

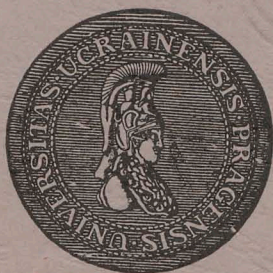
УКРАЇНСЬКИЙ ВІЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

Серія : Монографії ч. 17.

Аркадій Жуковський

ПЕТРО МОГИЛА
Й
ПИТАННЯ ЄДНОСТІ ЦЕРКОВ

З передмовою
Наталії Полонської-Василенко



ПАРИЖ 1969

diasporiana.org.ua

UNIVERSITÉ UKRAINIENNE LIBRE
UKRAINISCHE FREIE UNIVERSITÄT - UKRAINIAN FREE UNIVERSITY

Série : Monographies

Reihe : Monographien
Band 17 Vol.

Series : Monographs

Arcady Joukovsky

PETRO MOHYLA ET LE PROBLÈME DE L'UNITÉ DES ÉGLISES
PETRO MOHYLA UND DAS PROBLEM DER EINIGKEIT DER
KIRCHEN
PETRO MOHYLA AND THE PROBLEM OF UNITY OF CHURCHES

Préface — Vorwort — Preface

N. Polonska-Wasylenko

PARIS 1969

УКРАЇНСЬКИЙ ВІЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

Серія : Монографії ч. 17.

Аркадій Жуковський

ПЕТРО МОГИЛА
Й
ПИТАННЯ ЄДНОСТІ ЦЕРКОВ

З передмовою
Наталії Полонської-Василенко



ПАРИЖ 1969



Петро Могила Митрополитъ
Київский и всея Руси

Митрополит Петро Могила й його власноручний підпис

Мовний редактор : Серафима Глобенко-Волошина

ПЕРЕДМОВА

Праця Аркадія Жуковського, що подається нижче, є його дисертацією, за яку він здобув у січні 1969 р. ступінь доктора від Філософічного факультету Українського Вільного Університету. Треба додати, що дисертація д-ра А. Жуковського є третьою по черзі дисертацією з історії Православної Церкви, що їх надав за останні роки Український Вільний Університет; авторами двох попередніх дисертацій є протоіереї Православної Церкви.

А. Жуковський світська людина, з широким науковим та громадським зацікавленнями. Спочатку наукова увага його була присвячена історії Буковини (він співредактор та співавтор фундаментальної книги «Буковина — її минуле й сучасне», Париж 1956; він також автор «Історії Буковини» в цьому виданні); крім того, йому належать розвідки про українсько-румунські культурні взаємини. За останній час найбільш цікавить його історія Церкви та церковних відношень. Він брав також участь у монографії «Taras Shevchenko — sa vie et son oeuvre», Paris, 1964, впорядкував брошуру «Square Taras Shevchenko à Paris», 1969 та склав бібліографічну працю «Шевченкіяна у бібліотеках Парижу», Париж, 1961.

Монографія А. Жуковського, крім вступу, поділяється на три розділи: I. Велика й суперечлива постать Петра Могили (Спроба оцінки Могилознавства); II. Молдавський воеводич на Київському митрополичому престолі (біографічний нарис Петра Могили) та III. Ідея церковної єдності в творчості Петра Могили. Фактично до останнього розділу включено окремий — «Висновки», які заслуговують на те, щоб їх відокремити від усієї праці. Такий є загальний зміст цієї монографії.

Перший розділ з'ясовує систематизовану історіографію всього питання, що автор назвав «Могилознавством». Він подає, у критичному аспекті, величезну історіографію праць, присвячених Петрові Могилі різними мовами. Дуже важливо, що автор широко використовує праці російських дослідників, як проф. С. Голубев, проф. о. Ф. Тітов, що являють собою тепер бібліографічну рідкість. Вводячи читача в світ протилежних думок, автор зберігає об'єктивність.

Другий розділ, присвячений біографії Петра Могили, дуже добре написаний, базується на великій літературі, включаючи румунську. Біографію Петра Могили автор подає на тлі історії України. Він з'ясовує джерела релігійних переживань Петра Могили. Не західньо-європейська освіта, яку він вважає за легенду, а Львівське братство, що з ним були пов'язані, як його патрони, члени родини Могили, впливало на світогляд молодого воеводича. Переїзд Петра Могили до Києва, зблизив його з Київською братською школою, головне з митрополитом Йовом Борецьким. У цих двох школах, серед їх видатних діячів молодий магнат встановив ті церковні та наукові зв'язки, що тривали до його смерті. Зі Львова він перетягнув до Києва видатніших діячів свого майбутнього гуртка: Ісаю Трофимовича-Козловського, Сильвестра Косова, та інших. Львів — видатний осередок освіти Східної Європи, тодішня фортеця православ'я — став мостом між Києвом та Європою.

Цінні психологічні міркування А. Жуковського з приводу мотивів та мети, що з ними молодий магнат, перед яким слався шлях блискучої кар'єри, зрікся її та ціною тяжкої боротьби, порушення церковних традицій, у 30 років взяв на себе тягар керівництва найбільшою твердиною Православної Церкви. Приймаючи чернецтво, добиваючись архимандритства, Петро Могила вже мав перед собою плян і твердо, рішуче, без вагань прямував до його здійснення. Він зустрічав противників на всіх ділянках боротьби, але вийшов переможцем і підніс Києво-Печерську Лавру, а разом і Православну Церкву на таку височину, про яку вже забули люди.

Характеристика Петра Могили ясно показує, що вся боротьба за архимандритство й само архимандритство було ступенем до найвищого становища у Православній Церкві: митрополичого престолу.

Автор об'єктивно висвітлює всі факти психологічного та юридичного характеру, пов'язані з останнім етапом цієї боротьби: переребіг справ на сеймах, «Пункти заспокоєння», та обрання Петра Могили на митрополичий престол. Цей факт дійсно був найзначніший в історії України XVII ст. до Хмельниччини. Свідомий своєї мети, Петро Могила твердо йшов до неї та без вагань і жалю нищив все й усіх, хто стояв на перешкоді. П'ять років життя він поклав на боротьбу з митрополитом Ісаєю Копинським, бо в ньому бачив не власного ворога-конкурента, але розумів, що то була боротьба за майбутнє Православної Церкви, за її незалежність.

Велич Петра Могили підкреслює автор характеристикою його діяльності в галузі культури: реставрація церков, повернення церков, що їх взяли уніяти, а головне — внутрішня організація Церкви, братств. Надзвичайно показовий заповіт Петра Могили, який дуже великі кошти залишив на школу, на Церкву. Так з цього розділу постає живий образ Петра Могили в його маєстатичній величі.

На підготованому двома розділами ґрунті, побудований третій розділ: його присвячено кардинальному питанню в діяльності Пе-

тра Могили, що викликав найбільшу й найгострішу полеміку між православними та католиками. Це ідея церковної єдності в діяльності Петра Могили. Це найбільший розділ, що завершує монографію та надає їй виняткового значення.

Головною тезою цілого розділу є слова автора, якими він розпочинає III розділ : « Не зважаючи на свою відданість православній справі, він (Петро Могила) не був засліплений конфесійним фанатизмом, його всестороння освіта та широкий світогляд ідей дозволили йому цінити все, що було добре у інших ісповіданнях »... « Він розумів, що поодинокі віроісповідання і вірність їм не сміють затьмарювати саму основну засаду християнства — любов до ближнього, не повинні стояти на перешкоді до зближення вірних Христової Церкви різних віроісповідань ». Під таким кутом зору автор оцінює всю діяльність Петра Могили, вносячи в це розуміння максимальний об'єктивізм, що характеризує його працю.

Петро Могила, нащадок пращів, що боролися за православну віру, весь час залишався вірним їй, але тяжко переживав роз'єднання Церкви й все життя шукав шляхів для об'єднання її... « Сама ця діяльність, пише далі А. Жуковський, розкриває ще одну важливу ділянку його діяльності, ділянку, якою він попри несприятливі тодішні умови, випередив більш як на три століття екуменічну акцію, і завдяки їй його постать набирає на актуальності й величі ».

Автор стежить за діяльністю в цьому напрямку Петра Могили з 1623 року, а головне його стосунки з Мелетієм Смотрицьким та шукає причину розходження їх; він зупиняється на невдачі проекту « замирення » 1629 року, що викликав заборону Риму та протест з боку православних. Але в нових спробах 1636 року Адама Сангушка ім'я Петра Могили згадувалося, як єдиного кандидата на українського патріарха.

Найбільше уваги автор приділяє подіям 1643-1646 рр. — проектів нової унії, головне аналізі проектів, що їх надіслано було до папи від православних. А. Жуковський погоджується з о. А. Великим у припущенні, що авторами « Думки одного польського шляхтича грецької релігії » були Петро Могила та А. Кисіль. Проте він не погоджується з тим, що о. А. Великий відповідальність за невдачу перекладає на сторону православних. « Проблема церковного зближення була на багато більш складною », пише А. Жуковський, і пояснює так : « вона лежала в нерозумінні обидвох сторін; православні бажали порозуміння, але як рівний з рівним, бажали з'єднання, але не поглинення, а тим менш підкорення. А Курія.. нову паству приготувилася перетворити на таких же уніятів, як ті, яких вона виховала за 40 літ ». Аналізуючи причини, що робили спроби поєднання невдалими, А. Жуковський іде далі, ніж ішов Петро Могила; Могила дбав за збереження « обрядів » Православної Церкви; А. Жуковський називає ці обряди « специфічністю проявів душі східнього християнства », яку не можна було поєднати із специфікою західнього. З одного боку, цезароцентралізм, раціоналізм, сувора організаційна структура,

строга логіка, оперта на канонах, а, з другого, прагнення до внутрішньої автономії-автокефалії, соборне управління, участь світського елемента (братства, козацтво), вільна інтерпретація ісповідання віри, каже автор.

Однією з причин невдач унійних заходів автор вважає її засекреченість. Записка була анонімна і з смертю авторів вона зникла з історичного кону.

У зв'язку з цією головною метою — об'єднання церков, А. Жуковський ставить літературну діяльність Петра Могили. Для того, щоб підготувати гідно православному сторону до діалогу з католицькою, Петро Могила створив видатніший твір свого життя — « Православне ісповідання віри ». Автор відкидає погляд, що то був полемічний твір чи то антикатолицький, чи то антипротестантський. У ньому не було жадних чужих тенденцій, лише глибоке вивчення джерел християнства. « Православне ісповідання » та « Малий катехизис » озброїли православних в можливому діалозі з католиками і мали довести, що вони мають своє зформоване « ісповідання ».

Другим видатним твором був « Требник », що був своєрідною енциклопедією, ствердженням східнього обряду.

Третій видатний твір — це анонімний « Літос », участь у творенні якого Петра Могили незаперечна. Ці три твори автор об'єднує в єдиний комплекс, що в них Петро Могила, хоч мав домінуючу, роллю, не був єдиним автором. У цих творах була спільна ідея: показати Православну Церкву як ідеологічно оформлену, міцну, яка нічим не поступається перед західньою. Готуючись до діалогу, П. Могила, розуміючи, що перемога може бути на боці сильнішого, хотів довести, що православна релігія є не менш вартісна, ніж католицька.

У висновках автор дає стислу характеристику тих політичних умов, що спонукали Володислава IV до унійних заходів; вони почасті впливали й на Петра Могилу. Він розумів, що піднести престиж Православної Церкви можна було лише за умовою співжиття з іншими Церквами, але зберігаючи внутрішню незалежність-автокефалію, тому й унія мусіла бути співжиттям, а не поглиненням. В тому полягало розходження між Могилою та Мелетієм Смотрицьким, який понижуючи все, що стосувалося до Православної Церкви, хотів викликати у православних почуття меншовартости.

Петро Могила погоджувався на компроміс, на максимальні поступки в догматичних розходженнях, які (за висловом автора) « мали загально-інтернаціональний характер » — справа Євхаристії, чистилища, примат папи, навіть — походження Св. Духа, — але був непримиренний у питаннях обрядів Східньої Церкви, її соборного устрою і т. д., в чому виявилася душа східнього християнства. Петро Могила чітко формулював автокефалію Української Церкви: « Наш митрополит не ходитиме ні до Риму..., ні до Константинополю..., але хай буде постійно хіротонізований со-

бором місцевих архієпископів і єпископів »; єпископів має призначати митрополит і вони йому складатимуть присягу.

Такий стисло зміст монографії А. Жуковського. Цінність її збільшує велике число додатків, серед яких багато оригінальних документів та копій з праць, що стали бібліографічними раритетами.

Тема цієї дисертації викликала не раз заперечення та сумнів — чи варто знову писати на тему, яка, здавалося, була вже вичерпана протягом 100 років видатними істориками різних країн? Вже стислий зміст цієї праці показує, що автор мав повну слушність, обираючи цю тему. Він зробив ревізію та критичну оцінку думок своїх попередників, з нової точки погляду — повного, максимального об'єктивізму, з одного боку, й прагнення до екуменізму, — з другого. Без перебільшення можна сказати, що А. Жуковський дав блискучу характеристику Петра Могили : в ній нема ідеалізації, замовчування темних рис його діяльності, ні обвинувачення в них і замовчування того великого значення, яке має він для України, для історії Церкви. З сторінок монографії А. Жуковського виступає жива людина, дитина своєї доби, але й творець цієї доби, носій великих ідей і дійсно найбільша людина XVII ст., як характеризує його автор.

У цьому полягає велика заслуга автора і це робить його працю цінною й ставить її в ряд творів, без яких не зможе обійтися історик України XVII ст. як також історик Православної і Католицької Церкви.

Проф. Наталія Полонська-Василенко

ВСТУП

В українській історії Петро Могила посідає настільки видне місце, що його ім'ям названо один з її періодів, назагал оцінений як період культурного і церковного відродження України у XVII ст. «Могилянська доба» мала своє продовження і після смерти самого Митрополита, а його творчістю та результатами усього процесу не переставали цікавитися дослідники на протязі вже понад три століття. За останній час постать Могили і його творчість тільки набирають на актуальності, а разом з цим як на Україні, так і на еміграції йдуть спроби переоцінки цього важливого періоду.

Не зважаючи на всі ці моменти, українці тільки побіжно і загальною цікавилися постаттю Петра Могили, а українська історіографія, поза цілою низкою фрагментарних характеристик чи спеціалізованих причинків, не створила більшої праці про цю визначну постать. Про Петра Могилу часто пишеться при різних нагодах, згадується на урочистих імпрезах чи святкуваннях річниць, але небагато такого, що могло б збагатити знання його титанічного твору, чи допомогти устійнити справжню оцінку. А погляди українських істориків на ролю могилянського періоду в загальній українській історії є сильно поділені, навіть суперечні.

Сфера діяння П. Могили знаходиться на пограниччі властивої історії, культурного процесу та церковно-релігійної діяльності. Мабуть, ця погранична позиція і була причиною, що дослідники однієї ділянки очікували на допомогу своїх сусідів, обмежуючись звичайними загальниками. Дотепер українці найкраще достежили культурний відтинок діяльності Могили, а найбільш за-недбаною залишається його церковно-теологічна праця.

Різні відтинки та аспекти праці Петра Могили — це клясична тема для наукової розвідки. Для нас це є поглиблення одного з періодів українсько-румунських зв'язків, про які загальною вже була мова в «Історії Буковини» *), чи енциклопедичних статтях про Басарабію, Буковину, Молдавію **).

*) «Буковина — її минуле і сучасне», Париж, 1956.

**) «Енциклопедія Українознавства» — словникова частина, Париж-Нью-Йорк, 1955-1962.

Ця розвідка є своєрідний підсумок дотеперішніх дослідів та оцінок Петра Могили і одночасно спроба визначення його місця і ролі в українській історії та переоцінки його екуменічної діяльності.

Представлення теми

Ця праця охоплює три частини, що себе доповнюють: основна тема про екуменічні тенденції Петра Могили поширюється аналізом бібліографії і критичним біографічним нарисом про нього.

Перша частина вводить читача в тему, коротко ознайомлює його із студіями про Могилу, особливо заторкує ту проблематику, зв'язану з Могилою, яка викликала розбіжності в оцінці, суперечки, що їх слід уточнити.

Для кращого зрозуміння основної теми подано стислу біографію Петра Могили. Це вважалося потрібним, бо від останньої докладної біографії С. Голубева минуло вже три чверті століття, а тим часом вяснено, уточнено чи доповнено ряд моментів життя і творчості митрополита, які слід звести під один знаменник.

Третій і останній розділ аналізує ставлення Петра Могили до інших віровизнань і церков та намагається викристалізувати його загальну ідею про єдність церков.

В окремому розділі додано бібліографію про Петра Могилу, клясифіковану за поодинокими ділянками його творчої праці. Використані джерела і подана література далеко не повні. За ними слід шукати по бібліотеках і архівах Києва, Львова й інших міст України, Польщі, Румунії чи Росії.

Автор уважав за вказане додати до студії відпис чи фотокопії найважливіших документів, зв'язаних з темою; вони дадуть змогу перевірити деякі цитати чи переклади з тексту.

Особистість П. Могили

Петро Могила виявив себе майже з однаковою силою і інтенсивністю дії в трьох площинах: церковній, культурній і суспільно-громадській.

Для української церкви, а для православної зокрема, митрополит Петро Могила це одна з найбільших постатей на протязі усієї історії. Це він надав їй чітку й оперативну організаційну структуру, підніс освіту духовенства, висунув ідеал творчого і дисциплінованого чернецтва, зреформував і устійнив церковний обряд, розробив догматику, запевнив її високої вартости церковно-теологічною літературою; незрівняний проповідник та реставратор стародавніх святинь Золотоверхого Києва. І вкінці, це Великий Київський Митрополит, який вказав шляхи до здійснення християнської єдності.

Одночасно це великий організатор і меценат української культури у всіх її видах; засновник модерного шкільництва, творець першої високої школи у всій Східній Європі — Могилянської ко-

леґії — предтечі академії і сучасного Київського Університету; меценат українського мистецтва, письменник і публіцист, який залишив декілька високовартісних творів; організатор і протектор друкарства. Він також подав безкорисливу допомогу культурно-релігійному процвітанню Молдавії й Волощини, зміцнивши українсько-румунські зв'язки.

І вкінці — він громадянин, член української нації. Своєю всебічною діяльністю він став зразковим модерним архиpastирем, який не замикався у вузьких мурах свого монастиря, а розумів церкву як чинник на службі Богові і народові. Тому він не стояв осторонь тодішніх громадсько-суспільних процесів. Як речник легалістичного табору, він залишав вільну руку революційному чинникові пробувати свої шанси, а сам використовував всі легальні можливості тодішньої Речіпосполитої для покращення долі українського народу. Пересторога Петра Могили перед небезпекою культурно-церковного, а також політичного зближення з Московією стала так само пророчною, як і аналогічні заклики пізніших великих синів українського народу — І. Мазепи і Т. Шевченка.

Для Могили не менш важливим було й те, що маючи великий історичний шанс, він його вповні використав на службу українській церкві, українському народові.

Чи ж все сказане не багато для однієї людини, коли подумати, що вона прожила всього тільки 50 років, а активно в цих ділянках працювала всього тільки 20 літ?

Перед всім цим якими марними виглядають всякі закиди про авторитарність, диктаторство, самолюбство, чужинецьке походження чи перебільшені симпатії до Заходу!?

**

*

Про Петра Могилу і його творчість написано велику кількість і різноманітних студій. Однак ще далеко не все переглянено, досліджено, устійнено; багато є ще до зроблення. Особливо чекають на свого дослідника такі відтинки :

- устійнення і аналіза творів Петра Могили,
- вивчення канонічної і обрядової реформи,
- дослідження зв'язків Могили з широким православним світом,
- переклад на сучасну українську мову основних творів П. Могили і їх видання.

З перегляду дотеперішніх праць про Могилу можна сказати, що ледве чи існує якась інша православна особистість, яка б зазнала стільки суперечливих оцінок, яку б критиковано з такою наполегливістю, а деколи і злобою. Але так само немає багато архиереїв, які б користалися такими ж симпатіями і любов'ю. Це доля всіх великих індивідуальностей.

РОЗДІЛ І

ВЕЛИКА І СУПЕРЕЧЛИВА ПОСТАТЬ ПЕТРА МОГИЛИ

(Спроба оцінки Могилознавства)

Великі постаті історії, які формували обличчя своєї доби і проводили доосновні реформи, знаходили своїх прихильників-обожнювачів, але часто також завзятих противників. Адже кожна реформа касувала старі порядки і встановлювала новий лад, надавала нове ідейне спрямування, в наслідок чого хтось поносив жертву, мусів поступитися своїм становищем, своїми ідеями, а це все не проходило безболісно. Тоді коли перші — прихильники, — звичайно, забронзовували свого «божка», шукали тільки його світлі риси, велич, приписуючи йому все, що було зроблене доброю і його співробітниками «сподвижниками», в той самий час інші намагалися зменшити, чи навіть заперечити певні особисті здобутки, кинути тінь, підкреслити і представити тільки негативне — слабкі сторони свого противника.

Завданням історичної науки є знайти міру в цих двох крайностях, визначити місце та представити перспективу проведеної дії даної особи, даючи оцінку на тлі самої доби, як також в аспекті впливу цієї акції на дальший розвиток подій.

Під цим поглядом постає Петро Могила повністю заслуговує на розгляд, аналізу, вона становить клясичний предмет для наукової розвідки.

Вже на самому початку зазначимо, що попри постійне зацікавлення, що його викликає особистість і творчість Петра Могили, події, які сталися на церковному відтинку за останні роки, ще більше зробили його актуальним.

**

*

Студіюючи загальну історію України, досліджуючи розвиток української культури, чи аналізуючи історію української церкви, — не можна оминати постаті Петра Могили, яка в першій поло-

вині XVII століття у всіх трьох цих ділянках відіграла величезну роль, вона надавала печать свого імени даній добі, а створена нею інституція стала не тільки культурно-релігійним вогнищем на українських землях, вона випромінювала на весь православний світ, стала історичним чинником для всього Сходу Європи і то на протязі більш як одного століття.

І як би воно парадоксально не виглядало, про саму постать Митрополита в українській історіографії немає більших праць, про нього писали переважно чужинці: росіяни, румуни, поляки, французи, а українці обмежувалися назагал до коротких, часто суб'єктивних і не спертих на фактах характеристик. Донині в українській історіографії немає ані однієї монографії про Петра Могилу, не зважаючи на те, що один з періодів української історії носить його ім'я. Думаємо про справжню монографію, а не про малі брошурки типу І. Левицького, чи еп. Сильвестра Гаєвського. Натомість російською мовою існують монографії С. Р. (ождественського), Митрополита Макарія, С. Голубєва, французькою А. Мальві — М. Віллер і румунів Т. Йонеску та О. Бірля.

І ще одна заввага: більшість українських дослідників цікавилися культурними реформами Могилы на відтинку шкільництва, друкарства, почасти досліджували його ставлення до політичних чинників Речіпосполитої, Козаччини, Московщини, але дуже мало хто студював його величезну роботу на відтинку теології, його праці, які нормували все релігійно-церковне життя не тільки України, але всього православ'я, і чи тільки одного його? Його капітальна праця «Православне ісповідання віри» привертала увагу найрізномірніших чужинців і перекладалася на різні чужинецькі мови, одні українці її не досліджували, навіть не переклали на українську мову. Щоправда, українці користувалися т. зв. Малим Катехизисом, але це не те саме.

Не забуваймо, що Могила не був ні політиком, ні культурником у вужчому розумінні слова, а насамперед людиною церкви. Мабуть, у тому, що у нас було так мало дослідників української церкви, лежить причина, чому церковно-теологічна діяльність Петра Могилы не знайшла докладнішої аналізи. Саме за цю ділянку беруться католицькі кола, найчастіше єзуїти, факт, що носить небезпеку певного однобічного наświetлення.

**

*

Приступаючи до аналізу Могилознавства, насамперед подамо загальну характеристику бібліографії про Могилу без посилань і анотацій, які читач знайде в розвитку цієї праці, чи в розділі Бібліографія.

Частина українських істориків негативно оцінювала як саму постать Митрополита, так і його роль у розвитку української культури, в ділянці української церкви. Почавши від П. Куліша, потім М. Василенка, а на деяких сучасних радянських істориках скінчивши, всі вони докоряли Могилі його чужинецьке похо-

дження, відрив української культури від національних традицій, льюальність до Польщі, навіть зраду православія.

Однак більшість українських істориків займала посередню позицію: позитивно оцінювали один відтинок його діяльності, засуджуючи інші. Унапрявлення цій групі надав М. Грушевський, а за ним пішли І. Франко, М. Возняк, В. Щурат, Д. Дорошенко, І. Крип'якевич, О. Лотоцький, М. Андрусак.

