



СЩЕНОДІАКОНСТВА.

СНЄСТЪ:

КАКЪ СЛЪЖИ ДІАКО СЪ ІЕРЕЕМЪ,
НА ВЕЛИКОЙ ВЕЧЕРНИ, ѸТРИНЖЕ
И ЛУТЪРГІИ.

СЛОЖЕНОЕ И ИЗДАНОЕ СЪВѢШНЫМЪ ВЕЛЕНСКИМЪ
ПАТРИАРХОМЪ ФИЛОТЪЕМЪ.

НѢСТНО ВЪДИ, ІАКЪ ДІАКО,
НИКОГДАЖЕ НИКОГДА СЪБЛАЧНІСА НА
ВЕЧЕРНИ И ѸТРИНЪ, ТОКМО НА ВЕЧЕРНАХЪ
А СЪБЕШЪ,

БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ І СВІТСЬКЕ ДУХОВЕНСТВО: НАСЛІДКИ УНІЇ У ПЕРШИХ ДЕСЯТИЛІТТЯХ

Освіта

У творах польських полемістів другої половини XVI ст., спрямованих проти Руської Церкви, одним із головних закидів був брак освіти руського духовенства. Так, наприклад, Петро Скарґа пише про низький освітній рівень православного клиру. Однією з причин занепаду Руської Церкви він вважав незнання душпастирями латинської мови¹.

Скарґа не розумів Східної Церкви і не добачав її стародавньої традиції, рівноцінної з латинською. Йому здавалося, що самотнім порятунком для Київської митрополії було б повне прийняття нею вчення та звичаїв Латинської Церкви – свого роду її самознищення. Закиди єзуїтського богослова сьогодні дістали б назву культурного імперіалізму. Все ж таки в описі Скарґою занепаду Руської Церкви містилися і крихти правди. Хоч він не мав рації у визначенні церковнослов'янської мови як однієї із трьох головних причин цього занепаду, безперечним було те, що у його часах без знання латини вища освіта була немислима.

Ієрархія Київської митрополії також усвідомлювала, що занепад Церкви та чимраз частіші випадки відступництва у вищих, освічених верствах руського суспільства спричинені низьким культурним та освітнім рівнем духовенства. Саме це усвідомлення привело владик до переконання у необхідності пошуку тісніших зв'язків із Заходом, тобто з'єднання з Римською Церквою, бо тільки звідти можна було очікувати на допомогу у піднесенні рівня богословської освіти. Листування єпископів та інші документи перед та на перших порах по Берестейській унії подають багато доказів на це².

Саме постанови унії, отже, тісно пов'язане з проблемою богословської освіти світського духовенства. Владики поклали надію на Рим, що саме звідти прийде підмога заводити школи – не латинські, але грецькі, де, однак, учні вивчали б також і латину, щоб мати змогу належно обороняти свою традицію перед латинниками і протестантами.

Коли єпископи Кирило Терлецький та Іпатій Потій прибули наприкінці 1595 р. до Риму укласти з'єднання своєї Церкви з

Римським престолом, вони мали підстави думати, що ті надії про піднесення освіти, які вони покладали на унію, швидко здійсняться. В Апостольській столиці вони познайомилися із вченим греком-богословом Петром Аркудієм і зуміли домовитися, щоби його було увільнено від виконання обов'язків у Римі і призначено на Русь. Коли Терлецький та Потій поверталися додому, разом із ними виїхав також і Аркудій, щоби викладати грецьку мову у семінарії, що її владика мали намір відкрити.

Ми не знаємо, які зусилля докладала ієрархія у найближчих часах по унії, щоби відкрити семінарію. Здається, що таких старань було обмаль, якщо взагалі вони були. Адже укладення унії з Римом викликало спротив різних кіл, і головні зусилля єпископату скеровувалися на оборону й зміцнення унії. Крім того, митрополит Михайло Рагоза, людина безініціативна та пасивна, навряд чи й брався за таке складне завдання, як відкриття школи для кандидатів до священничого стану. Правдоподібно, щойно по смерті Рагози (†1599), коли його наступником на митрополичому престолі став набагато рішучіший Іпатій Потій, справу семінарії зрушено з мертвої точки. Першу семінарію З'єдиненої Церкви відкрито у Вільні, очевидно 1601 р. Це була дуже скромна, розташована у дерев'яному будинку школа, де могло навчатись лише 12 учнів. Викладав там Аркудій, який зауважував: «Що може вдіяти такий маленький семинарчик у такім великім королівстві і такій великій землі?»³ І дійсно, чим могла зарадити така школа з гімназійним, у найкращому випадку, рівнем освіти цілій розлогій Київській митрополії. Аркудій знеохотився у тій справі й від'їхав 1605 р. Ймовірно, з його від'їздом семінарія припинила свою діяльність, бо про неї більше не чути.

Митрополита Іпатія, так само, як і його наступника Йосифа Веляміна Рутського, не знеохотила перша невдача, обидва вони намагалися відновити діяльність семінарії. Особливо ж Рутський мріяв про заклад, який задовольняв би потреби Церкви, маючи бодай сто учнів і кваліфікованих учителів. Рутський докладав багато зусиль, щоби відкрити семінарію. Він мріяв вивести не тільки свою Церкву, але і цілий Схід із застою, і для таких далекосяжних задумів потребував співпрацівників – освічених священників. У своїх листах до Риму він часто пише, що постановлення семінарії принесло б велику користь для цілої Церкви і просить матеріальної допомоги⁴.

Незважаючи на пожертви самого Рутського, на обкладення спеціальним податком саме на цю справу інших єпископів та

грошову поміч з Риму (папа передав 1000 скудів на семінарію) фондів не вистачало; також бракувало кваліфікованих викладачів. Більшість кандидатів на священиків походили зі священичих родин. Вони не мали змоги здобути основну освіту, бо на українсько-білоруських землях не було мережі своїх шкіл, де можна було б вивчити, наприклад, латину. Тому семінарія мала б розпочинати курс навчання від основних предметів, від мов. Оскільки священичі родини не були заможними, то й семінарія мусила мати кошти не тільки на оплату праці учителів, але і на утримання учнів впродовж усіх довгих років навчання⁵. До того, де було взяти учителів? У себе не було, а розраховувати на вчених із Заходу, як показав досвід з Аркудієм, також не доводилося.

Хоч семінарія не поставала – її відкрито щойно у 1650 р., але війна з козаками знову привела до її закриття, – однак було засновано кілька менших шкіл. Останні, хоч і не могли замінити семінарію, давали змогу кандидатам на священство набути бодай якусь богословську освіту руською мовою та деякі елементи латини. Найважливішою серед таких шкіл була у Новгородку при митрополичому соборі. Її заснував Рутський, щоби не марнувати часу і давати тим, які готувалися до священичого стану, хоч основи знань, поки не відкриється семінарія. Рутський із задоволенням писав про ту школу. Адже, незважаючи на те, що навчання в ній ведеться по-руськи, вона не поступається латинським закладам, бо учні тут дістають добру богословську освіту, вивчаючи окрім інших і твір св. Івана Дамаскина «*Про православну віру*»⁶.

