

СВЯТОГО

СВЯТЫЙ

ВАСИЛІЙ ВЕЛИКІЙ.



Гравюра св. Василія Великого в книзі «Літургіаріон или Служебникъ»
(Київ, 1639). Печерська друкарня.

ПОЧАТКИ ВАСИЛІАНСЬКОГО ЧИНУ І БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ

Історики, які писали про Василіанський чин у Київській митрополії (М. Коялович, М. Петров, І. Крачковський та ін.), починали або закінчували свої нариси й статті твердженням, що «vasiliani відіграли головну роль в історії унії»¹ та що «Василіанський чин був найсуттєвішою частиною унії»², її квінтесенцією, «навколо якого зосереджувалась вся історія Уніатської Церкви»³. Хоч роль Василіанського чину в підтримуванні й поширенні церковного з'єднення незаперечна, то історія цього чину ще досить не вивчена.

Після М. Кояловича, М. Петрова і М. Коссака⁴, які писали у другій половині минулого століття, довго не появлялось більших праць про Василіанський чин. Щойно від середини нашого століття почали виходити у світ різні монографії, основані на документах Ватиканського та інших архівів⁵. Між останніми публікаціями на особливу увагу заслуговує *«Нарис історії Василіанського чину святого Йосафата»* (Рим, 1992), бо це перша історія цього чину, яку написали самі василіани після чотирьох століть свого існування. Щойно у цьому *«Нарисі»* ясно сказано, що засновником теперішнього Василіанського чину є митрополит Йосиф Велямин Рутський, а не св. Василій Великий († 379), як досі в чині вважалось. Рутський заснував цей чин 1617 р., спираючись у своїх *«Правилах»* на духовість св. Василія, законодавство західних чинів (зокрема єзуїтів) і на спосіб життя східного монашества. Хоч у своєму устрої Василіанський чин має багато західних елементів, але його корені сягають традицій східного чернецтва і велике число колишніх монахів вступило в ряди нового чину.

Василіанський чин тісно пов'язаний з Берестейською унією. Можна сказати, що вона його зродила, а він – за словами митрополита Рутського – став «єдиним засобом поширення унії на Русі»⁶.

У цій доповіді я зупинююсь на таких питаннях: 1. Звідки взялась назва *«Василіанський чин»*? 2. Задум Івана Велямина Рутського щодо відродження Церкви (1605-1606). 3. Початки чернечої реформи (1607-1617). 4. Заснування Василіанського чину (1617-1623). 5. Василіанські *«Правила»*. 6. Потвердження

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

Василіанського чину папою Урбаном VIII (1631). 7. Загальний погляд на Василіанський чин у XVII ст.

1. Звідки взялась назва «Василіанський чин»?

На Сході монахи не були згуртовані у Василіанський чин у сучасному розумінні цього слова, бо св. Василій Великий (329-379) не заснував жодного «чину» чи «ордену», ані не залишив стислого уставу чернечого життя, як це згодом зробили на Заході різні засновники чинів – св. Венедикт, св. Франциск та інші.

«Ширші і Коротші Правила» та інші писання св. Василія мали дуже великий авторитет і вплив на дальший розвиток спільногого чернечого життя. Саме тому східні ченці згодом почали себе представляти на Заході як «vasiliani» та члени «Чину св. Василія Великого»⁷.

Терміни «Василіанський чин» і «vasiliani» перший раз появляються в Південній Італії в XII ст. Таку офіційну назву ввели нормани, які тоді панували в Сіцілії, щоб відрізнисти грецьких монахів від венедиктинців. Потім грецькі ченці, що мали в Італії кількасот монастирів (дехто твердить, що в різних часах їх було коло 1500)⁸, помалу затратили свою східну традицію. В XV ст. вони навіть намагались створити чин на зразок західних орденів, з трьома чернечими провінціями, а після Флорентійського собору (1439) грецький кардинал Висаріон, активний учасник цього ж собору, уклав їм «Компендій правил або монаших конституцій св. Василія Великого», які згодом перекладено на латинську, італійську та іспанську мови⁹.

Згодом терміни «Василіанський чин» і «vasiliani» почали вживати у папській канцелярії¹⁰, а відтак у тих країнах, де проживали східні ченці. У Польсько-Литовській державі, до якої належали українські й білоруські землі, назва «Василіанський чин» появляється у середині XIV ст., щоб відрізнисти східних руських ченців від латинських¹¹.

Наприкінці XVI ст. у Київській митрополії вже було досить поширене помилкове поняття, що всі східні ченці є «vasilianami» і творять «Чин св. Василія Великого». Наприклад, митрополит Іпатій Потій писав (1599) до князя Костянтина Острозького: «Кожний бачить, що з цього святого чернечого чину, заснованого св. Василієм Великим, залишилась тільки назва або якась тільки тінь, а сама ідея зовсім загинула...»¹²

У фундаційних або ктиторських монастирських уставах деколи читаємо, що ченці повинні вести життя згідно «з уставом

св. Василія Великого і святих Отців»¹³. Цей вислів треба так розуміти, що ченці зобов'язані жити спільним життям, найвизначнішим основоположником якого був св. Василій Великий. Не йдеться тут про якийсь конкретний «устав», бо ані у Візантії, ані на Русі ченці не мали одного уставу – єдиного для всіх, тому що монастири не були об'єднані між собою (тобто централізовані) і не підлягали одному головному настоятелеві, як це було в різних монаших орденах на Заході, а залежали від місцевого єпископа.

Такий традиційний чернечий устрій хотіли затримати ієархи Київської митрополії, коли приступали до з'єднення з Римом. Тому до 33-х артикулів або умов з'єднання з Католицькою Церквою, вони включили таку вимогу: «Архимандрити, ігумені, ченці та їх монастири нехай і надалі, як і раніше, перебувають під послухом єпископів своєї єпархії, бо в нас є тільки один чернечий устав, яким керуються її владики; а провінціалів не маємо»¹⁴.

Таким чином єпископи хотіли, щоб монастири залишились під їхньою владою і не були залежні від світських людей. Вислів ієархії, мовляв, «у нас є один чернечий устав» треба розуміти так, що існував традиційний спосіб чернечого життя і не було єдиного уставу для всіх монастирів. А коли владики кажуть, що «провінціалів» у них немає, то цим не бажають допустити до творення централізованих орденів, як це було на Заході, де монастири майже всіх чернечих згромаджень були цілком вийняті з-під влади місцевих єпископів і підлягали провінційним настоятелям (провінціалам), а через них – головному настоятелеві чину, залежному від папи римського.

У жовтні 1596 р. на синод до Берестя прибуло 12 архимандритів, але з них тільки троє підписало унію (Браславський, Лавришівський і Мінський); інші брали участь в антисиноді. Тих декілька монастирів, що прийняли Берестейську унію, ще довго стояли напівпорожніми¹⁵.

Досі ніхто не подав точного числа монастирів і ченців у період Берестейської унії. На основі списків, виготовлених різними авторами, можна припускати, що всіх монастирів тоді було біля 200, а кількість ченців не досягала й однієї тисячі.

Загальний церковний занепад впливув і на чернече життя. В багатьох монастирях зовсім не було ченців, а в інших жили самі «ігумені», – і то часто світські люди, які прагнули збагатитись за рахунок монастирського господарства. Тож не дивно, що митрополит Іпатій Потій писав до канцлера Льва Сапєги, що

навіть одного «гідного і вченого» ченця не міг знайти для Свято-троїцького монастиря у Вільні¹⁶.

В той же час у цілій Католицькій Церкві спостерігаємо спроби відродження чернечого життя згідно з вказівками Тридентського собору. А першу згадку про якусь чернечу реформу на українських землях знаходимо у Спаському монастирі в Дубні, ктитором якого був князь Костянтин Острозький. На бажання ченців тут у 1592 р. уведено спільне життя «згідно з уставом св. Василія і святих Отців»¹⁷.

В Італії також продовжувалась реформа італо-грецьких ченців, які дуже підупали і златинізувалися через брак припліву покликань з Греції. У 1579 р. папа Григорій XIII наказав їм об'єднатися з іспанськими василіанами латинського обряду в одну конгрегацію під проводом гrottafferратськогоprotoархимандрита. Про цей реформаційний рух згадував у своїх листах священик Петро Аркудій¹⁸, якого Іпатій Потій взяв зі собою з Риму після заключення унії. Про реформу італо-грецьких «vasilian» напевно знов і випускник Грецької колегії св. Атанасія Іван Велямин Рутський¹⁹, який 1603 р. закінчив богословські студії у Римі.

2. Задум Івана Рутського щодо відродження Церкви (1605-1606)

Прибувши до Вільна, Рутський почав серйозно осмислювати болюче питання відродження Руської Церкви. Крім митрополита Потія, який боровся за правне існування З'єдиненої Церкви, ніхто з владик не прикладав рук до обнови релігійного життя, навіть енергійний колись єпископ Кирило Терлецький. Рутський, ще як богослов-мирянин, перший порушує це питання. Нагодою до цього стала зустріч у 1604 р. з монахами кармелітами босими, котрі як папські легати їхали до Персії через Польсько-Литовську державу і зупинились у Вільні²⁰. У січні 1605 р., мабуть, під їхнім впливом, Рутський написав «*Виклад одного Русина про віправлення устрою у грецькому обряді*»²¹.

Цей план надзвичайно важливий, бо охоплює цілість – тобо всі єпархії та монастирі. В ньому Рутський змальовує сумний стан Східної Церкви і доходить до такого висновку: «Це наше лихо походить з двох причин: з браку знання в наших старших (тобто ієрархів) та з браку *святості життя*»²². А тому, що ієрархів вибирається з монашого чину, то, «якщо хочемо мати добрих єпископів, подбаймо про добрих ченців». Реформу руських монахів чину св. Василія Великого можуть перевести тільки

члени якогось західного чину, бо на Русі, а навіть у Греції, немає до того здатних людей. Ченців того західного чину, подібні до східних ченців своїм способом життя (згодом довідуємося, що Рутський думав про кармелітів босих), повинні прийти до якогось уніатського монастиря, прийняти східний обряд і вивчити руську мову, а відтак привчити руських монахів до святості життя. Таким чином руське чернецтво обновиться і стане міцною основою, на якій можна буде будувати цілу церковну структуру. На думку Рутського, плоди такої реформи були б наступні: 1) ченці будуть відзначатися освітою і святістю життя; 2) «будемо мати добрих проповідників і сповідників, яких ми досі не мали»; 3) «заснуємо багато шкіл, з яких вийдуть добре виховані єпархіальні священики, а воднораз же й державні мужі»; 4) на єпископських престолах засядуть люди, які будуть знати свої обов'язки та як їх треба виконувати; 5) «таким чином зможемо допомогти ще й іншим братам, які мають той сам обряд»²³.

Я подав зміст цього «*Викладу*», бо після чотирьох століть, коли вивчаємо діяльність Рутського, бачимо здійснення цього, Провидінням посланого, плану²⁴.

Потім, у листопаді 1605 р., Рутський поїхав з кармелітами босими до Москви, де на початку 1606 р. разом з князем Лжедмитрієм, єзуїтом Миколою Чіжовським та кармелітом Павлом Симоном обдумував справу з'єдинення Московської Церкви з Римською. Тоді вирішено, що треба починати від реформи ченців, з яких у Східній Церкві вибирають єпископів. До деяких московських монастирів таємно прийшли б латинські монахи зі знанням обряду, мови і звичаїв. Найбільш відповідали цим критеріям кармеліти босі, бо вони строго постять, ніколи не їдять м'яса та своїм способом життя подібні до східних ченців. Без сумніву, це була ідея Рутського, тому що Лжедмитрій хотів залишити його в Москві, щоб він негайно почав усе це здійснювати. Поговоривши з кармелітом о. Симоном, Рутський вирішив поїхати до Риму, щоб порадитися з головним настоятелем кармелітського ордену, «чи їм краще буде починати свій давній план на Русі, чи в Москві»²⁵.

Приблизно в середині 1606 р. Рутський прибув до Риму і від імені митрополита Потія склав візит новому папі Павлові V, а папському секретареві Мар'янові Малакріді вручив меморіал в унійних питаннях під заголовком: «De aliis medias iuvandi Graecos et Ruthenos» («Про інші засоби, як допомогти грекам і русинам»)²⁶. В цій «Програмі унії», як назвав її о. А. Великий²⁷, Рутський твердить, що католицькі місіонери досі не мали успіхів,

бо не пристосовувались до обряду, звичаїв і вдачі тих народів, до яких ішли з допомогою, та не були витривалі в своїй апостольській праці. Він закликає латинські чини засновувати на Русі свої монастири, але східного, а не латинського обряду.

У Римі Рутський домовився з головним настоятелем кармелітів босих о. Петром, що чотири члени цього чину, прийнявши східний обряд, прийдуть у рясах ченців св. Василія і «стануть учителями в духовному житті та реформаторами чину св. Василія Великого»²⁸. Після виїзду Рутського з Риму папський секретар повідомляв нунція в Польщі (Франциска Сімонетту), що «Святіший Отець наказує вам сприяти задумові Рутського та ревно допомагати йому... Якщо допоможеться задумові Рутського та зреформується правило св. Василія між греками, про що він старається, то з бігом часу можна буде вирости гарні плоди, з огляду на ті зв'язки, які вони мають з Московчиною...»²⁹

3. Початок реформи чернецтва (1607-1617)

Рутський прибув до Вільна і очікував там кармелітів босих, які, однак, не прийшли, бо не знайшли у своєму чині відповідних осіб. Мешкаючи поблизу Святотроїцького монастиря, він майже кожного дня відвідував Йосафата Кунцевича, який вже два роки жив строгим чернечим життям³⁰. І саме Йосафат, як признає сам Рутський, мав великий вплив на його рішення³¹. На початку вересня 1607 р. Рутський разом з кількома студентами, що закінчили єзуїтську колегію, постригся в ченці і відтоді розпочалась – як він каже – «нова форма чернечого життя, чи радше давня, яка була занехаяна в чині св. Василія»³². Він признається, що сам уклав щоденний порядок для першої василіанської спільноти, «пристосовуючись до чернечої дисципліни добре упорядкованих західних чинів, з якими, ще як світський, з необхідності зустрічався, і з якими тоді у Вільні спілкувався, зокрема, з Товариством Ісусовим, якому, треба признати, ми дуже багато завдячуємо, бо вони нам щедро подавали поради й допомогу, як формувати чернече життя»³³.