Тільки небагато українських дослідників високо оцінювали усю діяльність Могили, спростовуючи деякі безпідставно зроблені йому закиди. До цієї категорії зараховуємо: М. Костомарова, О. Левицького, І. Житецького, І. Левицького, митрополита Василя Липківського, І. Огієнка, еп. Сильвестра Гаєвського, О. Оглобина, Н. Полонську-Василенко, І. Власовського. Частково до цієї групи можна зарахувати С. Єфремова, М. Сумцова і В. Перетца. За останній час також деякі підсоветські історики починають притримуватися цієї тенденції, однак промовчуючи, із зрозумілих причин, релігійне питання (Ф. Шевченко, М. Брайчевський).

Більшість теологів греко-католицького віровизнання високо цінили богословську й екуменічну діяльність Могили; згадаємо оо. М. Гарасевича, І. Пелеша, А. Великого, Д. Танчука, М. Соловія, І. Прашка, І. Нагаєвського, М. Марусина, Б. Куриласа та М. Чубатого і Г. Лужницького.

Аналогічно до українських, також російські історики поділені щодо оцінки діяльності П. Могили. Ті історики, яким не подобалися західноєвропейські тенденції Київського Митрополита та його ворожість до Московщини, засуджували не тільки його суспільно-політичні погляди, але шукали також ересей в церковній площині. До цієї групи належать: М. Коялович, Е. Голубінський, П. Знаменський, Е. М. Крижановській, Г. Флоровський, А. Карташев.

Надзвичайно високу оцінку всій діяльності Петра Могили, включно з тим, що обороняли деякі слабкі сторони Митрополита, подавали С. Р. (ождественський) і митрополит Макарій (Булгаков); вони залишили перші більші праці про Могила, які не втратили певного значіння донині.

Визначне місце займають професори-росіяни Київської Духовної Академії як В. Аскоченський, Ф. Терновський, С. Голубев, М. Петров, Хв. Тітов, які не тільки дали найвищу оцінку Київському Митрополитові, але також своїми творами поставили наукову основу для всіх інших дослідників Могили. Особливо монументальний твір С. Голубева «Кіевській Митрополит Петр Могила и его сподвижники», що його знецінював М. Грушевський, але на який постійно посилався, дотепер залишається найбільшим дослідником Могили. До цієї групи слід ще зачислити Е. Шмурла, праця і зібраний матеріял якого особливо цінні для екуменічного характеру діяльності Могили.

Окреме місце займає дослідник сучасної Московської Патріярхії — І. Спаський, який прихильно наставлений до особи П. Могили, однак його розвідка тенденційно представляє Київського

Митрополита як запеклого ворога католицизму й унії, як також не вільна від неточностей : відносно паризьких студій, про вступлення в чернечий стан Могили в 1625 р., про дату появи « Православного Ісповідання » — 1662 р. тощо 1).

Серед істориків білоруського походження тільки П. Жукович писав про період, зв'язаний з Могилою, він подав цінний матеріал для висвітлення дипломатичної участі П. Могили у Варшавському сеймі.

Назагал вся румунська історіографія подає найвищу оцінку постаті й діяльності Петра Могили. Очевидно, що це ставлення викликане насамперед почуваннями земляків, тому в румунських істориків відчувається тенденція представляти в суперлятивних все, що було створене їхнім « земляком », при цьому й намагання собі його привласнити. Серед румунських істориків, які спеціально цікавилися Могилою, згадаємо : Г. Єничяну, К. Єрбічяну, Н. Йорга, І. Міхальческу, П. П. Панаїтеску, Н. Попеску, Т. Йонеску, О. Бирля.

Польська історіографія намагалася представити П. Могилу як адепта польсько-західноєвропейської культури та великого оборонця Речіпосполитої; згадаємо таких авторів : А. Яблоновський, Я. Волінський, К. Ходніцький, К. Левіцький, В. Томкевіч.

Серед французьких дослідників є найрізноманітніші оцінки і підходи; від ультра-католицького і сумнівної вартости типу А. Гепена, що пояснював історичні факти згідно з своїми бажаннями, солідних єзуїтських вчених, що залишили ґрунтовні праці про Могилу, як А. Мальві і М. Віллер, А. Раес, Ж. Морель, августинців М. Жюжі і А. Венгер, об'єктивного біографа Е. Пікота і сумлінного славіста та дослідника XVII століття Антуана Мартеля.

Свої прихильні й досить об'єктивні причинки до оцінки творчости П. Могили подавали також німецькі історики церкви, серед яких слід відзначити К. Гофмана, А. Амманна, Г. Коха, Е. Вінтера, А. Тайнера, видавця ватиканських документів.

Окремо слід згадати про сучасників Петра Могили, які подали перші біографічні дані про Київського Митрополита. Серед них визначався Яким Єрлич, спольонізований православний шляхтич, який у своїй хроніці, що охоплює події 1620-1672 рр., особливо намагався розкрити жорстокість П. Могили. Джерелом всіх легенд про « католицизм » Петра Могили були писання єзуїта Теофіля Рутки і єп. Я. Суші. Вже тоді в обороні правовірности Київського Митрополита виступали І. Галятовський і Л. Баранович.

До вище поданих могилознавців можна б ще додати і ряд інших (наприклад, італійця А. Пальмієрі), але й цей список вистачає, щоб собі усвідомити, що йде мова не про пересічну, але великого формату особистість, людину, яка викликала подив, але й заперечення, тому й такий заголовок цього розділу.

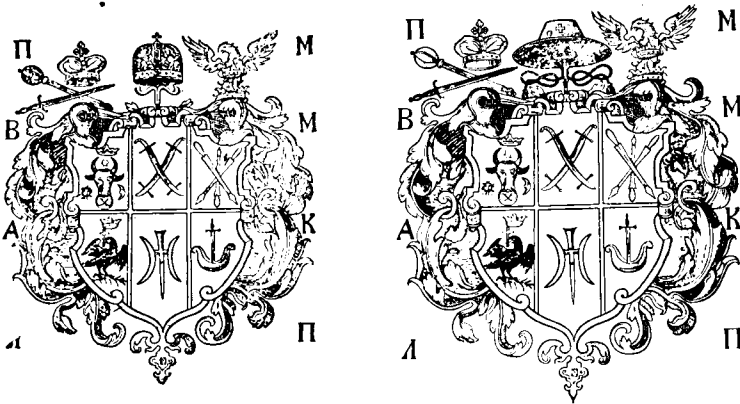
1) И. Спасский « Митрополит Петр Могила », « Журнал Московской Патриархии », № 1, стор. 44-52 і № 3, стор. 40-49, Москва, 1954.

Аналізуючи основні аспекти, які стали джерелом суперечливих оцінок, для певної систематизації розглядатимемо їх за такими позиціями :

- 1) Якій нації належить П. Могила, його ставлення до українського народу, якою мовою він користувався;
- 2) Оцінка його культурних реформ та реалізацій;
- 3) Оцінка церковної діяльності особливо стосовно інших віровизнань;
- 4) Могила як людина, риси його характеру.

I. ОЦІНКА НАЦІОНАЛЬНОГО АСПЕКТУ

З самого початку слід зазначити, що національне питання, національна свідомість мали інший зміст і розуміння в XVII ст., ніж в XIX ст., чи тепер. Однак цілковите заперечення будь-яких ознак національної приналежності є так само далеко від правди, як і переясковання його. В ті часи віровизнання, мова, а навіть клясовий стан були елементами національності.



Герби Петра Могили

Поставлене питання вирінає в наслідок намагань деяких румунських істориків привласнити собі Могилу, як також в наслідок деяких нерозважливих заяв декого з українських чи російських дослідників.

Петро Могила, син молдавського господаря, значить — румунського походження, перебував з молодих літ на українських землях, включився у місцеве громадсько-політичне, а згодом культурно-релігійне життя і впродовж всього свого життя працював для розвитку української культури, української церкви. Іншими словами : це рідкий випадок, коли чужинець став на службу українській нації і цілковито асимілювався. Хоч пізніше

Могила не припиняв своїх спорадичних зв'язків з Молдавією (Василем Лупулум, митр. Варлаамом) і з Волощиною (Матей Басараб), а до 1633 р. постійно себе називав «воєводичем земель Молдавських», він вріс в український ґрунт і всі свої сили та знання віддав українському народові, тому не можна не вважати його українцем, чи краще українським діячем. Однак деякі історики трактували це питання інакше.

Всі румунські історики називають Київського Митрополита за румунським правописом «Movila», слово, що означає те саме, що українською мовою «могила». Вживана номенклатура має на меті не тільки підкреслити походження, але також уважати Могилу за свого.

Вже архимандрит Г. Єничану писав: «Петро Могила належить до аристократії румунського народу не тим що він походить з роду Могил, але тому, що він приніс величезні послуги православію» 2). Слідом за ним Н. Попеску твердить що: «Петро Могила це наша (румунська — А. Ж.) національна слава», а його учень Т. Йонеску додає від себе: «Нам подобається, звичайно, що це молдаван, що мав вплив настільки вирішальний на нашу Церкву, хоч його безпосередня діяльність розвивалася в південно-східній Польщі» 3). Цей же автор на іншому місці твердить: «Релігійний сантимерт П. Могили — це сантимерт всіх румунів» 4).

Також в найновіші часи румуни не позбулись наміру вважати Могилу за свого; видана 1958 р. «Історія Румунської Церкви» з благословенням патріарха Юстиніяна пише: «Митрополита Петра Могилу можна вважати за духовий дар, приписаний румунами православному екуменізму» 5). По цьому напрямку не пішов найбільший румунський історик Н. Йорґа, який авторитетно заявив: «Для нас Петро Могила є, без сумніву, втраченим і відчуженим, який, після того як став печерським архимандритом, не писав більше по-румунському і який у своєму тестаменті не згадав ніякого іншого румуна, крім свого брата Майсея-господаря» 6). Пізніше, в іншій своїй праці, румунський історик стверджує: «Румунська історична наука в загальному вважає Петра Могилу скоріше як втраченого сина для нації (румунської — А. Ж.), а його творчість вважає поза румунською інтелектуальною доменою» 7).

Під впливом румунських заяв, також інші дослідники твер-

2) Gh. Enăceanu «Petru Movilă» (revista «Biserica Ortodoxă Română», București, 1883, p. 278.

3) T. Ionescu «La vie et l'œuvre de Pierre Movila», Paris, 1944, p. 9.

4) Ibidem, p. 21.

5) «Istoria Bisericii Române», vol. II, București, 1958, p. 10.

6) N. Iorga «Istoria literaturii religioase a Românilor până la 1688» (Studii și documente cu privire la Istoria Românilor») Vol. VII, București, 1904, p. CXXXVI.

7) N. Iorga «Istoria literaturii române în secolul XVII», București, 1925, p. 243.

дили що «Петро Могила є румун : його батько Семен Могила був господарем Молдавії » 8), і то тим більше у ґрунтовній монографії.

З другого боку, також деякі українські дослідники, засуджуючи діяльність Могили, не визнавали його українцем. Все почалося від П. Куліша, який кинув гасло, що Петро Могила — «це поляк в православних ризах » 9), щоб згодом і інші історики підпадали під цей вплив. Характеристика й висновки П. Куліша є цілковито суб'єктивні, однобічні, викликані ненавистю до західноєвропейської орієнтації Могили та його антимосковським наставленням. Куліш не міг забути Київському Митрополитові того, що цей рішуче був проти будь-якого зближення України з Московщиною («Русь з Руссю») та що Могила обстоював державну формацію Речіпосполитої : «Він до такої міри повернув назад церковну ієрархію від Москви до Польщі, що його наслідник, Сильвестр Косів, і після формального возз'єднання України з Московським царством відмовився від присяги на підданство московському цареві » 10).

Слідом за Кулішем пішов М. Василенко, який хоч твердо обороняв правовірність Могили, засуджував його діяльність з точки погляду «руської (української — А. Ж.) народности». М. Василенко писав : «Петро Могила був людиною цілковито чужою «руській» народности. По походженню молдаван, а своїм вихованням — поляк. Питання народного і національного життя його не цікавили. Ми вже знаємо, що національне значення київської колегії, заснованої Петром Могилою, було невелике. Національний характер західно-руської церкви, як він уклався на протязі XVI і початку XVII ст., тісний зв'язок церкви з народом, широка участь його в церковному житті, — все це для пришельця Петра Могили мало мале значення... Релігійне і церковне питання в Західній Русі і на Україні, доти тісно зв'язане з національним і народним, було відділене. «Православний» перестав бути синонімом «руського». Інтереси маси «руського» населення виявилися нетотожними з інтересами вищої церковної православної ієрархії... Своїми родинними зв'язками Могила належав до вищого аристократичного кола польського суспільства... Приналежність до їх кола, справді, поклала свою печать на загальний світогляд Петра Могили. Він постійно лишався ревним прихильником польської держави і польської культури. Вже до самої думки про можливість для «руських» відірватись від Польщі й перейти на бік Москви Могила ставився вороже... Інтереси вищої православної церковної ієрархії при Петрі Могилі й інте-

8) A. Malvy et M. Viller «La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, Métropolitaine de Kiev», Paris, 1927, p. IX.

9) П. Куліш «Отпаденіє Малороссіи от Польши», I, Москва, 1888, стор. 187.

10) Там же, стор. 184.

реси козаків та тісно зв'язаних з козаками селян раз на завжди розійшлись... » 11).

Це були тяжкі обвинувачення, які залишили в більшій чи меншій мірі сліди на всій дальшій українській історіографії.

Більш нюансованим було ставлення М. Грушевського, який, вказуючи на позитивні і негативні сторони діяльності Петра Могили, дуже часто сам собі протирічив; але про це буде мова далі. Тут подамо тільки оцінку національного аспекту. Критикуючи усю «могилянську добу», він писав: «Передусім це треба сказати про самого Могилу, нічим ближче не зв'язаного з українською народністю, далеко ближчого по своїм родинним традиціям, вихованню, поглядам до шляхетських кругів Польщі, ніж до українського народу » 12).

Пізніші послідовники М. Грушевського, стандартно повторюючи про «сумнівну вартість могилянської доби», все ж таки не наважувалися назвати Могилу — поляком, чи подібним епітетом. Один з цих послідовників навіть уважає, що «українсько-румунським зв'язкам завдячує Україна одного з найенергічніших організаторів її церковно-національного життя — Петра Могилу » 13). Все ж таки, наданий М. Грушевським напрям тривав далі. Про це свідчить оцінка Д. Дорошенка :

« В діяльності Петра Могили був одначе один слабкий бік, який мав свої далекосяжні наслідки : Могила, сам з походження волох (румун) і людина польської культури, був великим ревнителем православної церкви, але він не був українським патріотом і йому ходило про піддержання православної віри, а не української народности. Основою науки в його школах була латинська мова, свої власні твори він друкував або по-польськи, або по-грецьки. Не тільки народня українська мова не знайшла собі ніякого місця в усій культурній продукції, але навіть і мова церковно-слов'янська відступала на другий плян супроти латині. Це осудило київську колегію на певну одірваність од живої народньої стихії, робило її науку доступною лиш для певного кола вибраних людей. Та проте в своїм часі діяльність Петра Могили у високій мірі прислужилась і національній українській справі тим, що поставила православну церкву — тодішній прапор народности, на такий рівень, що вона могла успішно оборонятись од римо-католицького натиску... Петро Могила й ті круги, що стояли біля нього, як знаємо, займали абсолютно льояльне становище супроти польської держави. Козацькі ексцеси, самовільства, а тим більше повстання зовсім не були їм симпатичні — противно : в їх очах козаки, поскільки вони повставали проти уряду, являлись так са-

11) Н. П. Василенко «Очерки по истории Западной Руси и Украины», Київ, 1916, стор. 113-115.

12) М. Грушевський «История Украины-Руси» т. VIII, 2, Київ, 1913, стор. 100.

13) М. Возняк «История української літератури», т. II, Львів, 1921, стор. 100.

мо бунтівниками, «ребелізантами» як і в очах польського правительства... » 14).

Шляхом цілковитої негації всього зробленого П. Могилою пішов советський історик Є. М. Мединський, для якого : « Могила був типовим феодалом, честолюбним і владним; він був зв'язаний родинними узами і дружбою з польськими магнатами, вороже ставився до Москви, боровся проти братства, не гребував ніякими засобами для досягнення своїх цілей » 15).

Чим пояснити негативне ставлення цих істориків до особи і діяльності П. Могили? Попереду вже була мова, що українці не звикли до того, щоб чужинець з благородними намірами ставав на службу українській нації. Під цим оглядом в нас не було прецедентів, традиції. Петро Могила це рідкий виняток і тому своєрідна упередженість до чужинця.

Більшість українських істориків оцінювала переважно Київського Митрополита з своєї народницької плятформи і тому Могила був їм не до вподоби, бож він був *par excellence* аристократом, роялістом, клясократом, постаттю своєї доби. Деяке негативне наставлення до П. Могили існувало також з уваги на його не завжди мирну співпрацю з козаками, а майже всі українські історики були козакофілами, тоді коли Могила визнавав існуючий суспільно-політичний лад, він намагався прислужитися українській православній церкві, а посередньо і народові, використовуючи легальні шляхи.

Українські історики XIX і XX ст. ст. оцінювали постать XVII ст. критеріями своєї доби : національний момент, культурна просвіта, народництво, забуваючи, що XVII століття мало інші зацікавлення й іншу соціально-суспільну структуру. Так само українські історики недооцінювали питоменну ділянку Могили, а саме релігійно-церковну, шукаючи в ньому просвітянина, революціонера чи націоналіста; а він був насамперед духовною особою. І вкінці, в ньому недолюбували його авторитарність, ретельність, дисципліну, а навіть суворість.

Одначе не можна узагальнювати. Багато українських дослідників високо цінили як саму постать, його творчість, так і його українськість, відданість українській церкві й народові.

Вже М. Костомаров, пояснюючи, що в Польщі «питання віри тісно було пов'язане з питаннями національності; поняття католик зливалось з поняттям поляк, як з другого боку поняття православний з поняттям руський...», каже : «Ідеалом Могили була така руська людина, яка, міцно зберігаючи й свою віру, й свою мову, в той самий час в міру освіти і по своїм духовним здібнос-

14) Д. Дорошенко « Нарис історії України », т. I, (до половини XVII ст.), Варшава, 1932, стор. 222-223.

15) « Братські школи України і Білорусії в XVI-XVII століттях », Київ, 1958, стор. 133.

тям, стояла би на рівні з поляками, з якими доля зв'язала її державними відносинами... » 16).

В своєму популярному нарисі Іван Нечуй-Левицький писав : « Петро Могила був родом не українець він був молдаван, чи — як у нас кажуть — волох, але багато зробив добра Україні... Ставши митрополитом на всю Україну й Білу Русь, Могила зробив багато добра для народу й православної віри... Петрові Могилі повинен подякувати тепер кожний українець може за те, що й тепер на Україні зоставсь православним і українським... » 17). Видно, що це писав не історик, але подібну оцінку слід відзначити тим більше, що вона походить від видатного українського письменника.

Редакція (непідписана стаття) поважного журналу « Киевская Старина » так характеризувала роллю Петра Могили : « Ім'я його повинно стояти поруч з ім'ям Богдана Хмельницького. Якщо цей великий діяч нашої історії крайнім напруженням народних сил вирвав всю пошматовану країну із рук ворогів і повернув її до загального джерела, то Могила залікував її головні моральні хвороби, вдихнув в неї дух і силу для нового життя. Для нас, киян, ім'я Могили має особливе значення не тільки через створення академії і не тільки тому, що від нього збереглося улаштування « Пасій », але задля відбудови київських храмів... Чужинець по народженню, але вихований народом і церквою, яким віддав він все своє життя, Могила більш руський (українець — А. Ж.) як всякий руський. « Нам потрібно вчитися, говорив цей великий патріот, щоб Русь нашу не називали глупою »... 18).

Єпископ Сильвестр Гаєвський, у передмові до заповіту П. Могили, пише : « Декому з ученого ареопагу теперішності видається, що митрополит Петро Могила, « як чужинець, не міг бути українським патріотом ». Зі всього наведеного вище виступає перед нами не просто український патріот, а « Велетень-патріот », що запліднив українську культуру на цілі віки наперед. Ніби про нього поет наших днів вигукнув : « О, земле! Велетнів роди! » Українські маєтності Белзщини, Київщини та Лівобережжя зродили нам у скрутну добу XVII століття велетня незвичайно широкого діяпазону й глибокої християнської самопожертви » 19).

Певну синтезу різних оцінок діяльності Петра Могили з національної точки погляду, відкидаючи всякі необґрунтовані обвинувачення, подав І. Власовський 20).

З нагоди 360-ої річниці з дня народження митр. П. Могили,

16) Н. Костомаров « Киевській митрополит Петр Могила » (« Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей »), СПб, 1874, стор. 87.

17) « Унія і Петро Могила київський митрополит », Київ, 1875, стор. 31-38.

18) « К портрету Петра Могили » (« Киевская Старина »), Г. I, т. II, апрель 1882, Київ, стор. 175-176.

19) « Заповіт митрополита Петра Могили », Корнберг, 1947, стор. 10.

20) « Нарис історії Української Православної Церкви », т. II, Нью-Йорк, 1956, стор. 195-207.

прот. Д. Бурко так характеризував цю велику постать української православної церкви: « Велика і яскрава епоха Петра Могили в українській історії — епоха, створена чотирнадцятьма роками кипучої енергії і таланту подвижника, що все віддав на вівтар української нації, передчасно згорів для неї, щоб підняти її культурно, щоб зміцнити її духовно... » 21).

Серед російських дослідників тільки С. Рождественський згадує, що П. Могила закликав своїх вірних діяти в намірі « спасіння нації української » 22).

До вище згаданих поглядів подамо оцінку німецького знавця історії української церкви, Е. Вінтера, який так характеризував Петра Могилу: « Бувши людиною західньої орієнтації, хоч і не політиком з фаху, він раз-у-раз схилився до співжиття з Польщею. Але права українського народу та його духове й культурне самоврядування він охороняв пильно. Українська Православна Церква мусила завжди бути захистом українського народу... » 23).

Але не тільки пізніші дослідники високо цінили великий вклад Петра Могили в національну культуру і його патріотизм, ці риси також підкреслювали його сучасники. У панегірику « Евхарістеріон альбо Вдячність... Петру Могилю » (Київ, 1632) спудеї лаврської школи закликали Печерського архимандрита:

Спусти на наш горизонт скуток твоеї моцы,
Бы не усхли от зимы новьи овощи.
Завитай до Печерских садов цнотородных
И до краев Россійских, в науку голодных.

Аналізу цього панегірика подає В. П. Колосова, з якої відчуваємо атмосферу тодішніх національних почувань: « Почуття національної гордості, віра у власних героїв («...не толко старий вѣк множил богатыров, леч и наш, несталый»), упевненість, що « потомок славных роксоланов » подолає всі перешкоди, зокрема і у культурному житті, а тоді « у науках поровняет премудрых поганов », проймає панегірик. « Евхарістеріон » закінчується молитовною проською « в ласце теж ховати того... хто науки будет фундовати », тобто дбати про організацію нових учбових закладів, а цим самим — про культурний розвиток українського народу » 24).

При в'їзді Петра Могили до Києва 5. 7. 1633 р. нововибраного митрополита привітали печерські друкарі новим панегіриком « Єв-

21) « Митрополит Петро Могила » (ж. « Рідна Церква »), ч. 26. Карлсруге, 1956, стор. 6.

22) « Петр Могила » (« Чтенія в обществѣ истории и древностей российских »), Москва, 1877, I, стор. 24 і 62.

23) Е. Winter « Bizanz und Rom im Kampf um die Ukraine (955-1939) », Leipzig, 1942, S. 93.

24) « Історія української літератури », т. I, Київ, 1967, стор. 322.

фонія веселобрмячаа», в яким закликають, щоб він дбав про славу народу : « Твое о томъ старане, в томъ твоя забава, — Якъ бы мѣла оздобу Россійская слава... » 25).

А М. Возняк так резюмує зміст цього панегірика : « Евфонія веліла щезнути смуткові з українських меж, бо по бурливих часах настав погідний спокій. В святій Софії веде перед Петро Могила. Україна переживає годину тріумфу, бо має оборонця своїх прав. На нього ждали руїни собору Софії, йому Евфонія поручає її мури, що їх збудував ще Ярослав... » 26).

Трактуючи національний аспект діяльності Петра Могили, поодинокі автори заторкували також справу мови, при чому закидали йому латинізацію і польонізацію, а одночасно занедбання української мови та упослідження церковно-слов'янської. Як ми бачили вище, Д. Дорошенко твердив навіть, що П. Могила « власні твори друкував або по-польськи, або по-грецьки ». Пригляньмося як воно було в дійсності.

Насамперед, П. Могила не написав жадного твору грецькою, чи румунською мовами. На 19 творів, що В. Перетц 27) приписує П. Могилі, тільки один написаний польською мовою (« Літос ») а решта церковно-слов'янською і тогочасною українською та російською мовами. Якщо йдеться про латинську мову, то нею мало б бути написане « Православне ісповідання віри », яке не збереглося, а натомість маємо дві редакції « Малого Катехизиса », одна польською, а друга українською мовою, « діалектомъ рускимъ ».

Як довідуємося з передмови « Службника », Петро Могила дбав про те, щоб у богослужбових книгах суворо додержувалась « орфографія граматичнаа діалекту словенскаго, протаннаго и всякоя благодсти и сладости преисполненнаго » 28).