Ще раніше, у 1593 р., коли Іпатій Потій був володимирським і берестейським єпископом, він заснував подібну школу у Володимирі-Волинському, навчання в якій вели світські священики. Маємо мало відомостей про цю школу. Одним із її перших ректорів був Федір Мелешко; його Рутський відтак (1626) поставив на холмського єпископа, але той помер невдовзі по своїй хіротонії. Мелешко був на ті часи рідкісним прикладом світського душпастиря, який народився не у священичій сім'ї, а належав до багатого і знатного роду, та який завдяки своєму походженню дістав вищу освіту. Він назбирав велику бібліотеку, яку заповів школі у Володимирі. Рутський, однак, вирішив, що з неї буде більше користі, якщо її перевезуть до Мінська, де він тоді задумував відкрити семінарію⁷. Така постанова Рутського вказує на те, що окрім Мелешка, школа у Володимирі не мала визначних учителів, була невелика та що її учні не мали належної освіти, щоби скористати з книжок, які, правдоподібно,

були на латинській та інших чужих мовах. Треба зауважити, однак, що школа у Володимирі проіснувала майже два століття – її закрито щойно наприкінці XVIII ст. Подібний навчальний заклад існував у Холмі, де його заснував єпископ Методій Терлецький; кілька менших шкіл було ще в інших місцях⁸.

Бодай частковою альтернативною розв'язкою проблеми освіти священників було висилання учнів закордон. Кирило Терлецький та Іпатій Потій, перебуваючи у Римі, мали нагоду пізнати Грецьку колегію, засновану 20 років раніше (1573), де грецькі учні проходили підготовку до священничого стану. 1615 р. папа Павло V виділив чотири місця у Грецькій колегії кандидатам з Русі⁹. Згодом таких місць у цій та інших папських колегіях було більше. Первісно вони призначалися для світського духовенства – священників або осіб, які мали намір прийняти священство. Навчання велося латинською мовою, тому учні повинні були знати її заздалегідь. На Русі таких кандидатів майже не було, оскільки бракувало шкіл, які б їх готували. Набагато легше було василіанам подбати про початкову освіту для своїх монахів при монастирі, а відтак висилати їх до папських колегій, тому майже від самих початків усі призначені для русинів місця були зайняті василіанами.

З одного боку, можна шкодувати, що світське духовенство було позбавлене цієї можливості здобути освіту. З іншого боку, однак, з віддалі кількох століть, можна добачати, що негативні наслідки закордонних студій, можливо, перевищували б їхню користь. У Грецькій колегії Терлецький та Потій побачили увагу до грецької мови та до грецького богослужіння. Невдовзі ж по їхніх відвідинах відбулися серйозні зміни у напрямку діяльності цієї колегії. Грецька мова та Літургія відійшли на задній план, а учні – усі «греки» (включно з русинами) – виховувалися у чисто латинському дусі, у латинському обряді, вивчаючи латинське богослов'я. Якщо так було у «грецькій» колегії, то що тоді сказати про чисто латинські школи. Коли б світське духовенство виховувалося у таких школах, то латинізація Руської Церкви відбувалася б ще скоріше, ніж тоді, коли закордоном вчилися лише василіани.

Проблеми духовенства на Кобринському соборі

Кілька інших питань, пов'язаних з життям духовенства, згадано в «*Артикулах*» унії. Їх доречно розглянути разом із постановами першого синоду З'єдиненої Церкви.

Тридцять років по Берестейській унії, у 1626 р., митрополит Йосиф Рутський скликав синод до Кобрина. Крім ієрархії участь

у ньому взяли настоятелі монастирів і протопопи. Порівняння постанов цього синоду, що стосуються світських священників, із тим, що було у часах укладення унії, покаже, чи унія покращила становище духовенства.

Перш за все впадає в очі, що й до того часу семінарію не вдалося відкрити. Про освіту священників Кобринський синод ухвалив наступне: «Кождий з их милостей отцов епископов на своєм синоді упоминати маєт свещеников, аби синов своих з молоду цвичили так в науках, яко и в обичаях, станови священническому належачих»¹⁰. Все залишається так, як воно було перед тим впродовж віків. Відтак, за давнім звичаєм, кандидати мають провести кілька тижнів при єпископській катедрі, «аби сь єдинообразіє в служенію служб Божих єдиностайне заховало, жаден с посвященних не отойдет от єпископа своего, ажби час який премешкал в служенію служби Божое и ажби се научил действованя тайнами пресвятими». З таких рішень ясно виходить, що отці синоду не очікували на реалізацію проекту відкриття семінарії у ближчих часах. Та навіть і її не вистачило б для виховання священників для усього величезного простору Київської митрополії.

Є й інші постанови Кобринського синоду, що стосуються духовенства: «Симоніи албо святокупства яко в посвященію свещеников, так и дійствованю таин от свещеников аби не било, то єст це не торговали, але што колвек хто принесет, аби вдячне приймовали.

Шкодливое набите церкве, то єст през внесене суми акое аби згола викоренено било, што оголошено маєт бит на синодах єпископских и вина таких положена. Аби нелатве два свещеники до одноє церкви свещени били, ажби парафія великая била и от давних часов розділена.

Манастирі аби от свецких свещеников посяжение не били, которіє на то жадного не мают права и позволеня, яко теж от иноков наших светские церкви без виразного позволеня синоду головного».

Перші три постанови та, частково, четверта, стосуються матеріального становища духовенства. Перед тим як розглянемо цей аспект, варто звернути увагу на одну справу, що про неї синод не згадує, але яку натомість порушували «*Артикули*» унії.

У своїх передумовах до з'єднання ієрархія скаржилася на те, що часто священники чинять непослух єпископам і в тому мають підтримку своїх панів та урядовців маєтків. Такі священники часто порушують церковні приписи, наприклад, дають протизаконно

розлучення. На Кобринському синоді нема подібних нарікань на духовенство. Це вказує на те, що в міжчасі усунено деякі непорядки всередині Церкви. Поза сумнівом, що авторитет єпископів зріс після унії. Певною мірою це можна пояснити тим, що священники, які не хотіли підкоритися єпископам, залишилися поза унією, але таке пояснення буде неповним. Якщо порівняти пастирську діяльність владик у перших десятиліттях по унії з тим, що було перед її укладенням, чітко видно покращення. Сумлінніша пастирська опіка єпископів, у свою чергу, вплинула на поліпшення відносин між ієрархією та священниками і кращу діяльність останніх. Такі зміни, треба визнати, відбувалися повільно, і лише з перебігом певного часу можна зауважити деякі зрушення, наприклад, меншу кількість неканонічних розлучень, частіше проповідування та навчання народу правдам віри та молитвам. Ці позитивні зміни вказують на краще усвідомлення священниками своїх обов'язків. Очевидно, що усі ці процеси потребують ще глибших досліджень.

