів, що приваблювали численних новонавернених з руської шляхти. Незнані раніше форми побожності, нові та динамічні монаші чини й ордени – ось лише деякі з плодів протестантської Реформації та католицької Реформи. Полеміка між протестантами і католиками викристалізувала відповідні полемічні позиції західних конфесій не тільки стосовно одна одної, а й щодо християнського Сходу. Стимулюючий ефект впливу, який мало на західноєвропейське духовне та інтелектуальне життя швидке збільшення кількості друкарських верстатів, був для руської еліти очевидний. Відчуваючи водночас і виклик, і принаду цієї життєвості християнського Заходу, руські єпископи поступово стали добачати на Заході готові моделі й засоби для проведення реформи в Київській митрополії. А на глибшому рівні докорінні зрушення у західному християнстві з безпрецедентною силою надихали саму думку про реформу і можливість фундаментальної зміни.

Повсюдно у Європі XVI ст. підставові положення богослов'я, християнського суспільства і церковного права піддавалися сумніву і відкидалися. Реформатори не

лише намагалися пристосувати до нових потреб чи пробуджених бажань успадковані релігійні структури, а й активно усували вже традиційні вірування, релігійний досвід, структури церковного управління. Роздроблення позірної монолітності християнського Заходу породило велику різноманітність форм релігійної діяльності й церковної організації. Виступаючи під гаслом віднови первісного, апостольського християнства, реформатори, власне кажучи, взагалі відходили від властивих християнській історії ранніх зразків. Ця атмосфера реформ і змін поширилася на польсько-литовську Річ Посполиту і зачепила навіть тих, хто їм найдужче противився. У Польщі та Литві XVI ст. руські православні, для яких *традиція* була основоположним релігійним культурним ідеалом, зіштовхувалися з постійною мінливістю релігійних категорій і нововведеннями в усіх сферах церковного життя.

За іронією долі, саме патріарх Царгороду легітимізував думки про конечність фундаментальних змін у ситуації, що склалася в руському православному світі. У час великої організаційної нестабільності в Київській митрополії Єремія започаткував зміни, які не тільки піддавали сумніву існуючі структури тогочасної руської церковної спільноти, а й заперечували традиційні підвалини східнохристиянського церковного устрою. Своїми реформами Єремія порушив питання про роль митрополита в руській ієрархії та про прерогативи ієрархів у Руській Церкві. Сподіваючись прискорити відродження Київської митрополії, патріарх захитав деякі її основні інституції.

## РОЗРИВ З ЦАРГОРОДОМ ТА УНІЯ ІЗ РИМОМ

Заскочені дебатами з протестантсько-католицького оточення, збентежені слабкістю своєї церковної структури і, врешті, заплутані суперечливими директивами, що виходили від традиційного орієнтира – Царгородського

патріархату, руські єпископи зробили те, що робили християнські лідери XVI ст.: ступили на шлях змін. Упродовж 80-х рр. XVI ст. такі лідери, як Костянтин Острозький, припускали різні можливості розв'язання проблем, що постали перед руською релігійною спільнотою. Думку про унію з Римом, яка була основним у переговорах Острозького з преставниками Апостольського Престолу на початку і в середині 80-х рр. XVI ст.<sup>3</sup>, згодом перейняли члени руської ієрархії. Криза в руській православній громаді спонукала руських єпископів на початку 90-х рр. XVI ст. вживати таємних заходів до зближення з латинською Церквою. Видається, що тимчасове перебування Єремії у Київській митрополії у різний спосіб послужило катализатором для цієї ініціативи. Зразу ж після від'їзду Єремії, суворо покараний ним єпископ Львівський Гедеон Балабан натякнув Янові – Дмитру Соліковському, римокатолицькому архиєпископові Львова, що він готовий визнати главенство папи, аби "вивільнитись від патріархів Царгороду"<sup>4</sup>. Соліковський запропонував Балабанові діяти спільно з Луцьким єпископом Кирилом Терлецьким.

Синоди руських єпископів, що скликалися щорічно на початку 90-х рр. XVI ст., послужили форумом для обговорення питань унії. Після першого такого синоду в червні 1590 р., Балабан і Терлецький разом з єпископом Леонтієм Пінським Пельчинським та єпископом Холмським Діонісієм Збируйським підписали декларацію про готовність до унії. Таємна делегація зі звітом про наміри єпископів була відправлена до короля; його відповідь з підтримкою ініціативи надійшла, однак, лише через два роки – у травні 1592 р. Унія православних навряд чи хвилювала більшість польської світської та церковної еліти. Рух за унію отримав свіжий потужний імпульс від нового члена київської ієрархії. У 1593 р. на прохання князя Острозького Адам Потій, каштелян Берестейський, відмовився від свого сенаторського крісла і погодився вступити на престол єпископа Володимирського та Берестейського, прий-



нявши чернече ім'я Іпатій. Освічена людина з високим соціальним статусом, Потій досяг чільної позиції у руській ієрархії, ставши головним будівничим Берестейської унії.