Пригляньмося до оцінки великого фахівця в ділянці українських стародруків Хв. Тітова. Аналізуючи книжкову продукцію XVI-XVII ст. ст., він писав :

« Чудово, що також митрополит Петро Могила, цей справжній велетень думки, слова і діла серед представників печерської типографії розгляненого періоду, був, видно, вельми схильний йти шляхом, вибраним його попередниками по лаврській архимандрії з їх співробітниками. Насамперед, митрополит Петро Могила, який добре володів українською мовою, якою виголошував свої проповіді, як це вказує його « первий снопок на ниві церковного учительства » — « Слово о Крестѣ Хреста Спасителя и крестѣ каждого человекѣ », виголошеної 4. 3. 1632 р. У цій своїй

25) І. Огієнко « Історія українського друкарства », т. I, Львів, 1925, стор. 245.

26) М. Возняк « Історія української літератури », т. II, Львів, 1921, стор. 103.

27) « Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI-XVIII веков », Москва-Ленинград, 1962, стор. 117-21.

28) « Литургіаріон си есть службникъ », предисловіе отъ П. Могили, Київ, 1629.

проповіді, Петро Могила майже всі тексти Св. Письма наводить в перекладі на українську мову. Все це він робив, без сумніву, в тих же плянах і цілях, якими керувалися і його попередники, тобто, бажав зробити слова Письма і свої власні якнайбільш зрозумілими і доступними звичайним слухачам.

Ту ж саму мету, безперечно, переслідував митр. П. Могила і тоді, коли в 1637 р. видав сучасною руською (українською — А. Ж.) мовою збірник церковних слів під назвою « Учительного Евангелія ». В присвяті примірника цієї книги Богданові Стеткевичеві Любавицькому він прямо каже, що при інших своїх працях ужив заходи для повторного друку Учительного Евангелія в печерській друкарні на руськiм діалекті саме для того, щоб « всякій легче могъ познать спасительный путь ».

Але особливо яскраво виявилася ідеологія митрополита Петра Могили в справі уживання розмовної мови в церковних богослуженнях і визначено межі такого уживання в двох книгах, надрукованих печерською друкарнею у 1636 р. Перша з них появилася 24 травня 1636 р. під назвою « Антологія ». Вона була укладена самим Петром Могилою, при особливих обставинах, про які він говорить в передмові до неї, що була присвячена ним « шляхетной і богобойной молодежи », яка навчається в киево-братській колегії....

Молитви, евангельське і апостольське читання і біблійні чи церковно-богослужебні співи в цій книзі надруковано по-слов'янськи; тоді коли всі т. зв. « науки » і « роздуми », які зберігають в собі керуючі вказівки, поради, пояснення чи просто благочестиві міркування, були тут подані тодішньою руською (українською — А. Ж.) мовою.

Ясно, що Петро Могила визнавав недоторкальною в богослуженні слов'янську мову; але разом з тим він хотів зробити богослуження православної української церкви якнайбільш зрозумілим і ясним за допомогою відповідного повчання і вказівок, укладених розмовною руською мовою.

Відгомін цього самого настрою діячів печерської друкарні могилянської епохи можна почути й в книзі « Пречестныхъ Акафистовъ », виданій 8 листопада 1636 р., в якій вказівки укладені тодішньою розмовною мовою.

Цікаво, що також такий церковно-історичний діяч, як митрополит Петро Могила, що посідав надзвичайно сильну волю, рішився допустити таке касування (« отмѣну »), за його висловом, як впровадження розмовної мови в богослуження, а також і деякі скорочення богослужебного чину (« набоженства правило по нѣкоимъ скоротивши »)...

Історія двох останніх печерських видань висвітлює питання про допущення розмовної мови в богослуженні, як воно вирішувалося при митрополиті Петрі Могилі, а одночасно з тим красномовно показує і те, що печерські видавці книг разом із заходами про якнайбільш правильний і точний друк церковно-богослужбових і інших книг, уживали всі заходи також і для того, щоб зро-

бити їх зміст якнайбільш зрозумілим і доступним народові, і через те саме й сприяв якнайширшому їх розповсюдженню... » 29).

З цієї монументальної праці Хв. Тітова в « Додатках » подаємо деякі фотокопії творів Петра Могили, з яких можна ближче довідатися про мову творів Київського Митрополита.

Про мову творів П. Могили як також його співробітників та цілого « Могилянського Атенея » довідуємося також з ґрунтовної праці французького славіста А. Мартеля. І хоч він старався довести, що в XVII ст. церковно-слов'янська мова підупадає та що її місце займає польська, все ж таки він не міг заперечити, що П. Могила намагався вживати мову, зрозумілу якнайширшим масам. Порівнюючи два видання « Євангелія учительного » з 1616 і Могилине з 1637 р., де в передмові останнього Могила писав, що він його наново переклав з грецької мови на руську « жебы каждый дорогу збавенную латвѣй в Учительном Евангеліѣ познати могл... », уважає, що *langue ruthène* в XVI і XVII ст. « ніяк не визначала живу мову, але постійний компроміс між традиційними даними і виразами розмовної мови. У конкретному випадку (« Євангелія ») побіжна студія показує, що новий переклад Могили не вживав багато більше розмовної мови, але показував відступ до традиції церковно-слов'янської... » 30).

На іншому місці цей же автор пише : « Могила вживав мову, основа якої була церковно-слов'янська, але що її більшість елементів запозичені з сучасних української і польської мов. Цією мовою були написані проповіді і панегірики, як також віршовані п'єси, надруковані в другій половині XVII ст. » 31).

Так само М. Костомаров, коли застановлявся над мовою, яка домінувала в Могилянській колегії, писав : « Не зважаючи на панування латинської мови, на жаль, на шкоду грецької, київська колегія, все ж таки, працювала над розвитком руської мови і словесности. Студенти складали проповіді по-руському; вийшовши з колегії в священники, були в стані говорити проповіді народові...

Мова, якою писались досліди вихованців київської колегії того часу, віддалена від живої народної мови і являє собою суміш слов'янської мови з українською і польською, з великою кількістю високопарних слів... » 32).

2. ОЦІНКА КУЛЬТУРНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ПЕТРА МОГИЛИ

З попереднім розділом тісно пов'язана оцінка культурно-освітньої діяльності П. Могили. На цьому відтинку знову зустрічаємо діаметрально-протилежні оцінки, хоча противникам Київ-

29) Хв. Тітов « Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI-XVIII в.в. Всезбірка передмов до укр. стародруків », Київ, 1924, стор. 14-16.

30) А. Martel « La langue polonaise dans les pays ruthènes », Lille, 1938, р. 118.

31) Ibidem, р. 282.

32) М. Костомаров, цит. твір, стор. 92 і 94.

ського Митрополита було досить трудно заперечувати те, що було очевидним. Тому багато авторів, між іншими й М. Грушевський, часто собі самі заперечували.

Наскрізь суб'єктивне, не підтвержене ніякими даними, було наставлення П. Куліша. Для нього: « Молдавський господарчик піклувався зовсім не про пробудження руської самосвідомости... Могилянська література була водою на латинопольський млин. Могилянська освіта була наївним, якщо не навмисним продовженням єзуїтської роботи над виробкою « добрих католиків » із закорінених в своїй малограмотності схизматиків. Все життя Петра Могили і вся його політична діяльність була таким же притупляючим руську свідомість явищем, як і життя князя Василя (Острозького Константина — А. Ж.) з безліччю інших одиниць, виділених єзуїтами в православному середовищі за своїм образом і подобою » 33).

Взагалі дискредитуючи XVII ст. як цілковито безплідну добу в українській літературі, П. Куліш особливо гостро осуджував могилянський період: « Митрополит Петро Могила і його учене товариство писали так же темно, в'яло і не до смаку простому українцеві, як і князь Острозький, навколо котрого купчилися письменні оборонці древнього благочестия » 34). Свою ненависть до Могили П. Куліш переніс також до поезії і так в поемі « Грицько Сковорода » він писав: ...Сполячений волох Могила

Вчепивсь у Русь, мов той реп'ях :
Його наука й по ляхах
Перевертнів із нас робила.
Хто двадцять літ з ляхом прожив,
І той польщиною смердів... » 35).

І культурну діяльність П. Могили недооцінює М. Василенко, уважаючи, що: « Національне значення киево-могилянської колегії було все ж таки невелике. Своім характером й мовою, пануючою у ній, колегія не могла стояти близько до народу... Колегія не користувалася і не робила заходи користуватися для науки і літератури живою народною мовою... Через переважання схоластичної науки, колегія не могла створити національної інтелігенції » 36). І хоча М. Василенко й посилається на П. Куліша, все ж таки він не заперечує деякої і позитивної ролі культурної діяльності Могили. Він писав: « Його сильна особистість залишила великий слід як в історії західньо-руської церкви, так і в історії освіти і культурного розвитку Західньої Руси й України. Київ став при нім остаточним центром для всього православного населення Польщі й Литви » 37).

33) П. Кулишъ « Отпаденіе Малороссіи отъ Польши », Москва, 1888, стор. 184-185.

34) П. Куліш « Твори », т. VI, Львів, 1910, стор. 424.

35) П. Куліш « Твори », т. II., VI, 2. Львів, 1909, стор. 292-293.

36) М. Василенко « Очерки », стор. 99.

37) Там же, стор. 106.

Великі розбіжності щодо вартості культурної праці П. Могили та взагалі могилянської доби яскраво видно у М. Грушевського. З одного боку : « Організована ним школа не пусто носила його ім'я : справді міцно трималась виробленого ним наукового й культурного пляну. Її вихованці, що в перших стадіях своєї діяльності бували звичайно професорами цієї колегії, а далі займали різні, менші і більші церковні посади в українських і білоруських епархіях, тримались даних ним взірців, як у вихованню молодіжці, так і питаннях віри і в церковній політиці. Аж до останньої русифікації, переведеної при кінці XVIII ст., київська академія, а з нею й східньо-українське громадянство, в ній виховане, жили спадщиною Могили, його духом. Відти величезне значення його в історії української культури, і незвичайний пієтизм для його пам'яті й імені, що затримується навіть в XIX ст. » 38). А в другій своїй праці йде заперечення вище сказаного : « З становища національного українського життя могилянська доба, що вважалася свого часу до певної міри і тепер вважається апогеем відродження православної церкви України і Білорусі, поза чисто церковними, конфесійними інтересами має досить сумнівну вартість. Вона легковажила народні традиції і спроваджувала українське культурне життя на чужі йому дороги, тому з становища української національної культури ніяк не була розцвітом, а скоріше дальшим періодом занепаду. Представники цього нового курсу були далекі і чужі також і соціальним змаганням народнім, і національним почуванням. Оцінюючи все з становища виключно церковного, конфесійного, вони відчужувалися від народу і від тих верств, в котрих збиралося національне життя, і цим приготували в будуччині упадок самому церковному життю » 39).

А ще раніше М. Грушевський так характеризував могилянську школу :

« ...Від Могили особливо українська школа стала копією схолястичної західньої, спеціально єзуїтської школи. Це було лихо і з того боку, що ця схолястична школа давала загалом дуже мало реального знання і ніякої заохоти до нього, до позитивних наук. І з того також, що ця школа була дуже мало зв'язана з реальним життям українського народу в минувості і теперішності, мала дуже слабо зазначений національний характер в ширшій значенню того слова... » 40).

Так само й І. Франко вказував на слабкі сторони культурних реформ П. Могили; ось його оцінка : « Київська православна Академія була заснована на взірець єзуїтських колегій і ведена наскрізь схолястичною метою, яка тоді навіть у Польщі була вже перестаріла. Отим то не диво, що вона не виховала ані одного визначного письменника і ані одного сильного характеру, а нато-

38) М. Грушевський « З історії релігійної думки на Україні », Львів, 1925, стор. 79.

39) М. Грушевський « Історія України-Руси », т. VIII, ч. 2, стор. 99.

40) Там же, т. VI, Київ, 1907, стор. 478.

мість наплодила велику масу учених, що несли свої услуги в Московщину » 41).

М. Возняк буквально бере формулювання М. Грушевського про « сумнівну вартість Могилянської доби в розвитку української національної культури » 42).

По лінії М. Грушевського пішов і його учень І. Крип'якевич, який, хоча дещо злагіднено, але все ж таки вбачав у реформах Київського Митрополита відхід від національних традицій :

« Могила та його гурт при своїх реформах майже цілком ігнорували дотеперішні здобутки українського культурного життя і взагалі національної традиції. Вони використовували західні зразки і часто брали їх без ніяких змін, не задумуючись над тим, чи західні набутки в усьому надаються до українських відносин. Це привело до виявлення культурного життя. Замість творити свої оригінальні цінності, письменники та інші діячі живцем переймали чужі твори. На місце гарячої пристрасної полеміки, що виходила з глибин народного почування, прийшла мертва схоластика » 43).

О. Лотоцький притримується встановленої своїми попередниками оцінки Могилянської школи, закидаючи їй схолястичність і відірваність від народу, однак визнаючи їй позитивну роллю в тому, що вона орієнтувалася на Захід, зближувала Україну з Європою у її боротьбі проти московсько-азійського впливу. Він писав : « Завдяки латинській та польській мовам, що їх культивувала Могилянська школа, ця школа служила посередницею в перенесенні наукових і взагалі культурних засобів із Заходу та з Польщі на Україну... » 44).

Інші могилознавці, однак, не пішли шляхом Куліша і Грушевського, вони високо оцінювали реформи П. Могили не тільки з науково-фахового, але також національного боку.

П. Житецький, подаючи загальну картину слов'янської мови в творах українських письменників XVII ст., ось як оцінює роллю П. Могили :

« Спираючись на симпатії народу до « древнього благочестя », він (П. Могила) усіма силами намагався поставити його під захист науки, щоб визначити його догматичні засади, пояснити суть богослужбових обрядів, очистити їх від усякої сторонньої домішки. Не можна сказати, щоб ця програма відповідала всім потребам життя українського народу, але не слід випускати з уваги, що творець її не міг знайти в умовах свого часу твердої точки опору для складання програми ширшої. Спочатку треба було обстоювати право народу держатися « древнього благочестя », яке зазнавало

41) І. Франко « Нарис історії українсько-руської літератури », Львів, 1910, стор. 60.

42) М. Возняк, цит. твір, т. II, стор. 301.

43) І. Холмський « Історія України », Мюнхен, 1949, стор. 175.

44) « Схід і Захід у проблемі української культури », (Сьогоднішнє й минуле, ч. II), Львів, 1939, стор. 9.

найжорстокіших нападів від ворогів. Всяке відхилення від цього пункту могло б тільки ослабити сили, здатні до освітньої діяльності... »

В дальшому розглядаючи постання киево-могилянської колегії, Житецький продовжує : « Як за часів Володимира Рівноапостольного, Київ знову став центром освіти не тільки для Південної Русі, а й для Північної. Щоправда, вона була взята не з першого джерела — не з гуманізму європейського... Само собою зрозуміло, що Петрові Могилі не залишалось нічого іншого, як взяти за зразок своєї школи звичайний у ті часи тип латинської школи... » 45).

І. Огієнко подав оцінку одній галузі, а саме друкарству : « Могилянська доба — це найкраща доба в житті Печерської друкарні, доба її повного розцвіту та многоплідної праці. В історії української культури початкове печерське друкарство займає найпочесніше місце » 46).

С. Єфремов у коментарі до Шевченкового « Журналу » так характеризує колегію Могили : « Зреформована його заходами братська школа, під назвою Могилянської колегії, а з 1701 р. академії, на довгий час стала розсадником наук і учених на цілу Слов'янщину, виробивши на основі звичайної тоді схолястики свої методи, систему навчання, традиції й навіть мову (« словено-руський язик ») 47).

Дослідник культурних процесів XVI-XVII ст. ст. на Україні А. Савич показує вклад Могили у розбудову своєї колегії 48). Інший дослідник цього періоду української літератури, В. М. Петець, так характеризує українського митрополита : « Серед визначних письменників і громадських діячів України в першій половині XVII ст. видне місце посів Петро Могила, молдавський воеводич, вихованець західньо-європейської школи... своєю освітою він виділявся серед українського духовенства і імпував католикам. Велика література про нього розглядає його діяльність, як засновника шкіл, організатора церковного життя, видавця книг, оборонця української культури і письменника-публіциста та проповідника... » 49).

Дуже правильну оцінку культурній діяльності могилянської доби подає відомий літературознавець С. Маслов; для нього : « Києво-Могилянська школа відіграла величезну роль у історії української культури XVII-XVIII ст... В галузі літератури це був переважно примхливий стиль барокко, що виник у Західній Євро-

45) П. Житецький « Нарис літературної історії української мови в XVII віці », Львів, 1941, стор. 9-10.

46) І. Огієнко « Історія українського друкарства », т. I, стор. 247.

47) « Повне зібрання творів Т. Шевченка », т. IV, ДВУ, 1927, стор. 453.

48) « Нариси з історії культ. рухів на Україні та Білорусі в XVI-XVII-XVIII в. », Київ, 1929, стор. 164-165.

49) « Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI-XVIII веков », Москва-Ленинград 1962, стор. 117.

пі в епоху феодально-католицької реакції. Але й схоластична наука, і стиль барокко в літературі, в умовах культурного розвитку тогочасної України були факторами прогресивними, що розширювали розумовий кругозір, активізували наукову і літературну думку та підготовляли стадію дальшого, вищого науково-літературного розвитку » 50).

К. Харлампович підкреслює, що польська орієнтація українського шкільництва виявилася у формі схоластики і панегіризму, однак відзначає й позитивний вплив : « Польща була посередницею між Європою й далеко позаду неї відсталою Руссю... Історична заслуга Польщі полягає в тому, що в шкільній галузі вона виявила руському народові сусідню послугу, допомагаючи йому вийти з тісного кола візантійських виховних засад на широке поле наукових і практичних ідей, себто відкрити західнього генія » 51). Тут відчувається польський месіанізм, але сама суть справи не позбавлена певної слушности.

Свою біографічну статтю про П. Могила Е. Пікот закінчує такою загальною характеристикою : « Коли Могила часто нас вражає своїми деспотичними вчинками, не підпадає сумніву, що його талант, його різноманітні знання, його родинні зв'язки, його невпинна діяльність — відкрили для російської (української — А. Ж.) церкви нову добу. Він зумів поширити освіту серед священиків, які не мали ніякої, і надав їй спаяність, якої бракувало грецькому духовенству. Київська школа стала вогнищем, звідки вийшла більшість людей, які від двох з-половиною століть залишили сліди в релігійній історії Росії; вона (Могилянська Академія) вистачила б, щоб уславити ім'я свого засновника » 52).

За останній час також советська історіографія з більшою увагою ставиться до культурної діяльності П. Могили. В колективній праці про друкарство сказано : « Протягом майже 20 років до самої смерті Петро Могила стояв на чолі книговидавничої справи на Україні... Могилянська епоха відрізняється від попередньої посиленням авторитету слов'янських видань... Діяльність лаврської друкарні в період правління Петра Могили набуває значного виробничого розмаху і чіткої організації... » 53).

Широкого розголосу в Україні набрала справа т. зв. реабілітації Київської Колегії та пізнішої Могилянської Академії з вимогою визнати цю « Alma Mater » за предтечу сучасного Київського Університету. В цій справі група культурних діячів написала листа до журналу « Дніпро », в якому, крім критичних завваг зазначалося : « Ми, звичайно, не заперечуємо видатної ролі Петра

50) « Культурно-національне відродження на Україні в кінці XVI і першій половині XVII ст. » (ж. « Українська література », 1943, № 12, стор. 110).

51) К. Charłampowicz « Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w 16 i 17 st. », Lwow, 1924, st. 47.

52) E. Legrand « Bibliographie Hellénique », t. IV, Paris, 1896, p. 119.

53) « Книга і друкарство на Україні », Київ, 1964, стор. 83.

Могили в розвитку вищої освіти на Україні... » 54). Після цієї першої заяви, виступили й інші діячі УРСР. Ф. Шевченко, подаючи короткий історію Києво-Могилянської Академії і підтримуючи пропозицію, що «Вища освіта на Україні починається з 1615 р., що Київський державний університет ім. Т. Г. Шевченка є законним спадкоємцем Києво-братської школи, Києво-Могилянської колегії, Академії», так характеризує Петра Могила: «Людина високого інтелекту, він здобув освіту у вищих західноєвропейських школах. То був визначний церковний і політичний діяч, письменник. Його твори, написані українською, польською і латинською мовами, друкувалися не тільки на Україні, а й в Молдавії, Польщі, Грузії. Створюючи лаврську школу, Петро Могила використав досвід організації вищої школи в Західній Європі » 55).

Слідом за Ф. Шевченком також ряд інших наукових і громадських діячів УРСР висловлювали свої схвальні заяви про Могилянську Академію, які вміщені в журналі «Дніпро», ч. I, 1968, стор. 90-95. Реферуючи німецькі і польські публікації про Києво-Могилянську Академію, Д. С. Наливайко пише: «В ній справедливо вбачають центральне культурне вогнище на Східнослов'янщині XVII ст., з широким діяпазоном впливу, який охоплював Україну й Росію, Сербію й Болгарію, Румунію й Грецію, і разом з тим головну ланку зв'язку між тогочасною культурою Західної Європи й культурою православно-слов'янського сходу » 56).

Коли в 1967 р. будинкові колишньої Могилянської Академії на Подолі в Києві загрожувала небезпека знищення, тоді М. Брайчевський відважно виступив у пресі за його збереження 57).

Мов перегукуючися з діячами з України, але на 10 років скоріше, Н. Полонська-Василенко, високо оцінюючи роллю «Братської школи», писала: «Пізніш, за часів Митрополита Петра Могили, школу було реформовано за зразком найкращих колегій Західної Європи; вона стала називатися Петро-Могилянською Колегією. За часів Мозепи її було реформовано на Академію. Так з Братської школи, заснованої на дар пані Гальшки Гулевичевої, розвинулася славетна Академія, яка впродовж двох століть була найвищою школою не лише для України, а для цілої Східної Європи, і учні її несли освіту на всю Московщину і Російську Імперію » 58).

На кінець цього підрозділу подамо одну з найкращих характеристик усїєї «могилянської доби» О. Оглоблина; він писав: «Доба Могили — то була доба великих досягнень. Грандіозний проєкт утворення українського патріярхату, поєднаний з ідеєю

54) «Дніпро», № 11, 1966, стор. 115-117.

55) «Перший ВУЗ на Україні (і в усїй Східній Європі)» в «Наука і суспільство», № 7, Київ, 1967, стор. 22.

56) «Радянське літературознавство», № 8, 1968, стор. 92.

57) «Велич Київської академії», «Молодь України», Київ, 1967, 26. XI.

58) «Братства» в журналі «Рідна Церква», ч. 17, 1955, стор. 7-9.

відродження єдиної вселенської християнської Церкви під зверхністю Папи, хай не здійснений, свідчить про те, що українські церковні кола тогочасні мислили світовими масштабами не лише простору, але й часу. Створення Києво-Могилянської Колегії, цієї слави і гордості Київських Атен, що незабаром стане «Альма Матер» для всього православного Сходу, і її величезна наукова історично-археологічна праця зробила Київ панівним центром усієї Східної Європи. Було б цілком не науково і не історично думати, що ці величезні осяги української релігійної і наукової думки не вплинули на дальший розвиток української духовості і не створили тієї ідейної сфери, що в ній народилася ідея української національно-визвольної революції. Українська Церква в середині XVII сторіччя далеко вже переросла ті державно-політичні рамці, в яких її тримало чуже й чужовірне державне панування над Україною і українським народом. Сама діяльність Митрополита Могили і його київського гуртка прискорила українську кризу і вказала шлях до її розв'язання» 59).

**
*

Національно-культурна ділянка діяльності Петра Могили це тільки частина, і то додаткова, до його властивого твору в релігійно-церковній площині. Очевидно, що між цими трьома аспектами — національним, культурним і церковним — є тісна взаємодія і взаємодоповнення, тому тільки сукупність всіх трьох елементів може представити справжній образ Київського Митрополита.

Українська історіографія по-різному представляла ці три аспекти, дуже часто давала навіть діаметрально-протилежну оцінку. На це склалися різні причини, про які вже була мова вище, не забуваючи також про ідеологічні моменти.

Перейшовши від повного заперечення до непотрібного «забронзовування», можна втратити міру і нанести навіть шкоду самій постаті Великого Митрополита. Тому тільки докладна аналіза всього створеного ним на тлі даної доби і в світлі пізнішої перспективи, дотримуючись мудрої поради Таціта «*sine ira et studio*», може принести правильну оцінку визначного мужа української історії.

3. ОЦІНКА ЦЕРКОВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ П. МОГИЛИ ТА ЙОГО СТАВЛЕННЯ ДО ІНШИХ ВІРОВИЗНАНЬ

Останнє питання становить основний зміст третього розділу цієї праці, тому подаватимемо на цьому місці тільки розбіжності в оцінках поодиноких дослідників, залишаючи саму аналізу і висновки на кінець розвідки.