Одне, про що можна говорити напевно, так це про те, що в усіх єпархіях відбувалися щорічно єпархіальні соборчики, як це приписував церковний закон. Оскільки більшість єпископств були розлогими і нараховували по кількасот парафій, такі соборчики відбувалися окремо для різних округів. Такою була практика св. Йосафата Кунцевича у Полоцькій єпархії; маємо згадки, що подібним чином було і по інших єпархіях. Найцікавіше було б дізнатися, які саме справи обговорювалися на тих соборчиках, але ми не маємо актів, які б могли це виявити. Дещо можна пізнати з *«Правил для священників»*, які уложив св. Йосафат. До них ми ще повернемося.

Матеріальний стан духовенства

Економічні умови життя духовенства також вимагають окремого вивчення. На основі джерел необхідно розглянути матеріальний побут духовенства у різних частинах Київської митрополії та у різних часах, оскільки він мав значні відмінності залежно від загального життєвого рівня руського населення на різних територіях. Такі обставини як урожайність землі в даному регіоні, мирні часи чи війна, ставлення місцевої шляхти до Руської Церкви чи до священників безпосередньо відбивалися на матеріальному забезпеченні душпастирів та їх сімей. Треба також підкреслити, що деякі зміни, скажімо, у побуті священників XVI та XVII ст. походять від загальних історичних процесів розвитку

суспільства та економіки і не пов'язані з унією – тобто вони відбулися б незалежно від того, чи була б унія, чи ні. Дотепер у нас нема досліджень про матеріальні умови життя священників, які б ґрунтувалися на джерелах і могли бути підставою для узагальнюючого образу. Тому мої подальші зауваги засновані тільки на окремих спостереженнях.

На перших порах унія охопила переважно Білорусь, а на Україні лише Володимирську та Холмську єпархії. Мої міркування відносяться, отже, тільки до тих земель, а не, наприклад, до Галичини, де обставини були дещо відмінні.

У XVI – XVII ст., і навіть пізніше, далеко не у кожному селі стояла церква, а навіть коли й була церковця, то не завжди був там прихід. Особливо це стосується Білорусі, де густота населення значно менша, ніж у Галичині. Парафії тут охоплювали чималі простори, нерідко по кільканадцять або й кілька десятків сіл. Людям було нелегко добиратися до церкви, а священникові – важко духовно обслуговувати вірних. Висвячення другого священника для такого приходу мало на меті подбати про кращу душпастирську опіку парафіян. Така практика була рідкісна, хіба у випадку сина, який допомагав похилого віку батькові, а Кобринський синод повністю скасував призначення двох священників до одної парафії. Справа у тому, що надання на церкву, з якої мав жити священник – хата, город, поле, данини продуктами чи грішми – було лише одне і не надто щедre. Поділити це на дві, у більшості випадків нерівні частини означало б, що обидва священники та їхні сім'ї зубожіють і будуть бідувати, з усіма негативними наслідками для виконання ними своїх священних обов'язків.

Набагато більшою проблемою була симонія. Треба відразу пояснити, що під тим розуміється не купівля-продаж рукоположення на священство, але ціла низка практик, які виринули з конкретних обставин існування Руської Церкви і яких було нелегко усунути, доки ті обставини самі не змінилися.

Одним із видів симонії була плата, яку в багатьох випадках власник маєтку вимагав від кандидата на священство за те, щоби представити його єпископові на рукоположення. Без такого подання, чи *презенти*, як це називають акти, священник не мав доступу до парафії. Часами плата за презенту сягала значної суми. Цей вид симонії вів до дальших надуживань. Кандидат на священство рідко коли мав готову суму, щоби сплатити за презенту, тому зобов'язувався повертати свій борг вже будучи на парафії. Легко

собі уявити, що інколи це доводило до здирств, а часто до вимог плати за уділення св. Тайн.

Проблема симонії існувала вже задовго перед унією. Кобринський синод, щоправда, намагався боротися з такими надуживаннями, але постанова синоду про викорінення симонії була приречена на неуспіх. Перекупництву можна було покласти край тоді, коли б призначення священика на парафію було незалежним від світських патронів та коли б матеріальний стан духовенства не спокушував священиків шукати прибутків невідповідним шляхом. Постанова Кобринського синоду ніяк не вплинула на дійсне подолання симонії. Пани й далі домагалися плати за презенту, а ієрархія була не в силі цьому протистояти. Подібно й оплати за уділення св. Тайн глибоко увійшли до практики, і їх ще довго не можна було усунути. У своїх «Правилах для священиків» св. Йосафат навчав, що душпастир не повинен нічого вимагати від вірних за хрещення, сповідь, причастя, вінчання та похорон, а приймати те, що вони жертвують, коли ж нічого не мають на пожертву, то і без оплати повинен це виконувати¹¹.

Зрівняння з латинським клиром

У своїх «Артикулах» перед Берестейською унією єпископат Київської митрополії домагався, щоб Руська Церква у Польсько-Литовській державі мала ті самі права, що й Латинська. Ієрархія не заперечувала прав панів, що походили від *ius patronatus*, але домагалася, щоб руське духовенство та церковні маєтки були вільні від усяких податків та поборів на рівні з латинниками. Тридцять років пізніше Конгрегація пропаганди віри писала нунцієві в Польщі, що податки, які королівські урядовці накладають на руських священиків – це нестерпний та несправедливий тягар, який треба скасувати¹². Але навіть втручання нунція не вплинуло на вже твердо укорінений устрій.

В «Артикулах» до Берестейського з'єднання ієрархія також домагалася, щоб руське духовенство, як і латинське, підлягало тільки церковному судові. Це справа, яка стосується державного порядку, тому Кобринський синод її не згадує. Натомість можна простежити її розвиток через звернення митрополита Рутського до Риму. Хоч Конгрегація пропаганди віри відповіла, що руські священики та клирики повинні мати ті самі імунітети й привілеї, що латинські, на місці, у Польсько-Литовській державі, таке рішення не мало наслідків¹³. Доказ того – повторні прохання від митрополита та інструкції самої Конгрегації нунцієві, щоби подбав,

аби такі права дійсно були надані руському клиру. 1628 р. Рутський знову звернувся до Риму у цій справі. Конгрегація, покликуючись на відповідний артикул унії про звільнення Руської Церкви від державних податків, який король обіцяв впровадити в життя й додержувати, доручила нунцієві обороняти імунітет Церкви й старатися, аби було усунене все, що суперечить тій умові¹⁴. Всі ці старання митрополита й нунція не привели, однак, до якихось помітних змін¹⁵.