В монастирі не було старших ченців, які могли б зайнятись вихованням молодих. Тому вчителем початківців був Рутський, якого митрополит Потій невдовзі після постриження рукопоклав у священицький сан. Йому допомагав Йосафат Кунцевич, котрий відправляв богослужіння, вчив східних чернечих звичаїв і власним прикладом показував, як повинно виглядати чернече життя. В 1608 р. Рутський відновив монастир, мури якого вже розпадалися,

віддавши на це частину своєї спадщини. Розпочаті реформи не сподобалися архимандритові Самуїлові Сінчилу, який потерпав, що Рутський, як шляхтич і вчена людина, скоро стане архимандритом. Тоді Сінчило, об'єднавшись із Святодухівським православним братством, задумав покінчити у Святотроїцькому монастирі з реформами і прогнati Рутського, бо, мовляв, «його метою було віддати церкву Пресв. Трійці отцям-езуїтам, а правила св. Василія замінити езуїтськими...»³⁴ Були кількаразові намагання перебрати монастир, але все закінчилось тим, що Сінчилу усунено з архимандритства і виклято³⁵, а на його місце на початку 1609 р. призначено Йосифа Рутського, який за два роки став єпископом-помічником з правом наступництва.

До Святотроїцького монастиря зголошувалося багато кандидатів з езуїтських шкіл, не тільки східного, але й латинського обряду³⁶. Молодих ченців, після новіціатського вишколу, Рутський висилає на вищі студії до різних колегій (Бравнсберг, Каліш, Пултуськ, Несвіж). Згодом Київська митрополія мала аж 22 місця у закладах Польсько-Литовської держави та в інших країнах.

Чернеча спільнота збільшувалась, тому 1613 р. засновано монастирі у Бітені та Жировицях, де Йосафат Кунцевич відновив почитання ікони Жировицької Матері Божої. Цього ж року помер митрополит Іпатій Потій і Київською митрополією почав управляти Йосиф Рутський. Віленським архимандритом став Кунцевич, який залишився тільки з молодими ченцями, бо ті, що закінчили навчання, перейшли до новозаснованих монастирів.

Ставши митрополитом, Рутський ще більше працював над відновою чернецтва. Наприкінці 1615 р., перебуваючи в Римі, він отримав папський дозвіл закладати школи на зразок езуїтських, виклопотав для руських студентів чотири стипендії у римській Грецькій колегії св. Атанасія та багато інших привілеїв³⁷. Крім того генерал езуїтів (М. Вітелескі) погодився дати митрополитові двох священиків, які мали привчати з'єдинених ченців вести чернече життя так, як практикувалося в інших упорядкованих чинах³⁸.

Новіціат відкрито в Бітенському монастирі, де у 1616-1618 рр. двоє езуїтів (Симон Прусський та Андрій Косінський) «навчали чернечої дисципліни»³⁹. Через цей вишкіл перейшли всі молоді й старші вихованці Рутського і Кунцевича. Потім старших ченців призначено вихователями Бітенського новіціату, але езуїти ще кілька років були дорадниками й сповідниками у Святотроїцькому та інших монастирях.

4. Заснування Василіанського чину (1617-1623)

20 липня 1617 р., маючи біля 60 монахів і п'ять монастирів у своїй митрополичій єпархії (Вільно, Бітень, Жировиці, Новгородок і Мінськ)⁴⁰, митрополит Рутський скликав до Новгородович, митрополичого фільварку, першу генеральну капітулу, яка тривала цілий тиждень (20-26 липня за ст. ст.). На нараді були присутні настоятелі, делегати від кожного монастиря та двоє єзуїтських богословів, «щоб, – як сказано в протоколі цієї капітули, – мати задовільну інформацію про те, що діється в інших упорядкованих чинах... Вони не були покликані на те, щоб спільно з нами вирішувати справи, але щоб сказати свою гадку, якщо будуть запитані»⁴¹.

У вступній промові Рутський пояснив, що запланована ним реформа чернечого життя має на меті славу Божу та «є засобом для виправлення духовного стану [у Церкві], якого інакше виправити неможливо, як тільки через віднову чину; зокрема в грецькому обряді, в якому на всі церковні уряди беруться особи з чину»⁴². Тут треба підкреслити, що ці слова є немов відгомоном того, що він писав 1605 р. у своєму «*Викладі*».

На першому засіданні митрополит Рутський згадав про кармелітів босих, які мали прийти на допомогу василіанам, «але до того не дійшло, бо Боже Провидіння подбало про щось інше, нам потрібніше» (тобто єзуїтів)⁴³. Цікаво, однак, зауважити, що капітула почалась 20 липня, у свято св. пророка Іллі, небесного патрона кармелітів босих. Рутський розпочинав капітулу «в ім'я пресвятої і животворящої Тройці, у честь першого патріарха нашого чину – святого Іллі...»⁴⁴ Наступні чотири капітули також розпочиналися перед і після дня св. Іллі, а остання, шоста капітула за його життя, почалась 20 липня 1636 р. Про кармелітів митрополит Рутський старався ще й у 1624 р., бо, як писав, «самозрозумілим є, що монахи повинні виховувати монахів»⁴⁵. Митрополит дуже бажав зв'язати василіан з кармелітами босими, тому що він вважав їх подібними до східних ченців. Хоч взаємини з єзуїтами були добрі, але Рутський хотів поєднати молитовне й усамітнене життя з апостольською діяльністю.

На цій першій капітулі митрополит Рутський зреорганізував східне чернецтво в Київській митрополії та заснував «Віленську конгрегацію Пресвятої Тройці» на зразок західних чинів⁴⁶. В листах до Риму та в інших документах Рутський називає свою чернечу спільноту також «Чином св. Василія Великого».

ПОЧАТКИ ВАСИЛІАНСЬКОГО ЧИНУ

Головною рисою нового чину була централізація – всі монастирі й ченці підлягали проводові одного головного настоятеля. Без централізації годі було думати про якусь реформу, бо йшлося про перевиховання старших ченців і виховання молодих у новому дусі та про можливість висилати кожного ченця туди, де в ньому була найбільша потреба. Щодо вступу кандидатів, – писав Рутський, – то з'единені василіани «не приймають тих старших ченців, що вже привикли до свавільного життя, тільки молодих, які мов гладенька дошка, на котрій можна написати що завгодно»⁴⁷.

На першій капітулі (чернечому соборі) закладено фундаменти нового централізованого чину:

1. Монастири будуть між собою об'єднані і творитимуть один чин. Члени цього чину зберігатимуть «Загальні і Партикулярні правила» (уклав Рутський) та «Капітульні конституції», які тобто ухвали генеральних капітул.

2. Генеральна капітула буде відбуватися щочотири роки, а то й скоріше, якщо виникне потреба.

3. На чолі чину стоятиме митрополит, який дбатиме про його зрист, але сам він не сміє втручатися у внутрішні справи.

4. Внутрішніми справами чину буде керуватиprotoархимандрит, якого капітула вибирає на довічно з-поміж звичайних ченців (після 1675 р. – на 4 роки, а від 1751 р. – на 8 років). Protoархимандрит зобов'язаний скликати генеральну капітулу щочотири роки, відвідувати монастири та пильнувати, щоб місцеві настоятелі й ченці зберігали «Правила» чину.

5. Protoархимандритові допомагатимуть чотири консультори (радники), яких генеральна капітула обирає до кінця життя (так було до 1743 р.).

6. Монастирями управлятимуть ігумені, яких protoархимандрит, за радою своїх консульторів, призначатиме на чотири роки. Вони повинні дбати про домовий лад і порядок та про приєднання душ близніх. Рутський хотів скасувати архимандритів, але це йому не вдалось, бо їх призначав король або патрон монастиря.

7. Чин та ієрархія повинні бути нерозривно об'єднані. Рутсько-му капітула доручила виклопотати в короля привілей, щоб митрополитами і єпископами були тільки василіани (1635 р. король Володислав IV такий привілей уділив)⁴⁸. З другого боку protoархимандрит мав призначати досвідчених ченців дорадниками митрополита і єпископів у справах чернечого життя⁴⁹. Зробивши

зі свого чину – як сам каже – «семінарію єпископів», митрополит був свідомий того, що його чин відкривав двері для підлих світських амбіцій. Тому він зобов'язав своїх ченців до трьох обітів (убожества, чистоти й послуху) додати ще й четвертий: «Не старатися ані не шукати явно або неявно, самі чи через інших жодних монастирських урядів, церковних, а ще більше світських»⁵⁰.

8. Мета цього об'єднаного чину – це «слава Божа» і дбання «про душі грецького обряду». Представляючи капітульним отцям нові «Правила», митрополит Рутський говорив, що «пекуча потреба душ, які загибають у нашому обряді, вимагає дбати не тільки про власне духовне життя, але й про мирських людей»⁵¹.

На першій генеральній капітулі не вирішено всіх дисциплінарних питань. Це зроблено на другій капітулі, що відбулася 1621 р. у Лавришеві, а на третій – (у Руті, 1623 р.) переглянуто всі закони нового чину та закінчено уклад «Правил» і головніших «Капітульних конституцій».

Капітулу в 1623 р. скликано на два роки скоріше, через те, що жменька перших василіан, застрашена переслідуваннями, хотіла перейти на латинський обряд, «щоб не бачити запустіння свого обряду», – як писав Рутський до Риму⁵². Присутні на цій капітулі ченці (разом з Рутським і Кунцевичем) склали урочисту присягу перед Найсвятішими Тайнами, що будуть «перебувати в грецькому обряді та в єдності з Римською Церквою.., в монастирях чину, під послухомprotoархимандрита та будуть вірними обрядові і чинові постійно аж до смерті»⁵³.

Ще того самого року (1623) полоцький архиєпископ Йосафат Кунцевич, що довгий час був правою рукою митрополита Йосифа Рутського, зазнав мученицької смерті. Своїм святым життям і смертю він поклав печать на новозаснований чин і став прикладом для майбутніх поколінь василіан.

5. Василіанські «Правила»

До 1743 р. Василіанський чин, заснований Рутським, керувався «Загальними правилами», «Партикулярними правилами» та «Капітульними конституціями»⁵⁴. Потім багато з тих первісних законів достосовано до нових обставин, але підвалини, закладені Рутським, залишились ті самі.

I. «Загальні правила св. Отця нашого Василія Великого, Архиєпископа Кесарії Кападокійської»⁵⁵ – це коротенький устав, що його уклав митрополит Рутський. В ньому сказано, що мета чернечого життя полягає в тому, щоб стати подібним до Бога в

любої. І не тільки самому треба вправлятися в любові до Бога молитвою і працею, але і словом і прикладом схиляти до неї близніх. Для осягнення цієї мети необхідно відректися диявола, світу та себе самого, а потім взяти свій хрест і йти за Христом, зберігаючи убожество, чистоту і послух у спільному житті. Далі, в четырех коротких розділах, про це йде мова.

На першій капітулі, представляючи «Загальні правила», Рутський сказав, що «протягом довшого часу збирав їх з різних писань св. Отця [Василія] і розподілив на кілька головних розділів для легшого зрозуміння і запам'ятовування»⁵⁶. Деякі правила він уклав сам, бо у св. Василія не знаходив того, чого потребували його часи⁵⁷. Досі вважалось, що в цих правилах немає жодного західного впливу. Але, коли я порівняв їх з «Правилами Товариства Ісусового» (1606)⁵⁸, то виявилось, що з усіх 68 правил Рутський запозичив від єзуїтів 10. В інших правилах відчувається якась схожість, але варто пригадати, що св. Ігнатій Лойола також брав за взірець твори св. Василія Великого, бо вчителеві новиків доручав читати його «Аскетичні науки» й «Правила»⁵⁹.

Цікаво, що в заголовку своїх «Загальних правил» Рутський прикрився авторитетом св. Василія Великого. Свій устав він приписує цьому Отцеві, бо був переконаний, що ні в чому не міняв східної монашої традиції. Рутський називає св. Василія «святым нашим Отцем», «патріархом і засновником чину». Своїм ченцям він наказав особливо шанувати свято св. Василія Великого і мріяв, щоб чернецтво повернулося до тієї ревності, що панувала за часів цього Отця Церкви.

Згодом василіани, які видавали «Загальні правила», під кожним пунктом покликались на писання св. Василія Великого, навіть під тими, які Рутський запозичив від єзуїтів. Своєрідне прив'язання до св. Василія і цитування творів Святого (більше, може, емоційне, як сперте на його духовості) залишилось у василіан до наших днів.

Дехто категорично твердить, що «жодні східні ченці не мають права називатися василіанами»⁶⁰, але якраз таких чинів і згромаджень, що сьогодні носять ім'я і черпають свою духовість з писань св. Василія, вважаючи його за свого духовного Отця, у Східній Церкві є п'ять (плюс одне латинське)⁶¹.

ІІ. У «Партикулярних правилах»⁶² митрополит Рутський подав детальні приписи для всіх, що виконують якийсь обов'язок у чині, починаючи відprotoархимандрита, а закінчуючи дверником. Тут, як сам признається, він мав велику трудність, бо не хотів

відступати від уставу св. Василія Великого, однак мусив це зробити, бо в його писаннях не знаходив потрібних приписів⁶³. Пишучи ці «Правила», Рутський майже половину запозичив з «Правил Товариства Ісусового»⁶⁴, але той, хто їх студіює, бачить, що він не робив цього сліпо, але також укладав оригінальні приписи, відповідно до потреб і обставин часу. Згодом василіанські капітули додали до них ще деякі правила (для студентів, професорів, сповідників).

До «Партикулярних правил» необхідно зарахувати і «Правила для єпископів»⁶⁵, що їх митрополит Рутський написав в останні роки свого життя. В 10 розділах точно описано, яке повинно бути відношення єпископа до себе самого, до чернечих обітів, до митрополита, Василіанського чину, священиків та інших. До чину архиєрей «повинен ставитися як до матері, що його народила»⁶⁶. Кожен владика буде дбати про те, щоб у його єпархії був бодай один добре впорядкований монастир під владоюprotoархимандрита. Єпископ, якщо схоче, може брати участь у генеральній капітулі з правом голосу (сам, або через своїх заступників). В цих «Правилах» знаходимо багато цікавих приписів (наприклад, єпископи повинні так зодягатися, щоб можна було пізнати, що вони є монахами і належать до руського обряду)⁶⁷. Досі невідомо, чи це оригінальний твір Рутського, чи він брав за взірець подібні західні правила.