Церковним питанням цікавилися також багато чужинецьких

59) «Українська Мала Енциклопедія», Буенос-Айрес, 1961, стор. 1023.

істориків, переважно теологи, які не завжди підходили сумлінно до історичних фактів.

Сучасник Могили, київський літописець Я. Єрлич, неприхильно наставлений до Митрополита при його житті, проте свідчить що Могила: « Жив на цьому світі богобоязно, гарно і тверезо; діяльний в справах благочестивих, завжди турбуючись про цілість церкви Божої і оберігаючи своє стадо, хоч і не був чужий і людської слави... » 60).

Католицькі біографи представляли Могилу як великого прихильника католицької церкви. Уніятський єпископ Яків Суша намагався доказати в своїй праці про М. Смотрицького, написаній в 1665 р., що П. Могила перед смертю сповідався латинському священикові: « Et in vita et in morte latino confessus » 61). Покликаючись на цю нічим не підтвержену вістку, більшість католицьких дослідників брали її як незаперечний факт. Єзуїт Теофіл Рутка у своїй відповіді І. Галятовському, який твердив, що « Літос » написаний П. Могилою 62) — висловив сумнів про це авторство: « Не віримо цьому, бо він не має еретичного духа і був прихильний до запозичення із книг латинських, як це я помітив в його « Требнику »... » 63). Згодом цю теорію перебрав Ігнатій Стебельський 64), а довів її до « досконалости » бенедиктинець А. Гепен у своїй тенденційній праці про Св. Йосафата; він писав: « Запевняють навіть що Могила, маючи докори сумління, часто кликав латинських священиків, щоб висповідатися; та що він на лоні смерті таємно помирився з римською церквою. Через чудо милосердя Господь змилювався над його душею, але це привернення в останню годину не міняє ролі цього нещасного прелата. Він бо є батьком схизматичних єпископів, які, вже більш як століття зривають майже щороку шматок скривавленого м'яса Польщі і католицької церкви » 65). Про сумнівну вартість цієї праці Гепена свідчить не тільки те, що він називав козаків — « Бандитами, які не мають ніякої релігії » 66), але насамперед через його явну тенденційність, яка найкраще впливає з передмови до книжки, в якій він писав: « Римська церква не вимагає від Росії жертви своїх мрій величності; вона (Римська церква — А. Ж.) освятить її зброю, коли ця зброя буде католицькою, і вона схвалюватиме поширення Імперії, яка буде тоді справді (імперією) Ісуса Христа. Наївні думали колись, що німецький Це-

60) Подано за Ф. Терновським « Київській митр. П. Могила », (« Киевская Старина », квітень 1882, т. II, стор. 13.

61) Jacobus Susza « Saulus et Paulus... », Romae, 1666, p. 107-108.

62) Ioannikius Galatowski « Stary koscioł zachodni nowemu kosciołowi rzymskiemu », Tchernihiv, 1672, II, p. 93.

63) Th. Rutka « Goljat swoim mieczem porażony », Lublin, 1689, p. 167.

64) « Dwa wielkie swiatla na horyzoncie Polockim », Wilno 1782, p. 225.

65) Dom Alphonse Guépin « Un apôtre de l'Union des Eglises au XVII-e s. St. Josaphat et l'Eglise gréco-slave en Pologne et en Russie », Paris, 1897-1898, t. II, p. 381.

66) Ibidem, t. I, p. 322-323.

зар визволить Святішого Отця, забуваючи, що він був насамперед протестантом. Католицький цар міг би багато легше перебрати для своєї користи твір Карла Великого, під оплески всього християнства» 67). Ми зупинились дещо довше над цим автором, бо часто українські дослідники покликаються на нього, як на досто-вірне джерело.

Значно ґрунтовнішу, а понад все наукову працю про «Православне ісповідання віри Петра Могили» і про самого Київського Митрополита написали два французькі єзуїти А. Мальві і М. Віллер. Згадуючи про запевнення Гепена щодо повернення Могили до Римської церкви, автори заявляють: «Ніякий доказ не підтверджує цю тезу» 68). Мальві і Віллер підкреслюють західноєвропейську методику праці Могили, та що: «доктори з Києва думають як латинники у багатьох спірних справах між Сходом і Римом, а саме про чистилище, про Непорочне зачаття, про освячення Євхаристії словами Христа. Ця частина згоди не зупинила полеміки; але попри спори, Київський Університет (Могилянська Академія — А. Ж.) був більш як одне століття інструментом доктринального зближення», — все ж таки для історичної правди вони не намагаються заховати, що «Боротьба проти уніятів, яку Могила підтримував відколи він очолив Печерську Лавру, ніколи цілковито не припинялася» 69). Назагал це одна з кращих спеціалізованих праць про Київського Митрополита і про його капітальну догматичну працю.

З української католицької сторони о. Б. Курилас, ЧНІ, зробивши порівняння між Петром Могилою і Андреем Шептицьким, намагається представити дію першого як «дорогу теж католицькій частині українського народу і взагалі всім християнам, як проєктодавця і борця за з'єднання християн під проводом св. Петра, як ідеолога справжнього екуменізму...» 70).

Для всієї румунської історіографії Петро Могила був зразком правдивості, відданості православної церкві і її найбільшим захисником проти протестантизму і католицизму. Більшість з них навіть не ставили собі питання про його екуменічні заходи. Щоб зрівноважити його прив'язаність до київської митрополії, протиставляється його вірність Польщі, чи інтернаціональне значення його акції. Деякі румуни пояснювали введення латинської мови в школах не як наслідок про-польських, чи про-католицьких симпатій, але як дань своїй первісній батьківщині. Це виглядає, однак, дуже мало правдоподібним, бо тоді серед румунів ще не було тенденцій про-римських.

Вже Г. Єничану називав Петра Могилу: «Батьком модерної

67) Ibidem, p. XXIII.

68) A. Malvy et M. Viller «La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila», Paris, 1927, p. XVII.

69) Ibidem, p. XIV-XV.

70) «Митрополит Петро Могила», (журнал «Логос»), т. XIII, кн. 2, стор. 94-104, Йорктон, 1962, стор. 104.

православної теології» 71), а румунський православний синод з травня 1899 р. визнав «Православне ісповідання» першою книгою, яка за своєю догматичною вартістю йде після Символу Нікейсько-Константинопільського Синоду 72).

П. П. Панаїтеску вважає, що прив'язаність Петра Могили до української нації впливає із становища, яке він займав, але «не зважаючи на це, Могила намагався пропагувати свій твір між всіма православними... Його реформа не стосувалася тільки до українців з Польщі, але до всього православ'я» 73).

Інший румунський дослідник, Т. Йонеску, так закінчує свою цінну монографію про Київського Митрополита: «Його визначний твір, особливо його догматична творчість, залишила ім'я Могили в пам'яті всіх православних. Друзі і вороги, православні і неправославні, всі згідні визнати незаперечну догматичну вартість його капітальної праці «Православне ісповідання», прямоту його характеру і святість його життя» 74).

Серед російських авторів найбільш позитивні оцінки церковної діяльності П. Могили дали митр. Макарій і С. Голубев. Перший перед вирахуванням всіх його добродійств православної церкви, подає яскраву характеристику: «Ім'я Петра Могили є однією з кращих оздоб нашої церковної історії. Він перевищував безумовно усіх сучасних йому ієрархів не тільки малоруської (української — А. Ж.), але й великоруської церкви і навіть всієї Східньої Церкви» 75).

По цій лінії пішов і С. Голубев у передмові до своєї монументальної монографії; він писав: «Привернення і зміцнення багатьох, порушених введенням унії, прав західньо-руської церкви, заснування в Києві вищої школи, відновлення з руїн старовинних київських храмів, вікових пам'яток народних святинь, виправлення богослужбових книг, приведення до порядку церковної обрядовості, видання славетного «Требника», опрацювання не менш славнозвісного катехизиса, — всі ці і багато інших визначних подій в історії західньо-руської церкви або цілком, або переважно належать Могилянській добі, роблячи ім'я Петра Могили завжди пам'ятним для всякого, хто розуміє важливість і значення віри й освіти в розвитку й охороні народного життя» 76).

Як підсумок своєї великої монографії про Могилу С. Рождественський писав: «Вся загально-церковна діяльність Петра Могили, починаючи з самого його висвячення в сан Архимандрита, яка тривала 20 років, а за цей час він зробив стільки, скільки

71) Gh. Enăceanu «Petru Movila», București, 1883-1884, p. 265.

72) T. Ionescu «La vie et l'œuvre de P. Movila», Paris, 1944, p. 208.

73) P. P. Panăitescu «L'influence de l'œuvre de Pierre Mogila dans les Principautés roumaines», («Mélanges de l'École Roumaine en France»), I, Paris, 1926, p. 8-9.

74) T. Ionescu, op. cit., p. 246.

75) Митр. Макарій «История русской церкви», 1882, т. XI, стор. 615.

76) С. Голубев «Киевский Митрополит Петр Могила и его сподвижники», Київ, 1883, стор. VI.

не було зроблено в незрівняно більший попередній період часу» 77).

Протилежні думки відстоювали інші російські історики, серед яких згадаємо Г. В. Флоровського, який вважає, що впровадження Моголою латинського впливу в українську-руську церкву скоріше спиноло, ніж допомогло її розвитку. Засуджуючи Моголу за те, що він відірвав українську церкву від Сходу, допомагаючи, щоб «чужинна і штучна традиція почала встановлятися. Далеко від того щоб бути органічною, вона спиняла всі творчі шляхи...» 78).

Порівняно з попередніми аспектами — національним і культурним — українська історіографія за малими винятками, оцінює назагал позитивно церковну діяльність Петра Моголи.

У своїй дисертації «О причинах и характере Унії в Западной России», виданій у Харкові в 1841 р., але сконфіскованій, М. Костомаров писав: «Ніхто із його попередників не звертав такої уваги на освіту духовенства. Заведення духовної академії в Києві, інших навчальних установ, бібліотек, друкарень зробило більшу переміну в цій клясі (духовенства — А. Ж.), поставило його на вищій рівень, викликало до нього пошану й, крім того, сприяло поборникам православія озброїтися проти унії. Священниками випускалось уже не неуків, а людей достойних; розповсюдження потрібних книг доставляло їм засоби для змагу з уніятами, давало змогу упевнюватися самим в істинах грецької Церкви і доказувати їх народові; освіта духовних сильно діяла на скріплення православія і відродження народного духу» 79).

Також П. Житецький відповідно оцінював запроваджені Моголою реформи на церковно-освітньому полі; він писав: «Отже, заслуга Петра Моголи полягає в тому, що він обстоював на Україні право наукового знання, не побоюючись того, що воно походило з іновірних джерел. Звичайно, це було однобічне знання, але все таки воно привчало думку до певного методу, який в кожному разі міг бути твердою точкою опору для дальшого руху думки. Важливо вже було те, що схоластична наука схиляла людей поважати цю саму думку і не боятися її логічної сили. Вона була запроваджена на Україні не для підриву місцевих засад життя, які за браком місцевої освічености захоплювались інонародною — польською. На сторожі цієї самосвідомости поставлено було слов'янську мову як богослужбовий орган «древнього благочестя» 80).

Навіть ті історики, які ставили під сумнів культурну діяль-

77) «Петр Могола», («Чтения в Обществе истории...»), М. 1877, стор. 160.

78) Г. Флоровский «Пути русского богословия», Париж, 1937, стор. 48-51.

79) «Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова» за редакцією М. Грушевського, Іст. секція ВАН, 1928, стор. 24.

80) П. Житецький «Очерк литературной истории малорусского наречия в XVII и XVIII вв.», Київ, 1889, та український передрук «Нарис літературної історії української мови в XVII в.», Львів, 1941, стор. 11.

ність Петра Могили, обороняли його православну правочинність. М. Грушевський, обговорюючи проект патріархату та примирення Могили з козаками, писав про його очолення Київської Митрополії так :

« Це правління стало епохою в українськiм церковнiм життiю i на всiй дальшiй iсторiї української православної церкви вирив вiн нестерту печать свого духа... Могила на все життя зiставсь вiрним прихильником католицької культури i церковности. Сучасна католицька церква, вiдреставрована єзуїтами, була для нього взiрцем i iдеалом, до котрого вiн старавсь, яко мога, наблизити свою церкву, але лишачучи її бездоганно православною з догматичного погляду. На цiм пунктi вiн виявив незвичайну обережність i скрупулянтність » 81). Але й тут не обiйшлося без суб'єктивної оцiнки та симпатiй великого українського iсторика : « Могила пхнув українське церковне життя на дорогу реакції в момент дуже вiдповiдальний, коли Україна стояла ще на роздорожу мiж європейською реакцією i рухом поступовим, зв'язаним з табором протестантським... » 82).

Слiдом за Грушевським також всi його учнi не висловлювали сумнiву щодо правочинности Могили i Могилянського Атенею.

Орест Левицький, згадуючи в нотатцi про вiдбiрання iгуменом А. Мужилевським Св. Софiї в Києвi вiд унiятiв (12. 7. 1633), називає П. Могилу « найбільшим з iєрархiв київських » 83).

І. Франко, в енциклопедичнiй статтi про « Пiвденноруську лiтературу », писав : « Петро Могила вносить небувале пошквалення в церковне i розумове життя всього народу. Головна справа його життя — заснування Києво-Могилянської колегiї, яка повинна була стати заборолом православія i пiвденноруської національности, користуючись зброєю, якою вiвся на них напад з боку ворогiв — наукою i освiтою. Могила кладе початок реорганiзації православної церкви, дбає про друкування лiтургiйних книг, сам пiд псевдонiмом Євсевiя Пiміна створює полемiчну книгу « Лiтос » (1642) проти нападiв Саковича i видає багато iнших книг, в тому числi чудову енциклопедiю моральних i житейських повчань « Анфологiю » (1636) 84).

Також С. Маслов давав позитивну оцiнку введеним Могилою новiй системi освiти : « Спостерiгаючи хiд боротьби з латино-польською агресiєю, вiн прийшов до висновку, що для бiльшого успiху в захистi пiдвали руського культурно-релiгiйного та національного життя треба пересадити на православний ґрунт основи захiдноєвропейської та польсько-католицької науки. Для цього вiн вiршив створити на Україні таку школу, яка, залишаючись стро-

81) « З iсторiї релiгiйної думки... », стор. 77.

82) Там же, стор. 81.

83) « Южно-русскіє архієреї в XVI-XVII в. », (« Киевская Старина », Р. I, т. I), Київ, 1882, стор. 50.

84) « Энциклопедический словарь Ф. Брокгауза і Й. Ефрона », т. 41, 1904.

го православною, поширювала б освіту за зразками і програмами західноєвропейських та польських колеґіумів » 85).

В дечому змінив свою думку і Д. Дорошенко, бо в 1949 р. він писав : « Діяльність П. Могили у високій мірі прислужилась національній справі й тим, що поставила православну церкву — тодішній прапор і символ народности — на такий рівень, що вона могла успішно оборонятись від римо-католицького натиску » 86).

Дещо ширшу плятформу церковній реформі давав І. Крип'якевич, заторкуючи Могилині екуменічні пляни : « Могила ставив справу української церкви так широко, що не відкидав ідеї порозуміння з Римом. Він заявляв готовість визнати папу головою церкви, але під умовою, що унія буде мати характер « з'єднання », а не « злиття » церков, — що будуть залишені обряди і автономія східньої церкви (1643). В той же час могилянські кола вживали заходів для заснування українського патріярхату » 87).

Історичне значення має висока оцінка, яку дав Петрові Могили другий великий український митрополит, засновник УАПЦ — Василь Липківський, який у одній своїй проповіді сказав : « З іменем Петра Могили зв'язана найбільш велична й світла доба в житті нашої Церкви в минулому — доба визволення нашої Церкви від того пригнічення, до якого довела її польська влада і римське папство, — доба переможної боротьби нашого народу за свою віру й волю... В особі митрополита Петра Могили Українська Церква має великого Отця й Учителя всієї Православної Церкви й великого свого керівника й визвольника, що підніс Українську Православну Церкву від тяжкого занепаду й зневаги на високий ступінь життя й освіти, до якого вона не досягала ні до нього, ні після нього... » 88).

Про заходи Петра Могили в справі зближення і порозуміння церков, як також його ідею християнської єдності трактується в третьому розділі цієї праці.

4. РИСИ ХАРАКТЕРУ ПЕТРА МОГИЛИ

Джерелом гострої критики особи і поведінки П. Могили були риси його характеру. На цьому відтинку знов же оцінки є поділені на два табори : один гостро засуджує його самолюбство, амбітність, жорстокість у поведінці з противниками і підвладними, інтриганство, диктатурно-деспотичну вдачу; другий замовчує, чи заперечує це, або щонайменше намагається злагіднити чи виправдати Митрополита.

Вже деякі сучасники Могили підкреслювали його жорстокість

85) « Культурно-національне відродження... », 1953, стор. 108.

86) « Короткий нарис історії Християнської Церкви », Вінніпег, 1949, стор. 74.

87) І. Холмський « Історія України », 1949, стор. 173.

88) « Спогад про Митрополита Петра Могилу » в ж. « Церква й Життя », Р. VII, № 34, Новий Ульм, 1963, стор. 4.

щодо ченців. Я. Єрлич згадує про два випадки : у Троїцькому та у Пустинсько-Нікольському монастирях (1633), коли Могила з « озброєною товпою напав на монастир, силою взяв його і жорстоко покарав ченців... » 89). Цей же Єрлич розповідає також про жорстоку поведінку Могили зі своїм суперником митр. Ісаєю Копинським « до якого післав своїх слуг на Києво-Михайлівський монастир, які забрали все майно колишнього митрополита, а його самого, старого і хворого в одній волосяниці, перекинувши на коня, наче який мішок, перевезли до Печерської лаври... » 90). І ще одну прикмету Могили підкреслює Єрлич : « при своєму доброму і тверезому житті, він не був чужий бажань і слави світу цього » 91).

Проти цих закидів виступав вже М. Костомаров, доводячи безпідставність таких неперевірених тверджень 92).

Закиди про « суворість і навіть жорстокість та безпощадність » повторює М. Василенко 93), однак з виправдувальним аргументом, що все це робив Могила для « підкреслення дисципліни ».

Для М. Грушевського Могила був « людиною великих організаційних здібностей, енергійною і талановитою » 94). Грушевський, згадуючи закиди Єрлича, уважає, що вони мали « основу реальну » 95), проте не трактує їх трагічно.

С. Голубев намагався злагіднити закиди Єрлича, частково їх виправдати; він писав : « Зрозуміло, що заходи насилля П. Могили щодо підвладних ченців не можуть бути (як і всяке насилля) виправданими. Але й тут — як і при описі наїздів нашого ієрарха на маетки — слід відзначити, що подібні суворі заходи були в дусі того часу і практикувались Могилою у свідомості їх законності » 96). Ще інше виправдання Голубева — те, що Могила був також дуже вимогливим і до себе самого, що його життя було якнайбільш суворе й аскетичне.

А. Мальві й М. Віллер також уважають, що : « Новий митрополит (П. Могила) мав тверду руку. Він не переставав поборювати свого попередника Копинського... Авторитарний і суворий, він не терпів, щоб його воля була заперечена; це був реалізатор, якого ніщо не спиняло » 97).

Не може приховати цих прикмет і румунський дослідник, який зазначає : « Щоб навести порядок у церкві, Могила не завжди застосовував лагідні методи. Це було б анахронічно і без наслідків. Він був вольовий, авторитарний, твердий, бо доба і її зви-

89) « *Latopisiec albo chroniczka Joachima Jerlicza* », Warszawa, 1853, p. 58-59.

90) *Ibidem*, p. 56-57.

91) *Ibidem*, p. 56-57.

92) М. Костомаров « *Кієвській Митрополит П. Могила* », стор. 77-78.

93) М. Василенко, цит. твір, стор. 87.

94) « *З історії релігійної думки на Україні* », стор. 75.

95) « *Історія України-Руси* », т. VII, стор. 419.

96) « *Кієвській митр. Петр Могила* », т. I. стор. 335.

97) « *La Confession* » p. XIV.

чаї цього вимагали » 98). Своєрідне виправдання, яке однак визнає зроблені закиди П. Могили. Інше пояснення подає І. Власовський, який, порівнюючи Київського Митрополита із Св. Василієм Великим, пише : « Обидва відрізнялися в житті й діяльності вольовими активними характерами » 99).

Советська історіографія визначає Могилу як « типового феодала, владного, до краю честолюбного » 100), чи дещо обережніше, як « енергійного і владолюбного » 101).

Назагал в оцінці рис характеру Петра Могили є розбіжності ще найменші й поодинокі автори, залежно від своїх симпатій, у більший, чи менший мірі використовували цей аспект особи Київського Митрополита, щоб дати перевагу тому, чи іншому наświetленню.

**
*

Постать Петра Могили не переставала цікавити істориків, — визиваючи схвальні чи осудливі погляди —, почавши від його сучасників понині. Гідне уваги ствердження, що від певного часу відчувається намагання перевірити усталену оцінку Могилянській добі як на еміграції (Д. Дорошенко, О. Оглоблин, І. Власовський), так і на Радянській Україні. Так Д. С. Наливайко, рецензуючи книжку Е. Вінтера, пише : « Останнім часом у нас приступають до ґрунтового вивчення її (Киево-Могилянської академії — А. Ж.) великої культурної спадщини, значення якої сягає далеко за межі України... » 102).

Паралельно з цим і зацікавлення чужинецького світу проблемою Могилянської Академії чимраз більш зростає. 103).

При багатьох суперечливих оцінках особи і творчості Петра Могили, із всього вищезгаданого недвозначно виходить, що йдеться не про пересічну індивідуальність, та що найменування його ім'ям одного відтинку історії України, як також Академії — предтечі Київського Університету та основних праць з православної догматики і обряду — було цілковито виправдане і заслужене.

Навіть найбільші противники Могили не могли не визнати йому певних заслуг для української церкви, культури, а разом з тим і для українського народу. Одначе не все створене П. Могилою пережило віки, заслуговує на визнання; більшість з його задумів і реалізації були значним позитивним вкладом у загальну

98) Т. Ionescu « La vie et l'œuvre de P. Movila », p. 51.

99) « Нарис історії... », т. II, стор. 107.

100) Е. Мединський, цит. твір, стор. 116.

101) « Історія української літератури », АН УРСР, т. I, Київ, 1967, стор. 208.

102) « Радянське літературознавство », № 8, 1968, стор. 93.

103) А. Angial « Die slavische Barockwelt », Leipzig, 1961; R. Luźny « Pissarze Kręgu Akademii Kijowsko-Mohylanskiej a literatura polska », Krakow, 1966.

скарбницю українського народу. Це все ж таки не перешкоджає мати застереження і засуджувати деякі його рішення, чи методи поведінки.

З уваги на велике зацікавлення особою і всією добою Петра Могили та на її різноманітність, — почавши від історії, церковного життя, теології, літератури, культури, мистецтва, а на друкарстві кінчаючи, — тепер можна сміливо говорити про могилознавство, так само як вже прийнялися назви шевченкознавство, франкознавство тощо.

Не зважаючи на велику кількість дрібних, а також на кілька більших загальникових праць про Могилу (М. Костомаров, М. Грушевський, І. Власовський) українська історіографія, теологія, література є в боргу перед постаттю Могили, який викарбував своє ім'я на скрижалях нашої історії.

Закінчуючи цей розділ, ми хотіли б повторити за Ф. Терновським, професором історії церкви в Київській Духовній Академії, який слідом за Ю. Венелином, поставив запит : « Це ще питання, котрий Петро провів важливішу реформу і більш заслугове ім'я Великого — Петро I, чи Петро Могила? » 104).

Це чи не найкраще визначення великої ролі, що її відіграв Київський Митрополит, а одночасно ця цитата могла б послужити моттом для цієї розвідки.

104) « Київській митрополит Петр Могила », (« Киевская Старина »), Р. I., т. II, квітень 1882, Київ, стор. I; Дивись Ю. Венелин « Об украинском правописании » [« Материалы по истории возрождения Карпатской Руси », т. I., стор. 116, Львів, 1905].

РОЗДІЛ II

МОЛДАВСЬКИЙ ВОЄВОДИЧ НА КИЇВСЬКОМУ МИТРОПОЛИЧОМУ ПРЕСТОЛІ

(Біографічний нарис)

Контакт українського народу з молдавським — віткою румунського народу — встановився від самого оформлення обох народів і продовжується під різними виявами взаємозв'язку аж понині.

На формації молдавського господарства в половині 14 ст. позначився відгомін української державности княжого Києва і Галича, який знаходимо в державно-соціальной структурі та духовості Молдавії*). Виразниками українсько-молдавської співпраці цієї доби були Ю. Коріятович, Олександр Добрий, Стефан Великий, Муха. Як ці, так і пізніші короткотривалі контакти на початку козаччини — Д. Вишневецького, Івоні, Івана Підкови, С. Наливайка, Г. Лободи, Єремії і Симеона Могили та П. Конашевича—Сагайдачного —, не залишили глибших слідів на долі двох народів, не створили традиції співпраці.