Причиною того, що так мало вдалося зробити для покращення прав руського духовенства, у тому числі його освіти, був суспільно-політичний устрій Речі Посполитої. Набагато більше було зроблено для монахів-василіан, і аж ніяк не тому, що для цього докладалися якісь особливі зусилля. Справа у даному випадку була простішою. Особа, яка вступала до монастиря, тим самим звільнялася від усіх обов'язків цивільного життя, а сам монастир чи чин трактували нарівні з латинськими. Руський священник, натомість, хоч був духовного стану, відрізнявся від латинського тим, що мав сім'ю, обробляв землю, і тому залишався членом тої верстви населення, яка не посідала ніяких прав у державі, а на якій тяжіли найрізноманітніші обов'язки.

Митрополит Рутський звертався до папи з проханням, щоби ясно засудив як фальшиву поширену в Польщі думку, що руські священники є чимось нижчим від латинських. Від таких поглядів постає зневага й приниження уніатського клиру. Руських священників, він пише, «можна побити без ніяких церковних кар за це. Їхні пани, які мають *ius patronatus* над даною церквою, тягнуть їх до суду, судять, засуджують, садять у в'язницю та обтяжують іншими карами. Багато шляхтичів дозволяють собі примушувати священників працювати нарівні з іншими селянами». Це призводить до того, що парохі «не виконують з тою сміливістю, яку потрібно, свої пастирські обов'язки. [...] Їхнє надання таке, що сам священник примушений обробляти своє поле, якщо його має. І насправді їсть свій кусок хліба у поті свого чола. Через це не має він часу ані на книжки, щоб відтак навчати інших, ані на правило»¹⁶.

Ті проблеми проіснували весь польсько-литовський період. Щойно коли одна частина Уніатської Церкви перейшла під Габсбурзьку монархію, яка радикально інакше поставилася до руського духовенства, здійснилося забезпечене державною владою повне зрівняння руського духовенства з латинським, і належна освіта для всіх священників.

Священик як пастир

Найважливіша з усіх сторін життя священика – це та, що стосується його як духовної особи і як пастиря. З перших десятиліть по унії головне джерело до пізнання цього аспекту становлять «Правила для священиків», укладені св. Йосафатом. Ці «Правила» являють собою повчання священикам єпархії на річних соборчиках. Однак, вони віддзеркалюють практику не лише у Полоцькій єпархії, одній з найбільших, але й загальні тенденції у З'єдиненій Церкві.

Певне число цих правил торкається відносин між священиком і владикою: про послух єпископові (13), проти переходу з одної парафії до другої (16, 27), про приймання рукоположення тільки від свого єпископа (28). Такі й подібні до них вимоги вказують на тогочасні обставини в Полоцькій єпархії, де, крім з'єданого, був ще й нез'єднаний архієпископ і де розподіл на уніатів і православних ще остаточно не встановився.

Цілий ряд правил св. Йосафата містять опис, яким повинно бути особисте духовне життя священика. Св. Літургію мав відправляти бодай кожної неділі й свята. Коли священик служив Літургію, перед нею він мав відслужити повне церковне правило, починаючи від вечірні до 6-го часа включно, по якому мав відчитати молитви приготування до Літургії (4). Це – давнє правило, яке завжди зобов'язувало всіх священиків і яке порушувалося тільки через недбальство. Можна тут додати, що св. Йосафат, як згадують свідки його життя, сам докладно додержувався цих приписів. Коли священик не служив св. Літургії, він все ж таки повинен був відчитати правило (3).

Св. Йосафат пише, що своєю поведінкою священик повинен давати приклад людям, бо його життя – це найголосніша проповідь (2). Він вимагає від священиків, щоб вони сповідалися принаймні десять разів у рік (у пости і на головні свята). Подібні приписи повторювалися у Київській митрополії як раніше, так і пізніше. Щодо прикладу в житті, то св. Йосафат особливо остерігає священиків перед п'янством та непристойною поведінкою (10, 23, 25, 29, 30), а також щоб не брали лихв (39).

Як вже згадувалося, приходи на Білорусі охоплювали великі простори і люди не часто відвідували церкву. Щоби уможливити їм бодай на Великий піст приступити до св. Сповіді і св. Причастя, св. Йосафат поручає священикам у час Великого посту обходити віддалені від парафіяльної церкви села своєї парафії. Парох повинен повідомити за кілька днів наперед, коли прибуде

до даного села, щоби люди могли говіти – приготуватися постом і молитвою. Якщо в селі була церковця, священник має скликати людей туди, вислухати їхні сповіді і причастити. Коли ж храму не було, він має ходити від хати до хати, у кожній всіх осіб висповідати та відтак їх причастити. Св. Йосафат заохочує священників подібним чином обійти свою парафію під час Пилипівки, заради тих осіб, які і тоді бажали б висповідатися і причаститися (7).

Кожної неділі і у свята по св. Літургії священник повинен навчати людей: перше повторити з ними молитви, щоби люди таким способом їх запам'ятовували, відтак повчати їх про правди віри та про остатні речі (8). Такий спосіб катехизації був поширений у Київській митрополії ще раніше і на основі різного роду документів можна його простежити у наступних двох століттях. У *«Правилах»* св. Йосафата є також згадка про проповідь (20). По сільських парафіях у тих часах священники рідко виголошували власні проповіді, але читали уступи з *«Учительного євангелія»* або з Отців, головню св. Івана Золотоустого, про що і згадує св. Йосафат. Така проповідь з Отців читалася зразу після Євангелія, а по закінченні св. Літургії парох навчав людей молитов і правд віри. (Щоб це полегшити священникам, св. Йосафат уложив катехизм.)

В одному правилі св. Йосафат застерігає душпастирів від запровадження нових та непотрібних звичаїв до богослужень (20). Обрядові неточності не були проблемою серед білого духовенства у тих часах. Відмінності походили радше від невігластва священників, а не з бажання заводити щось нове.

Як і всюди у Східній Церкві, де духовенство одружене, у Київській митрополії виринали проблеми й труднощі для овдовілих священників. Нерідко траплялися двоє- і троєженці. Св. Йосафат приписав, що священник або диякон, який по смерті жінки відважиться одружитися вдруге, буде виведений із церкви та усунений зі священства, тобто уважатиметься за мирянина. Проте, в його єпархії вже було певне число двоє- і троєженців. Відносно них архієпископ Йосафат постановив, щоби вони постаралися про священників-помічників для служіння Літургії та слухання сповідей; самі вони можуть хрестити, вінчати, служити вечірню, утренью, часи та інші богослуження крім Літургії (24).

Проблема двоєженців існувала в цілій митрополії. Як видно з листів до Риму митрополита Рутського¹⁷, ієрархії було нелегко знайти таке її розв'язання, щоби воно було, з одного боку, згідне

з канонами, а з іншого – рахувалося б з дійсними труднощами побуту священників, які, наприклад, залишалися з малими дітьми. Якогось загального рішення ані тоді, ані пізніше вироблено не було.

¹ *Русская историческая библиотека.* – Санкт-Петербург, 1882. – Т. 7. – С. 485-486.

² *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600)* (далі – DUB) / Ed. Athanasius G. Welykuj. – Romae, 1970.