III. «Капітульні конституції»⁶⁸, тобто ті, що укладалися на генеральних капітулах. Вони подавали не тільки форму правління чином (хто і як ним керує), але також різні правила практичної поведінки (як, наприклад: «Наші брати нехай не беруть зі собою в дорогу жодної зброї, крім звичайної палиці»)⁶⁹. Розуміється, що тут також не обійшлось без великого вкладу митрополита Рутського. Вплив єзуїтських правил простежується не лише у назвах, але і у веденні капітули, у довічному виборі protoархимандрита і генеральних консульторів. Також і те, що стосується домового порядку, в багатьох місцях нагадує єзуїтські конституції та звичаї, наприклад: щорічна віднова обітів; сповідь перед назначенням сповідником у призначенному часі тощо. Проте варто зауважити, що подібні приписи стосовно чернечого життя основувались на папських декретах посттридентського періоду і були подібні в усіх західних чинах. До «Капітульних конституцій» можна зарахувати також «Завваги про вибір protoархимандрита та про виборчу й звичайну капітулу»⁷⁰.

6. Папа Урбан VIII затверджує Василіанський чин (1631)

24 жовтня 1624 р. римська Конгрегація пропаганди віри офіційно затвердила чернече діло митрополита Рутського. В декреті читаємо: «Священна Конгрегація вважала, що воно надзвичайно підхоже, щоб згадані ченці об'єдналися в одну Конгрегацію; якщо вони це зроблять, то вона дає їм право обирати собі на майбутнє одного головного настоятеля абоprotoархимандрита всієї Русі та збиратися на генеральні капітули щочотири роки й на них укладати Конституції, однак розумні та згідні зі священими канонами, соборовими декретами та постановами Найвищих Архиєреїв; ті чернечі Конституції на визначений реченець затверджуватиме Римський Архиєрей. Проте, щоб у тому часі монаша дисципліна не потерпіла, ченці зберігатимуть їх до того часу, поки інакше не розпорядить Апостольський Престол»⁷¹.

Папа Урбан VIII затвердив цей декрет Конгрегації своїм бреве від 20 серпня 1631 р. і в такий спосіб заснований митрополитом Рутським чин отримав офіційне підтвердження⁷².

7. Загальний погляд на Василіанський чин у XVII ст.

Підсумовуючи діяльність Йосифа Велямина Рутського, можна сказати, що він залишив по собі досить зорганізований чин, який став наче основою З'єдиненої Церкви. Коли він вмирав (7 лютого 1637 р.), до Василіанського чину вже належало 36 монастирів (на сьогоднішній українській території було їх тільки 5) і біля 160 ченців. Але, як не дивно, наприкінці XVII ст. було майже те саме число, що й за часів Рутського⁷³. Після його смерті не спостерігаємо ані розквіту чину, ані прояву якоїсь надзвичайної діяльності.

Причини застою, а то й занепаду Василіанського чину були зовнішні і внутрішні. До зовнішніх зараховуємо: повстання Хмельницького (1648), зайняття московськими військами Білорусі після Переяславської угоди (1654), домагання козаків скасувати Уніатську Церкву. Тоді, за московської займанщини, знищено багато монастирів і церков. Сучасник тих подій, єпископ Яків Суша свідчить, що в 50-х рр. XVII ст. «немало монастирів разом з церквами спалено... А з'єдинених монахів, яких вбито за святе З'єднення, як дуже точно знаємо, було сорок»⁷⁴. В тих нелегких часах перед Уніатською Церквою і чином стояло питання: «бути чи не бути». А вистояли вони тільки завдяки обороні Риму та своїй внутрішній організації. Стабілізаційну роль відіграли тоді василіанські капітули, в яких брали участь ієрархи. В XVII ст. відбулось 24 капітули. На них, крім внутрішніх чернечих справ,

також вирішувались загальні церковні проблеми. Тому без перебільшення можна сказати, що василіанські капітули в XVII ст. були наче соборчиками З'єдиненої Церкви і допомогли їй вистояти. Крім того особливо важливу роль відігравали ті ченці, які мали вищу освіту, бо саме з них вибирались єпископи та настоятелі чину.

Після смерті митрополитів Рутського († 1637) і Корсака († 1640) всередині Василіанського чину настав найбільш неясний і бурхливий період його історії, який тривав майже до кінця століття (до 1686 р.). В той час точилися суперечки між чином та митрополитами, які хотіли бути одночасноprotoархимандритами (як їхні попередники – Рутський і Корсак) та мати необмежену владу над чином. Брак «Правил» для митрополитів, що їх Рутський обіцяв написати і не написав, привів до великих непорозумінь між чином та ієрархією; навіть самі василіани поділились на два табори – за митрополита і проти нього. Дійшло до того, що римські архиєреї (Олександер VII та Інокентій XI) видавали окремі розпорядження, а римська Конгрегація пропаганди віри вислава апостольського нунція Антоніо Пінятеллі (пізнішого папу Інокентія XII), щоб погодити чин з ієрархією (1667). Коли і це не допомогло, Рим наказав укласти угоду, т. зв. «Nexus» (тобто зв'язок) між митрополитом і чином, що й зроблено 1686 р. на Новгородоцькій капітулі за митрополита Кипріяна Жоховського⁷⁵. Щойно тоді конфлікт вдалося полагодити.

У другій половині XVII ст. Василіанський чин, з огляду на війни, переслідування та внутрішні непорозуміння, не міг розгорнути ширшої діяльності. Школи при монастирських церквах і студійні доми, які почали розвиватись за митрополита Рутського, помалу щезали, а чин не мав навіть власного дому філософських студій. Його відкрито щойно в 1703 р. за protoархимандрита Льва Кишки. Василіанські ченці далі навчалися в папських колегіях (Рим, Бравнсберг, Вільно, Оломовц, Прага). І саме з них вибиралися ієрархи З'єдиненої Церкви та всі вищі урядовці Василіанського чину.

Письменницька праця була досить плідна за часів Рутського. Більшість творів василіанських письменників (Йосифа Рутського, Льва Кревзи, Івана Дубовича, Анастасія Селяви, Якова Суші та ін.) була спрямована на захист або поширення унії⁷⁶. З літургічних видань, що їх підготовляли до друку василіани, треба згадати Служебник і Требник (1617; 1618), що з'явилися у

ПОЧАТКИ ВАСИЛІАНСЬКОГО ЧИНУ

віленській друкарні Льва Мамонича, Часослов (Вільно, 1670) та Служебник митрополита Кипріяна Жоховського (Вільно, 1692)⁷⁷.

Душпастирську діяльність василіани виконували у своїх монастирських церквах, де, звичайно, були добре підготовлені проповідники й сповідники. Крім того при кожному єпископові було бодай два ченці, які виконували різні обов'язки в єпархіальній курії. Вони були проповідниками при катедрах, сповідниками єпископа, управителями його палати й єпархіальних дібр, нотарями, секретарями тощо.

Історики, які займаються цим періодом, звертають увагу на зміни, що відбулись у літургійному й монашому житті Василіанського чину і цілої З'єдиненої Церкви. Незаперечним є факт, що василіани, після смерті свого засновника, почали відступати від східних обрядів і традицій, якими він дорожив. Наприклад, за Рутського ще не спостерігаємо жодних відхилень у церковних обрядах і знаємо, що він акуратно їх зберігав. Але вже в 1650 р. василіани, зібрані на генеральній капітулі, гостро засудили деякі нововведення своїх членів і наказали настоятелям та візитаторам монастирів викорінювати різні зловживання у відправі Служб Божих, а неслухняних гостро карати⁷⁸. З цього видно, що латинські практики вже тоді поширювались. А приносили їх ті ченці, що навчались у латинських колегіях і самі часто належали до златинізованих руських родин. Потім вони ставали єпископами, настоятелями й душпастирями та поширювали латинські набоженства й обрядові церемонії, які їм видавались практичнішими. Крім цього на латинізаційний процес вплинули ще й інші фактори (як, наприклад, бажання стати «справжніми католиками», вплив латинського оточення, комплекс неповноцінності, переслідування уніатів православними, підтримка Риму тощо)⁷⁹. Латинізація була дуже сильною, бо коли 1742 р. папа Венедикт XIV наказав усім василіанам Київської митрополії об'єднатися в один чин під провід одногоprotoархимандрита, то однією з причин, чому українські ченці не хотіли приступити до об'єднання, була та, що василіани Конгрегації Пресвятої Трійці (або Литовської), не зберігали вже багатьох обрядів, монаших звичаїв і постів Східної Церкви. У своїх розпорядженнях Венедикт XIV похвалив домагання українських василіан і під загрозою різних кар наказав усім зберігати східний обряд⁸⁰.

Подібно як з обрядами, було і з руською мовою. За часів Рутського вона була у великий пошані. Він сам її вживав і наказував своїм ченцям спілкуватися нею в щоденному житті, а

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

в церквах, «то не іншою мовою, а тільки руською проповідувати Боже слово»⁸¹. Мовою викладання в семінарії в Новгородку була руська. Протоколи перших шістьох капітул оригінально були написані руською мовою, як засвідчує єпископ Яків Суша⁸². А вже наприкінці XVII ст. Самійло Піліховський, василіанин родом зі села Монастирище, біля Умані, який допомагав митрополитові Жоховському видавати Служебник, і довгі роки прожив у Бітені та Вільні, спостерігаючи щораз більшу полонізацію василіан, зі смутком постійно повторював: «Вічная пам'ять Русі!»⁸³

Василіани також помалу залишали давні монаші звичаї. Згідно зі східною традицією, ченці не сміли ніколи їсти м'яса. Тих, що тричі порушили це правило, друга василіанска капітула (1621) наказала суворо карати – на цілий місяць кидати до монастирської в'язниці⁸⁴. На прохання Рутського, папа Урбан VIII видав розпорядження, яким забороняв ченцям і єпископам вживати м'ясних страв⁸⁵. Різні василіанські капітули про цю заборону нагадували, але надаремно. На Віленській капітулі 1667 р. митрополит Гавриїл Коленда дозволив ченцям їсти м'ясо в неділю, вівторок і четвер. Повна стриманість від м'ясних страв залишалась у новіціаті та в монастирях, які були розташовані в околицях, де було багато риби⁸⁶.

* * *

Зі сказаного можна підвести деякі підсумки:

1. Владики, які приступали до Берестейської унії, зовсім не думали про реорганізацію монашества. Ініціатива вийшла від двох молодих ченців – Йосифа Велямина Рутського і Йосафата Кунцевича, почин яких відразу (1607 р.) благословив і підтримував митрополит Іпатій Потій.

2. Творцем ідеології і виконавцем чернечої обнови був митрополит Йосиф Велямин Рутський. Його план був ясний: через реформу монашества, з якого вибирались єпископи, піднести духовний та інтелектуальний рівень цілої Церкви. Чин, заснований Рутським, став «семінарією єпископів» і протягом XVII – XVIII ст. підтримував ієрархічну структуру З'єдиненої Церкви.

3. Засновуючи (1617 р.) Конгрегацію Пресвятої Трійці, митрополит Рутський був свято переконаний, що повертається до східної традиції, до чернечого способу життя св. Василія Великого. Він навіть не був свідомий того, що св. Василій не заснував жодного чину та що термін «Василіанський чин» був «викутий» в Італії для означення східних ченців. Зразком централізації

ПОЧАТКИ ВАСИЛІАНСЬКОГО ЧИНУ

«vasilian», ймовірно, йому послужила італійсько-іспанська василіанська «конгрегація», створена папою Григорієм XIII (1579 р.).

4. Укладаючи «Правила» для своїх ченців, Рутський хотів їх написати тільки на основі творів св. Василія Великого, але, не знайшовши всіх потрібних чернечих законів, він запозичив деякі з них від західних чинів, зокрема від єзуїтів. Рутський пояснював, що звертається до Заходу, бо на Сході не може знайти нікого, від кого ченці могли б почерпнути «знання і святість життя». Він вважав, що треба звернутися «до наших братів латинян і римлян, що зродились з однієї Матері і в перших віках були годовані тим самим молоком... бо після розриву [з Римом] в нас все затратилось, все перейшло до римлян». Рутський не вбачав небезпеки заникання обряду й східних традицій, бо папа Климент VIII у своїй буллі загрозив «викляттям тим, що хотіли б знівечити обряди Грецької Церкви»⁸⁷.

5. Вивчаючи діяльність митрополита Йосифа Велямина Рутського, бачимо, що він більше мав на думці відродження Церкви й поширення Берестейської унії, ніж саму організацію Василіанського чину. Внутрішнє впорядкування чину йому так і не вдалося довершити⁸⁸, бо засновник більше турбувався про те, що василіани повинні зробити для поширення з'єдинення не тільки на Русь, але й на всі довколишні слов'янські країни. Все ж таки пізніша історія Київської митрополії показала, що митрополит Рутський не помилився. Його діло увінчалось успіхом, бо на митрополичому й на єпископських престолах протягом двох сторіч засідали віддані ідеї з'єдинення владики, які мали високу освіту і знали загальні правила чернечої досконалості.

¹ Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси (далі – АС). – Вильна, 1900. – Т. 12. – С. V-VI (вступ Ю. Крачковського).

² Петров Н. И. Очерк истории Базилианского Ордена в бывшей Польше // Труды Киевской Духовной Академии. – К., 1870. – Т. 5. – С. 128.

³ Коялович Н. О. История Базилианского Ордена // Християнское чтение. – Санкт-Петербург, 1864. – С. 464.

⁴ Коссак Н. М. Шематизмъ Провинціи св. Спасителя Чина св. Василія Великого въ Галиції... и Короткий поглядъ на монастыри и на монашество Руске, отъ заведеня на Руси вѣри Христовои ажъ по нинѣшнее время. – Львов, 1867.