Найтривкіша форма взаємозв'язків між українським і молдавським народами встановилася у 17 столітті, коли поруч спроби Богдана і Тимоша Хмельницьких заснувати українсько-молдавський союз, найсвітлішою постаттю є Петро Могила, який створив міцні основи для культурно-релігійної співпраці двох народів. Можна тільки шкодувати, що цей етап, який благодійно позначився на долі українського і молдавського народів, не знайшов свого продовження в дальших періодах історії, залишаючись єдиним світлим моментом їхньої добросусідської співпраці.

Прихід з рядів тодішньої правлячої молдавської верхівки підного представника в лоно української спільноти, це рідкісний ви-

*) Дивись « Історія Буковини » — А. Жуковського в збірнику « Буковина — її минуле і сучасне », Париж, 1956, стор. 63 — 420.

падок, коли чужинець-сусіда включився в український народ і серед нього відіграв відповідальну і позитивну роль. Мабуть, ця винятковість, яка не створила традиції припливу до української нації представників інших народів і позначилася на тому, що до самої постаті Петра Могили українці ставилися стримано та що українські історики тільки фрагментарно наświetлювали певні моменти з життя Могили та не залишили про його творчість докладнішої праці.

I. ПОХОДЖЕННЯ — РІД — ЮНАЦЬКІ РОКИ — ОСВІТА — ОПІКУНСТВО — ВІЙСЬКОВА КАР'ЄРА

Петро Могила, син молдавського господаря Симеона й угорської князівни Маргарети, народився 21 грудня 1596 р. Щодо цієї дати є розбіжності між дослідниками життя П. Могили. Цю дату встановляє найбільший біограф і дослідник Київського Митрополита — С. Голубев 1) на підставі панегіриків, які склалися П. Могили на день його ім'янин, і де сказано, що він «родився незадовго до свята Різдва Христового, а саме 21 грудня, в день пам'яті київського митрополита св. Петра, на честь якого йому й дано ім'я (Петро). А крім того Єрлич... твердить, що наш митрополит: «жив на світі повно п'ятдесят літ» 2). А тому, що смерть Могили сталася в ніч на 1 січня 1647 р., то час його народження слід віднести до 21 грудня 1596 р.». Цієї дати дотримується ряд інших дослідників: Ф. Терновський 3), митрополит Макарій 4), Н. Йорга 5), Т. Йонеску 6), М. Віллер 7), О. Оглоблин 8).

Інші дослідники подають дату народження 1597 рік 9), а ще інші вважають, що точну дату народження трудно встановити: 1596 чи 1597 рік 10). Один з перших дослідників П. Могили — С. Рождественський — подає 1590 рік як дату народження 11).

Як воно було прийнято в той час (XVI-XVII ст.). визначні родини виводили свій рід від найбільш віддалених історичних часів, звичай, який не оминув і родину Могили.

1) «Київській Митрополит Петр Могила и его сподвижники», т. I, Київ, 1883, стор. 6-8.

2) «Latopisiec albo chroniczka J. Jerlicza», Peterburg, 1859, I, p. 59.

3) «Київській митр. Петр Могила», «Кіевская Старина», т. II, 1882, ст. 2.

4) «Исторія Русской Церкви», XI, СПб, 1882, стор. 612.

5) N. Iorga «Istoria literaturii religioase a Romînilor până la 1688». [Studii și documente cu privire la istoria Romînilor, vol. VII. București, 1904, p. CXXXII].

6) «La vie et l'œuvre de P. Movila», Paris, 1944, p. 11.

7) «La Confession Orthodoxe de P. Moghila», Paris, 1927, p. IX.

8) «Енциклопедія українознавства», Париж, 1966, стор. 1632.

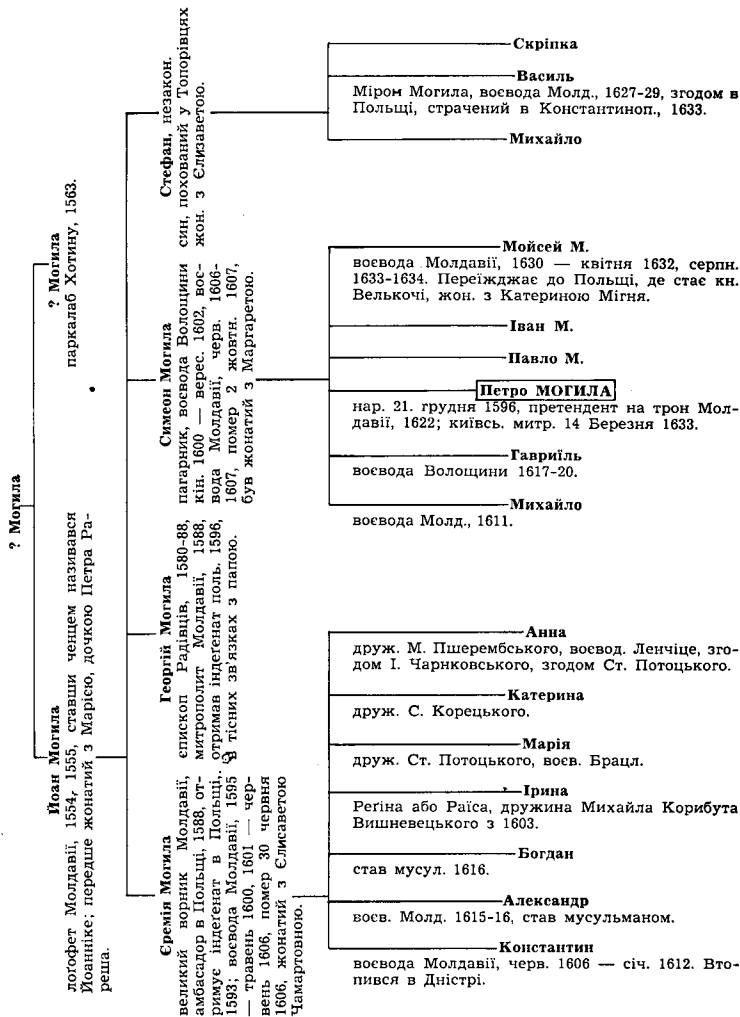
9) М. Костомаров, В. Аскоченський, Г. Єничану.

10) Н. П. Василенко «Очерки по Истории Западной Руси и Украины», Київ, 1916, стор. 86.

11) «Петр Могила», («Чтенія в Обществе истории...»), Москва 1877, стор. I.

Генеалогія Сім'ї МОГИЛИ

(за Е. Рісов'E. Legrand « Bibliographie hellénique du XVII-e s., t. IV, Paris, 1896, p. 158-159)



Дві історичні легенди намагаються пояснити родовід Петра Могили: перша, створена польськими геральдиками, вважає родоначальником Могили — Муція Сцеволу, потомки якого мали б перейти з Риму в Грецію, а звідти в Молдавію. К. Несецький пише: «Могила — шляхетське ім'я здобуте в Басарабії або в Дакії,

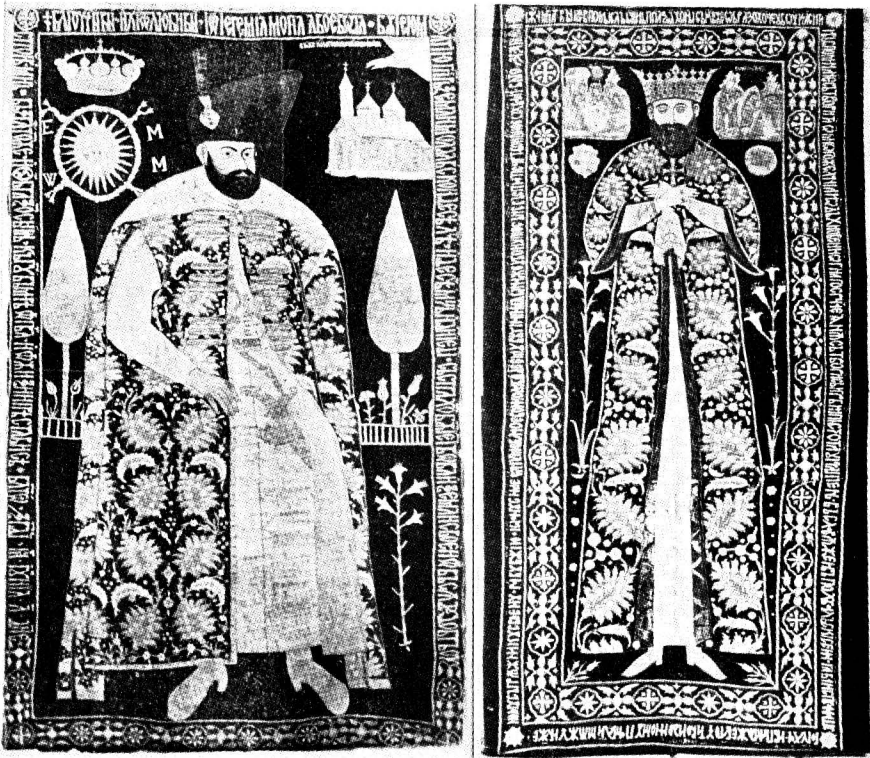


Муцій Сцевола — легендарний родоначальник Петра Могили
— гравюра з «Евхарістеріону» (1632 р.)

де панує слов'янська мова, означає могилу або яму, в яку складають тлінні останки забитих дружинників або воїнів. А будучи нащадком родини Муція, найбільшої і найвизначнішої у ділі Марса (воєнному), він стяв своїм грізним мечем багато ворогів своєї

батьківщини і як визначний воїн заповнив береги Дунаю могилами ворогів і прийняв ім'я Могили » 12).

Друга легенда румунського походження намагається вивести родовід Могили з кінця XV ст. Молдавський літописець І. Некульче розповідає про таку пригоду: в боротьбі проти угорців, в 1486 р., молдавському воєводі Стефанові Великому забили коня. Один з його достойників, Пуріче, (що означає вош) йому запропо-



Еремія й Симеон Могили. Покриття гробів в монастирі Сучевіца

нував свого коня, а тому, що Стефан був малий ростом, Пуріче став на коліна, щоб допомогти воєводі осідлати. Стефан Великий винагородив Пуріче — одного з предків Петра Могили — і назвав його Могилою, бо він перетворився для нього в могилу і допоміг вийти з критичного становища 13).

12) « Herbarz Polski », Kiew, 1332, VI, 448-449 — подано за С. Голубевом цит. твір, т. I, стор. 2; N. Iorga « Istoria Bisericei Românești », Văleni-de-Munte, 1908, vol. I, p. 291.

13) M. Kogălniceanu « Letopisețele Țării Moldovei », v. II, p. 196.

Історична вартість обох легенд обмежується до ствердження намірів роду Могил віднести свій родовід до найстарішої дати та пояснити саму назву родини.

Вже з кінця XV ст. і впродовж усього XVI ст. маємо достовірні історичні дані про існування чашника Могили 14) — 1499 р. — хотинського паркалаба, а згодом постельника при воеводі 15).

В половині XVI ст., на становищі високого державного мужа-логофета, був Йоан Могила, дід майбутнього митрополита Петра Могили 16). Він же управляв усім воеводством Молдавії за господаря Александра, який віддав заміж за Йоана свою власну сестру Марію. Це зближення з княжою родиною відкрило шлях трьом синам Йоана: Єремії, Георгію і Симеонові до блискучих кар'єр. В кінці свого життя, дід Петра Могили — Йоан постригся в ченці й закінчував життя в монастирі під ім'ям Йоанікія 17).

Єремія Могила був з перервами воеводою Молдавії в 1595-1606 рр. 18), а Георгій був молдавським митрополитом в 1587-1589 рр., відомий як прихильник зближення з Римом 19). Цю настанову дядька часто використовували деякі дослідники Петра Могили для обґрунтування своїх теорій.

Третій син Йоана — Симеон, батько Петра Могили, був наперед хотинським паркалабом і гетьманом сучавським, а згодом в 1601-1602 рр. господарем Волощини, в 1606-1607 рр. — Молдавії 20).

Симеон Могила загинув у жовтні 1607 р. 21), його отруїли змовники, серед яких була і невістка, дружина Єремії.

Симеон Могила залишив шість синів: Михаїла, Гавриїла, Петра — майбутнього Київського митрополита, Павла, Івана і Мойсея 22).

Свою політичну діяльність родина Могил провадила за підтримкою польського короля і через цю однобічну політику не могла довго втриматися на престолі румунських воеводств. Щоб закріпити свої польські зв'язки, рід Могил посвоячився з польськими і спольщеними родами, віддаючи заміж дочок Єремії за синів магнатів Потоцьких, Вишневецьких, Корецьких, Пржерембських тощо. Крім того всі три брати Могили — Єремія, Георгій і Си-

14) Melchisedec «Cronica Romanului și a episcopiei de Roman», București, 1881, I, p. 159.

15) Ibidem, I, p. 172, 180.

16) B. Petriceicu-Hașdeu «Archiva istorică a României», București, 1865, t. I, par. I, № 155.

17) T. Ionescu, op. cit., p. 17.

18) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 6; Н. Василенко, цит. твір, стор. 85.

19) N. Iorga, op. cit. 1908, v. I, p. 203

20) С. Голубев, I, стор. 6 подає помилково 1607-08 р.

21) A. Malvy — M. Viller, op. cit., p. IX; С. Голубев т. I, стор. 47, а за ним і І. Власовський «Нарис історії...» т. II, стор. 104, подають 1608 р. як дату смерті, що розходиться з даними румунських істориків.

22) T. Ionescu, op. cit., p. 14; K. Niesiecki, а за ним і С. Голубев подають тільки 5 синів, вимінаючи Павла (цит. твір. стор. 6).

меон мали права польського шляхетства, т. зв « індігенат », який дозволяв їм набувати великі маєтки на Поділї й на Київщині.



Успенська (Братська або Волоська) Церква
у Львові (1591-1631 рр.)

Все це впливало на зміцнення серед роду Могил пропольської орієнтації, яка однак залишилася тільки політичною, і тільки в

деяких винятках (митрополит Георгій) захоплюючи також релігійну ділянку з відомим прокатолицьким наставленням польських королів. Визнаючи зверхність Польщі, Єремія однак застеріг непорушність свободи для православної віри : « *usum religionis Graecae liberum intactumque habere debet* » 23). Залишаючись вірними православної церкви, Єремія і Симеон Могили виявили себе також великими добродіями української православної церкви, особливо Львівського братства, церква якого на честь Успіння Пресвятої Богородиці була побудована на їхні пожертви 24), тому її названо « Волоською ».

Так само двоюрідні сестри Петра Могили : Раїна (Регіна) Вишневецька, дочка Єремії Могили, відома заснуванням православних монастирів на Лівобережжі, а її молодша сестра Анна, дружина Станислава Потоцького, Краківського воеводи, залишилась православною і від 1630 р. була членом Львівського братства.

Після смерті Симеона Могили, в кінці 1607 р., в наслідок ворожого наставлення нового господаря Молдавії до родини Могили, остання переселилася до Польщі, яка її дружньо прийняла, зважаючи на заслуги та родинні зв'язки. Деякі історики (Е. Гурмузакі, Н. Йорга) твердять, що тільки Петра Могилу вислано на студії в Польщі, тоді, коли решта мала б залишитися в Молдавії 25). Але ця версія є менш правдоподібною, коли взяти до уваги переслідування нового молдавського воеводи.

Серед прибулих на Західні Українські Землі під Польщею був і Петро Могила, якому тоді минуло 11 років. Про цей період майбутнього митрополита, аж до вступлення в чернечий стан (1608-1627) є дуже мало і часто суперечливих відомостей. Намагатимемося вяснити найважливіші.

Освіта Петра Могили

Через брак достовірних і точних джерельних даних, в цій ділянці — головне щодо назв шкіл, місцевостей і професорів —, поодинокі дослідники висувують різні гіпотези. Вони базуються на родинній традиції глибокого прив'язання Могили до православ'я, тісних і дружніх зв'язках, які існували між родиною Могили і Львівським ставропігійним братством та його школою, традиції аристократичних родин в Польщі і Молдавії висилати своїх синів на навчання в західноєвропейські університети, і вкінці на даних про здобуту освіти і зацікавлення самого Петра Могили.

У своєму духовному заповіті Київський Митрополит писав : « родився і виховувався у вірі святій (православної)... в якій ба-

23) S. Okolski « *Orbis polonus* », Cracoviae, 1641, t. II, p. 230.

24) Архив ЮЗР, т. I, № 222; С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложенія, № XIX, стор. 154-164.

25) N. Iorga, op. cit., 1908, t. I, p. 292

жає стати перед маєстат Господа...» Поодинокі панегіристи зазначають, що «ще з дитинства він виявив велику любов до науки» 26), а М. Смотрицький додає, що Петро Могила ще з молодости: «у ро łacinie у ро grecku uczuł sie» 27). М. Василенко згадує, що хоч мав він симпатії до польської держави і культури та родинні зв'язки з польською аристократією: «це, однак, не перешкодило Петрові Могилі з дитинства виховувати в собі любов до православної віри» 28).

Хоч немає ніяких документальних відомостей про інституцію навчання, майже всі дослідники біографії Могили згодні в тому, що «первісну освіту Петро Могила здобув під керівництвом наставників Львівської братської школи, що перебували в дружніх відносинах з родиною (Могила), а закінчив в закордонних університетах» 29). Цю саму думку висловлює вже згаданий Ф. Терновський: «Пrawdopodobно, що після закінчення навчання у львівській школі, Могила слухав лекції і в закордонних академіях» 30).

На підтвердження своєї тези С. Голубев вказує на тісні дружні зв'язки, які існували між родиною Могила і Львівським братством, а, з другого боку, зазначає, що «город Львів в кінці XVI і початку XVII ст. був центром освіти в Південно-західній Росії (Україні — А. Ж.), при чому львівська братська школа служила джерелом наук для всього краю, тож трудно уявити, щоб освітні впливи останньої не сягали і на молдо-волоські землі...» 31). Однак цей солідний дослідник лишає відкритим питання, чи навчання П. Могили відбувалося у самому Львові, чи «на прохання родини Могила Львівське братство могло вислати своїх наставників до Молдавії» 32).

Натомість румунські історики сміливіше вирішують це питання; один з них пише: «Братська школа у Львові була відома у всьому православному світі. Петро, прибувши в це місто, мав змогу відвідувати виклади в школі Братства. Братчики Львова і вчителі школи були дуже щасливі, що вони мали можливість виказати їхню вдячність одному зі синів їхніх добродіїв, старанно навчали молодого княжича законів віри, польської граматики і всіх наук доби» 33). Інший румунський дослідник твердить: «Вчителі Братської школи мусіли його (П. Могила) повністю задовольнити, на що вказує факт, що він їх запросив пізніше, щоб вони викладали в Київській колегії..», при цьому уточнюючи, що

26) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 9.

27) Там же, т. I, стор. 18.

28) Цит. твір, стор. 86.

29) С. Голубев, т. I, стор. 19; Н. П. Василенко, цит. твір, стор. 86.

30) Цит. твір, стор. 2.

31) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 14-15.

32) Там же, т. I, стор. 16.

33) T. Ionescu, op. cit., p. 24, 26.

« родина Могили не вважала джерелом православія ні Єрусалим, ні Гору Афон, але монастир братчиків у Львові » 34).

Розбіжність біографів щодо закордонної освіти Петра Могили в західноєвропейських країнах ще більша і так само без жадних документальних свідчень.

С. Голубев, вказуючи на пануючий тодішній звичай висилати своїх синів « для завершення освіти в колегії і університети закордон », на « самий уклад освіти П. Могили і випливаючий з цього характер його діяльності », на те, що « П. Могила був знавцем західноєвропейської літератури, дуже високо цинив освіту, здобуту в закордонних школах, та свідчення, що на Україні брак освіти духовенства і навчання молоді дуже шкодить православію, і єдиним діючим засобом для виправлення цього зла вважав перенесення на руську ниву західної науки... », твердить, що « не можна відмовити у вірогідности відомостям про те, що П. Могила відвідував західноєвропейські навчальні установи » 35).

Це надзвичайно обережно сформульована гіпотеза, яку інші дослідники конкретизували інакше.

Деякі різнонаціональні дослідники твердили, що П. Могила удосконалив свою освіту в Паризькій Сорбонні. Цієї тези притримувалися румунські дослідники І. Міхалческу 36) і К. Ербічану 37). Серед українців про перебування П. Могили у Франції писав В. Шурат, відзначаючи, що майбутній митрополит учився у відомому єзуїтському колегі « Ля Флеш » (« La Flèche ») у Варона, професора Декарта 38). Це твердження висуває В. Шурат на підставі листа « Magna ars disserendi de qualibet materia » з XVII ст., знайденого в церковному архіві села Берески під Ліском (перемиської дієцезії), в якому невідомий автор, ставши в обороні вчености П. Могили, пише : « Per summum nefas vituperatur. Varo- nem enim praesep- torem habebat eminentissimum ». (Не слушно ганять його (П. Могила, — А. Ж.), бо Варон був його знаменитим учителем) 39). Стараючись встановити зв'язок між схоластиком Заходу і схоластиком України на підставі зв'язків П. Могили з Францом Вароном і Декартом в 1609 р., В. Шурат ось так пояснює свою гіпотезу : « Може й патріотичні мотиви велять біографам подавати П. Могила за ученика Паризької Сорбонни — того Могила, що після смерті свого батька, опускаючи Францію, міг мати найвище 12 літ віку. Тому, що П. Могила, будши у Франції, міг вчитися в якійсь колегії, які стягали до себе поважне число за-

34) Gh. Enăceanu « Petru Movila », (« Biserica Ortodoxă Română »), 1883, р. 285.

35) Цит. твір, т. I, стор. 17-19.

36) J. Michalcescu « Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der gr. -orientalischen Kirche », Leipzig, S. 22.

37) С. Erbicăeanu « Petru Movila », (« Biserica Ortodoxă Română »), Т. XXXIII, 1909, р. 539.

38) « Українські жерела до історії філософії », Львів, 1908, стор. 29-30.

39) В. Шурат « Перегінація или путь до Іерусалиму Даниила архимандрита Корьсунського зъ Бѣлой Россіи », Жовква, 1906.

граничної молодіжі. Одною ж таких колеґій, що діяльністю своїх професорів потребувала конкурувати навіть з підтоптанною потрохи Сорбонною, була єзуїтська колеґія «Ля Флеш», де вчився Декарт і де вчителем був патер Варон...» 40). Однак і сам Шурат не певний в цьому, тому вважає, що тільки докладна студія творів П. Могили та філософічних поглядів Могилянської колеґії могли б підтвердити цю гіпотезу.

Погляд В. Шурата поділяв і М. Грушевський 41). За останній час до цієї гіпотези приєдналися еп. Сильвестр Гаєвський 42) і І. Власовський; останній подає такі додаткові пояснення: «П. Могила подорожував.. по Західній Європі, побіраючи вищу освіту в закордонних університетах, між другими і в Сорбоннському Університеті (Париж), де добре запізнався з латинським богослов'єм» 43). За старою традицією притримувався цієї гіпотези і російський історик А. Карташев, твердячи, що після школи Львівського братства, П. Могила відвідував польську Академію в Замості: «По зв'язках його сім'ї з польською аристократією, Петро продовжував свою освіту і за границею, в Голляндії і в Парижі» 44).

Вже менш певно про паризькі студії згадує Н. П. Василенко 45), а за ним і ряд інших істориків. Нині більшість дослідників відкидає гіпотезу про паризькі студії Петра Могили і це на підставі розшуків. До цієї категорії зараховуємо М. Віллера 46), І. Борщака 47), Т. Йонеску; останній пише: «Знання латинської мови не є трудностю, яку не можна б розв'язати без гіпотези подорожі до Парижу» 48). Тому він скоріше вважає, що цю мову Могила вивчив у одній з польських шкіл. Це саме твердить Г. В. Флоровський: свої студії Могила мав закінчити в Академії Замойського, припускаючи також, що він перебував короткий час на студіях у Голляндії 49). Цієї самої тези притримується і сучасна советська історіографія; Е. Мединський так обґрунтовує її: «Навряд чи він навчався в якому-небудь закордонному університеті: адже ж навчання в університеті в ті часи вимагало багатьох років (6-8 і більше), Петро Могила вже в 20-22-річному віці був офіцером польських військ. Коли ж він встиг навчатися в університеті? Адже ж не вступив він до університету 12-13-річним хлопчиком! Якби він здобув освіту за кордоном (а особливо у Парижі!), про це обов'язково сказали б його «сподвижники», які підлесли-

40) В. Шурат «Українські жерела до історії філософії» — історично-філософський начерк. Львів, 1908, стор. 29-30.

41) «Записки НТШ, Т. 83, 1908.

42) «Заповіт митр. П. Могили», 1947, стор. 3.

43) «Нарис історії...», Т. II, стор. 105.

44) «Очерки по истории русской церкви», т. II, Париж, 1959, стор. 282.

45) Цит. твір, стор. 86.

46) «La Confession Orthodoxe...», р. IX.

47) ж. «Соборна Україна», Париж, 1947, стор. 135.