Із середини 90-х рр. XVI ст. єпископський рух за унію набув нової сили. 27 березня 1594 р. у Сокалі під час собору руські єпископи Терлецький, Балабан, Збируйський і Михайло Копистенський знову підписали декларацію за унію, до якої згодом приєдналися всі руські єпископи, крім одного<sup>5</sup>. 2 грудня Потій та Терлецький, порадившись з Бернардом Мацейовським, римо-католицьким єпископом Луцьким, підготували ще одну декларацію. Документ визнавав небезпеки, які поставали перед Руською Церквою "особливо у ці наші нещасливі часи, коли численні і прерізні єресі криються серед людей, через що багато з них відступається від віри правдивого православного християнства, залишає наше стадо і відділяє себе від церкви Бога нашого і Його правдивого шанування у Трійці. І стається це ні з якої іншої причини, а тільки через незгоди з римськими єпископами"<sup>6</sup>.

Меморандум, розроблений у грудні 1594 р. у Новгородку, служив робочою директивою для представників Київського синоду, які їздили на обговорення питання унії зі Сигізмундом III. Підписаний Потієм, Терлецьким, Копистенським, Балабаном і Збируйським документ розглядав скарги єпископів на східних патріархів, містив критику на часті зміщення патріархів і виражав їхнє бажання увійти в союз із Римською Церквою. Варто детально навести слова ієрархів:

*"Перш за все: побачили ми, єпископи, у старших наших їх милостях патріархах великі неадаптованості і недбалість у ставленні до Церков Божих і до священного закону та поневолення їх самих, і як з чотирьох патріархів стало вісім (раніше ніколи не бувало їх так багато, тільки чотири), і яке вони у столицях своїх життя ведуть, і як один під одним підкопуються, і як столиці соборні Церкви Божої занедбали; коли ж приїжджають до нас, не проводять жод-*

них диспутів з іновірцями, ні не дають пояснень до писання Божого, навіть, якщо хтось і просить, не хочуть їх давати, дбаючи тільки про свою користь більше, ніж про спасіння, і, нахапавши скарбів, скільки можливо, один одного там, у землі поганській, купують і тільки цим заповнюють своє життя (не згадуючи про інші їхні неподобства). Саме через це, ми, не бажаючи далі перебувати в такій непорядності та під таким їхнім пастирством, одностайно погодившись, але під умовою, якщо його королівська милість господар наш християнський і помазанець Божий, зволить захотіти під одним пастирством хвалу Богу поширити і нас до таких свобод разом з нашими єпископами і церквами, з монастирями і всім духовенством так, як і їх милості духовні римські, залучити і зберігати, – хочемо з допомогою Божою приступити до об'єднання віри і того пастиря одного, головного, якому самим нашим спасителем це довірено, найсвятішого папу римського, нашим пастирем признати; тільки просимо, аби господар, його милість, нас з єпископами нашими привілеєм його королівської милості запевнити, і ті артикули, нижче описані, затвердити та закріпити на вічні часи зволив”<sup>7</sup>.

Далі в тексті руські єпископи зазначали умови, на яких можна було б укласти унію. Вони просили короля гарантувати непорушність руських церков і єпархій, літургії, обряду, звичаїв, зокрема старого календаря, "так, щоб вони на віки вічні ні в чому і ніким не були порушені". Згідно з меморандумом, руські єпархії, церкви, монастирі, володіння, парафії та духовенство підпадали, за давнім звичаєм, під владу та юрисдикцію руських єпископів. Ієрархам належало право надавати церковні посади і бенефіції. Щоб досягти соціального паритету з римо-католицькими ієрархами, руські єпископи просили забезпечити їм місця у сеймі.

Ієрархів тривожила реакція грецької церковної влади. Тому вони вимагали звільнення себе, кліру і своїх наступників від будь-яких правових чи канонічних наслідків у тому разі, якщо б їхні дії осудив Царгородський патріарх. Обурення руських єпископів грецьким мандрівним духовенством, чітко прозвучало у словах:

*“Ченці з Греції, які сюди звикли приїжджати, яких можемо сміло назвати шпигунами (бо стільки від нас позабиравши і пограбувавши, не тільки гроші, але й книги, образи, які їм подобаються, вивозять двічі на рік у землю турецьку і віддають у руки поганину турецькому, через що він стає могутнішим від християн), хочемо, щоб більше тут, у державі його королівської милості, жодної влади над нами не мали і вказівок нам ні тепер, ні потім ніколи не давали”<sup>8</sup>.*

У Новгородку єпископи зібралися не тільки з надією відвернути майбутнє втручання грецької церковної влади у справу Київської митрополії, а й з наміром скасувати привілеї, надані східними патріархами братствам. Очевидно, єпископ Балабан не був єдиним, хто образився на патріарші декрети, що надавали мирянам право контролювати поведінку єпископату<sup>9</sup>. Бажання єпископів вибирати нових ієрархів також було зумовлене недавнім втручанням патріарха в життя Руської Церкви. Вони висловили побажання, щоб єпископів висвячував, за давньою традицією, київський митрополит, а не патріарх. Ієрархи вимагали, щоб митрополит і єпископи в майбутньому висвячувалися з благословення папи, але без жодної оплати.