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

⁵ Напр., Wojnar M. *De regimine Basiliatorum Ruthenorum a metropolita Josepho Velamin Rutskyj instauratorum.* – Roma, 1949; його ж, *De Capitulis Basiliatorum.* – Roma, 1954; його ж, *De Protoarchimandrita Basiliatorum.* – Roma, 1958; його ж, *De archimandritis Basiliatoris in metropolita Kioviensi (1617-1882) // Ius Populi Dei.* – Roma, 1972. – Vol. 2. – P. 343-423; Blażejowskyj D. *De potestate metropolitarum Kioviensium in clerum Regularem (1595-1805).* – Roma, 1973 (2-е вид.); Szegda M. *Działalność prawno-organizacyjna metropoli Józefa IV Wielamina Rutskiego (1613-1637).* – Warszawa, 1967.

⁶ *Epistola Metropolitarum Kioviensium Catholicorum.* (далі – *EM*) / Ed. Theodosius T. Haluščynskyj, Athanasius G. Welykyj. – Roma, 1956. – Vol. 1. – P. 157.

⁷ Про василіанське законодавство існує невидана дисертація автора: Підручний П. В. *Нарис законодавства Василіанського Чину св. Йосафата (1605-1969)* (Папський Східний Інститут). – Рим, 1976. – 427+138 с.

⁸ *Dizionario degli Istituti di Perfezione.* – Roma, 1978. – Vol. 5. – P. 256.

⁹ Компендій – це цитати з різних писань св. Василія про чернече життя. Заголовок 2-го італійського видання такий: *Compendio delle Regole ovvero Constitutioni monastiche del protopatriarca S. Basilio Magno / Raccolto dal dottissimo Card. Bessarione.* – Roma, 1689.

¹⁰ За часів папи Гонорія III (1216-1227) назва «Василіанський чин» вже нормально вживалася в папських документах. Пор.: *Codificazione Canonica Orientale* / Ed. A. Tautu. – Typis Pol. Vaticanis, 1950. – Series 3. – Vol. 3. – P. 213.

¹¹ Перший знаний нам документ походить з 1371 р. і стосується львівських вірменських ченців, див.: *Каталог пергаментних документів Центрального державного історичного архіву УРСР у Львові 1233-1799.* – Львів, 1972. – С. 30. – № 8.

¹² *Русская историческая библиотека.* – Т. 19. – С. 1024.

¹³ *Архив Юго-Западной России* (далі – *Архив ЮЗР*). – Ч. 1. – Т. 6. – С. 93. Ідеться про реформу Спаського монастиря в Дубні у 1592 р., довершену при співчасті князя Костянтина Острозького.

¹⁴ *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600)* / Ed. Athanasius G. Welykyj. – Roma, 1970. – P. 64.

¹⁵ Для прикладу можна навести заяву чернецтва і духовенства з 1609 р. про підлеглість митрополитові Потієві, яку підписало лише три архимандрити (Віленський, Браславський і Мінський) та кілька ченців (див.: *AC.* – Вильна, 1869. – Т. 6. – С. 156).

¹⁶ Пор.: *Archivum Domus Sapiehanae.* – Lwów, 1892. – Vol. 1. – P. 340-342.

¹⁷ *Архив ЮЗР.* – Ч. 1. – Т. 6. – С. 93; пор.: Senyk S. Rutskyj's Reform and Orthodox Monasticism: A Comparison // *Orientalia Christiana Periodica* (далі – *OCP*). – 1982. – Vol. 48. – P. 408.

¹⁸ Про Петра Аркудія див.: Pidrutchnyj P. Pietro Arcudio – Promotore dell'Unione // *Записки Чина Святого Василія Великого* (далі – *Записки ЧСВВ*). – Рим, 1973. – Т. 8. – С. 254-277.

ПОЧАТКИ ВАСИЛІАНСЬКОГО ЧИНУ

¹⁹ Іван Рутський народився 1574 р. в селі Рута на Білорусі (звідси: Рутський), що належало його родині – Веляминів, вихідців з Московщини в XV ст. Батьки були кальвіністами і вислали його на навчання до кальвіністської школи у Вільні, а відтак до Карлового університету в Празі, де він, під впливом єзуїтів, став католиком латинського обряду. З Праги Рутський перейшов до Вюрцбурзького університету, і тут закінчив філософію. Звідти (1599) він подався до Риму і, на прохання о. Якова Бокси, єзуїта руського роду, його прийнято до Грецької колегії св. Атанасія. Згідно з правилами колегії, він мусив скласти присягу, що працюватиме в східному обряді. У травні 1603 р. Рутський закінчив студії і як світський богослов повернувся до Вільна, де навчав у семінарії, заснованій митрополитом Потієм (пор.: *EM.* – *Roma*, 1956. – Vol. 1. – P. IX-XII).

²⁰ Цікаві документи про взаємини Рутського з кармелітами босими подає Welykyj A. *Joannes Velamin Rutskyj in exitu viarum (1603-1608)* // *Записки ЧСВВ*. – Рим, 1949. – Т. 1. – С. 9-38.

²¹ Опубліковано: *Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco* // *Записки ЧСВВ*. – Рим, 1963. – Т. 6. – С. 126-134. Про цей і наступні плани Рутського див.: Підручний П. Два програмові писання Рутського: «*Discursus*» і «*Programma unionis*» // *Записки ЧСВВ*. – Рим, 1974. – Т. 9. – С. 24-45.

²² *Discursus...* – С. 126.

²³ Там же. – С. 134.

²⁴ Підручний П. Два програмові писання Рутського... – С. 24-45.

²⁵ Про це розповідає о. Павло Симон у своєму звіті до Риму (див.: *Записки ЧСВВ*. – Рим, 1949. – Т. 1. – С. 21).

²⁶ У 1613 р. його опублікував Thomas A. Jesu, *Thesaurus Sapientiae Divinae in gentium omnium salute procuranda*. – Antverpiis, 1613. – 288 p. sq.; новіше видання див.: *EM.* – *Roma*, 1956. – Vol. I. – P. 23-27.

²⁷ Ibid. – P. 23.

²⁸ Ibid. – P. 156.

²⁹ Archivio Segreto Vaticano. – *Nunziatura di Polonia*. – Vol. 173. – P. 142-143 (інструкція для нунція в Польщі від 11.11.1606).

³⁰ *EM.* – Vol. I. – P. 212 (свідчення митрополита Рутського про святість архиєпископа Йосафата Кунцевича з 1628 р.). Про духовість св. Йосафата див.: Senyk S. *The Sources of the Spirituality of St. Josaphat Kuncevych* // *OCP*. – 1985. – Vol. 51. – P. 427-430.

³¹ *EM.* – Vol. I. – P. 212.

³² Ibid. – P. 157 («Про перешкоди З'єдинення», 1624).

³³ Ibid. – P. 156-157.

³⁴ Цей звіт написаний з'єдиненим письменником. Цит. за: *Relacyja u uważenie postępków niektórych okolo cerkwi Ruskich Wilenskich roku 1608-1609* //

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

Коялович Н. *Литовская Церковная Униа*. – Санкт-Петербург, 1861. – Т. 2. – С. 303.

³⁵ Про боротьбу Сінчиле написано дуже багато. Див., наприклад: Соловій М., Великий А. Святий Йосафат Кунцевич – його життя і доба. – Торонто; Рим, 1967. – С. 108-120. У 1631 р. Самуїл Сінчиле знову виринув як уніат, і митрополит Рутський боронив його перед фундатором Супрасльського монастиря Христофором Ходкевичем (пор.: AC. – Т. 9. – С. 134).

³⁶ Латинникам навіть не потрібно було просити дозволу, щоб змінити обряд. «*Homines ritus Romani possunt ingredi Religionem S. Basilii M. citra omnem dispensationem et gravamen conscientiae; sic declaravit vivae vocis oraculo Paulus V uti testatur P. Claudius in litteris 15 iulii 1613 an. ad Patrem Argent, visitatorem Provinciae Lithuaniae*». Текст листа у: Harasiewicz M. *Annales Ecclesiae Ruthenae*. – Leopoli, 1862. – Р. 376-377.

³⁷ *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia* (далі – DPR) / Ed. Athanasius G. Welykyj. – Romae, 1953. – Vol. 1. – Р. 356-357.

³⁸ EM. – Vol. 1. – Р. 32 (лист митрополита Рутського до кардинала Шпілюна Боргезе від 29. 09. 1617).

³⁹ У Римському архіві Товариства Ісусового знайшов я звіт про працю оо. єзуїтів «між ченцями св. Василія» під заголовком: «*Bitinensis missio ad Religiosos D. Basilii*». Див.: Archivum Romanum Societatis Iesu. – Lithuania. – Vol. 38/II (1615-1638). – Fol. 137-138.

⁴⁰ Ваврик М. *Нарис розвитку і стану Василіянського чина XVII – XX ст.* – Рим, 1979. – С. 74.

⁴¹ AC. – Т. 12. – С. 8. Протоколи василіанських капітул від 1617 до 1709 року видані також у цьому томі.

⁴² Там же. – С. 9.

⁴³ Там же. – С. 9. – № 7.

⁴⁴ Там же. – С. 8. – № 2. Кармеліти, яких Рутський добре зізнав, вважали, що пророк Ілля дав початок монашому пустельницькому життю та їхньому чинові. Він мешкав у Палестині, на горі Кармель (звідси: кармеліт). Рутський і своїм ченцям піддавав гадку, що св. Ілля є також патріархом Василіянського чину.

⁴⁵ EM. – Vol. 1. – Р. 158.

⁴⁶ «Святотроїцька», бо заснована у віленському монастирі Пресвятої Трійці, а назва *конгрегація* нагадує папський декрет реформи італо-грецьких ченців від 1579 р., яких також зібрано в одну «конгрегацію».

⁴⁷ EM. – Vol. 1. – Р. 114.

⁴⁸ «Володислав IV... Подаємо до відома всім, кому належить, [...] що архиєпископства, архимандріцтва та ігуменства (в документі подані імена єпархій і архимандрій) нікому іншому не будемо вручати, і наші наступники теж, тільки заслуженим ченцям уставу св. Василія, що перебувають в єдності, котрих теперішній митрополит та його

ПОЧАТКИ ВАСИЛІАНСЬКОГО ЧИНУ

наступники будуть представляти нам і наступникам нашим... Дано у Варшаві, 14 березня 1635 р.» (*Bullae et Brevia Summorum Pontificum, Sacrarum Congregationum decreta nec non Serenissimorum Poloniae Regum Diplomata Congregationem Ruthenorum O.S.B.M. concernentia*). – Poczajoviae, 1767. – Pars III. – B4-C.

⁴⁹ AC. – Т. 12. – С. 13. – № 13.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же. – С. 10. – № 7.

⁵² EM. – Vol. 1. – Р. 91.

⁵³ AC. – Т. 12. – С. 29. Ім'я архиєпископа Й. Кунцевича стоїть в оригінальному староруському тексті. Див.: Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України. Відділ рукописів. – Ф. Монастири власилан. – Рук. 573. – К. 38-41. У цьому кодексі є три капітули руською мовою: Рутська (1623), Лавришівська (1626) і Віленська (1636). Також і в латинському перекладі капітул єпископа Я. Суші подане ім'я архиєпископа Йосафата (Там же. – Рук. 367). Лев Кишка, який переклав капітули на польську мову на початку XVIII ст., не подав імені Йосафата Кунцевича, бо йому, мабуть, здавалось, що єпископи не могли присягати послуху дляprotoархимандрита.

⁵⁴ Ширше про це див.: Підручний П. Василіанський чин від Берестейського з'єднання (1596) до 1743 року // *Нарис історії Василіанського чину святого Йосафата*. – Рим, 1992. – С. 122-129.

⁵⁵ Опубліковано: EM. – Vol. 1. – Р. 33-48. Повний заголовок: *Regulae Communes S. Patris nostri Basilii Magni Caesareae Cappadociae Archiepiscopi*. Латинський оригінал «Загальних правил», перевірених на Новгородоцькій генеральній капітулі (1686), зберігається в Римі, в архіві Конгрегації пропаганди віри: APF. – *Congr. Particolari*. – Vol. 29. – Р. 302-306. Старослов'янський текст виданий у *Записках ЧСВВ*. – Т. 1. – С. 57-72.

⁵⁶ AC. – Т. 12. – С. 10. Виглядає, що Рутський почав укладати устав, тобто т. зв. «Загальні правила», зразу ж після вступу до Святотроїцького монастиря, а може, ще й скоріше. Митрополит А. Шептицький бачив у Варшаві перед Другою світовою війною одну з перших редакцій цих правил у Бібліотеці Пілсудського (на Krakівському передмісті), під рубрикою: Różnojęzyczne 0.I. 31. 5586: Reguły Sw. Bazyłego Wielkiego (див.: Центральний державний історичний архів у Львові. – Ф. 201. – Спр. 2487).

⁵⁷ EM. – Vol. 1. – Р. 32 (лист Рутського до кардинала Шіпіона Боргезе від 29. 09. 1617).

⁵⁸ *Regulae Societatis Iesu*. – Lugduni, 1606.

⁵⁹ Ibid. – Р. 171.

⁶⁰ Так думав венедиктинець J. Gribomont (пор.: *New Catholic Encyclopedia*. – Vol. 2. – Р. 48).

⁶¹ У з'єднаній з Римом Мелхітській Церкві існує три Василіанські чини: 1) Св. Івана Христителя (т. зв. Соарити або Баладити –

заснований 1710 р.), 2) *Алепинські василіани* (заснований 1724 р.) та 3) *Василіанський чин Святого Спаса* (заснований 1829 р.). Четвертий чин – це італо-грецьких василіан, а 5-й – Василіанський чин св. Йосафата. В минулому столітті (1822) постала у Франції ще Конгрегація священиків св. Василія латинського обряду, які також звуться василіанами.

⁶² Опубліковані: *EM.* – Vol. 1. – P. 334-369. Заголовок: *Regulae Particulares singulorum officiorum*. У Римі збереглась одна копія з XVIII ст. (*Biblioteca Apostolica Vaticana. Barberini latini.* – Vol. 8486. – F. 30-53).

⁶³ *EM.* – Vol. 1. – P. 32 (лист Рутського до кардинала Шіпіона Боргезе від 29. 09. 1617).

⁶⁴ Перший, хто докладніше порівняв «*Партикулярні правила*» з єзуїтськими, – це о. М. Шегда. Див.: Szegda M. *Działalność...* – S. 126-155.