48) *Op. cit.*, р. 26.

49) «Пути русского богословия», Париж, 1937, стор. 44.

во відзначали у численних панегіриках вигадані позитивні якості Петра Могили » 50).

Підсумовуючи вищеподані спроби дати відповідь в справі освіти П. Могили, ми приходимо до переконання, що початкову освіту він здобув у колі учителів Львівської братської школи в родинній обстановці, або в самій школі, цю освіту згодом завершив у вищих школах в Польщі і Західній Європі. Натомість немає ніяких даних, які потверджували б студії в паризькій Сорбонні. Опанувавши досконало тодішню українську, польську, румунську, латинську і грецьку мови, здобувши світську загальну освіту, а згодом і релігійну, П. Могила був належно підготований, щоб згодом не тільки бути одним з найвизначніших організаторів і реформаторів освіти в Україні, але також безпосередньо взяти участь у створенні висококваліфікованих студій у релігійно-церковній ділянці.

Опікунство

У тодішньому суспільстві існував звичай, що молода людина, після закінчення освіти, поступала на двір одного з магнатів, де здобувала знання з військового («рицарського») мистецтва та шляхетних звичок, де перебувала кілька років. У випадку сироти магнати брали на себе обов'язок опікуна, покровителя і захисника молодої людини. Під опікою своєї матері Петро Могила переїхав 1607 р. на Західні Українські Землі, де здобув початкову освіту, яку згодом доповнив у Західній Європі. Після повороту до Польщі, опікуном Петра Могили був коронний канцлер і гетьман Станіслав Жолкевський 51).

Роздумуючи над датою, коли П. Могила переселився до коронної Польщі, С. Голубев уважає, що: «це сталося уже після закінчення Могилою своєї освіти в заграничних університетах, «і що ми ледве чи можемо подавати цю дату раніше 1617 р. (саме коли митрополитові було б. двадцяти років) » 52).

Більшість дослідників вважають, що вплив Жолкевського — людини щирої, безпосередньої, глибоко релігійної і патріотичної — на молодого П. Могилу був позитивний 53). Про перебування Могили в резиденції Жовкви, більського воеводства, довідуємося з того факту, що тут він здобув собі деякі макетки ще перед своїм церковним званням 54). Опікунство С. Жолкевського тривало аж до його смерті 1620 р. під Цецорою, де турки вщент розбили польські війська. Треба припускати, що П. Могила, як старшина поль-

50) «Братські школи України і Білорусії в XVI-XVII ст.», Київ, 1958, стор. 113.

51) *Commentariorum Chotinensis belli libri tres*, auctore Iacobo Sobieski, Dantisici, 1645, p. 32; С. Голубев, цит. твір, I, стор. 52-54.

52) Цит. твір, т. I, стор. 52.

53) Там же, I, стор. 48-51; Т. Ionescu, *op. cit.*, p. 25.

54) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 48.

ської армії, брав участь разом зі своїм опікуном у цій битві і належав до числа тих небагатьох щасливців, яким вдалося врятуватися. Про цю подію не згадують панегіристи Могили тому, що ця битва була великою поразкою 55).

Про участь П. Могили у битві під Хотиним 1621 р. є вже достовірні джерельні дані. Це й є перша в хронологічному порядку вістка про життя П. Могили, про яку згадують всі біографи.

Після смерти С. Жолкевського Могила був повнолітнім, але мав за протектора польського гетьмана Хоткевича, з яким брав участь у Хотинській битві. Історики згадують, що П. Могила уживав усіх своїх впливів, щоб довести полякам льояльне ставлення молдаван до Польщі, бо до них створилось серед польських частин недовір'я і ворожість 56). Інший тогочасний документ про Хотинську битву згадує, що Могила виказував «охоту до услуг Речі-посполитої проти султана Османа, царя турецького, головного ворога Речі-посполитої і всього християнства» 57).

Про участь Могили в битві під Хотиним згадує і румунська історіографія; у виданій румунською Академією історії пишеться: «В польському війську перебував претендент на трон Молдавії, призначений продовжувати на посту воеводи Могилянську політику. Ним був Петро Могила, син Симеона... З малим власним відділом, П. Могила пробивався в північній частині держави (Молдавії — А. Ж.), постійно добиваючись, щоб поляки не грабували молдаван» 58).

У цій битві під Хотиним, в якій вирішальну роль відіграло українське козацтво під проводом гетьмана П. Сагайдачного, молодий Петро Могила «побачив техніку й лицарське завзяття українського козацтва. В цім великім військовім герці щось особливо мало діткнути вразливу молоду натуру господарєвого сина і вплинути на користь українського народу, що витворив таку могутню й завзяту козацьку силу та наділив її таким талановитим керівником» 59).

Відкидаючи твердження деяких дослідників, які в польських поразках у війні проти турків вбачали причину вступлення П. Могили в чернечий стан, Т. Йонеску твердить, що не можливо «уважати, що шлях Цецори і Хотину був для нього шляхом Дамаску. Ці дві події були вирішальними можливо в тому розумінні, що вони вивершили певну еволюцію, яка розвивалася поступово. Це можливо. Але П. Могила, який часто говорив про себе і про свою родину, ніколи не відзначав ці події як вирішальні і не представив їх як відкриття шляху його призначення» 60).

55) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 53; Т. Ionescu, op. cit., p. 26.

56) *Commentariorum Chotinensis belli, libri tres*, p. 32.

57) Археограф. сбор докум. северо-зап. Руси, II, № 31; С. Голубев, I, стор. 32.

58) «*Istoria României*», Т. III, București, 1964, p. 133.

59) Еп. Сильвестр Гаевський «Заповіт митр. П. Могили», 1947, стор. 5.

60) Цит. твір, стор. 27.

До часу вступлення П. Могили в сан Києво-печерського архимандрита (1621-1627) маємо тільки скупі дані з його біографії. Знаємо тільки, що після смерти С. Жолкевського він вирішив переселитися з більського воєводства і звернув свою увагу на Київщину. Могила часто відвідує Київ, почавши з 1622 р. « w sredoposciu tego roku ktorego Sagaydacznu umarł », а за тим їде до Києва на свята Успенія Богородиці 1624, 1625, 1626 і 1627 р. 61). В цей час Петро Могила придбав в околицях Києва чималі маєтки, між іншим посілість Рубежівку 62), і одночасно терен його діяння перенісся з Польщі до центру України.

В Києві Могила відвідував митрополита Йова Борецького, з яким незабаром подружився і який став його духово-релігійним провідником. Деякі дослідники уважають Й. Борецького за опікуна молодого Могили, який в невдовзі перебрав ролю гетьмана Хоткевича 63).

Поглиблення зв'язків з митр. Борецьким вплинуло на вироблення релігійного світогляду Могили, який почав брати активну участь в церковних справах. Ця участь ґрунтовно змінила життєвий шлях молдавського воєводи, який покинув світське життя, приймаючи чернечу рясу. В 1627 р., саме, коли йому минуло 30 років, закінчився перший період його життя, період, який можна назвати молдавсько-польським, а з його оселенням назавжди в Києві почався український період і служіння православної церкви на Україні.

2) П. МОГИЛА — АРХИМАНДРИТ КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОЇ ЛАВРИ

Перехід із світського в чернечий стан Петра Могили був причиною різних інтерпретацій і оцінок самої особи архимандрита та наставлення до нього ченців Києво-Печерської Лаври.

Насамперед намагатимемося в'яснити — які моменти спонукали П. Могилу до висвяти і очолення Печерської Лаври?

Відкидаємо два крайні пояснення, а саме, що молдавський воєводич прийняв чернецтво виключно з ідеалістичних моментів, з бажання служити церкві та схильності до чернечого життя і аскетизму 64), чи що він рішився на цей крок спонуканий матеріальними вигодами, що їх запевняло керівництво маєтками Печерської Лаври та гонитвою за славою. Ми уважаємо, що обидві крайності є помилкові та що рішення П. Могили було наслідком всієї сукупності різnorodних факторів, про які й хочемо згадати.

Про глибоку релігійність родини Могили і про їх прив'язаність до православ'я вже була мова вище. З одного боку, молодий Петро

61) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 55.

62) Там же, т. I, стор. 55; Н. Василенко, цит. твір, стор. 86.

63) Т. Ionescu, op. cit., p. 27.

64) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 57.

був свідком упадку православної віри на початку XVII ст. як в Молдавії, так і на українських землях під Польщею через дії католиків та прихильників унії, а також бачив пошквалювання опору проти латино-уніятської пропаганди, що його розпочали « всі кращі люди того часу ». Як пише С. Голубев : « Очевидно, що таке релігійне захоплення серед південно-руського народу не могло пройти непомітним для Петра Могили і не могло не викликати в його вразливій натурі глибокого співчуття » 65). Він включається в тодішній релігійний рух, що прагнув рятувати православну віру, особливо під впливом митрополита Й. Борецького, який вказав йому на загрозований стан прадідівської церкви.

« При цьому слід пам'ятати також укорінений в той час звичай, що вищі ієрархічні місця часто займали визначні люди з тодішньої аристократії, а навіть члени королівської сім'ї, для особистих користей. Як зазначає літописець, П. Могила був « при своєму доброму і тривожному житті, не позбавлений бажань і слави світа цього » 66), а головне своїм характером, ніяк не здібний до замкнутого життя, до діяльності, що обмежувалася б тісними загородами монашої келії » 67).

Все ж таки згаданий автор відкидає твердження деяких істориків, що П. Могила скористався з свого архимандритського сану для особистої наживи, « подібне твердження не оправдується ближчим ознайомленням з життям і діяльністю нашого митрополита, яке слідувало після висвячення » 68). Аналогічну думку відстоює і румунський дослідник Т. Йонеску, для якого « вибір на цей пост (архимандрита) йому здавався як перший засіб, щоб піднести і возвеличати Православну Церкву. Якщо він цинив доходи Лаври, він їх оцінював насамперед як засіб боротьби проти ворогів православної церкви » 69).

Вже більш критично щодо висвяти П. Могили на печерського архимандрита ставився Е. Голубінський, як також М. Василенко. Останній писав : « Пояснювати бажання Могили стати печерським архимандритом виключно ідейними мотивами — послужити православної вірі у чернечому стані — не можна. Ймовірно, немалу роль грали при тому й матеріальні розрахунки. Багатюща Києво-печерська Лавра завжди служила приманою для значних і впливових людей » 70).

Вже цілком вороже наставлення до П. Могили із злобними поясненнями про вступлення у чернечий стан подають деякі советські історики, але про це згодом.

**

*

65) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 61 і 62.

66) J. Ierlicz « Latopisiec albo kroniczka », I, p. 56-57.

67) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 59.

68) Там же, стор. 60.

69) Op. cit., p. 31.

70) Цит. твір, стор. 86-87.

Коли і в яких умовах відбулася висвята Петра Могили на архимандрита печерської Лаври?

Точне визначення дати вступлення Могили в сан архимандрита звільняє молдавського воєводи́ча від деяких обвинувачень, що їх робили деякі історики.

Відомо, що питання вибору нового архимандрита Печерської Лаври стало актуальним після смерті Захарії Копистенського, яку дехто визначав датою 8 квітня 1626 р. 71), а вступлення на його місце Петра Могили на 1628, а навіть на 1629 р. Таким чином, печерська архимандрія залишалася від двох до двох з половиною років незайнятою через опір ченців Лаври 72).

В дійсності архимандрит З. Копистенський помер 21 березня 1627 р., як це компетентно доводить С. Голубев 73). Розпочата боротьба за вакантний пост архимандрита велася між чотирма претендентами. Першим був отець Теофан Боярський, якого, спочатку, ченці Лаври і обрали на місце померлого Копистенського, що його відмовився затвердити король і наказав відбутися нові вибори 74). Іншим претендентом був о. Герман Тишкевич, уніятський священик, кандидатуру якого підтримувала уніятська група на чолі з митрополитом Й. Вельямином Рутським. Не зважаючи на цю підтримку, як також збройні частини житомирського старости Яна Тишкевича, який 13 вересня 1627 р. зайняв Печерську Лавру і загрожував ченцям, ці відмовилися вибрати уніятського кандидата 75). Третім претендентом був Василь Копистенський, ігумен приписного до Лаври Дятеловецького монастиря і близький родич попереднього архимандрита Захарії, на користь якого було багато аргументів, але про кандидатуру якого немає достовірних даних 76).

Природно, що всі ці претенденти вели серед ченців кампанію проти вибору Петра Могили, висуваючи такі аргументи 77) :

а) В той час молдавському воєводи́чу минуло тільки 30 років, досить молодий вік, щоб здобути досвід і авторитет;

б) Поважнішим був закид, що Могила походив з «землі чужої», тобто не був уродженцем Київщини, як цього вимагала устійнена традиція і постава польських королів, і вкінці

в) Його приязнь з архієпископом Мелетієм Смотрицьким, якого ченці Лаври підозрювали в католицьких симпатіях.

Напевно немалою роллю в опорі Могили відіграло й його соціально походження, про яке він згадував навіть після переходу в чернечий стан.

71) А. Кальнофойський «Тераургіма», Київ, 1638, I, 2, стор. 44.

72) С. Голубев, I, стор. 63.

73) Там же, I, стор. 66.

74) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 555-559.

75) Там же, стор. 557.

76) Там же, т. I, стор. 70-73.

77) Там же, т. I, стор. 74-77; Т. Ionescu, op. cit., p. 32.

Але, не зважаючи на подані вище закиди та на згаданих претендентів, був скликаний Печерською капітулою провінційний сеймик в Житомирі 6 вересня 1627 р. для нового вибору, на якому « все духовенство і обивателі обрали на архимандрита печерсько-київського вельможного Петра Могилу, воеводича земель молдавських, людину вельми знану... » 78).

Цей вибір був затверджений королівською грамотою Сігізмунда III — 29 листопада 1627 р. 79), а сам « акт висвяти Петра Могили на киево-печерську архимандрію був здійснений в грудні 1627 р., або в день його народження (21. 12. 1627), або на Різдво Христове » 80).

Свій успіх Могила завдячував насамперед митрополитові Йову Борецькому, який мав великий вплив на лаврську братію, а особливо на київську шляхту. Але не менше спричинилися до цього успіху й впливові польські магнати, які перебували у дружніх відносинах з родичами Петра Могили, про що згодом згадував сам митрополит Могила (« Тріодіон »). Завдяки саме останнім була одержана в скорий час королівська грамота 81).

Цілком протилежні наслідження процедури вибору П. Могили на архимандрита подають поодинокі дослідники. Ось так історик української православної церкви намагається довести повну відданість Петра Могили православної церкві і незалежність від інтересів Польщі; він пише: « Заслугове на підкреслення той факт, що вступлення Петра Могили на поле церковно-православної діяльності і співпраця його з ієрархією висвяти патріярха Феофана мали місце при королі Сігізмунді III, коли і положення Православної Церкви в Польщі було, як знаємо, безправне, і православна ієрархія не була державною владою признана. Іншими словами, молодий архимандрит, воеводич земель молдавських, а одночасно й польський шляхтич, не завагався стати по стороні православних українців і білорусів та в опозицію до пануючого курсу гноблення православія при Сігізмунді III » 82).

Натомість советський дослідник приписує Могилі у його намаганні очолити Печерську лавру найчорніші наміри і підступ:

« Цілком чужа Україні людина, яку і родинні узи, і світські зв'язки еднали з польськими магнатами, що гнобили український народ і православну віру, раптом виявляється обраною на високу духовну посаду архимандрита Києво-Печерської лаври.

Навіть явні панегіристи Петра Могили змушені визнати, що він дуже домагався цієї посади (і, додамо ми, враховуючи всі дальші факти з його біографії, домагався, не гребуючи ніякими

78) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 556.

79) С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложенія, № LI, стор. 296-297.

80) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 79.

81) Там же, стор. 78; Н. Василенко, цит. твір, стор. 87; Е. Мединський, стор. 114; Т. Ionescu, р. 33.

82) І. Власовський « Нарис історії української Православної Церкви », т. II, стор. 105-106.

засобами)... Характерно, що « обрання » Петра Могили (як і висвячення його в 1633 р. у митрополити) сталося не в Києві, де звичайно відбувалися подібні акти...

Якщо ми врахуємо, що королівське затвердження П. Могили в сані архимандрита відбулося в період посиленних спроб злити уніятів і православних (1625-1630 рр.) і що езуїти задумали заснувати уніятсько-православний патріархат для України й Білорусії, підлеглий папі римському (зробивши першим таким патріархом П. Могилу), і тим розірвати зв'язки православної церкви цих територій із східними патріархами та з Москвою, — то королівське затвердження « обрання » Петра Могили лише підтверджує наші досить обґрунтовані підозри щодо обіцянок, які, мабуть, давав Петро Могила королю, польським магнатам та езуїтам як плату за затвердження » 83).

Цікаво ствердити, що аналогічне до советського — вороже наставлення до церковної кар'єри Петра Могили займає і російська еміграція, яка осуджує його в польонофільстві й прихильності до католицизму тільки тому, що Могила « мріяв про піднесення київського митрополичого трону до титулу патріархату в проти-вагу до Москви » 84).

Деяку плутанину у висвітленні акту висвяти Петра Могили печерським архимандритом вносять і деякі католицькі автори. Вони твердять, що Могилу затверджено архимандритом в наслідок того, що він обіцяв королеві Сігізмундові III перейти на унію 85). Вони наводять для цього уступ з « Промови для з'єдинених рутенців », в якій Н. Ланціціус, провінціал Литви, відповідає на запит короля Володислава IV (1633 р.) в справі повернення православним церкви Святої Софії. Ланціціус був проти того, щоб православним передати Софійський Собор від уніятів і як аргумент подає вістку, що « король Сігізмунд надав чин архимандрита Печерської Лаври Могилі тому, що цей обіцяв перейти на унію » 86). Ця єдина інформація Ланціціуса, не підтверджена іншими джерелами, була заперечена усією пізнішою діяльністю Петра Могили. Вона також виглядає не правдоподібною, бо королеві було б легше затвердити певного уніятського кандидата Тишкевича, ніж чекати на обіцянку православного Могили.

Залишається ще вияснити питання, як довго П. Могила був звичайним ченцем, тобто час від прийняття монашества до висвяти на архимандрита. Вже С. Голубев спростовує твердження, що П. Могила прийняв монашество в 1625 р. 87), самими писаннями Митрополита, на підставі яких видно, що в 1626 і 1627 рр. він не перебував постійно в Києві, а так само запискою А. Кально-

83) Е. М. Мединський, цит. твір, стор. 113-115.

84) А. В. Карташев « Очерки по истории... », стор. 282.

85) A. Malvy et M. Viller, op. cit., p. XI et XII

86) J. Martinov « Lituanicarum Societatis Jesu Historiam », Paris, 1877.

87) « Описание Киево-печерской Лавры, 2 изд., стор. 144; Чтение в Импер. Обществе Ист. и Древ. Росс., Москва, 1877, кн. I, стор. 8.

фойського, з якої виходить, що Могила став Києво-Печерським архимандритом, не проходячи чернечого стажу 88). На жаль, пізніші дослідники далі дотримувалися невірних даних про чернече життя, що його мав вести Могила, почавши з 1625 р. 89), а Т. Йонеску скоротив термін чернецтва до кількох місяців, пишучи, що Могила прийняв чернече убрання в серпні 1627 р., залишаючись недовго звичайним монахом 90).

**

*

Перебираючи керівництво православної цитаделі, якою в тому часі була Києво-Печерська Лавра, архимандрит Петро Могила намагався покращити невідрадний існуючий стан православних на українських землях під Польщею. Він зосередив свою увагу насамперед на покращенні стану самої Лаври, роблячи подвійні заходи: під матеріальним аспектом він старався повернути монастиреві все те, що різні чинники забрали в критичні моменти; під моральним — він прагнув так виховати і вишколити своїх ченців і співробітників монастиря, щоб за їх допомогою створити вогнище освіти і науки. Проводячи в життя ці пляни, Петро Могила виявився гідним продовжувачем своїх трьох визначних попередників: архимандритів Никифора Тура (1593-1599), Єлисея Плетенецького (1599-1624) і Захарії Копистенського (1624-1627).

Крім вище наведених двох аспектів реформ Могили, йому довелося від самого початку включитися також в загальноцерковні справи, актуальні в той час на українських землях, а саме в акцію релігійного примирення з уніятами, бути одним з чільних представників української православної церкви, які намагалися навести лад у релігійній боротьбі між уніятами і православними та намітити плян узгодження між роз'єднаними церквами. Про цю діяльність буде мова в третьому розділі цієї праці.

**

*

Щоб краще зрозуміти зміни, які ввів Могила в Київській Печерській Лаврі, слід бодай коротко переглянути, що вона являла собою перед тим, яка була її організація, ділянки праці та які були її визначні керівники.

Через напади кримських татар становище Печерської Лаври до кінця XV ст. було нужденне. Це становище змінилося в XVI ст., головне в наслідок дії козаків, що спинили набіги татар, та жертвенности населення, яке давало великі пожертви для її розбудови. Завдяки цьому, при кінці XVI ст., Печерська Лавра стала однією з найбагатших інституцій на українських землях, особли-

88) «Тератургіма», 1638, чудо XXXI.

89) еп. Сильвестр Гаєвський, цит. твір, стор. 5.

90) Op. cit., p. 30.

во поширивши земельні посілости шляхом записів і духовних заповітів. У цей час Печерський монастир володів численними землями у всіх повітах Київської області, в Остерському повіті більшість земель належала Лаврі, крім того вона мала посілости на Білорусі і в Литві, у Слуцькому, Логойському, Бобруйському, Глузькому, Могилівському і Віленському повітах. В кінці 1593 р. печерському монастиреві належали 2 міста : Василів і Радомисль, два містечка, близько 50 великих сіл, 5 селищ, 3 присілки, 5 садиб, 2 двори-палаці, 2 замки, різні рибні ловлі, млини, річні перевози і різні угіддя 91).

Вже цей список багатств вказує на могутність монастиря, яка перетворювала його архимандрита на справжнього володаря, якого слухали на його посіlostях, а одночасно поважали всі інші цивільні установи в усьому королівстві.

Але ці багатства дуже часто зловживалися лаврською ієрархією, яка використовувала його для своїх особистих інтересів. У XV і XVI ст. цивільні чинники втручалися у внутрішні справи Лаври і часто робили тиск при виборі архимандрита. Труднощі виникали також з того, що призначення високих ієрархів на українських землях під Польщею залежали від польських королів. Але почавши від 1522 р., печерські ченці почали робити заходи для здобуття своєрідної автономії для своєї інституції, головне проти втручання цивільних чинників у внутрішні справи монастиря. В цей же рік король затвердив привілей, на основі якого « старші монахи разом з князями, панами і землянами Київщини самі вибирали собі архимандрита і щойно після того просили короля про його затвердження » 92).

Але дуже часто цей привілей порушувало і цивільні люди надалі втручалися у справи Печерської Лаври, щоб здобути для своєї користи керівництво маєтками монастиря. Про боротьбу за архимандрію свідчить саме велике число архимандритів від 1494 до 1574 р. : на протязі 80 років змінилося 25 печерських архимандритів 93). Цей список доповнює С. Голубев, доходячи до 35 архимандритів за вісімдесятиріччя 94).

І хоч у другій половині XVI ст. з'явилися здібніші архимандрити, що намагалися повернути деякі загарбані маєтки, все ж таки вони обмежувалися до економічної санації, а Лавра далі залишалася без шкіл, друкарень, бібліотек, шпиталів, приймалень.

Щойно при кінці XVI ст. стався своєрідний переворот в житті Печерської Лаври як і всього православ'я, особливо під впливом пропаганди інших віровизнань, насамперед в наслідок існування унії. Розпочатий релігійний рух впливав і на піднесення морального монастирського життя, а разом з тим висувуються на

91) Архив Юго-Западной России, ч. I, т. I, № 91; С. Голубев, цит. твір, I, стор. 244.

92) « Акты Западной России », т. II, № 112; С. Голубев, т. I, стор. 246.

93) М. В. Закревський « Описание Киева », 1868, стор. 891.

94) Цит. твір, т. I, стор. 251.

перше місце релігійно-освітні засоби, потрібні для боротьби з протилежною пропагандою і для збереження віри; заснуються школи, друкарні, видаються книжки, організуються добродійні установи.

Серед визначних попередників Петра Могили, які підготували ґрунт для його далекосяжних реформ були вже згадані архимандрити. Коротко переглянемо їхню діяльність, щоб краще оцінити заходи самого Петра Могили.

Никифор Тур (1593-1599) відзначився завзятою обороною прав Печерського монастиря проти втручання київського митрополита Михаїла Рогози, а згодом проти посягання унії. Не зважаючи на те, що по стороні останньої став і сам король, який декретом з 18 листопада 1597 р. присудив віддати монастир під владу М. Рогози, архимандрит чинив опір, заявляючи висланникові короля, що « король нічого не має до нас, і ми не зобов'язані його слухати, коли він порушує наші права і вольності » 95). Коли в самому Києві унія зазнала поразки, в той час, за допомогою адміністрації, вони силою призначали своїх службовців у посілостях Лаври, що знаходилися поза Київщиною, головне в Литві. Опір Тура значно вплинув на піднесення релігійних почувань населення українських земель.