³ Pidrutchnyj P. Pietro Arcudio – Promotore dell'Unione // *Записки Чина Святого Василя Великого* (далі – *Записки ЧСВВ*). – Рим, 1973. – Т. 8 (14). – С. 263.

⁴ Див.: *Acta S.C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia* (далі – ASCPF) / Ed. Athanasius G. Welykuj. – Romae, 1953. – Vol. 1. – P. 11.

⁵ Див.: *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj Metropolitanus Kioviensis Catholici // Epistolae metropolitanarum Kioviensium Catholicorum* (далі – EM) / Ed. Theodosius T. Haluščynskuj, Athanasius G. Welykuj. – Romae, 1956. – Vol. 1. – P. 116-117.

⁶ Ibid. – P. 104-105.

⁷ ASCPF. – Vol. 1. – P. 96-97.

⁸ Про холмську школу див.: Senyk S. Methodius Terlec'kuj – Bishop of Holm // *Записки ЧСВВ.* – Рим, 1985. – Т. 12 (18). – С. 342-373; загально про освіту священників див.: Senyk S. The Education of the Secular Clergy in the Ruthenian Church before the Nineteenth Century // *Orientalia Christiana Periodica.* – 1987. – Vol. 53. – P. 387-416.

⁹ *Акты издаваемые Виленскою археографическою коммиссиею.* – Вильна, 1889. – Т. 16. – С. 155-156.

¹⁰ Текст рішень синоду див.: Федорів Ю. Кобринський синод 1626 р. // *Богословія.* – 1974. – № 38. – С. 75-79.

¹¹ *S. Josaphat Hieromartyr* / Ed. Athanasius G. Welykuj. – Romae, 1952. – Vol. 1. – P. 237. – № 9.

¹² ASCPF. – Vol. 1. – P. 29.

¹³ Ibid. – P. 20.

¹⁴ Ibid. – P. 64-65.

¹⁵ Див. подібні інструкції нунцієві з 1629 р. (Ibid. – P. 77).

¹⁶ EM. – Vol. 1. – P. 152-153.

¹⁷ Ibid. – P. 69.

Дискусія

ЛЬВІВ

о. Ігор Гарасим – Для мене, колишнього студента професора С. Сенік, є великою честю виступати в ролі дискутанта до її доповіді. Це водночас приємне і відповідальне завдання. Тому я хотів би звернути увагу на два моменти та поставити кілька запитань, які дозволять уточнити або розвинути окремі думки, виголошені у рефераті, що буде корисно і для мене особисто, і для всіх присутніх.

Найважливіша теза, яку варто наголосити, – про взаємозв'язок між генезою Берестейської унії та розвитком богословської освіти. Друга проблема стосується обрядових справ, характер та гострота яких у час, що передував укладенню унії, були іншими, ніж пізніше.

А питання, які я хотів би поставити, наступні:

1. Чи існують джерельні дані, що дозволили б дослідити, які богословські твори чи писання Отців Церкви були відомі кандидатам до священства?

2. Чи дозволяють доступні нам сьогодні матеріали прослідкувати вплив шляхти, ктиторів на взаємини приходського духовенства з єпископами, що також певним чином впливало на реформування Церкви та виникнення унії?

3. Чи можна обґрунтувати тезу, що форми монашого життя мали вплив на духовне становлення білого клиру? Я маю на увазі «Правила для священників» св. Йосафата – вони стосувалися всіх духівників, чи лише монахів?

м. С. Сенік – До нашого часу збереглися рукописи з кінця XIV – XVII ст., які дозволяють встановити, які писання св. Отців були відомі в українських і білоруських землях. Зокрема ми маємо церковнослов'янські переклади творів св. Івана Золотоустого, св. Василя Великого, св. Григорія Богослова. Митрополит Рутський писав, що основним підручником у школі, заснованій ним у Новгородку, був твір св. Івана Дамаскіна «Про православну віру» – головний богословський трактат Східної Церкви. Отже, святоотцівська література як традиційна основа східного богослов'я була досить поширеною. Очевидно, що не було якихось творів, які б пояснювали чи розвивали цю традицію, але самі писання були відомі.

В «Артикулах» унії справді знаходимо скарги ієрархів на «великі збитки і непослух... від священників наших, які іноді під захистом своїх урядників і панів чинять великі збитки і розпусту, даючи розлучення подружжям», та що магнати і шляхта підривають дисципліну духовенства, не дозволяючи єпископам «карати свавільних». Ці зловживання справді існували як до унії, так і після неї, але це не було внутрішньою проблемою самої Церкви, а радше проблемою суспільного устрою. Церковна ієрархія, навіть при великому бажанні, не могла усунути цих недоліків. Вони відпали самі по собі щойно за австрійських часів, коли змінилися обставини існування Церкви.

«Правила» св. Йосафата були призначені для світського духовенства і він виголошував їх на єпархіальних соборах. Разом з тим нам треба усвідомити, що на Сході взагалі (і це видно на прикладі особистого життя св. Йосафата зокрема) існує єдина духовість, ідеалом якої є монаше життя, але принципи якої зобов'язують також мирян і світських душпастирів. Під цим оглядом можна говорити про вплив монашої духовості, але не в тому сенсі, як її розуміють сьогодні.

Б. Флора – Насамперед я хотів би привітати шановну доповідачку з опрацюванням самої теми, особливо тут, у Львові, оскільки Галичина є унікальним регіоном, де джерела дозволяють вивчати становище приходського духовенства, починаючи з другої половини XV ст. До цього часу така нагода погано використовувалась. Але будемо сподіватися, що доповідь проф. Сенік символізує зміни на краще в цій ділянці історичних досліджень.

А тепер я зупинюся детальніше на окремих проблемах, порушених у доповіді. Як показує досвід великих реформ у Католицькій Церкві в XIII ст., передумовою покращення становища білого духовенства було обмеження прав світських патронів на підпорядкування приходських священників єпископам. Таке ж вирішення проблеми було запропоноване вже в рішеннях собору ієрархії Київської митрополії у 1591 р., розвинуте в «Артикулах», і під час укладення Берестейської унії були великі сподівання, що вона принесе бажані позитивні зміни. У доповіді також показано, що ці надії не справдилися, і становище парафіяльних душпастирів, як уніатських, так і православних, у першій половині XVII ст. було досить важким.

Наступний важливий момент – підвищення рівня освіти, покращення дисципліни, зміцнення моральності духовенства. Ця проблема також відображена в ухвалах собору 1591 р. Зокрема

там вказано, що єпископи повинні виділяти одну десяту частину своїх прибутків на закладання шкіл і друкарень. Але і ця постанова собору не була виконана. Іпатій Потій, котрий заснував школу у Володимирі-Волинському, був радше винятком серед руського єпископату того часу.