⁶⁵ Опубліковані в: *AC.* – T. 12. – C. 201-210 і *EM.* – Vol. 1. – P. 369-380. Заголовок: «*Regulae Episcoporum*».

⁶⁶ *AC.* – T. 12. – C. 204; *EM.* – Vol. 1. – P. 372.

⁶⁷ *EM.* – Vol. 1. – P. 373. – № 5.

⁶⁸ *AC.* – T. 12. – C. 171-175: «*Constitutiones monachorum Ordinis s. Basilii Magni Ruthenorum... ex congregationibus generalibus... excerptae*».

⁶⁹ Там же. – C. 174.

⁷⁰ Там же. – C. 176-182: «*Observanda circa electionem Protoarchimandritae ipsumque capitulum eiusdem generale electivum. Item circa capitulum generale ordinarium*». Староруський текст: Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України. Відділ рукописів. – Ф. Монастирі василіан. – Рук. 573. – К. 22-29. Порівняння з єзуїтськими конституціями подає Wojnar M. *De regimine Basiliyanorum...* – P. 130-133.

⁷¹ *Acta S. Congregationis de Propaganda Fide* / Ed. Athanasius G. Welykyj. – Romae, 1953. – Vol. 1. – P. 27. – №. 34.

⁷² *DPR.* – Vol. 1. – P. 481.

⁷³ Ваврик М. *Нарис...* – C. 74.

⁷⁴ *Litterae Episcoporum* / Ed. Athanasius G. Welykyj. – Romae, 1953. – Vol. 2. – P. 320.

⁷⁵ *AC.* – T. 12. – C. 122-124 (текст угоди).

⁷⁶ Пор.: Wojnar M. *Basilian Scholars and Publishing Houses (XVII – XVIII)* / Записки ЧСВВ. – T. 9 (15). – C. 64-94; Pidłypczak-Majerowicz M. *Bazylianie w Koronie i na Litwie. Szkóły i książki w działalności Zakonu*. – Warszawa; Wrocław, 1986. – S. 28-31.

⁷⁷ Пор.: Ваврик М. Церковні друкарні й видання в Українській Церкві XVII ст. / *Записки ЧСВВ.* – T. 9 (15). – C. 111-141.

⁷⁸ *AC.* – T. 12. – C. 48. – № 10; див.: Huculak L. D. *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom.* – Rome, 1990. – P. 49-51.

⁷⁹ Пор.: Senyk S. *The Ukrainian Church and Latinization // OCP* – 1990. – Vol. 56. – P. 165-187.

⁸⁰ DPR. – Vol. 2. – P. 97 (декреталії папи Венедикта XIV «Inter plures» – 11. 05. 1744).

⁸¹ AC. – Т. 12. – С. 43.

⁸² «H(anc) Congre(gatio)nem ex Ruthenico in Latinum idioma transtuli post meam absolutionem Olomucii Theologiae, cum essem Bythenis... J. S., Ep. Chel. m. pr.» (Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України. Відділ рукописів. – Ф. Монастирі василіан. – Рук. 573. – К. 10 (на маргінесі)). У цьому кодексі є три капітули руською мовою: Рутська (1623), Лавришівська (1626) і Віленська (1636).

⁸³ Записки ЧСВВ. – Рим, 1985. – Т. 12. – С. 313-314. Див.: Ваврик М. Служебник Митрополита К. Жоховського 1692 р.: Генеза і аналіз // Записки ЧСВВ. – Т. 9. – Рим, 1974. – С. 319-323.

⁸⁴ AC. – Т. 12. – С. 24.

⁸⁵ DPR. – Vol. 1. – P. 460; AC. – Т. 12. – С. 97.

⁸⁶ AC. – Т. 12. – С. 97.

⁸⁷ [Rutskyj J.] De corrigendo regimine in Ritu Graeco // Записки ЧСВВ. – Рим, 1963. – Т. 4. – С. 130-131.

⁸⁸ Наприклад, брак правил для митрополита, мало оригінальності в укладанні деяких правил тощо.

Дискусія

ЛЬВІВ

о. І. Гарасим – Характерною особливістю доповіді о. Порфірія Підручного є те, що вона побудована на багатому архівному матеріалі та представляє об'єктивний науковий виклад історичного процесу постання і розвитку Василіанського чину без якихось емоційно-ідеологічних оцінок. Особливо хотілось би наголосити основну проблему реферату, яка є актуальною і сьогодні, – про місце і роль чернецтва в Церкві і суспільстві. Роздумування Рутського ще під час навчання у Римі над майбутньою реформою монашества на Русі є яскравим прикладом відповідальності мирян за долю Церкви, випереджаючи на декілька століть рішення II Ватиканського собору в цьому напрямку.

Питання ролі чорного духовенства у Церкві пов'язане також з проблемою еклезіологічної свідомості. Плани Рутського-мирянина щодо реформ монашества задля покращення усього церковного життя засвідчують життєздатність самої Церкви цього періоду. Заходи Рутського були спрямовані не лише на реорганізацію монастирів, але, як сам він пише, «щоб не загибали душі в нашему грецькому обряді». Саме в цих словах криється

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

усвідомлення великої відповідальності за Церкву мирянина, монаха, а пізніше єпископа і митрополита.

У сьогоднішніх дискусіях про характер Василіанського чину дуже часто постає альтернатива: чи вони є монахами в традиційному розумінні цього слова, чи особами духовного стану, об'єднаними в певну структуру адміністративного характеру. На мою думку, реформу Рутського треба розглядати як історичний феномен, тобто як спробу поєднання сутності монашества з душпастирською діяльністю. Свого часу російський філософ В. Солов'йов говорив, що Схід багатий глибиною молитви, а Захід – церковним правопорядком. Він мріяв поєднати ці дві характеристики, щоб створити якусь нову надпотужну структуру. Напевне, саме таке поєднання вдалося реалізувати Рутському в реформі василіан. Інша справа, яка належить теперішнім історикам та богословам, оцінити, чи ця спроба була вдалою чи ні? Бо з того, що ми знаємо про дальшу долю чину, бачимо, що були там і позитивні, і негативні моменти.

Ще кілька слів про т. зв. «Загальні правила», які написав Рутський. У них багато говориться про сутність чернецтва, про його духовні засади і разом з тим – про певні обов'язки, регламент поведінки ченців, що для східного монашества взагалі не було притаманним. Тут також можна було б говорити про якусь латинізацію, хоча й вартивало б спочатку дослідити феноменологію цього поняття. Але в даному випадку маємо практичний приклад поєднання дії з контемпляцією. Рутський, прагнучи застосувати «Правила» св. Василія Великого для конкретної діяльності, мусить творити нову структуру. Цей новий організм, в свою чергу, породжує нові функції, з'являється нова лексика, чужа за формою термінології стародавнього монашества. У доповіді, зокрема, згадується, що василіанські капітули були наче соборчиками духовенства. Пізніше виникає також проблема, як погодити статус монаха з функціями ієрарха, наприклад, єпископа? І конфлікти навколо цього існують аж до сьогодні.

Хочу також поставити кілька конкретних питань. 1. Який характер мала централізація чину? Чи це було просто об'єднання монастирів, чи творення якоїсь вертикальної структури юридичного підпорядкування?

2. Чи Вам як людині, яка багато часу присвятила вивченю історичних джерел, відомо, які матеріали до історії Василіанського чину збереглися в архівах України і Росії?

І останнє питання, яке, напевне, найбільше цікавить самих василіан, – про створення чину. Можливо, твердження, що св. Василій Великий не заснував жодного чину, занадто категоричне. Адже саме він заклав основи спільногомонашого життя. У тексті доповіді згадується, що сам Рутський називав св. Василія «святим нашим Отцем, патріархом і засновником чину», приписуючи йому свої «Правила».

I. Паславський – Питання про роль Василіанського чину в церковно-релігійному житті українського суспільства XVII ст. є надзвичайно важливим, бо воно заторкує цілий пласт духовної культури, пов’язаної з діяльністю монастирів. Тим часом досьогодні не маємо бодай якоїсь узагальнюючої праці, в якій би об’єктивно була розглянена історична роль монаших чинів, зокрема василіан, як у розвитку внутрішнього життя Церкви, так і в становленні духовної культури в цілому. Через те наукова доповідь о. П. Підручного «Початки Василіанського чину і Берестейська унія» є архиактуальною і заслуговує на особливу увагу.

Шановний автор зосередив свою увагу на трьох вузлових проблемах цієї теми: 1) генезі назви «Василіанський чин»; 2) роль Йосифа Велямина Рутського в реформуванні уніатських монастирів та заснуванні новочасного чину; 3) характеристиці василіанських «Правил» і «Конституцій» та внутрішнього життя ченців-vasilian у XVII ст. Усі ці питання висвітлено грунтовно і переконливо, тому я не буду вдаватися до переповідання змісту доповіді, а зупинюся на окремих моментах, які є дискусійними. Отець І. Гарасим у своєму виступі вже зауважив, що характерною рисою дослідження о. Підручного є опрацювання багатого джерельного матеріалу та наукова виваженість і об’єктивність узагальнюючих суджень. Як певну заслугу було відзначено те, що ця доповідь позбавлена якогось ідеологічного забарвлення. Погоджуясь із такою загальною оцінкою, я у своєму дискусійному виступі тим не менше не можу залишити поза увагою деякі ідеологічні контроверсії, які хвилюють громадську думку сьогодні, хоч і намагатимусь не переобтяжувати вас надмірною ідеологізацією.

Коли ми говоримо про реформування уніатських монастирів, здійснене на початку XVII ст. Йосифом Веляміном Рутським, то не можемо, на мій погляд, оминути того загального культурного контексту, в якому воно відбувалося. Пригадаємо, що вже з кінця XVI ст. в українській суспільній думці й культурі взагалі загострилася полеміка про перспективи розвитку монашества,

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

тобто почало дискутуватися питання: який тип монастирського життя слід прийняти – пустинництво чи колективне співжиття. Східна релігійна традиція і практика знала переважно один тип монашого життя, т. зв. пустиножительство або скитництво, метою якого була самодоцільна індивідуальна аскеза. Основний принцип пустиножительства можна було б окреслити як «молитися, молитися і ще раз молитися». Всі інші обов'язки, які виконували монахи-скитники, мали третьорядне значення і то лише для того, що вони були просто необхідні для підтримання фізичного існування монахів. Тим часом західна монаша теорія і практика базувалася на цілком відмінних засадах. Слідуючи за правилами чернечого життя св. Венедикта Нурсійського ще з VI ст., західне монашество розвивалося шляхом, який протистояв асоціальному типові аскези і голосив ідеал дисципліни і спільноти суспільно-корисної праці. Це змагання західного монашества до активного колективного співжиття вирішальним чином вплинуло на ставлення монастирів до культури, на залучення чернецтва до культуротворчої праці. Основним принципом західного гуртожительского (або кіновійного) чернецтва було «молитися і діяти» (*ora et labora*). До речі, відомий російський філософ В. Соловйов, про якого тут уже згадувалось, писав, що саме ця відмінність принципів східного і західного монашества вирішальним чином вплинула на закладення основ середньовічного духовного ладу на Сході й на Заході.

Наприкінці XVI ст. перед українською освіченою верстою, яка здебільшого була пов'язана з Церквою, постала дилема, яким шляхом далі має розвиватися монастирське життя. Навколо цього розгорілася ціла літературна полеміка. Ще у 1594 р. в Острозі при сприянні князя Острозького вийшов друком переклад твору св. Василія Великого *«О постничестві»*, де обґрутовувалась ідея колективного співжиття ченців і критикувалась аскеза і скитництво. Під впливом західних віянь монашество почало розглядатися передовими суспільно-культурними діячами як засіб суспільно-корисної праці, особливо на культурно-освітньому полі. Такі погляди на мету і завдання монастирського чину підтримали львівські братчики. У 1614 р. їхніми заходами була видана книга Івана Золотоустого *«О священстві»*, перекладена і редакторана Гаврилом Доротеєвичем. У цьому творі Отець Церкви засуджує тих, хто особисте самовдосконалення ставить вище спільногого блага, хто – за його словами – «на висоті гір перебуваючи, забуває про спасіння своєї погибаючої братії». Спираючись на авторитет Івана Золотоустого, братчики хотіли довести, що сам

Отець Церкви закликав ченців покинути затворницьке життя і повернутися до активного співжиття та діяльності в тісному контакті зі світом.

Важливо підкреслити, що ці нові погляди на суть і завдання монашества активно підтримувалися як у з'єднаній, так і нез'єднаній гілках Української Церкви. Досить навести приклад реформ, які на початку XVII ст. здійснив у Києво-Печерській лаврі архимандрит Єлисей Плетенецький. Він брав за взірець західні принципи монашого життя. Як слушно писав відомий православний богослов о. Георгій Флоровський, «Єлисей Плетенецький наслідував західний приклад і задумував створити православний орден (чину Василія Великого) для боротьби з унію, – не випадково, відновлюючи співжиття у лаврі, він запропонував тут устав Василія Великого, а не більш звичний Студійський» (Флоровский Г. Пути русского богословия. З изд. – Париж, 1983. – С. 43.). Від себе додамо, що Є. Плетенецький при цьому спирався на громадську думку, яка воліла бачити оновлені монастири не «скитницькими обителями», а центрами освіти і культури. А такі монастири могли існувати і діяти в рамках монаших правил св. Василія Великого. Власне у цьому була переконана славетна Гальшка Гулевичівна, «мальжонка єго милости пана Стефана Лозки, маршалка Мозирського», коли, даруючи свій маєток на заснування нового монастиря у Києві (1615), спеціально обумовлювала, що її дар має піти «на монастир Ставропігіон патріаршеского общаго житія по Василію Великому, так теж на школу діtem так шляхецким, яко і мещанским» (Памятники, изданные Временною комиссией для разбора древних актов. – Київ, 1846. – Т. 2. – С. 15-17).