Слисей Плетенецький (1599-1624) своєю діяльністю для возвеличення Печерської Лаври, а за її посередництвом і всього православного українського народу, може бути названий справжнім предтечею Могили.

Продовжуючи боротьбу проти намагань уніятів, очолених новими митрополитами : Іпатієм Потієм, а з 1613 р. Йосифом Вельямином Рутським, архимандрит добився від короля визнання Печерської Лаври за православними 96). Але основну увагу Плетенецький зосередив на впорядкуванні монастиря, намагаючись піднести його до тієї моральної висоти, щоб він був гідним своєї світової слави. Щоб покласти край моральному упадку серед ченців, від самого початку він відновив у монастирі спільне життя за основами Св. Василя та покращив побутові умови. Турботи про відродження чернечого життя були тісно пов'язані з розвитком освіти в найширшому розумінні цього слова.

Для здійснення цього С. Плетенецький ужив таких заходів : а) створив друкарню в Лаврі в 1616 р.; б) фабрику паперу; в) запросив спеціалістів у ділянці друкарства; г) запросив до Лаври учених людей, серед яких слід згадати : Захарію Копистенського, Памву Беринду, Стефана Беринду, Тараса Левковича Земку, Лаврентія Зизанія Тустановського, Йосифа Кириловича, Гаврила Доротеєвича, Філотея Кизаревича, Олександра Мітуру, як також Йова Борецького, що згодом став Київським митрополитом; г) видавав книги; за його урядування видано 11 великих публікацій

95) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 262.

96) « Архив ЮЗР, т. II, № 17; С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 266.

з ділянки літургії, патрології, канонічного права і релігійної полеміки; д) заснував інститут проповідників; е) заснував школи, в яких крім богословських наук вивчали ще й латинську та грецьку мови. До цього слід додати, що за архимандритства Є. Плетенецького Печерська Лавра стала ставропігією, створено б. Лаври жіночий монастир; він впорядкував Дятеловецький монастир — філіял Лаври, узалежнив від Лаври київський Пустинно-Миколаївський монастир, реставрував печерську церкву, збудував нові храми, покращив стан шпиталю для бідних.

Захарія Копистенський (1624-1627) продовжував морально-виховну і освітню роботу свого великого попередника. Він закликав керівників монастирів дотримуватися загального співжиття і нелицемірно ставитися до ченців. Щоб дотримуватися справжнього навчання, він встановив цензуру проповідей. За два з половиною роки його керівництва печерською друкарнею було випущено 9 видань. Досягнута попередником автономія Печерської Лаври опинилася в небезпечному становищі після того як М. Смотрицький домігся у Константинопільському патріарха скасування всіх ставропігій на українських землях. Попри це Копистенський домігся у митрополита Борецького визнання ставропігії за Печерською Лаврою. Дбаючи і про інші ділянки, він насамперед звернув увагу на моральний стан ченців печерського монастиря, число яких в 1625 р. дійшло до вісім сот 97).

**
*

Паралельно з відродженням у самій Печерській Лаврі, аналогічний рух проходив і в самому Києві, де наприкінці 16 ст. оформилося **церковне братство**, яке ставило собі за завдання допомогти акцію і оборону православної віри перед її противниками. Київське братство значно розвинулось після того як Єлисавета Гулевичівна, дружина маршалка мозирського Стефана Лозки, пожертвувала 14 жовтня 1615 р. великі маєтки: двір і землю у самому Києві, які мали служити для заснування школи і добродійних закладів для старців 98). Фондація Гулевичівни перейшла під благодотвірний вплив Києво-Печерського монастиря, а школою заопікувалися лаврські ченці на чолі з Є. Плетенецьким. В цей час між братством і монастирем існували тісні зв'язки і на початку 1616 р. прийшло до повної співпраці між братством і Печерським монастирем.

Другою значною подією для православного Києва були відвідини Єрусалимського патріарха Теофана в 1620 р., який, повертаючись з Москви, завітав до Печерської Лаври і при цій наго-

97) «Relacye nuncyuszow apostolskich i innych osob o Polsce», Т. II, Poznań, 1864, р. 153.

98) «Памятники изданные Киевскою комиссією для разбора древних актов», т. II, Київ, 1897, стор. 385-390; С. Голубев «Исторія Киевской духовной академии», Київ, 1886, додаток № 2.

ді надав київському братству три грамоти, в яких потверджував : 1) заснування братства (грамота з 17. 5. 1620); 2) створення при братстві школи, в якій навчали старослов'янську, грецьку і латинську мови (26. 5. 1620) і 3) признав за братством право ставропігії.

Але найважливішим актом патріярха Теофана в Києві було встановлення вищої ієрархії православної церкви на українських землях, де після Берестейської унії залишилися тільки два єпископи (Г. Балабан і М. Копистенський), а з 1610 р. тільки один єпископ (Є. Тисаровський) у Львові. Маючи широкі уповноваження від Константинопільського патріярха, Єрусалимський патріярх Теофан висвятив 1620 р. Йова Борецького на Київського митрополита, Мелетія Смотрицького на архієпископа Полоцького і Ісаю Копинського на Перемиського єпископа. Висвята відбулася при активній допомозі козаків та їхнього гетьмана П. Сагайдачного, які охороняли патріярха перед нападами польської адміністрації.

Діяльність цих трьох ієрархів тісно пов'язана з діяльністю Петра Могили, тому часто доведеться ще згадувати про них. Висвята нової ієрархії сильно часто занепокоїла латино-уніятів, які домагалися, щоб король своїм маніфестом заперечив патріярхові Теофанові будь-яку церковно-адміністративну владу, а трьох нововисвячених ієрархів поставив поза законом.

Такий був стан самої Лаври та православної церкви на українських землях в час, коли Петро Могила став архимандритом і почав грати велику ролю. Пригляньмося тепер до основних аспектів діяльності архимандритства Петра Могили.

**

Продовжуючи боротьбу за повернення поодиноких посіlostей монастиря, що їх різні чинники присвоїли собі тим часом, Могила поставив цю справу на більш практичний шлях. Він відмовився від судових процесів, які тягнулися б у нескінченність і часто вирішувалися в некористь дійсного власника, а вирішив застосувати для повороту лаврських дібр ті самі методи, якими користувалися і противники, коли вони їх забирали.

Так « він збирив монастирських слуг, озброював їх і силою захоплював раніше належні маетки до Лаври. Інколи для подібної дії кликалося і козаків. Коли якийсь пан, поласившись на багату лаврську маєтність, нападав на неї і грабував, то він міг бути певним, що подібну (якщо не більш болючу) відплату зазнає в короткий час і його посіlostь... » 99).

І хоча противники Могили перебільшують, ведучи очорнюючу його акцію і малюють його надто негативно, то « сам факт озброєних нападів Могили на противників Лаври не підлягає сумніву » 100).

99) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 314.

100) Там же, стор. 315.

Дуже часто противники Могили висували проти нього застосовані ним брутальні заходи. Для виправдання архимандрита слід зазначити, що такі методи були в душі тієї доби, що так само, але не так часто поступали і його попередники, та вкінці, що ці енергійні методи виявились ефективними, бо вони повернули Лаврі багато забраних маєтків та остерегли інших грабіжників перед подібними нападами.

З уваги на те, що серед тих, що посягали на добра Лаври, були й православні, Петро Могила користувався також моральними методами, намагаючись впливати на релігійні почуття людей, вказуючи, що подібні насильства викликають гнів і кару Божу. Про це ми довідуємося з красномовних записок архимандрита 101).

С. Голубев, характеризуючи аспект діяльності Могили для збереження і поширення маєтків Печерської Лаври, стверджує, що: «П. Могила високо цинив матеріяльні багатства Києво-Печерського монастиря, при чому обороняючи його маєткові права, нерідко виявляв схильність показати свою силу магната. В даному випадку ця його діяльність має деяку подібність з багатьма печерськими архимандритами XVI ст. Але ця подібність є тільки зовнішня.. Для П. Могили Лаврські багатства мали ціну і значення переважно тому, що в них він бачив тверду опору для боротьби з могутніми противниками православія.. Тому Могила, ревно оберігаючи монастирське добро, не тільки не користувався ним для своїх інтересів, але також багато власних маєтків давав для потреб веденого ним монастиря... » 102).

«Замінюючи меч на чернечу мантию», молдавський воеводич рішився на цей крок із всією щирістю та свідомістю своїх обов'язків як начальника чернечої братії. Про його високе розуміння про ролі чернечої місії довідуємося з його власноручних записок, які датуються з цього періоду його життя. Він писав: «Чернече життя — це досконалість християнського життя». Тому він був надзвичайно строгим до підлеглих йому ченців, від яких вимагав «досконалого некористолюбства, повного самовідречення, беззаперечного підпорядкування волі настоятеля... » 103).

При цьому слід зазначити, що серед власноручних записок Могили є низка прикладів, в яких він представляє основні характеристики з життя сучасників, що достойні наслідування, а також приклади кари Божої за порушення чернечої обітниць чи непослуху зверхникам 104).

За непослух або невиконання розпорядків з боку ченців П. Могила в деяких випадках не обмежувався до моральної догани, а застосовував суворі, навіть жорстокі заходи. Сучасник нашого архимандрита Ерлич, що перебував у близьких відносинах з Могилою, розповідає про такі два факти :

101) Там же, т. I, стор. 316-318.

102) Там же, т. I, стор. 318-319; Т. Ionescu, op. cit., p. 40.

103) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 320.

104) Там же, т. I, стор. 323-331.

а) Задумавши заснувати у Лаврі вищу школу, Могила вивабрав для неї приміщення, де жили старі й хворі ченці, при Троїцькому монастирі. Було потрібно переселити хворих ченців у інше місце, але вони на чолі із своїм ігуменом Арсенієм чинили опір печерському архимандритові. Це дуже розгнівало Могила, він забрав у непокірного ігумена гроші і все майно, наказав його бити і опісля його ув'язнив. Від тих побоїв ігумен помер. Так само поступив він також з іншими ченцями, що ставили опір його волі 105).

б) На коронаційному сеймі Могила виклопотав у Володислава IV королівську грамоту на володіння Києво-Пустинським (Микольським) монастирем. Але ігумен Серапіон Більський, що був перед тим впродовж 20 років управителем цього монастиря, не захотів добровільно уступити своє місце. Тоді Могила, « взявши кілька сот людей з гарматами пішов і силою взяв монастир ». Ігумен з деякими ченцями утік, устиг заховати монастирське майно. Ті ченці, що залишилися в монастирі, зустріли нового настоятеля без співчуття. Незадоволений цим Могила « наказав розмістити ченців по одиночках і бив їх посторонками доти, поки вони не сказали, де були сховані гроші і срібло » 106). Після цього найбільш непокірні ченці були на завжди вигнані з монастиря.

Визнаючи вищеподані звідомлення Єрлича за правдиві, найбільший дослідник життя і діяльності Могили — С. Голубев знову виправдує, що подібні методи були в душі тієї епохи і практикувались Могилою у свідомості їх законности. Однак і цей великий прихильник Могили засуджує ці його заходи щодо підлеглих ченців 107). При цьому, слід ствердити, що Могила, будучи суворим до ченців і вимагаючи безумовного підпорядкування волі настоятеля, так само був вимогливий і суворий до себе самого, про що заявляє той самий Єрлич : « Він жив благочестиво, гарно, тверезо, вправлявся в добрих ділах і турбувався про цілість церкви Божої » 108). А один з біографів Могили з XVIII ст. писав, що він « стискав і умертвляв своє тіло гострою волосяницею, залізним ланцюгом » 109).

**
*

Серед інших ділянок, над якими зосередив свою увагу архимандрит Петро Могила, були :

а) **Оздоба Лаврського монастиря**

Оздоба Лаврського монастиря, який своєю зовнішністю був би гідний ролі, яку він відогравав. Для цього він звернувся з

105) « Latopisiec albo kroniczka », Warszawa, 1853, p. 58-59.

106) С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложенія № XCII.

107) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 335.

108) « Latopisiec.... », p. 56-57.

109) Монах Яків у « Киев. губернск. ведом. », 1859, № 43.



Успенський собор Києво-Печерської Лаври, перебудований П. Могилою, зруйнований в 1941 р. (Вид зі сходу)



Плян Києва з книги О. Кальнофойського (1638 р.)

листами до царя Михаїла Федоровича (лист з 12. 1. 1628) і до Львівського братства (лист з 20. 1. 1628), щоб вони допомогли відновити найстарішу українську святиню. Він викупив «срібні й золоті служебні посуду і одяг», що були віддані в застав попередніми архимандритами, закупив багато нових цінних церковних речей, оздобив печерську церкву та інші монастирські будови 110).

Найбільшу увагу новий архимандрит присвятив справі печер, де спочивали Божі угодники. Він реставрував печери, розширив і прикрасив в них церкву, спорудив для мощей нові гробниці і поставив над кожною написи 111).

б) Звеличення Лаври

Паралельно з турботами про зовнішню окрасу Лаври, П. Могила намагався привернути їй релігійну вагу завдяки тому, що тут переховувалися чудотворна ікона Богоматері та мощі угодників Божих. Для цього він збирав свідчення про благодатні чудеса у Києво-Печерському монастирі. Архимандрит сам записав свідчення в домашню книгу, яких нараховано до 30, а згодом більшість з них видано в «Тератургії» А. Кальнофойського 112). Серед цих чудес одні стосуються до перших років урядкування самого Могили, інші до періоду його найближчих попередників.

Надаючи чудесам в Печерській Лаврі великого розголосу, Могила старався дати відсіч деяким католицьким і протестантським авторам, які з недовір'ям ставилися до нетлінності тіл печерських угодників, а разом хотів закріпити переконання в справедливості православної віри.

Про це й згадують автори «Патерикону» (1635) — Косів і «Тератургії» (1638) — Косів і Кальнофойський, які написали ці твори з доручення і при співучасті Петра Могили. «Патерикон» мав на меті «спростувати необґрунтовані аргументи іновірців проти святости і правдивости киево-печерських отців і таким чином замкнути уста тим, які ведуть непотрібну війну з руською церквою». А автор «Тератургії» пише: «Ти, що докоряєш Русі у схизмі, подивись і побачиш, що в церквах православних і до цього часу здійснюються чудеса, а це є незаперечним доказом, що наша православна церква свята і не заражена схизмою» 113).

в) Боротьба з неправославними віроісповіданнями

Ще з кінця XVI, а головне в XVII ст. православним на українських землях довелося вести завзяту релігійну боротьбу проти трьох віровизнань: католицизму, унії і протестантизму. У зібра-

110) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 337-338, на підставі власноручних записок П. Могили.

111) «Собственноручныя записки Петра Могили», («Архив Юго-Западной России»), ч. I, т. VII, Київ, 1887, стор. 49-189.

112) М. Глобенко «Тератургіма» — Атанасія Кальнофойського в її зв'язках із старокиївською літературою», Мюнхен, 1956.

113) За С. Голубевим, цит. твір, т. I, стор. 344, примітка 144.

них і власноручних записках Петра Могили про благодатні чудеса в православній церкві знаходимо ряд аргументів, звернених проти католицизму (« православна віра є правдива, а віра латинян погана, бо перша має силу благодаті Св. Духа, а остання позбавлена тієї благодаті », так критично він аналізує догматичне вчення про чистилище та відкидає введення нового календаря); проти уніятського віровизнання (Могила наводить деякі негативні факти з життя уніятських ієрархів, які переходили в унію « для розкошів і слави світу цього », заперечує історичну містифікацію щодо залежності української церкви від Риму з найдавніших часів, які вже були спростовані у згаданому « Патерику », а на конвокаційному сеймі 1632 р. Могила заявив, що в Києво-Печерській Лаврі є багато давніх документів, з яких ясно видно неправдивість тверджень про залежність руської церкви від Риму) 114). І, вкінці, проти протестантизму, де він вказує на кару Божу, що її зазнають « еретики через непошанування православних святинь і висміювання православних свят ».

Дехто з пізніших дослідників уважав писання П. Могили про чудеса « надто простими, наївними, помилковими, в усякому разі не такими, які слід би писати Могилі, можливо навіть зменшуючи його історичну вагу » 115). При цьому не слід забувати, що ці записки датуються з першої половини XVII ст. і коли деякі з них нині можуть здаватися простими і наївними, то не такими вони були для людей, до яких вони зверталися.

г) Видання книг

Від самого початку управління Печерською Лаврою, Петро Могила присвятив велику увагу відомій друкарні, яку він розширив введенням латино-польських шрифтів, почавши з 1633 р. До того часу печерська друкарня випускала тільки книги церковно-слов'янським шрифтом.

За перші п'ять з половиною років архимандрії Петра Могили, київська друкарня випустила близько 15 книг і брошур. Серед тих, що стосуються безпосередньо до особи архимандрита згадаємо дві : « Крест Христа Спасителя й кожного чоловіка » (1631), і « Літургіаріон, си єсть Служебник » (1629) — догматичне і обрядове пояснення літургії за грецькими джерелами та при використанні всіх дотогочасних українських служебників. Це є перший більший твір, в складанні якого Могила взяв безпосередню участь, так потрібний в ті часи на українських землях. Служебник з 1629 р. відзначався повнотою і точністю 116). Цей « Літургіаріон » був схвалений українськими ієрархами; вони його знайшли « чистим і свобідним від всякого порока, а тому соборні прийняли, обняли, похвалили і затвердили ».

114) Там же, т. I, стор. 363.

115) Ф. А. Терновський « Петр Могила — биографический очерк » (« Киевская Старина »), Р. I, т. II, апрель, 1882, стор. 14.

116) Детальний зміст « Служебника » подає С. Голубев, I, стор. 375-76.

У власноручних записках Могили збереглися з того часу кілька канонів і співів на честь Пресвятої Богородиці з нагоди чудесного спасіння Києво-Печерського монастиря від навали польського війська 1630 р.

г) **Пристойна і велична відправа Богослуження в Лаврі і у всіх церквах, що були на посіlostях Лаври.** Завваживши, що Богослуження відбуваються мляво і буденно, Могила своєю грамотою з 7. 1. 1629 р. до всіх священників дав вказівки, щоб Богослуження відбувати урочисто і велично. Для цього було звернено особливу увагу на молебні пісні, створено особливі урочисті служби на день свята Києво-Печерської Лаври (15 серпня). Розпочато відправу у Лаврі великопісних пасій, під впливом католицької церкви, але пристосованих до духу православного віровчення. Не забув наш архимандрит і про проповіді під час Богослужень, сам написавши низку глибокоповчальних проповідей 117).

д) **Лавра ставропігію**

Багато заходів було зроблено Могилою не тільки для скріплення самостійности Лаври, але також для поширення її впливів і на інші монастирі, як Києво-Пустинно-Нікольський, Спаський Черненський. З уваги на особливе місце і завдання своєї установи, він надав їй титул Велика Києво-Печерська Лавра, а собі назву Великого Архимандрита 118). Митрополит Йов Борцький надав йому спеціальною грамотою уповноваження давати розпорядження в церковних справах під час поїздок по православних єпархіях 119).

е) **Могилянська Колегія**

Найбільшим ділом Петра Могили за цей період було перетворення, заснованої Плетенецьким, лаврської школи у вищий навчальний інститут.

До кінця XVI ст. навчання на українських землях було на низькому рівні. Тільки з появою тут єзуїтів з їхніми школами, що вели широку пропаганду серед православного населення, провідна верства почала думати про потребу освіти. В наслідок цього засновано ряд шкіл, переважно при братствах, але вони не піднесли освіти до того ступеня, щоб могли конкурувати з єзуїтськими. Насамперед цим школам бракувало певної строгої системи, слабо вивчалосся латинську мову, яка в той час уважалася за обов'язкову для кожної культурної людини.

Труднощі для підвищення рівня освіти в православних школах випливали з того, що відчувався брак відповідної кількості підготованих викладачів і ці останні мусили звертатися за вдосконаленням науки до чужинецьких навчальних інститутів. Спроба реформ — підвищення рівня освіти — зустріла опір деяких

117) «Хрест Христа Спасителя й кожного чоловіка» (1632).

118) Т. Ionescu, *op. cit.*, p. 41.

119) С. Голубев, *цит. твір*, т. I, Приложенія, № LXX.

завзятих православних консервативного способу думання. Ось думки цього середовища, висловлені відомим українським письменником Іваном Вишенським :

« ...Латинська премудрість — пряма дорога до пекла. Реторика, діалектика й інші поганські (латинські) хитрості й руководства є витворами діавола, що веде боротьбу із слов'янською мовою, яка є найбільш плідюча і найулюбленіша Богові. Тому, чи не краще вивчити богомолібний і праведнословний часословець, молібний псалтир, плачивий і смиренномудрий октоїх, євангельську і апостольську проповідь (з поясненням простим, а не хитрим) і інші богослужбні книги, і через те здобути життя вічне, — чим розуміти Аристотеля красномовного, Платона і інші вавилонські хитрості — і зі всім тим відійти в огненну гієну... » 120). До цих двох моментів слід ще додати й третій, а саме пригноблення і обмеження освіти в українських школах з боку польського уряду.

У домогилянський час, найважливішими школами була Острозька, Віленська і Львівська. Особливо остання славилась своєю освітою на всі українські землі, але в 1620-их роках вона почала підупадати, головне через нетактовне втручання братчиків у діянку викладів. Тому більшість визначних викладачів покинула Львів і переселилася до Києва.

Такий стан освіти застав архимандрит Могила. Він був повністю свідомий, що занепад православ'я був наслідком невістачальної і на низькому рівні освіти. Про це він недвозначно писав у своєму заповіті, що його переказує Голубев : « Найбільш надійним засобом для піднесення і розвитку освіти на українських землях Могила вбачав у заснуванні таких колегій, які би по духу своєму були строго православними, а в науковому відношенні не поступалися б найкращим колегіям західноєвропейським і польським » 121).

Здійснення свого пляну Петро Могила почав зразу після зайняття Київської архимандрії; тоді ж він попросив від константинопільського патріярха « благословення завести в Києві латинські і польські школи, а раніше вислав здібних ченців у різні держави для навчання, між якими був і покійний Інокентій Гізелъ » 122). Висилка Могилою молодих людей закордон і наміри відкрити в Лаврі вищу колегію не знайшли схвалення з боку киян. Вони бачили в цьому підрив своєї школи, яка існувала при Київському Богоявленському братстві. Особливо з недовір'ям до плянів Могилы ставились люди консервативних переконань, які побоювались, що поширення програми в школі доведе до створення ересей. Тому ще до відкриття згаданої колегії члени братства й інші кияни звернули архимандритові Могилі увагу на

120) Архив ЮЗР, т. II; С. Голубев, цит. твір, т. I, Прил. № XVIII.

121) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 424.

122) « Прибавленія к творенію св. отцев », VI, 1846, стор. 1846. (Лист Гавриїла до новгородського митрополита Йови).

шкідливість розподілу викладацьких сил між двома школами і попросили його, щоб професори, підготовлені Могилою, викладали у братській школі. Цієї засади притримувався і друг Могили, митрополит Йов Борецький, який перед своєю смертю (березень 1631 р.) залишив духовний заповіт, в якому застерігав П. Могила не організувати для виховання православних дітей ніяких шкіл, крім братської: « За наперший и церкве божой и всему православному народови Российскому потребнейший пункт в том тестаменте остатное воли моее кладу, абы школы в братстве Киевском для цвичення деток хрестиянских, а негде индей фундаваны были под неблагословением приказыю » 123).

Саме в цей час П. Могила був у Львові, де взяв участь у посвяченні Успенської церкви — збудованої коштом його родичів —, де 15 червня 1631 р. зложив таку декларацію: « Я Петро Могила, з божої ласки архимандрит київський печерський, бачучи в православної церкві велику втрату в душах людських через неосвіченність духовних і неучення молоді, за ласкою і поміччю Божою і за власною волею моєю, бажаючи запобігти такій великій утраті й хочая позискати заблудших від православія, рішив фундувати школи на те, аби молодь у всякій побожності, в обичаях добрих, в науках свобідних була вихована, а то не на якусь користь, або славу мою, а тільки на славу і честь живоначальної Тройці, на користь і потіху правовірного роду. На те діло боже зібрав я до себе братію, бажаючи, аби вона була належна, на певних правилах, до тої святої справи. Їй маю я дати слушне удержання як на поживу і одержу, так і на інші потреби з свого власного кошту на вічні часи, на певне число осіб, відповідно до фундушу, аби вони без перепони відправляли діло Боже. Одначе поки мене благодать Божа потримає на тім світі, я всіляко і у всім маю бути їм опікуном і промотором, наскільки будуть дозволяти мені мої здібності і заняття архимандричі, і наскільки буде того вимагати їх потреба в служенню душам людським. І аби поспіх без проволоки був у тім ділі божім, і аби братія, закликає до того, збиралася на те без усякої вимівки, я тепер тим, які при мені пробувають, чесним отцям і братії: іеромонаху Ісаї Трофиміусу і монаху Сильвестру Косову, і тим що потім зберуться до них, обіцяю з усього серця мого перед Господом Богом, що я все написане в моїм фундуші, їм мною наданім, без проволоки і утиску буду приводити в дійсність в Києві, в монастирі Печерськім, або де я й вони вважатимемо за потрібне. А той фундуш у формі правній, вповні певній маю їм подати якнайскорше, але не більше в кожнім разі як дванадцять місяців будуть вони чекати сповнення тої моєї обіцянки. А все те аби було певніше, я добровільно обіцяю се в храмі Успенія у Львові, перед хрестом Господнім.