І останнє. У доповіді справді переконливо доведено щире прагнення єпископів, які пішли на унію, до проведення реформ, покращення стану своєї Церкви, і з цим не можна не погодитись. Разом з тим постає ось яке питання. На мою думку, до багатьох із вказаних позитивних зрушень – підвищення рівня освіти, заснування шкіл, зміцнення дисципліни тощо – можна знайти прямі й безпосередні аналоги в житті Київської православної митрополії у часи Петра Могили, тобто тієї частини Церкви, яка не прийняла унії з Римом.

м. С. Сенік – Цілком очевидно, що не всі зміни на краще в Уніатській Церкві у перші десятиліття після Берестя випливають із самої унії. Очевидно, що вони були проявами певних історичних процесів, які почалися задовго до унії, і наслідком яких була сама унійна ідея. Зіткнення унії з православ'ям під час її укладення та відразу після Берестя також певним чином вплинуло на внутрішню еволюцію обох частин Київської митрополії. Сама контроверсійність унійного акту стимулювала розвиток церковно-релігійного і культурного життя, причому обидві сторони пильно слідкували за змінами, які відбувалися в супротивника. З огляду на ці причини ми і бачимо подібні перетворення в Уніатській і Православній Церквах на українсько-білоруських землях того самого часу.

о. П. Галадза – У документах XVII ст. подекуди можна натрапити на повідомлення про неодружених парафіяльних священиків, але мені видається, що у ті часи ця проблема ще не була такою гострою, як пізніше. Відомо, однак, що св. Йосафат у своїх «Правилах» заохочував кандидатів духовного стану до безженності. Цікаво було б детальніше довідатися про ставлення ієрархії та духовенства Уніатської Церкви до питання celibату у період після Берестейського собору.

м. С. Сенік – У перші десятиліття після укладення унії жодних контроверсій навколо celibату не було. Існували певні побажання чи заохочення до безженності священиків з боку окремих єпископів, але це питання не було предметом якихось дискусій, як рівно ж не було спроб офіційного запровадження такого обов'язку.

о. П. Підручний – Я маю кілька конкретних запитань.

1. Чи біле духовенство в усіх єпархіях радо прийняло унію, чи, може, подекуди був примус з боку єпископів або світських патронів?

2. Чи були серед парафіяльних священників мученики за церковну єдність?

3. Чи єпископи мали помічників серед білого духовенства і в якій ролі?

4. Чи існують якісь документи, які б засвідчували, що «*Правила*» св. Йосафата були поширені в усій Київській митрополії?

м. С. Сенік – Перше, після підписання унійного акту в Бересті за єпископами насамперед пішло парафіяльне духовенство, а не монахи. Пізніше це трохи змінилося. Але на перших порах бачимо, як правило, що священники йшли слідом за єпископами, а миряни – за своїми душпастирями. Лише коли спротив унії набрав організованих форм, з'явився поділ між білим клиром. Очевидно також, що доки існували певні суспільно-економічні та матеріальні важелі впливу на священників, доти патрони, власники маєтків, у яких знаходились церкви, могли впливати і впливали на те, щоб парохі прийняли унію або залишились у православ'ї. Такий примус існував як з одного, так і з другого боку.

2. У звітах митрополита Рутського до Риму можна знайти перелік мучеників за унію та їх імена, серед яких були і світські священники.

3. Під час укладення Берестейської унії та у перші наступні десятиліття єпархіями управляли єпископи за допомогою крилосів, до яких входили священники, що служили при катедральному соборі. Тоді це були як правило представники білого духовенства. Вони приготувляли кандидатів до свячень, творили церковний суд, виконували інші адміністративні функції. Щойно після реформ митрополита Рутського, коли у Київській митрополії появились василіани, які здобули освіту на Заході, вони перебирають у свої руки управління єпархіями.

4. Ми не маємо доказів, що «*Правила для священників*» св. Йосафата були поширені в усій митрополії. Однак хочу зауважити, що ці «*Правила*» не були чимось новим. Йосафат Кунцевич лише нагадував священникам усе те, що вже існувало в церковному праві, але, можливо, не завжди виконувалося. Його приписи лише віддзеркалювали загальну практику, яка була поширена у Київській митрополії.

Михайло Петрович – Відомо, що св. Йосафат запропонував свою розв'язку проблеми т. зв. «двоє- і троеженців» у Київській митрополії, заборонивши таким священикам відправляти богослуження, призначивши до них сотрудників, але дозволив їм надалі користуватися церковними дібрами. Чи це було виявом його особистого милосердя, чи, може, таке вирішення проблеми існувало ще десь?

І ще одне питання про семінарії. Чи маємо ми якісь дані про те, як там відбувалося навчання, які підручники використовувались, якою мовою?

м. С. Сенік – Подібне вирішення проблеми двоєженців існувало в багатьох Східних Церквах і тут св. Йосафат не був оригінальним. Така розв'язка дозволяла усунути від священичих обов'язків тих, що порушили церковні правила, і водночас вирішувала чисто матеріальні й побутові проблеми такого душпастиря і його сім'ї. Отже, тут поєднувалась канонічна дисципліна з увагою і милосердям до конкретної особи священика.

Ті твори св. Отців, про які я згадувала, використовувались не лише в семінаріях чи школах, але були розповсюджені в усій Київській митрополії. Мову цих перекладів досить важко визначити однозначно. Це радше було щось середнє між церковнослов'янською і руською тих часів. На жаль, ми не маємо ніяких відомостей про те, як велося саме навчання, хоча б у тій школі в Новгородку, яку заснував митрополит Рутський.

о. Роман Мірчук – Я хочу тільки доповнити до попередньої відповіді, що єпископ Яків Суша у реляції до Риму перелічує понад 100 імен парафіяльних священиків, які віддали своє життя за унію. Думаю, що на цю тему могла б вийти добра монографія.

У своїй доповіді Ви також вказували, що на навчання за кордон висилалися як правило монахи, а шкіль для підготовки світського клиру було надзвичайно мало. Де у такому випадку отримувала освіту більшість парафіяльного духовенства?

Наступне питання. Як єпископи візитували свої єпархії? Чи збереглися до нашого часу якісь реєстри таких візитацій? Можливо, брак, регулярної освіти та відсутність нагляду з боку єпископів були причинами неприйняття або повільного прийняття унії в окремих єпархіях, як, наприклад, у Луцькій єпархії, яку під час підготовки з'єднання з Римом очолював один з його ініціаторів – Кирило Терлецький, але де остаточно унія утвердилась аж у 1702 р.

м. С. Сенік – Стан освіти духовенства у Київській митрополії, напевне, ще з часів заведення християнства був приблизно таким, як його характеризують ухвали Кобринського синоду, про що я говорила в доповіді. Більшість кандидатів духовного стану походила зі священничих родин і першу освіту вони отримували від своїх батьків. Перед свяченнями вони перебували деякий час при єпископському соборі, де крилошани навчали їх протягом кількох тижнів або місяців, і на цьому їх освіта закінчувалась. Такий порядок зберігався в Уніатській Церкві аж до австрійських часів.