Тому що руські ієрархи у порівнянні з католицьким духовенством мали другорядний статус і тому що традиційні прерогативи ієрархів щодо внутрішнього укладу життя руської церковної спільноти останніми роками зазнали обмеження від східних патріархів, руських єпископів найбільше хвилювало збереження і розширення своїх прав та привілеїв. Хоч особисті мотиви і могли

привести їх до пошуку гарантій їхньої єпископської гідності на паритетних засадах з католицькими єпископами, для Руської Церкви як інституції соціальний і політичний статус її керівництва був життєво важливою справою. Руські єпископи домагалися від короля надати їм усі свободи, які мають латинські архієпископи, єпископи і духовенство у Польському Королівстві та Великому Князівстві Литовському. І, нарешті, вони просили короля забезпечити їм папські гарантії щодо перерахованих пунктів.

Грудневий меморандум 1594 р. окреслив основні проблеми руської ієрархії. Згодом ці питання були оформлені у тридцять три пункти «Статей Унії», і були прийняті всіма сімома руськими єпископами, що брали участь в останньому доунійному Берестейському синоді в червні 1595 р.<sup>10</sup> У наступні місяці Гедеон Балабан, ініціатор таємних планів унії, і Михайло Копистенський, які скріпили підписом більшість її декларацій, відсторонилися від унійної ініціативи. П'ятеро єпископів, що залишилися разом з нерішучим митрополитом, який приховував свої унійні наміри, заходилися далі вести Руську Церкву до унії з Римським Престолом. Восени 1595 р. єпископи Потій та Терлецький відбули до Риму, щоб привселюдно заявити про признание папського верховенства над Київською митрополією. На соборі в Бересті 6-10 жовтня 1596 р. (опозиційний собор тоді ж відбувався в іншій частині міста) митрополит та п'ятеро ієрархів ратифікували унійну угоду, затверджену папою Климентом VII 23 грудня 1595 р. у Римі.

---

### Примітки

<sup>1</sup> З дев'яти ієрархів лише єпископи Чернігівський і Брянський не прийняли нового митрополита і відбули до Московщини.

<sup>2</sup> М.Грушевський заперечує припущення, поширене серед православних учених дореволюційного періоду (Макарія, І. Малишевського, О.Левицького, П.Гільдебрандта), що митрополит Онисифор Петрович Дівочка був морально zdegradованим і безвідповідальним ієрархом, який втілював у собі все погане, що було в Руській Церкві (див.: Грушевський М. До біографії митрополита Онисифора Дівочки // Записки НТШ. – Львів, 1906. – Т.74, кн.6. – С.5-9). Грушевський переконливо аргументує, що “Дівочка” – справжнє прізвище (трапляється у королівських грамотах), а не принизливе прізвисько, яке нібито вказувало на те, що Онисифор був ловеласом. Попередній подружній стан митрополита, правдоподібно, не був причиною скандалу (як це вважає Макарій) оскільки висвячення двічі одруженого чоловіка не було надзвичайною подією у Київській митрополії і могло б викликати гнів лише тих, хто добре знав східне канонічне право. М.Грушевський вказує на брак доказів того, що Дівочка не був висвячений належним чином в ігумени Лавришавського монастиря (де нині лежить с. Лавришава Новоградського воєводства) чи того, що вже як митрополит перебував у шлюбі. І припущення Макарія стосовно того, що Дівочка був світською особою, коли отримав митрополичий сан, і думка Малишевського, що митрополит таємно симпатизував напівюдаїстам, є безпідставними. Рішучий крок Єремії – зміщення митрополита – вимагав ідеологічного виправдання, особливо в період, коли руська ієрархія почала піддавати сумніву авторитет патріархату і готуватися до унії з Римом. Уся ця полеміка породила категорично негативний і неправдивий портрет Дівочки. Напередодні унії у меморандумі до сейму Речі Посполитої Львівське братство несправедливо звинуватило Дівочку у відступництві від віри й у висвяченні тисячі осіб, що одружились по два чи навіть три рази.

<sup>3</sup> К.Острозький вважав участь східних патріархів умовою будь-якої унійної угоди з Римом. При відсутності такої передумови він став запеклим противником односторонньої ініціативи єпископів, пов’язаної з унією.