Зрозуміло, що прихильники старої східної традиції, зокрема Йов Княгиницький – засновник Манявського скиту – та його близький приятель Іван Вишенський, не могли не побачити в цих реформах небезпечної, на їх думку, тенденції до «омирщення» чернецтва, та вплив латинських «прелестей». Яскравим прикладом різкої реакції на спроби реформувати монастири за західним зразком була позиція Й. Княгиницького щодо Києво-Печерської лаври. Коли Є. Плетенецький заснував друкарню, почав видавати книги і намагався залучити монахів до суспільно-культурної діяльності, друкарської справи, шкільництва і запросив до співпраці багатьох діячів з усієї України, він звернувся і до Й. Княгиницького, освіченого чоловіка, випускника Острозької академії. Той прибув у лавру, але коли побачив, що все відбувається всупереч його поглядам, пересварився з Плетенецьким, покинув

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

Київ і заснував у передгір'ях Карпат власний чернечий осередок – Манявський скит, зорієтований на східні традиції монашого життя.

Надзвичайно гострою у зв'язку зі спробами реформування чернечства на нових засадах була реакція Івана Вишенського. Він написав нищівну рецензію на виданий львівськими братчиками переклад праці Івана Золотоустого, про яку вже згадувалось вище, безпідставно звинувачуючи Г. Доротеєвича у спотворенні й перекрученні оригіналу. На його думку, Отець Церкви не міг так писати про пустинножительство.

У полеміці про шляхи розвитку монашого життя, яка велася наприкінці XVI – в перших десятиліттях XVII ст., проявилася однічна для України дилема «Схід – Захід», яка завжди ставила перед освіченими верствами питання, наскільки ми «східні» чи «західні» у своєму духовному розвитку. І це питання залишається актуальним донині, бо ми й надалі не можемо однозначно дефініювати свою культурну, релігійну, національну і т. п. ідентичність. Як видається, митрополит Рутський, приступаючи до реформування чернечства, знайшов той властивий шлях, який якнайкраще відповідав українській християнській традиції, що завжди змагала до синтезу східних і західних духовних надбань. Його монастирська реформа була об'єктивно зумовлена та історично необхідна.

Обрання Рутським для уніатського зреформованого чину імені східного святого Василія Великого не було випадковим. Змагаючи до реорганізації монашого життя за західними зразками, він шукав оправдання такого кроку серед східних авторитетів. Саме Василій Кесарійський підійняв першу в Східній Церкві спробу витіснити пустинножительство гуртожительним чернечтвом в ім'я соціальної згуртованості вірних і подальшого розвитку Церкви, бо, як він говорив: «Життя анахорета суперечить законові любові». Зреформувавши монашество на західний кшталт і на основі принципів східного Отця Церкви, Рутський на цілі століття наперед визначив суть, форму і характер діяльності Василіанського чину. За своїм значенням ця реформа може бути поставлена в такому ряді подій того часу, як заснування Острозької академії, початок книгодрукування, створення братств, укладення Берестейської унії тощо.

o. П. Підручний – Перше питання мого співбратата-vasilianiina o. І. Гарасима стосувалося структури чину. Централізація Василіанського чину не була тільки звичайним об'єднанням монастирів, підпорядкованих одномуprotoархимандритові, але це була також

централізація ченців, яких архимандрит щокілька років розміщував по різних монастирях відповідно до потреби. Це можна проілюструвати на прикладі справи виховання молодих монахів. Згідно зі східною традицією, якщо хтось вступав до монастиря, то він тут виховувався старшими монахами і тут, звичайно, жив. Митрополит Рутський хотів, щоб підготовка кандидатів відбувалася в одному центрі під наглядом добре вишколених духівників, які могли б дати їм добру освіту і виховання. Потім ті ченці належали до чину, а не до якогось одного монастиря.

Відповідь на наступне питання про архівні матеріали я хотів би пов'язати з тим, що сказав д-р І. Паславський про загальний стан опрацювання історії Василіанського чину. Може, я й висловився надто категорично, що василіани не спромоглися до цього часу на монографічне дослідження, а лише на короткий нарис, але який би період чи проблематику ми не взяли, відчувається катастрофічний брак джерел для таких узагальнень. Разом з тим архіви України і Росії, які раніше не були доступні для церковних істориків, мають просто колосальні багатства. Так, нещодавно у Львівській науковій бібліотеці ім. В. Стефаника НАН України віднайшлися оригінальні матеріали перших трьох василіанських капітул староукраїнською мовою. Виходить, що відомі до цього часу тексти польською і латинською мовами були лише пізнішими перекладами, часто дуже неточними або й перекрученими. Тобто цей конкретний приклад показує, як багато залежить від публікації оригінальних документів, що нам ще належить зробити.

До цікавих знахідок останнього часу належать життєписи біля 1500 василіан із Західної України, які також зберігаються у Львівській науковій бібліотеці ім. В. Стефаника. Це просто унікальний матеріал, який дозволяє реконструювати образ діяльності не лише поодиноких осіб, але й оживити та персоніфікувати картину історичного розвитку усієї Церкви на цих землях.

Майже всі документи про діяльність Уніатської Церкви на українських і білоруських землях, що після поділів Речі Посполитої потрапили до складу Росії, зберігаються у Санкт-Петербурзі, куди вони потрапили після офіційної ліквідації унії в 1839 р. Нам відома величезна збірка єпископа Павла Дорохотова, який у XIX ст. колекціонував документи про Уніатську Церкву. Нещодавно цю збірку опрацював і описав київський історик Василь Ульяновський. А скільки матеріалів ще чекають своїх дослідників!

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

Про це можна було б багато говорити, але найважливіше розпочати систематичну працю над публікацією джерел. До цього часу ми маємо 55 томів документів з Ватиканських архівів, виданих василіанами, та 14 томів, опублікованих патріархом Йосифом Сліпим. Однак це ще дуже мало у порівнянні з тим, що належить зробити.

Про заснування чину св. Василієм Великим можна говорити хіба що в дуже широкому церковнослов'янському значенні цього слова. Але якоїсь організації з конкретними правилами, подібної до західних орденів чи до того чину, який створив Рутський, він не засновував. Можна говорити про вплив його творів, поширення ідей монашества, і то не лише на Сході, де вони найменше прийнялися, але й на Заході, де вони знайшли практичне втілення. Східна ментальність має більшу склонність до самітного життя, тому маємо тут такі роди монахів як стовпники, затворники тощо. Натомість ідеї колективного співжиття більше характерні для західного чернецтва.

м. С. Сенік – Насамперед я хочу підтримати о. Підручного, що св. Василій Великий не заснував жодного чину. Те, на що покликається Рутський, говорить нам тільки про переконання самого Рутського, а не може служити доказом того, як було насправді.

Часами вважається, що ідеальною формою монашого життя є велика спільнота. А оскільки ми цього на Сході не бачимо, то робиться висновок, що тут не виконувались повчання св. Василія Великого. Натомість, з одного боку, велика спільнота не є ідеальною формою, а з другого – для східного монашества властиве не лише пустельництво й скитництво, але й життя у більших спільнотах, до чого я ще повернуся.

Стосовно основної тези виступу п. Паславського, що оправданням існування монашества може бути суспільно-культурна праця, то вона є неправильною. Чернече життя має насамперед духовні цілі, якщо цього нема, то нема самого монашества. Словеса св. Бенедикта «*ora et labora*» означають усяку працю, в тому числі й духовну працю над собою. Він не мав на увазі культурно-просвітницької діяльності. Твердити, що молитви замало, щоб оправдати існування чернецтва, може тільки той, хто дотримується матеріалістичних поглядів на духовість.

У виступі другого дискутанта було й кілька фактологічних неточностей. Йова Княгиницького було запрошено до Києво-

Печерської лаври з Маняви і прийнято тамтешньою братією. Він допоміг завести у лаврі спільне життя. Ніякої суперечки щодо характеру діяльності монастиря у нього ні з ким не було. Києво-Печерська лавра була найбільшим чернечим осередком в Україні і мала змогу провадити різноманітну діяльність, у тому числі розвивати видавничу справу. Це було неможливим для малих монастирів як з огляду на відсутність необхідних коштів, так і через брак відповідних людей.

Я думаю, що причиною певного непорозуміння є термінологічна плутанина через нестачу в українській мові чітких термінів. Поняттям «монашество» ми позначаємо те, що в англійській мові має відповідник «*religious life*». Водночас словом «монашество» ми окреслюємо й те, що англійською позначається як «*monasticism*», і означає певну форму того «*religious life*». Рутський у своїй програмі реформи чернецтва говорив, що завдяки їй Церква буде мати добрих проповідників, сповідників, монахів, які провадитимуть школи тощо. Якраз тут ми бачимо переміщення понять, затрачення первісного розуміння слова «монашество», яке воно мало в руській мові у попередні часи. Саме Рутський розширює його значення до того, що ми окреслили англійською мовою як «*religious life*». І тут йдеться не лише про якісь зовнішні зміни, пов'язані з централізацією монастирів, але про цілість духовності. Я думаю, що саме це було найбільшою втратою зреформованого чину й усієї Руської Церкви.

o. П. Підручний – У мене склалося враження, що сам Рутський був не до кінця вдоволений своєю реформою. У його листах часто можна прочитати, що він прагне до усамітнення і фактично провів останній рік свого життя в монастирі. Разом з тим бачимо, що він хвилюється за ті душі, що пропадають, хоче рятувати Церкву із того плачевного стану, в якому вона перебувала. Тобто Рутський пожертвував тим давнім монашим життям, яке особисто йому було близче до душі, щоб підтримати Берестейську унію та церковну єдність. Він широко вболівав за долею східної традиції в монашестві, хоч з огляду на обставини змушений був залучити василіан до активної душпастирської праці.

o. I. Дацько – Я бачу, що в нас існують поважні проблеми з церковноісторичною термінологією і, може, варто було б у майбутньому присвятити цьому спеціальну конференцію. Ми є якісь безіменні, бо навіть свою Церкву називаємо по-різному: українською католицькою, греко-католицькою, візантійсько-українського обряду.

о. П. Галаадза – Може, навпаки, ми маємо забагато імен.

Мушу признатися, що трохи побоююсь забирати голос у справах чернецтва, бо сам належу до білого духовенства, а крім того спеціально не займаюся історією монашества. Але хотів би висловити невелику репліку щодо виступу д-ра І. Паславського. З того, що я зрозумів зі слів шановного дискутанта, виглядає, що він вважає західне монашество гуртожительним, а східне – в основному пустиножительним, без активного залучення до суспільної діяльності. Гуртожительство існувало як на Сході, так і на Заході, а крім того східні монастири і в патристичній добі, і в часи Візантійської імперії виконували певні харитативні функції – мали притулки для бідних, шпиталі тощо. Тобто при оцінці монашества необхідно уникати анахроністичних узагальнень. Тому я хотів би запитати о. Підручного, чи були подібні харитативні установи при василіанських монастирях у XVII ст.? Чи були принаймні намагання творити щось подібне?

о. П. Підручний – Рутський справді прагнув, щоб при монастирях були школи, друкарні, але щодо притулків мені нічого невідомо. Існували, наприклад, школи для підготовки майбутніх дяків, у яких молодих хлопців учили співати. Це було зумовлене тим, що коли було мало монахів, то ці учні складали хор, який відспівував церковне правило.

о. Р. Тафт – Я хотів би додати кілька слів до цієї дуже цікавої і напруженої дискусії. Справді треба уникати анахронізмів, коли ми говоримо про історію чернецтва. Я вповні погоджується із м. С. Сеник, що слова «монашество» чи «монаший чин» не лише в українській, але й в інших слов'янських мовах, означають спосіб життя, а не форму канонічної організації. Отже, можна сказати, що св. Василій Великий заснував монашество, але він не створив монашого ордену. Те саме відноситься до св. Венедикта на Заході. Він заснував кілька монастирів і написав статут для них. Ці правила пізніше прийняла більшість західних монастирів. Але щойно у модерний період за останні два-три століття його статут почали розуміти у значенні монашого ордену.

Інколи можна почути, що на Сході не існувало подібних чернечих згromаджень. Але, наприклад, Студитська конфедерація монастирів, яка існувала у давній Візантії, виникла у 799 р., коли св. Теодор прийшов із Секудіян до Царгороду і обійняв провід монастиря Студіон та зреформував його на основі свого статуту. Цей статут прийняли деякі інші монастири, погодившись на

провід ігумена Студіону. Тобто у Візантії ми бачимо щось більше подібне до монашого ордену, ніж що-небудь, що існувало на Заході у ті часи.

о. Степан Федчишин – У доповіді було сказано, що, крім звичайних обітів, василіани давали присягу збереження грецького обряду. Як сталося так, що саме василіани почали першими запроваджувати латинські практики у нашій Церкві?

о. П. Підручний – Про це питання на сьогоднішній конференції вже багато говорилося. Тому я відповім коротко, що у часи Рутського таких нововведень не було. Він особисто на останній капітулі (1636) застерігав молодих монахів, щоб говорили між собою і проповідували руською мовою, щоб не допускали жодних змін у богослуженнях. Щойно у матеріалах василіанської капітули 1650 р. читаємо, що «деякі неуки» починають вводити окремі латинські практики. Так поступово запроваджувалась т. зв. «читана» Служба Божа, якої до того часу не існувало. Переважно ці нововведення були зумовлені чисто практичними потребами і василіани з тим ніколи не крилися.

Наприклад,protoархимандрит Порфірій Важинський наприкінці XVIII ст. часто говорив, що василіани відійшли від власних традицій, сам їздив по монастирях і вчив правити правильно Службу Божу. Отже, не можна твердити, що у Василіанському чині всі були латинізаторами. Інша справа, що ці латинізаційні тенденції дуже важко було зупинити. Але на це були свої причини, які не залежали від волі окремих осіб.

о. Дам'ян Богун – Вся суперечка навколо того, чи засновував митрополит Рутський новий чин, чи він зреформував уже існуючий випливає вже з того, що о. Підручний під чином розуміє монаший орден, конгрегацію з'єднаних монастирів. Натомість ми в екtenіях під час молитов говоримо: «во всякім іноческім і священическім чині». Тобто тут значення монашого чину цілком інше. На Сході не було жодних чинів, подібних до західних орденів, але монаше життя існувало з давніх давен і саме цей спосіб життя ми називаємо чином. Отже, Рутський не починав з нічого, а як він сам говорив, зреформував існуючий чин на взірець західних орденів, щоб якнайкраще використати чернецтво для потреб розвитку Церкви.

ЛУЦЬК

I. Мицько – Якихось зауважень до тексту доповіді о. П. Підручного, яка написана досить ґрунтовно і вичерпно чи не найкращим фахівцем з цієї проблематики, я не маю. Натомість, хотів би звернути увагу на аналогічні процеси в іншій гілці Української Церкви – православній.