Що стосується зв'язку священників з єпископами, то окремі ревніші єпископи об'їжджали свої єпархії, але такі візитації були дуже утруднені. Кожне єпископство мало по кілька сотень парафій. Треба врахувати також, що у тих часах навесні й восени подорожування було взагалі неможливим з огляду на стан доріг, особливо коли ми говоримо про більшу частину Білорусі та Волинь. Владики зі своїм клиром спілкувалися переважно на щорічних єпархіальних соборах. І хоча ми не маємо якихось актів таких зібрань, але за згадками в інших документах можемо припустити, що вони скликалися більш-менш регулярно. У більш розлогих єпархіях такі собори навіть проводилися у кількох округах. Традиційно ці зібрання відбувалися у перший тиждень Великого посту.

Олег Кіндій – Скажіть будь ласка, чи були якісь спроби посилати майбутніх священників не лише до Риму, а в якісь інші навчальні заклади Європи?

І ще одне питання. У наведених Вами «Правилах» св. Йосафата ми бачимо ідеал життя священника. З другого боку, в доповіді о. Галадзи говорилося про 40 ересей, які існували в тогочасній Уніатській Церкві. Чи можемо ми дізнатися, яким було реальне життя душпастирів, чи існували тільки ці дві крайності?

м. С. Сенік – Я вже згадувала, що було дуже важко посилати на навчання кандидатів священничого стану до закордонних шкіл і то не лише з огляду на матеріальні труднощі. Викладання велося латинською мовою, і щоб потрапити на навчання, необхідно було мати підставові знання цієї мови. В українсько-білоруських землях не було мережі початкових шкіл, які б давали такі знання.

Щодо другого питання, то тут існує певне непорозуміння. «Правила» св. Йосафата Кунцевича не були якимось ідеалом, а загальною практикою Церкви у його часах, тим, що реально

запроваджувалося в життя духовенства і діяло. А те, про що говорилося в рефераті о. Галадзи – це не справжні ересі, а оскарження в ересях, що далеко не одне і те саме.

ЛУЦЬК

І. Мицько – Тема доповіді проф. С. Сенік дуже цікава й важлива, але надзвичайно важка для дослідження, бо існує обмаль джерел. Наприклад, про діяльність Римо-Католицької Церкви на українсько-білоруських землях у XVII ст. збереглися величезні єпархіальні архіви, чого не можемо сказати про Уніатську Церкву. Тим більше, коли йдеться про перші десятиліття після Берестя. Тоді вона була поширена переважно на Білорусі, трохи на Холмщині та дуже мало на Волині. Порівняно краща джерельна база існує щодо церковно-релігійного життя у Галичині. Але тут унія утвердилася аж наприкінці XVII – на початку XVIII ст. (що хронологічно не збігається з темою доповіді).

Шкода, що доповідач не використала широко відомі з історичної літератури факти купівлі попівства. В Україні ця практика існувала десь із XV ст. Священик або навіть світська особа на своєму ґрунті, на свій кошт будував церкву; обсадження ж цієї парафії залишалося прерогативою даної родини. Так, наприклад, у селі Дмитра біля Львова перехід попівства від батька до сина простежується від 1565 до 1720 р. Часто навколо таких церков виникали конфлікти, оскільки сім'ї розросталися і поставали суперечки між спадкоємцями; парафії та їх землі ділилися.

Варто було на основі люстрацій простежити розвиток церковного землеволодіння, що дозволило б предметніше говорити про матеріальне становище клиру.

Належало б також нагадати висловлювання про біле духовенство (уніатське і православне) Касіяна Саковича, які хоч і відзначаються своєю полемічною гостротою, але в основному правдиво характеризують становище парафіяльного клиру. Цікавий і наступний факт. Лише у 1659 р. українське духовенство у Речі Посполитій було звільнене від принизливих обов'язків: т. зв. «стацій» для війська, примусу купувати горілку в поміщицьких корчмах. Останнє видається нам зараз дещо смішним, але в давні часи такий обов'язок суттєво впливав на рівень добробуту душпастирів.

На мою думку, колегія св. Атанасія у Римі має дещо більші заслуги в ділянці освіти українського духовенства. Дійсно до

середини XVII ст. її закінчило лише 35 вихованців. Але які це були особистості! Єпископи і митрополити Йоаким Мороховський, Йосиф Велямин Рутський, Лев Кревза, Атанасій Селява, Єремія Почапівський, Рафаїл Корсак, Пахомій Оранський та майже всі керівники уніатських шкіл Речі Посполитої. До того ж, на відміну від єзуїтських колегій у самій Україні та поза нею, цей заклад не сприяв денационалізації української суспільної еліти.

Не можна також недооцінювати школи при володимирському катедральному соборі, про діяльність якої збереглося мало документів. Непрямі свідчення вказують на її велику популярність. Так, у 1612 р. міщанин з Острога поїхав на навчання до Володимира. Тобто, попри існування у його місті відомої Слов'яно-греко-латинської академії він вибирає інший навчальний заклад. Це дозволяє висунути припущення про високий рівень викладання в останньому. Багато спричинився до піднесення культурно-освітньої справи у Володимирі Йоаким Мороховський, заснувавши при місцевій катедрі єдиний в Україні полемічно-видавничий осередок Уніатської Церкви (підготовлені тут публіцистичні трактати виходили друком у Замості та Вільні). Не завадить нагадати цікавий відгук про цю школу, хоч і дещо пізнішого часу. Як читаємо у «Рукописі Льва Кишки», Йосиф Макосій-Баковецький (1635-1655) «воздвиг вільні мистецтва у Володимирській гімназії, ректором і доктором призначив тут Атанасія Фурса, який маючи гострий розум і багаті знання запалив питомців Атени умінням дискутувати і розв'язувати всілякі Гордієві вузли».

Тепер декілька слів про Холмську школу, побіжно згадану у доповіді. Цей учбовий заклад був заснований ще до переходу єпархії на унію. Період найбільшого піднесення школи у Холмі припадає на єпископство Якова Суші (друга половина XVII ст.). До речі, римо-католицькі кола змушені були у 1667 р. терміново запросити до міста піярів, аби припинити поступлення польської молоді до цієї української школи.

м. С. Сенік – Я дякую за зауваження і відразу перейду до відповіді на них. Про «купівлю попівств», тобто симонію, я говорила у доповіді. Це була практика купівлі або продажу будь-яких духовних благ, у тому числі рукоположення. Як було зауважено, унія в ті часи головним чином була поширена у Білорусі. Тому я не наводила прикладів з Галичини, бо це не стосується теми. Натомість я згадувала, що й уніатські церкви були у посіданні світських людей, подібно до того, як у Львові

однією з церков володів якийсь мечник. Те, що власник маєтностей мав право призначати священика, називалося презентою. Це не означало, що сам душпастир купував церкву у власність. Але за те, щоб отримати цю парафію, претендент або громада мусіли заплатити за цю презенту власникові маєтку, в якому знаходилась церква. Звільнення уніатських священиків у 1659 р. від різних тягарів відбулося лише на папері. Ми маємо свідчення з XVIII ст., що львівські та перемиські єпископи й надалі домагалися знесення різних повинностей священиків щодо дідичів. Так тривало аж до австрійських часів, коли декретами Марії-Терези та Йосифа II ця проблема була врегульована остаточно.