<sup>4</sup> Див.: Памятники полемической литературы в Западной Руси. – СПб., 1903. – Кн. 3. – С. 617-618. – (Русская историческая библиотека; Т.19).

<sup>5</sup> Цей документ не зберігся. Про його основний зміст і про той факт, що один з єпископів (його ім'я невідоме) не приєднався до заяв від 15 жовтня, повідомляється у посланні (Краків, 15 жовтня) ватиканського нунція в Польщі Германіко Маласпіні (1592-1598). Див.: *Litterae Nuntiorum Apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes* / Ed. Athanasius G. Welykuj. – Romae, 1959. – Vol.2 (1594-1608). – P.36.

<sup>6</sup> *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600)* / Ed. Athanasius G. Welykuj – Romae, 1970. – P. 32-35 (тут цитується с. 33). На документі стояли підписи шістьох з восьми руських єпископів. Не відомо, чому ні Балабан, який започаткував рух руських єпископів за об'єднання, ні Копистенський, який підписував попередні документи на підтримку унії, не підписали цю заяву.

<sup>7</sup> “Напервѣй: видячи мы епископы въ старшихъ нашихъ, ихъ милости патріархахъ великіе нестроенія и недбалости о церкви божіи и о законѣ святомъ, и ихъ самихъ зневоленія, и яко ся съ чотырехъ патріарховъ осмь учинило (чого передѣ тымъ никола не бывало ихъ такъ много, опрочъ чотырохъ), и яко тамъ на столицахъ своихъ животы свои ведутъ, и яко одинъ подъ другимъ подкупаются, и яко столицы церкви божіи соборные потратили; а тутъ до насъ пріѣзжджаючи, жадныхъ диспутацій зъ иновѣрными не чинятъ, и съ письма божіяго отвѣтовъ, хотябъ хто и потребоваль, зъ ними мѣти не хотятъ, только пожиточное свое, большей ніжли збавенное опатруючи зъ насъ; и, отколь могучи, набравши скарбовъ, одинъ другого тамъ въ земли поганьской скупають, и только тымъ самымъ животы свои провадятъ (не вспоминаючи иншого ихъ нерядѣнія). Про то мы, не хотячи въ такой нерядности и подъ такимъ ихъ пастырствомъ далѣй тривати, одностайнѣ згодившися, а за певными варунками, – если его королевская милость, яко господаръ нашъ хрестіянскій а помазанецъ божій, будетъ рачиль хотѣти хвалу божію подъ однимъ пастырствомъ розширити, и насъ до таковыхъ же вольностей, зъ епископіями нашими, съ церквами, съ монастырями и со всѣмъ духовенствомъ, яко и ихъ милость панове духовные римскіе, припустити и заховати, – хочемъ, за помочью божією, до соединенія вѣры приступити, и пастыря того одного головного, кому-то отъ самого збавителя нашего повѣроно то есть, найсвятшого папу римского пастыромъ нашимъ признати: только просимъ, абы господаръ его

милость насъ зъ епископіями нашими привиліємъ его королевской милости упевнити, и тѣе артикулы ниже описаные утвердити и умоцнити на вѣчные часы рачиль”.

Зайве говорити, що не всі руські єпископи були зразком досконалості у плані церковної дисципліни. Повний текст листа див.: *Documenta Unionis ...* – Р. 36-38.

<sup>8</sup> “Зъ Кгрецьи чернцѣ, которые тутъ звыкли выѣзджати, которыхъ можемъ смѣль назвати шпекгами (бо только зъ насъ выбравши и выграбивши не только пѣнязми, але и книгами, образы, што ся имъ подобаетъ, и вывозятъ въ землю турецкую по двакрыть въ рокъ, и то поганину турецкому до рукъ отдають, чимъ онъ засъ противъ хрестіянъ потужнѣйшимъ есть), абы южъ большъ тутъ въ панствѣ его королевскоѣ милости жадноѣ влады надъ нами не мѣли и переказы намъ теперь и напотомъ никогда не чинили”. – *Ibid.* – Р.38.

<sup>9</sup> Серед православних мирян теж звучали голоси, які критикували Єремію за брак поміркованості в конфлікті між єпископами і братствами. У листі від 10 травня 1595 р. до митрополита Рогози воєвода Новогрудський Теодор Скимін висловлює думку, що унія виникла через суперечку між Львівським братством і єпископом Гедеоном Балабаном, та звинувачує «Патріарха нашого Царгородського», який спровокував своїм листом єпископа, «що втягнувся до такої схизми» і потягнув за собою інших. Див.: *Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею.* – СПб., 1851. – Т. 4. – С. 91-92.

<sup>10</sup> Польські та латинські тексти цих статей див.: *Documenta Unionis...* – Р.67-75.