Ідея необхідності реформування чернецтва в умовах національно-культурного піднесення кінця XVI ст. найперше проявилась у випуску 1594 р. в Острозі великого накладу церковнослов'янського перекладу твору св. Василія Великого «О постничестві». До нашого часу збереглося чимало примірників цієї книги, зокрема, з покрайніми записами І. Вишенського, Й. Княгиницького, Є. Ільковського, П. Могили та багатьох інших діячів (навіть Лжедмитрія I). При відсутності єдиного монашого уставу книга традиційно заміняла його. На це маємо пряму вказівку у Житії Йова Княгиницького. Благословляючи свого послідовника о. Теодосія на ігуменство до Угорницького монастиря, він передав йому дві речі – «жезл, сей да будет ти знаменієм пастирства пасти, наставляти і завертати, книга же святого Василія вмісто статуту, по разсудженію его да вся творишъ». На підставі творів східних Отців Церкви відомий православний діяч Леонтій Карпович уже в поунійний період видав «Кеновион іли ізображеніє євангельского іноческого общего житія от святих Отець в ократце собрано» (Вільно, 1618). Пізніше цей заголовок запозичив для своєї книжки відомий реформатор чернечого життя в Росії, українець Гавриїл Домецький.

Реорганізація чернецтва відбувалася паралельно в Уніатській і в Православній Церквах. Так приблизно у 1605 р. у Рутського визріває ідея реформи василіан. У цьому ж році в Галичину приїжджає Іван Вишенський і разом з Йовом Княгиницьким засновує Угорницький монастир, біля якого дещо пізніше виникає відомий Манявський скит. На жаль, до нас не дійшли у сформованому, завершенному вигляді монастирські правила Княгиницького. Про те, як розумів основні засади чернечого співжиття цей відомий аскет, дізнаємося з трьох «манявських» творів. Це «Завіт духовний» його сподвижника Теодосія, Житіє Йова Княгиницького і «Регула или устав наче же правило постнического живота иноческого на скитику храму Пресвятая Богородици иде же есть предел преподобного отца нашего Ануфрия Великаго».

Тепер про практику чернечого життя. У Львові була дискусія щодо перебування Йова Княгиницького у Києво-Печерській лаврі. З того, що мені відомо, ті правила, які він хотів там запровадити, печерські отці не прийняли. І надалі архимандрити управляли лаврою, виходячи з власного розуміння спадщини св. Василія Великого та практичних потреб.

Був свій устав у Крехівському монастирі, укладений його засновником ієромонахом Іоїлем (30-і рр. XVII ст.). Митрополит Петро Могила доручив Ісаї Трофимовичу Козловському на підставі відомих чернечих уставів розробити єдиний, для усіх православних монастирів Київської митрополії. Той сумлінно виконав доручення, підготував відповідний проект і представив його на соборі 1640 р. Але спротив чернецтва був настільки великим, що було прийнято лише пункт про обов'язкове спільне споживання їжі. Усі інші відмінності залишилися.

На мою думку, всі ці спроби змінити правила співжиття православного монашества інтенсифікувалися під впливом реформи Йосифа Велямина Рутського. За це говорить низка фактів. Наприклад, рішення собору 1628 р., на якому розглядалась справа Мелетія Смотрицького, підписали три «проти». Керівником монастирів Великого князівства Литовського був тоді троцький архимандрит Варлаам. Теодосій, ігumen скиту Манявського та Угорник, управляв монастирями Руського, Белзького та Подільського воєводств, а Кирило Томашевич Константинівський, ігumen любартівський – обителями Київського, Волинського і Брацлавського воєводств. Саме в цей час Петра Могилу звинувачують в тому, що він як архимандрит Києво-Печерської лаври підпорядковував собі всі православні монастири Київської митрополії, присвоїв право призначення ігumenів. Поєднавши у 1633 р. сан архимандрита і митрополита, він, як і Рутський, очолив не тільки чорне, але і біле духовенство.

Звичайно, що порівняння стану чернечого життя в Православній та Уніатській Церквах потребує грунтовнішого дослідження, насамперед, аналізу монастирських статутів. Але навіть ці побіжні спостереження дають підставу говорити про спільні закономірності й тенденції його розвитку.

М. С. Сенік – Я хотіла би дати деякі пояснення, оскільки існує багато непорозумінь щодо окремих проблем.

Насамперед, що таке монаший устав. На Сході під цим поняттям розуміється порядок богослужень, одинаковий для всіх монастирів. Саме про такий устав, запроваджений на Русі

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

св. Теодосієм, згадується у «*Повісті временних літ*», «*Києво-Печерському патерику*» та ін. Тобто це літургічний устав, і якогось іншого статуту східне монашество не знає. Ту роль, яку на Заході відіграють регули, на Сході виконують повчання святих Отців Церкви, традиція чернечого життя і живе слово настоятеля. Твори св. Василія Великого не є ніяким монашим уставом. Сама назва «*Правила св. Василія Великого*» з'явилася пізніше і вони на Сході ніколи не сприймалися так, як, скажімо, твори св. Венедикта на Заході.

Твори св. Василія Великого були відомі на Русі від початків християнства. Перше друковане видання не вийшло великим накладом, бо ніякі інші друки того часу не мали великих тиражів з огляду на високу вартість. Але й надалі у XVII і навіть у XVIII ст. ці твори поширювались у рукописах, проте це аж ніяк не означає, що вони виконували роль статутів, як рівно ж і інші устави, про які тут згадувалось. «*Кіновійон*» Леонтія Карповича був своего роду посібником духовної спадщини східного монашества, написаний для Святодухівського монастиря у Вільні.

Скит Манявський заснував Йов Княгиницький, а Іван Вишенський лише відвідував його в Угорниках і пізніше у Маняві. Княгиницький вручив «*Правила св. Василія Великого*» Теодосієві, якого він призначив ігуменом скиту, а не Угорницького монастиря, тому що сам хотів відійти до окремої келії. Він завжди прагнув до усамітнення, хоч різні обставини довго цьому перешкоджали, але, коли налагодилось чернече життя у скиті Манявському, він нарешті зміг реалізувати свої наміри. Регула, яку опублікував Антоній Петрушевич у минулому столітті, не мала жодного відношення до скиту Манявського, а була зібранням приписів для скитника, який постав поблизу великого скиту на місці келії Йова Княгиницького, де пізніше перебувало 4-6 монахів, щоб вести дуже сувере пустельницьке життя.

Скит Манявський мав величезний вплив на інші монастири, які поставали у XVII ст., головно у Галичині та в інших землях, і брали за взірець його устрій. Тобто уставом служила жива традиція монашого життя, заснована на навчанні святих Отців.

Треба також враховувати загальний контекст. Із новим піднесенням релігійно-культурного життя на українсько-білоруських землях кінця XVI ст. активніше розвивається й чернецтво. У перших десятиліттях XVII ст. з'являється чимало пустинників і скитників, які дають початок чисельним новим, хоч і невеликим,

монастирям. Але якщо йдеться про Галичину цього періоду, то це були православні осередки.

Кожна реформа чи оновлення чернецтва завжди супроводжується наголошенням на спільному житті монахів, як про це говориться у Житії Йова Княгиницького, і не зводиться до спільногопоживання їжі, як тут було сказано.

Підписи «протів» під рішеннями собору 1628 р. ніяким чином не пов'язані з реформою Рутського та призначеннямprotoархимандрита. «Прото» грецькою мовою означає настоятель монастиря. Вживання цих титулів руськими ігуменами можна пояснити популярною тоді модою на грецькі слова. З другого боку, на Сході завжди існували угрупування монастирів, як Студіон на Афоні, які ніколи не були чином у західному розумінні. Такі об'єднання не були стабільними і часто змінювалися. На українсько-білоруських землях у різні періоди такі угрупування також утворювались, коли ігумен одного монастиря мав вплив на декілька інших.

Причини цього могли бути різні, але жодного зв'язку з реформою василіан це не мало. Митрополит Могила не об'єднував усіх православних монастирів і не призначав ігуменів. У кожному монастирі настоятеля вибирали.

I. Мицько – Що стосується «протів», то у цитованому джерелі виразно окреслено території, на які поширювалась їх юрисдикція, – Велике князівство Литовське, Галичина і Поділля, Київщина та Волинь.

Я таки наполягаю на тому, що у 1628 р. усі монастири були підпорядковані тодішньому архимандритові Києво-Печерської лаври Петрові Могилі. Про це писав у відомій праці Голубєв, покликавшись на твір Мелетія Смотрицького «Аполлея». Я маю також документ 1636 р. одного з монастирів на Волині (Білостоцького). В ньому говориться, що вибраного ігумена має затверджувати Печерський архимандрит (Могила).

o. П. Галадза – У доповіді говорилося, що на час смерті Рутського існувало вже 36 монастирів, об'єднаних у зреформованому ним Василіанському чині. Чи існують якісь дані про загальну кількість монастирів у Київській митрополії того часу, тобто яким було співвідношення між уніатськими і православними чернечими спільнотами? Цікаво було б також довідатись, чи всі уніатські монастири ввійшли до утвореного Рутським чину?

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

Ми знаємо також, що з часом до василіанських монастирів почали вступати колишні римо-католики. Чи відомо, яку кількість вони складали бодай у деякі періоди і чи були серед них якісь визначні особи, які б якось причинилися до розвитку Уніатської Церкви? Бо в історіографії існує досить негативний стереотип василіан латинського походження, перехід яких на східний обряд пояснюється далеко не благородними мотивами.

о. П. Підручний – Статистику василіанських монастирів найкраще подає о. Михайло Ваврик у своїй праці «*Нарис розвитку і стану Василіянського чина XVII – XX ст.*» (Рим, 1979), над якою він працював майже 10 років. Але ця статистика стосується пізніших часів. Щойно у XVIII ст. порівняно легко підрахувати точну кількість монахів по монастирях та визначити їх походження, бо маємо про це багаті джерела. Насамперед це василіанські візитації, тобто відвідини монастирівprotoархимандритами та провінційними настоятелями, описів яких чимало збереглося в архівах України і які щойно тепер починають опрацьовуватись. Навіть в Австрійській Національній бібліотеці у Відні є 15 таких візитацій і унікальний тритомний щоденник митрополита Льва Кишки, які мені вдалося проглянути і навіть зробити мікрофільми. Це надзвичайно багаті й цікаві матеріали власне для таких статистичних підрахунків. Я подав для о. Гуцуляка до його праці «*The Divine Liturgy*» список монахів лише за один рік з часів protoархимандрита Порфірія Важинського (80-і рр. XVIII ст.), де біля кожного імені точно вказано походження, обряд, вік, місце навчання тощо. На жаль, ці візитації ще не опрацьовані грунтовно і систематично.

о. Іван Бегей – У своїй доповіді Ви сказали, що, готовуючи «Правила» для Василіанського чину, митрополит Рутський запозичив 10 пунктів із статуту єзуїтського ордену, складеного св. Ігнатієм Лойолою. Чи відомо, скільки пунктів почерпнув останній із творів св. Василія Великого?

о. П. Підручний – Коли Ви уважно перечитаєте правила будь-якого із західних монастирських чинів, то знайдете завжди пункти, які навіть буквально повторюють окремі вислови з творів св. Василія Великого чи інших східних Отців.

м. С. Сеник – Текстуальна подібність правил св. Ігнатія з творами св. Василія нічого не доказує. Справа полягає в тому, що цілком іншим є контекст. Так само, як і в Літургії основою

чернечого життя є богослов'я. Богословські засади єзуїтського ордену і східного монашества зовсім відмінні. Можна знайти скільки завгодно формальних збігів текстів, але це аж ніяк не означає, що одинаковими були суть і саме зрозуміння монашого життя. Рутський вже був вихований у західних школах. Він сприймав не лише твори св. Ігнатія, але й св. Василія на основі західного богослов'я. Він свято вірив, що відновлює те, що започаткував св. Василій. Але це було вже щось інше, бо іншим було богословське підґрунтя.

Я хочу повернутися також до попередніх питань. Вступ латинників до Василіанського чину був поширений головно на Білорусі. У василіанській провінції Покрови Матері Божої, яка постала на Україні у середині XVIII ст., таких випадків майже не було. Натомість у Литовській провінції того часу більшість монахів була колишніми римо-католиками. Тому саме тут спостерігається така сильна латинізація. Мушу сказати, що у жіночих монастирях на білоруських землях наприкінці XVIII ст. монахині майже виключно були латинського походження. Саме це було причиною занепаду східних традицій у Василіанському чині в останні десятиліття Речі Посполитої та згодом приспішило його ліквідацію царським російським урядом.

Визначити загальну кількість монастирів на українсько-білоруських землях у XVII ст. дуже важко, бо складно окреслити, що таке монастир. Адже саме в той час дуже поширеним було пустельницьке життя. Тобто існували чисельні келії, де жив якийсь старець з кількома сподвижниками або послідовниками. Часами на цьому місці утворювався монастир, а часами ні. Тому деякі монастири існували дуже коротко, не залишили після себе якоїсь документації і зробити точні підрахунки майже неможливо.

Ще кілька слів хочу сказати про т. зв. «реформу Могили» 1628 р. Те, що архимандрит Києво-Печерської лаври затверджує ігумена монастиря на Білорусі, підтверджує, що існували угрупування монастирів. Так, якийсь час усі монастири у володіннях князя Острозького були у взаємозв'язку з Києво-Печерською лаврою. Це не означає, що її архимандрит мав якусь владу над усіма монастирями Київської митрополії.

Б. Флоря — Доповідь о. Порфірія Підручного є зразком прекрасного дослідження, в якому складний і багатий матеріал викладено у надзвичайно чіткій і логічній послідовності. Саме завдяки цьому виникають питання. І розпочати їх я хотів би із зіставлення цієї доповіді з рефератом о. Петра Галадзи, який

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

розповідав про те, як після укладення унії з Римом Уніатська Церква намагалася зберегти східну Літургію, традиційні звичаї. Отець Підручний говорить нам про щось цілком протилежне, тобто про реформу, яка однозначно поривала з цією традицією. Створення нової конгрегації було справді невластивим для православного світу. Навіть об'єднання монастирів чину св. Василія Великого у Південній Італії, яке певною мірою послужило праобразом для реформи Рутського, виникло не з ініціативи східного чернецтва, а було запроваджене норманами після завоювання цих земель задля зручності управління. Звичайно, на Сході було відомо про існування західних орденів. В одному зі своїх творів Максим Грек із захопленням описує діяльність ордену картузів, але до запровадження чогось подібного в російських землях справа так і не дійшла.