Грецька колегія св. Атанасія у Римі справді мала величезні заслуги в справі піднесення освіти вищої уніатської ієрархії, але це не було світське духовенство, про яке говорилося у моїй доповіді, а монахи-василіани. Крім того, перелічених вами діячів не можна назвати українцями, а радше білорусами, бо переважна більшість їх походила з Литовської провінції василіан.

Про діяльність Володимирської та Холмської шкіл я багато не говорила, бо основну увагу звертала на освітній рівень парафіяльного духовенства, а не на історію самих навчальних закладів. До речі, про школу в Холмі я написала окрему статтю. Ця школа не була заснована православними, а уніатським єпископом Методієм Терлецьким.

Б. Флоря – У нашій дискусії вийшло деяке непорозуміння з т. зв. «купівлею попівств». В даному випадку йдеться про те, що патрон (поміщик) є власником церкви та її майна і священик, щоб стати парохом такої церкви, мусить заплатити певну суму патронові. Саме такий випадок називається презентою. Колега Ігор Мицько мав на увазі іншу ситуацію, коли священик у цього ж патрона купує церкву і земельну ділянку при ній за певну суму грошей. Тоді він стає законним спадковим власником цієї парафії. Щоб позбутися такого священика або його нащадків, патрон мусів би відкупити назад право власності на церкву та її майно. Саме про цей випадок говорилось у виступі дискусанта.

м. С. Сенік – Можливо, що така практика була поширена у раніші часи, у по-Берестейській добі подібні випадки зафіксовані надзвичайно рідко. Радше навпаки, спостерігається поступове зубожіння духовенства. На жаль, про це нема детальних досліджень, але з джерел складається враження, що священики живуть значно бідніше, ніж, скажімо, у XV ст. Тому навіть якби вони

дуже хотіли, то просто не мали змоги купити ділянку землі з церквою.

Олег Турій – Думаю, що усім нам цікаво було б довідатись, наскільки дідичі, які здебільшого були римо-католиками, вживали (або зловживали) своє право патронату для поширення унії. Чи такі випадки зафіксовані в документах, чи, можливо, цю проблему ще треба було б досліджувати?

м. С. Сенік – Так, це цікава тема і ніхто нею спеціально не займався. Зрозуміло, що шляхтичі або дідичі латинського обряду використовували своє становище і права як на користь Римо-Католицької Церкви, так і часом задля підтримки унії. Необхідно було б проаналізувати окремі випадки, на які ми натрапляємо в джерелах, щоб виявити якісь закономірності у формах і методах таких впливів, вказати на регіональні особливості тощо. Очевидно, що були й протилежні факти. Але у порівнянні до кількості переходів руської шляхти на латинський обряд, число випадків тиску з боку православних дідичів на священників-уніатів було значно меншим.

І. Мицько – Відомі випадки, коли поляки, керуючись політичними міркуваннями, на території Львівської та Перемиської єпархій будували православні храми. Наприклад, С. Жолкевський у 1612 р. фундує братство у Жовкві та Крехівський монастир. Відомий українофіл Ян Щасний Гербурт, саме в цей час закладає у Добромилі православний монастир і навіть звільняє з урядів усіх поляків. Отож, багато залежало від конкретної ситуації, особистих переконань окремих дідичів... Зрештою, з цілком прагматичних міркувань кожен шляхтич мусів дбати, аби у його маєтках панував спокій. Він навіть міг підтримувати на сеймах унію, а вдома – толерувати православного пароха.

м. С. Сенік – Це не зовсім так, бо не можна сказати, що все робилося з політичних міркувань. Треба пам'ятати, що у XVII ст. вся Галичина була православною і було просто неможливо фундувати уніатські церкви чи монастирі. Очевидно, що в такій діяльності землевласників була й релігійна мотивація. Навіть на тих землях, де населення належало до кількох різних конфесій (як у Білорусі), деякі польські шляхтичі фундують і латинські, і православні, і уніатські церкви. Причин тут можна назвати багато: можливо, хтось із предків був православним, хтось із родичів міг бути похованим в уніатському монастирі тощо.

Перехід на православ'я з політичних міркувань відбувався наприкінці XVIII ст. під тиском Росії.

Б. Флоря – Мені здається, що у запитанні колеги О. Турія було вказано на важливість права патронату щодо зміни конфесійної приналежності підданих. Я наведу приклад, так би мовити, з протилежного боку. Так, бержанські Радзивіли на Случчині у Білорусі не допускали уніатських священиків у свої володіння. Відомо, що коли планувався об'єднавчий собор православних і уніатів у 1629 р., то ці магнати заборонили душпастирям зі своїх маєтностей брати у ньому участь.

П. Кралюк – Моє зауваження стосуватиметься не так тексту самої доповіді, як термінології, яка виринула у дискусії. І у виступі д-ра І. Мицька, і у відповіді проф. С. Сенік відчувалося якесь намагання з'ясувати, хто з окремих діячів XVII ст. був українцем, а хто білорусом. На мою думку, тоді існувала певна (хай і аморфна) духовна, культурна, етнічна єдність земель сучасної України і Білорусі. Східнослов'янське населення Речі Посполитої не поділялося на українців і білорусів, а називало себе спільним терміном – «руські». Існували регіональні відмінності між Поділлям, Галичиною, Волинню, Україною (Київщиною) тощо. Але, наприклад, різниця між населенням Галичини і Волині була не меншою, а то й більшою, ніж між мешканцями тієї ж Волині і сучасного білоруського Полісся. Отже, говорячи про події кінця XVI – XVII ст., треба виходити з реалій того часу. Тоді просто не існувало модерних української та білоруської націй, а відбувався повільний процес їх формування.

м. С. Сенік – Я повністю погоджуюся із цим зауваженням. У своїй доповіді я постійно вживала поняття «Руська Церква», «руський народ», щоб підкреслити існування цієї єдності – релігійної, культурної, етнічної. Одні й ті ж діячі могли народитися у Полоцьку, а працювати у Києві чи Перемишлі або навпаки. Але оскільки у виступі шановного дискутанта про вихованців колегії св. Атанасія було сказано, що вони були українцями, то я якраз намагалася ствердити, що їх не можна вважати виключно українськими діячами. Якщо ж уживати теперішню термінологію, то їх краще було б назвати білорусами, бо навіть на сьогоднішній конференції вже неодноразово наголошувалось, що у XVII ст. унія в основному була поширена на території сучасної Білорусі. Але правильніше послуговуватися такими поняттями, які існували у той час.