Тому я хотів би запитати ось про що: митрополит Рутський, обґруntовуючи необхідність реформи, пише про надзвичайно тяжкий стан чернецтва, брак освіти, деморалізацію. І цією аргументацією він підводить до висновку, що необхідно запросити єзуїтів або кармелітів, бо інакше неможливо буде вивести чернецтво із кризи. Чи насправді стан був настільки критичний, чи дійсно не було монастирів, де б провадилось праведне чернече життя, чи часом Рутський тут не перебільшував, змальовуючи все такими темними фарбами? Над цим питанням варто задуматись, тим більше, що з тексту реферату ми довідуємося про надзвичайний авторитет, яким користувався серед монашества Йосафат Кунцевич. Можливо, він був не одинокий, можливо, були й інші монахи, які вели життя праведників згідно з усіма традиціями східного чернецтва. Чому ж тоді необхідною була така радикальна реформа?

Роздумуючи над тим багатим матеріалом, який наведено у доповіді, я прийшов до висновку, що не тільки турбота про поліпшення монашого життя, піднесення моральності чернецтва і т. п., але головною метою нововведені Рутського було прагнення створити своєрідний інструмент (може, це й не дуже вдалий термін) для того, щоб навернути до Уніатської Церкви ту паству, яку вона остаточно втратила після легалізації православної єпархії в Речі Посполитій. Саме цим можна пояснити звернення не просто до моделі західного чернецтва, бо таких моделей існувало дуже багато, а саме до взірця католицьких монаших орденів, створених в епоху Контрреформації якраз із метою навернення до Латинської Церкви тих, що перейнялися протестантськими ідеями. Тому, як бачимо із наступних подій, вплив єзуїтів на зреформований Василіанський чин був досить значним. Моя теза

підтверджується ще й тим, що саме така людина як Рутський, народжений у сім'ї, яка з православ'я перейшла на протестантство, зазнавши у дитинстві великого впливу кальвінізму та отримавши виховання у Римі в дусі контрреформаційного католицизму, зумів реалізувати цю реформу.

Я все-таки не можу погодитись із категоричним твердженням проф. Сеник, що нічого подібного до західних «регул» у східному монашестві не було. Звичайно, я не обізнаний спеціально з проблематикою, але, наприклад, Йосифо-Волоколамський монастир мав статут Йосифа Волоцького у двох редакціях – поширеній і короткій. Це не був літургічний устав, подібний до студійського, але точний розпорядок життя в обителі. Тобто православній традиції також властиві подібні «регули», інша справа, що вони призначались для якогось конкретного монастиря, а не поширювались на загал чернецтва.

o. П. Підручний – Я погоджуєсь із проф. Флорею, в тому, що Рутський створив Василіанський чин для поширення і утвердження унії та піднесення Церкви з упадку.

П. Кралюк – На мою думку, крім суб'єктивних мотивів, які супроводжували реформу Рутського, були ще й об'єктивні передумови – утворення об'єднань монастирів, про що тут уже говорилось. Але і на Заході монаші ордени виникали не відразу. Тут проглядається певна паралель із утворенням конгрегації монастирів у Клюні (Франція). Тобто ця тенденція очевидно існувала й в українсько-білоруських землях наприкінці XVI – на початку XVII ст. та знайшла свій вияв у створенні Василіанського чину.

КІЇВ

О. Пріцак – Я з великим зацікавленням вислухав доповідь о. Підручного. Думаю, що основним її завданням було прагнення з'ясувати для публіки, хто такі василіани і що таке Василіанський чин. Тому референт основну увагу звернув на реформу Рутського. Але, як на мене, щоб краще зрозуміти суть цих змін, треба було б, може, більше висвітлити передісторію монашества на Русі. Перші повідомлення про заснування Києво-Печерської лаври зустрічаємо в «Повісті временних літ», датованій 1051 р. Очевидно, їх варто якось прокоментувати, бо існують деякі

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

роздільноті щодо трактування ролі св. Антонія і св. Теодосія. Так, виникає запитання, чому збереглося тільки Житіє останнього? Про ченців, яких зібрали навколо себе св. Антоній, у літописі говориться, що вони мали благословення «от Бога, а второе от святой Гори», тобто з Афону. Що це мало б означати? Яку роль відігравали візантійські монастири у заснуванні руського монашества, яким був їх вплив у пізніших часах?

Якщо ж говорити про Теодосія, то у «*Повісті временных літ*» повідомляється, що він «нача іскати права чернеческіє і обретеся тогда Михаїл, чернець монастиря Студійськаго, іт же бі пришел із Грек с метрополитом Георгіем і нача у него іскати устава чернечества Студійского». Цікаво було б також знати, що це був за устав?

Відомо, що перший монаший статут уклав Паҳомій десь у 320 р. Саме його принципи лягли в основу правил для монашества, розроблених, з одного боку, св. Василієм Великим з Кесарії, а з другого – св. Венедиктом, з тою лише відміністю, що останній основний наголос робив на спільному житті (*ora et labora*), тоді як перший пробував якось поєднати анахоретизм із життям у спільноті. Відповідно до цього тривалий час усіх ченців на Заході називали венедиктинцями, а на Сході – василіанами. Кожен із цих напрямів у своєму розвитку в різних землях переходив через певні реформи. Досить згадати реформу в Корвеї, Клюні на Заході. Тобто діяльність Рутського, спрямована на реорганізацію монашого життя в українсько-білоруських землях, не була чимось винятковим.

Т. Люта – На відміну від о. Підручного і проф. Пріцака, які мають величезний досвід наукової праці, я тільки розпочала свої дослідження історії чернецтва в Україні XVII ст. Хочу звернути вашу увагу на той факт, що у джерелах монастирі, які засновувались на Лівобережжі приблизно у той самий час, коли проводилась реформа митрополита Рутського, також називались «базиліанськими». Очевидно, що традиційне пов'язання чернецтва з іменем св. Василія Великого було дуже міцним, і тому навіть православні монаші осередки мали назву василіанських. Цей термін знаходимо у фундаційних грамотах багатьох монастирів – Густинського, Ладенського, Лубенського, Мгарського та ін., – наданих відомою покровителькою княгинею Раїною Вишневецькою. Що стосується самого Василіанського чину, то у 1626 р. під час резидування уніатського митрополита у св. Софії Київській до міста спеціальним королівським указом були запрошенні отці-vasiliani для відновлення і будівництва тут нових церков. Але

утвердитись у Києві вони так і не змогли, бо у 1633 р. катедральний храм перейшов у руки православних.

о. П. Підручний – Я дуже дякую шановному проф. Пріцаку за ґрунтовне і корисне доповнення до моєї доповіді про початки монашества на Русі, яке я не зміг зробити через обмежений час, призначений для виголошення реферату. Що стосується монаших уставів, то варто було б цю проблему дослідити окремо. Нещодавно мені довелося тримати в руках надзвичайно цікаву монографію Йозефа Патріка про монастири св. Сави у Палестині (Patrick J. Sabas, *Leader of Palestinian Monasticism*. – Dumbarton Oaks, 1995). Щось подібне просто необхідно зробити в Україні.

Пані Т. Лютій я також дякую за цікаві доповнення про василіан у Києві та на Лівобережжі. Взагалі проблема порівняння тенденцій розвитку монашества у Православній та Уніатській Церквах на фоні реформаційних процесів у вселенському християнстві цього часу є надзвичайно актуальною. Окрему статтю на цю тему опублікувала у «*Orientalia Christiana Periodica*» проф. С. Сеник («Rutskyj's Reform and Orthodox Monasticism: A Comparison» (1982)). Вона ж готове до друку працю про Йова Княгиницького, засновника Манявського скиту. Думаю, що тут також є великий простір для подальших досліджень.

Валерія Нічик – Якою була загальна чисельність монастирів у Київській митрополії XVII ст. і яким було співвідношення між православними і уніатськими монастирями?

о. П. Підручний – Статистика розвитку василіанських монастирів на українсько-білоруських землях у XVII – XVIII ст. найкраще досліджена у праці о. Михайла Ваврика «Нарис розвитку і стану Василіянського чина XVII – XX ст.» (Рим, 1979). За його підрахунком наприкінці XVII ст. близько 40 монастирів були уніатськими. Варто зауважити, що не всі вони відразу приступили до Василіанського чину, утвореного митрополитом Рутським. У папських документах, які регламентували основні засади формування нового ордену, виразно зазначалось, що до нього можуть приступати ті, хто цього бажає. Був, наприклад, великий Супрасльський монастир, який прийняв унію, але до зреформованого чину довгий час формально не входив, хоч у внутрішньому житті керувався «Правилами» Рутського і навіть інколи висилав своїх делегатів на собори василіанських ченців. Особливою перешкодою для приєднання цього монастиря до Василіанського чину було небажання його патрона Христофора Ходкевича.

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

Про монастирі, які не прийняли унії, писав М. Грушевський та інші дослідники, але точних підрахунків ми також не маємо, бо їх майже неможливо зробити. В Україні та Білорусі тих часів існувало багато невеликих і недовговічних чернечих осередків. Часто це була маленька печера, де проживало 2-3, а то й 1 монах. Приблизна цифра 200, яку я наводив у доповіді, стосується більших стабільних монастирів, у яких існувало впорядковане спільне життя.

Це питання порушувалося на наших засіданнях у Львові й Луцьку і це свідчить про необхідність його глибшого дослідження.

Юрій Гаєцький – Мене цікавить питання стосунків уніатської церковної ієрархії та керівництва Василіанського чину з Гетьманщиною. Зокрема, нам відоме листування єпископа Якова Суші з Іваном Виговським, знаємо також про спроби Павла Тетері нав'язати контакти з уніатами. Чи відомі Вам ще якісь документальні матеріали про такі взаємини? Чи збереглися джерела, які б ілюстрували, якою була реакція уніатської ієрархії на вимоги ліквідації унії, які часто висувалися гетьманами в угодах з Польщею? Чи маємо ми свідчення про руйнування козаками уніатських монастирів?

о. П. Підручний – Крім тих фактів, які Ви згадали, про існування якихось інших документів такого чи подібного характеру мені поки що нічого не відомо. З того, що мені зараз пригадується, в опублікованих нами недавно у Римі «Листах василіан» є деякі натяки, як, наприклад, в одному з листів провінціала Терлецького, про якісні контакти з козаками. Великі надії можна покладати на архіви України, Білорусі й Росії, наукове опрацювання яких щойно починається. Треба також пам'ятати про те, що більшість василіанських монастирів у XVII ст. були розташовані на території сучасної Північної Білорусі, куди козацькі загони не доходили, тому й можливостей для безпосередніх взаємин було менше.

Борис Гудзяк – Чи були якісні аналогії до тієї реформи, яку в Руській Церкві здійснив митрополит Рутський, в інших Східних Католицьких Церквах?

о. П. Підручний – Так, відома, наприклад, спроба об'єднати грецькі монастирі в Італії відразу після Флорентійської унії, яку хотів провести один із активних учасників собору, пізніше кардинал Віссаріон. Він навіть написав правила для цього чину, які

збереглися до наших днів (один із перекладів з грецької на італійську мову був опублікований у 1689 р.).

Цікаво, що сьогодні, крім василіан-українців, існує ще 6 інших василіанських орденів. Раніше були також василіани-латинники в Іспанії, у 1822 р. засновано римо-католицький василіанський орден у Франції, який діє і тепер. Аж 3 різних чини св. Василія, які постали десь на початку XVIII ст., є у Мелхітській Церкві. Детальнішу інформацію про чернечі згromадження в інших країнах можна почерпнути з енциклопедії «*Dizionario degli Istituti di Perfezione*».

о. П. Галадза – Перед тим як поставити своє запитання, я хочу зробити деяке пояснення до останньої відповіді о. Підручного. Говорячи про виникнення чинів, наприклад, у мелхітів, він якраз і має на увазі їх реформування, бо монаше життя в Україні і деінде існувало раніше ніж були створені згromадження на зразок конгрегацій чи орденів.

Я хотів би попросити Вас трохи більше розповісти про просвітницьку діяльність василіан у XVII ст., їх видавничі центри, книгозбірні тощо. Також цікаво було б довідатись, чи у реформі Рутського було передбачено утворення новіціату, тобто проведення організованої духовної формациї майбутніх монахів на західний лад?

о. П. Підручний – Митрополит Рутський у своїх «Правилах» вказував на те, щоби при монастирях були створені школи. Знаємо, що вони справді постали у Вільні, Мінську, Новгородку та інших місцях. На жаль, XVII ст., особливо його друга половина, не було найкращим періодом для просвітницької діяльності з огляду на безперервні війни. До того ж, як вже багато говорилося, про ці часи маємо надто мало джерел. Натомість вже у XVIII ст. можемо дуже детально прослідкувати всі сторони життя монастирів за матеріалами візитацій, тобто відвідин монастирів, що їх проводили і записувалиprotoархимандрити та протоігумені. Я думаю, що про роль монашества у культурному житті України від найдавніших часів аж до сьогодення можна було б організувати дуже цікаву наукову конференцію.

В. Ульяновський – Хочу додати, що у колекції єпископа Дорохотова у Санкт-Петербурзі є цілий ряд описів майна окремих василіанських монастирів у XVII ст., де є детальні списки усіх назв книг, які зберігалися там.

ПОРФІРІЙ В. ПІДРУЧНИЙ

У цьому ж архіві є також лист гетьмана Виговського до єпископа Суші з різними пропозиціями щодо полагодження церковних проблем. Маємо також документ про перехід на унію Івана Сулими з групою козаків. Цю інформацію я адресую проф. Гаєцькому, а також хочу нагадати, що на Других «Берестейських читаннях» з доповіддю про унію і Хмельниччину виступав проф. С. Плохій. Вона викликала надзвичайно цікаву дискусію і про все це можна прочитати у збірнику матеріалів, який видав Інститут Історії Церкви.