123) « Памятники, изданные Киевскою комиссією для разбора древних актов », т. II, стор. 406-410, Київ, 1897; С. Голубев, т. I, Приложения, № LXXI, стор. 396; Е. Мединський, цит. твір, стор. 117.

А коли б зійшов я зі світу не скінчивши тої справи божої, маю забезпечити те тестаментом і за опікунів до сповнення його без всякого порушення моєї волі маю взяти людей чесних і сильних » 124).

Повернувшись до Києва і ознайомившись із заповітом свого померлого друга Борецького, Петро Могила рішив виконати і основний пункт його заповіту: з'єднати свою фундацію на колегію з Київською Богоявленською школою, а Київське братство зобов'язалось визнати архимандрита своїм старшим братчиком і опікуном.

Про вступлення Петра Могили до Київського братства залишився документ з 11 березня 1631 р., в якому пишеться: « За згодню прозбою всех их милостей и отцев наших духовных и стану шляхетскаго обывателей киевских всякого стану, вписанных до братства церкви и монастыря Богоявление в Киеве, Ставропигии святейшого вселенского прирожоного отца и пастыря Россійской церкви, патриархи Константинопольскаго, старшим братом, опекуном и фундатором того святого братства, обители и школ любовне в тот братскій реестр подписуюсь » 125).

Зближення П. Могили з Київським братством наступило не тільки в наслідок заповіту митрополита Борецького, але також певної дипломатичної комбінації: мабуть, Могила хотів зайняти вакантне місце митрополита, а для цього йому була потрібна підтримка впливового Київського братства. Але вибраним був і 20 липня 1631 р. висвячений Ісаєя Копинський — архієпископ смоленський і чернігівський.

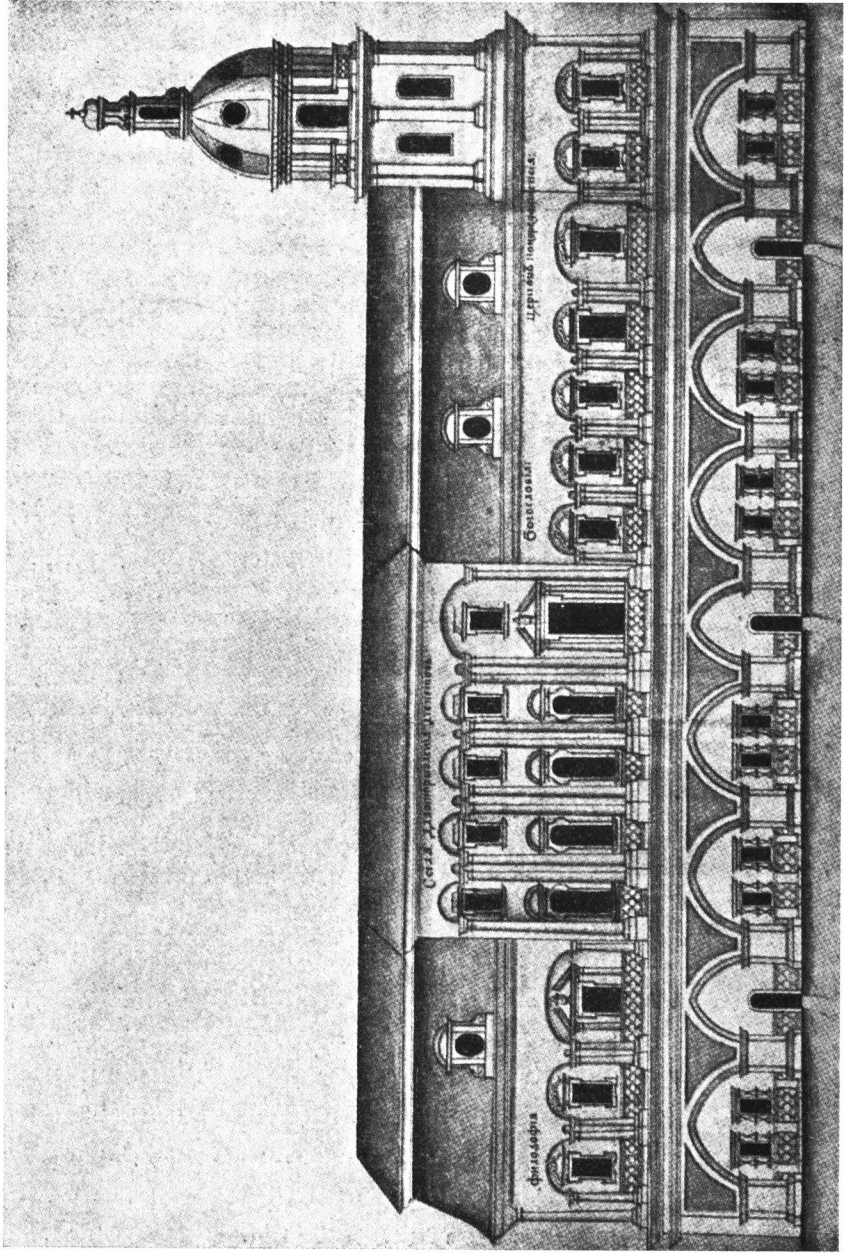
Коли було видно, що кандидатура Могили на митрополита не пройде, тоді в половині червня 1631 р. він поїхав знову до Львова і там умовився з вченими професорами Львівської братської школи І. Трофимовичем і С. Косовим, що вони переїдуть викладати до запланованої школи в Лаврі. (Дивись декларацію подану вище).

Мабуть, зі Львова листовно Могила просив Константинопільського патріарха благословення для плянованої школи, яке й отримав восени 1631 р.

З початком шкільного 1631/32 року Могила призначив ректором Лаврської школи І. Трофимовича-Козловського, а префектом С. Косова. Але архимандритові довелось поборювати різного роду труднощі, насамперед з ченцями Троїцького монастиря, які не хотіли віддати свого приміщення для школи, а згодом, коли вже почалося навчання в новій колегії, сильний опір постав серед київського суспільства, як також і козацтва через відмову об'єднати Лаврську школу з братською та у зв'язку з тлумачен-

124) « Памятники », там же, т. II, № 9, стор. 410-411; М. Грушевський « Історія України-Руси », т. 7, Київ, 1909, стор. 419-420.

125) « Памятники », цит. твір, т. II, № 2, стор. 40-42; С. Голубев, т. I, стор. 430; Е. Мединський, цит. твір, стор. 118.



Могилянська Академія. Гравюра з книги « Іфіка Ієрополітика » (1760 р.)

ням викладів нових професорів, яких підозрювали у симпатіях до унії. Вже згаданий Г. Домецький писав: « Від неучених попів і козаків велике було обурення: нащо заводите латинську і польську школи, яких в нас дотепер не було й спасались... Було, що хотіли самого Петра Могили і учителів до смерти побити, ледве їх умовили » 126).

А один з викладачів, С. Косів, через кілька років так згадував про критичні моменти школи: « Але скоро тільки ми з отцем Петром Могилою завітали до тебе, вікопомний Києве, і пожираючи очима твої сотні святих і твої неосяжні вали, стали прилаштовувати перший дарунок Мінерви, — зараз пішли про нас розсівати в слухах людських такі поголоски, що ми уніяти, що ми неправославні. Які з того перуни, які громи і тріскавиці почали шибати на нас, того язик атраментовий не подужає анатомізувати! Був же час, що ми, висповідавшись, тільки того й чекали, коли нами схочуть начиняти животи дніпрових осетрів, або поки одного огнем, другого мечем не пішлють на той світ » 127).

Під тиском цих заходів Петро Могила мусив піти на поступки і дати свою згоду на об'єднання заснованої ним вищої колегії з Київською Богоявленською братською школою. Взявши ініціативу для цього об'єднання, наш архимандрит запевнив за собою нагляд і опіку над з'єднаною школою.

До нас дійшли три акти, які підтверджують це об'єднання, а саме:

1) Актовий запис з 30 грудня 1631 р. мешканців київського воеводства і всіх київських братчиків даний Петрові Могили, у якому вони заявляють, що задля великої зручності і користи з заснованої школи в Києві при церкві братського Богоявлення Господнього, вони просять преподобнішого пана отця П. Могили, воеводича молдавського, на цей час архимандрита печерського, щоб він школи, які почав улаштовувати в Києво-Печерському монастирі, і учителів, що знаходяться при них... переніс до братства і тут їх засновував, братство натомість признає його на весь час його життя старшим братчиком, опікуном і дозірцем свого братства, з тим, що виборні « старости » братства у завіданні справами його ні в чім не будуть противитися раді і волі Могили, а в усім будуть його слухати 128).

2) Грамота з 5 січня 1632 р. митрополита Ісаї Копинського і других православних єпископів та духовенства, в якій сказано, що Могила добровільно бажає з'єднати лаврську школу з братською під умовою, яку наведено вище, при чому митр. Копинський додає ще умову, а саме, щоб у навчальному монастирі при виголошеннях і в ектеніях поминалося ім'я митрополита 129).

126) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 436.

127) « Exegesis », 1635; у М. Грушевського, цит. твір, т. 7, стор. 422.

128) « Памятники, изданные Киевскою комиссією для разбора древних актов », т. II, № 8; Хв. Тітов « Стара вища освіта », К. 1924, стор. 90.

129) « Памятники... », т. II, № 9; С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 446-447.



Київська Академія і її студенти («Тезис», 1697-1702, І. Щирського).

3) Лист гетьмана Івана Петражицького і всього запорозького війська з 17 березня 1632 р., в якому військо зі своєї сторони запрошує печерського архимандрита засновувати школи при братстві, обіцяючи служити їм своєю охороною і стояти за них до самої смерті: « Яко завше з предков своих войско запорожское звикло чинити стараніе о добрим и пожитичним церкви божей, не мней и тепер в том не уставаючи, звлаща видячи знать зезволенъе Духа Святого, тудеж згодное застановленъе всего народу нашего російского, духовного и свецкого — их милости панов шляхти яко и посполитства, абы науки або цвиченя в писме святом ку подпоре благочестія нашего при церкви брацкой св. Богоявленіи были за старанем, коштом и накладом в Бозе превелебнаго отца е. м. П. Могили, — теды и мы видечи барзо речь слушную и церквом божіим пожитичную, — тоеюж милостю братерскою обовязанные будучи, зезволяем и на то припадаем, и при той церкви братской яко и при школе новозаложенной и при шпитале до ней належачом обовязуем стоять и опоновать до горл своих » 130).

Могила обіцяв провести поєднання лаврської школи з братською в кінці 1631 р., яке вдалося зреалізувати щойно восени 1632 р. Отже навчання в лаврській школі, що відбувалося у Троїцькому монастирі, тривало один рік. За цей короткий період основну увагу звернено на вивчення латинської мови, що С. Косів виправдує у своїй « Ексеґезіс » тим: « Яка потреба латинських шкіл нашому народові? Передусім та, щоб бідної нашої Руси не називали глупою (дурною) Руссю. Учїться, говорить обмовець, по-грецькому, а не-по-латинському. Добра рада, але вона корисна в Греції, а не в Польщі, де латинська мова має великий ужиток. Поїде бідолаха на трибунал, на сойм, на соймик, до гроду, до земства, — bez łaciny ріасі winy... » 131).

Серед вчителів могилянської школи знаходимо запрошених із Львова Ісаїю Трофимовича-Козловського — ректора колеґії і професора філософії та Сильвестра Косова — професора реторики; крім того Софронія Почапського, що викладав реторику і Пацевського, що викладав поетику, та інших 132).

На Великдень 1632 р. спудеї лаврської колеґії піднесли Петрові Могилі панегірик — « Евхарістеріон альбо вдячність », який є цікавим літературним твором того часу, а також документом існування печерського « гімназіюму ». У передмові « Евхарістеріону » Софроній Почапський, викладач школи, ставить питання, з ким можна б порівняти Петра Могилу: « Із золотом? Але ти сам разом із золотом віддав себе науці... З дорогоцінним камінням? Але ти сам неоцінимий камінь, алмаз » 133). Тому найбільш

130) « Памятники », т. II, № X; М. Грушевський, « Історія України-Руси », т. 7, стор. 423.

131) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 448.

132) « Евхарістеріон », 1632; подано за С. Голубевем, т. I, Приложенія № LXXXIX.

133) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 450; « Хрестоматія давньої української літератури », Київ, 1952, стор. 160-161.

пристойним символом для Петра Могили автор вважає гори Парнас і Гелікон, «щоб піднесена на них слава була видна всьому світові».

Після цієї передмови зображено на горі Гелікон Петра Могили в убранні архимандрита, з хрестом і посохом у правій руці



Петро Могила — гравюра з панегірика «Евхарістеріон», Київ, 1632 р.

та віткою мудрости у лівій. Біля ніг його кинуті на землю корона і скипетр, мабуть, молдавські: символ того, що Петро Могила добровільно віддав перевагу служінню церкві над політичною владою у Молдавії 134).

134) Хв. Тітов «Стара вища освіта в Київській Україні кінця XVI поч. XIX в.», Київ, 1924, стор. 87.

Сам панегірик складається з двох частин : Гелікону, де прославляються 8 наук : граматику (« учить слов і мови »), реторику (« учить слов і вимови »), діялектику (« учить розумного в речах познання »), арифметику (« учить лічбу »), музику (« учить співання »), геометрію (« учить землі розмірення »), астрономію (« учить бігов небесних »), теологію (« учить Бозских речей ») 135), що їх викладали, чи мали викладати в « гімназіюм »-і, та Парнасу, де прославляється 10 муз.

Цей « Евхарістеріон » підписали 23 учні кляси реторики, на всього близько 100 учнів 136).

Проведена П. Моголою реформа братської школи на Києво-Могилянський колегіюм на зразок західноєвропейських шкіл, не обмежувалася до введення латинської мови. За свої власні кошти він відновив колегію, поширив навчальні засоби, з турботою вибирав для неї начальників і професорів, він допомагав бідним вихованцям. Ось з якими словами звертався Петро Могила до вихованців колегії: « З Божією поміччю, постаравшись, в міру слабих моїх сил, на кошт мого родинного майна, відновити гімназіюм, тобто київські школи, частково вже підупалі і опустілі, я постачав, постачаю і дуже бажаю, за допомогою небесною, до кінця мого життя постачати школи книгами, учителями, засобами для втримання бідних студентів, товаришів ваших і інших потребуючих. При тому я часто думав і турбувався про те, щоб в школах не тільки викладалися зовнішні науки, а насамперед доставлялось благочестя, яке повинне вкорінитися і посіятися у ваших молодих серцях, бо без цього всяка мудрість є глупотою перед Богом, як справедливо вона і називається... » 137).

До кінця свого життя Петро Могила по-батьківськи опікувався своєю колегією, про яку не забув і у своєму заповіті, називаючи її « *unicum pignus meum* » і якій записав досить великі суми в грошах і в доходах, від залишених колегії маєтків 138).

Головною турботою Петра Могили на шкільному відтинку було перетворення колегії у вищий навчальний інститут, тобто в академію. Він намагався здобути від короля Володислава IV відповідну для цього грамоту. Але під впливом своїх дорадників, король ставив труднощі в цьому. Володислав IV своїм привілеєм з 14 березня 1633 р. затвердив школи на українських землях такими, якими вони були до того часу, тобто з середнім рівнем. Коли Могила продовжував провадити навчання за західноєвропейським зразком, тоді в 1634 р. король суворо заборонив мати в Києві й інших містах латинські школи 139). Але й на цю заборону Петро Могила не звертав уваги, він продовжував розпочату

135) Там же, стор. 87 і 88; С. Голубев, т. I, стор. 451-452.

136) Хв. Тітов, цит. твір, стор. 87.

137) Передмова до « Анфології » за Хв. Тітовим « Стара вища освіта », стор. 93-94 і 109.

138) « Памятники », т. II, Київ, 1897, стор. 430; Хв. Тітов, стор. 94.

139) Хв. Тітов, цит. твір, стор. 95.

шкільну програму і в додатку ще створив школи-колегії в Гоші і Вінниці. Знову під впливом противників православія Володислав IV видав 18 березня 1635 р. універсал, в якому підкреслювалося: « In scholis etiam Kijoviensibus et Vlnensibus graece et latine docere nonunitis permittimus, ita tamen, ut humaniora non ultra dialecticam et logicam doceant... » 140). Тобто, в київській Могилянській колегії дозволялося з навчанням не йти далі діалектики і логіки, а саме, філософського курсу. З цим правом Київська Колегія залишилася до кінця польського панування над Києвом.



Сучасний вид Могилянської Академії на Подолі

Характеристика періоду архимандритства Петра Могили

Назагал цей пробний період в житті Петра Могили, поза деякими відтинками (шкільництво) є ігнорований більшістю істориків. Причину цього слід шукати в тому, що діяльність цього періоду стосується внутрішнього церковного життя, яким цікавилися переважно тільки дослідники історії церкви, а не дослідники загальної історії. Якщо останні й висловлювали думку до цього періоду, то хіба тільки, щоб вказати на неясність способу вступлення на архимандритське становище та на авторитарність Мо-

140) Там же, стор. 96.

гили. Єдині джерельні дані про цей період зібрав С. Голубев у «Матеріалах для історії Західно-руської Церкви», як «Приложеніє к 1-му тому сочиненія «Київській митрополит Петр Могила и его сподвижники», Київ 1883. Тому й ми так часто покликаємося на це джерело.

Великим ділом Петра Могили в цей період була культурно-освітня діяльність, яку розпочав із постановом у Києві школи, що її згодом названо «Могилянською колегією», яка стала найзначнішим навчально-науковим центром усєї Східної Європи. При школі Могила згуртував визначних учених і культурних діячів, т. зв. Могилянський Атеней (С. Косів, І. Трофимович-Козловський, А. Кальнофойський тощо), який розпочав важливу теологічно-наукову діяльність, ставлячи тверді підстави для православного віровизнання.

Від самого початку своєї церковної діяльності, Петро Могила багато спричинився до розквіту друкарства на Україні, яке згодом відіграло також важливу роль для Молдавії і Волощини.

Вся ця релігійно-культурна діяльність Петра Могили за короткий час висунула його на передове становище в українській православній церкві під Польщею, даючи йому змогу досягти найвищого щабля — престолу митрополита Київського.

3) ПЕТРО МОГИЛА — КИЇВСЬКИЙ МИТРОПОЛИТ

а) Участь православних на конвокаційному і елекційному сеймах 1632 р.

Із смертю короля Сігізмунда (30 квітня 1632 р.) закінчується важкий період в житті православних українців, а вибір нового короля був доброю нагодою, щоб висунути домагання для повернення прав, які втратили православні в наслідок Берестейської унії 1596 р.

Підготовка до вибору нового короля розпочалася відбуттям провінційних сеймів (в Луцькому відбувся 3 червня 1632 р.), на яких висувалися різні домагання, насамперед на відтинку церковному. Зібрані в Прилуці 9 червня 1632 р. запорозькі козаки виступили своїм делегатам-послам інструкцію, в якій між іншим говорилося: «Щоб наш руський народ не терпів більше вказаних утисків, а вільно користувався приналежними йому правами і вольностями... щоб наші православні священики, а не уніяти, володіли приходами і бенефіціями, даними святій церкві богобоязними людьми... » 141).

А в письмі до депутатів конвокаційного сейму запорозькі козаки ще раз висували свої побажання в церковній площині, обіцяючи свою жертвенність у випадку позитивного вирішення домагань православних, в противному випадку козаки загрожува-

141) С. Голубев, цит. твір, Приложенія, т. I, стор. 407.

ли: «...Тоді нам прийшлося би шукать інші шляхи для заспокоєння своєї совісті» 142).

Аналогічні зібрання відбули і братства, насамперед Львівське ставропігіяльне братство, як також Віленське і дали такі самі інструкції своїм послам. Крім цього, Віленське братство виготовило до конвокаційного сейму брошуру польською мовою «Синопис», або «короткий опис прав, свобод і вольностей преславно-го, древнього руського народу, що знаходиться у залежності від константинопільського патріярха, наданих йому (народові) і підтверджених присягою найясніших св. пам'яти польських королів і великих литовських князів» 143).

Перед такою всебічною підготовкою всіх верств українського народу під Польщею в справі оборони своєї віри, не могла не включитись у це духовна ієрархія, насамперед одна з чільних постатей православ'я, архимандрит Петро Могила.

Відразу після смерти Сірізмунда III, Могила встановив зв'язки з всіма визначними українськими особистостями і установами, щоб спільними силами домагатися відновлення прав української православної церкви. Крім зв'язків архимандрита з братствами, С. Голубев твердить, що «Могила в цей час увійшов в тісні зв'язки в релігійній справі також з військом запорозьким» 144), але на це припущення не подав ніяких документальних потверджень.

Тодішній релігійний поділ в Польщі не запевняв ніякій групі можливості здобути більшість в сеймі, тому П. Могила зрозумів, що успіх православних залежатиме від союзу з іншою групою. А тому, що православним доводилося змагатися проти католицько-уніятського союзу, природним союзником у змаганні за повернення релігійної свободи для перших були протестанти. Петро Могила зв'язався з князем Христофором Радзівілом, одним з найвпливовіших представників протестантів, запропонувавши йому політичний союз, без того, щоб заторкувати питання релігійних розходжень з протестантами. В одному зі своїх листів він просить князя приєднатися до заходів православних, «щоб з'єднаними силами повернути те, що несправедливо і насиллям було відібране» 145).

Занепокоєна такою всеохоплюючою підготовкою православних, католицько-уніятська сторона й собі готувалася до конвокаційного сейму. Почавши від Ватикану, через папського нунція, уніятського митрополита Й. Рутського, а на єпископах і шляхті кінчаючи, підготовлявся протинаступ. Загальною директивою для цієї групи було — не допустити до обговорення на сеймі церковних питань.

Конвокаційний сейм розпочався 22 червня 1632 р. у Варшаві, на якому вибрано маршалком Христофора Радзівіла, литовського

142) Там же, т. I, стор. 405.

143) Там же, стор. 432-436.

144) Цит. твір, т. I, стор. 464; T. Ionescu, op. cit., p. 42.

145) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 466.

князя і союзника православних. З самого початку православні і протестанти заявили, що вони не приступлять до сеймових нарад доки не буде їм забезпечена свобода віровизнання, тоді, коли друга частина настоювала на тому, щоб релігійні питання відкласти до елекційного сейму.

Православні, порозумівшись з протестантами, передали на розгляд сеймові свої домагання т. зв. «*puncta dissidentium de religione*» сформульовані в 14-ох точках 146), в яких вимагалось повороту відібраних від православних і протестантів прав і зрівняння їх у правах з католиками.

І хоч ці домагання зустріли сильний опір католицької партії, обставини примушували останніх піти на певні поступки «по можливості без порушення прав католицької церкви» для чого були створені дві комісії. Одна мала розглядати домагання протестантської церкви, а друга зайнялася проблемою православних і уніятів. Останню комісію очолив сам королевич Володислав, а членами її були 11 визначних особистостей польської держави (католики і протестанти) 147). В засіданні цієї комісії з боку православних брав участь і архимандрит Петро Могила, який спростував всі аргументи уніятів, від імені яких виступав митрополит Й. Рутський, мовляв, не православних переслідуються і утискається в польській державі, але уніятів. Словесний поєдинок між митрополитом Й. Рутським, з одного боку, і різними православними промовцями, з другого, тривав впродовж кількох днів, кожна із сторін захищала свої права і доводила зв'язок української церкви від прийняття християнства або з Римом, або з Константинополем. Докладні відомості про ці дебати знаходимо в додатку до «Синопису», виданому Віленським братством в 1632 р. В цих дебатах члени комісії не брали участі, будучи своєрідними суддями між двома сторонами. Через політичні причини члени комісії намагалися знайти між ними якийсь компроміс і для цього опрацювали проект узгодження православних з уніятами, сформульований у 9 пунктах 148). Однак цей проект не задовольняв православних, а тому, що настав час закінчити конвокаційний сейм, маршалок запропонував, щоб уніяти виготовили два списки: один, в якому повинні фігурувати поступки православним, а другий — поступки на майбутнє. На цьому закінчено наради конвокаційного сейму.

З його наслідків православні були дуже незадоволені, тому відразу почали підготовку до виборчого сейму, в якій виявили себе активно волинська шляхта, братства, особливо Віленське, що надрукувало «Доповнення до Синопису», а найбільше запорізьке військо, яке вислало на вибори своїх депутатів із категоричними домаганнями в справі відновлення прав для православ-

146) С. Голубев, т. I, Приложенія, стор. 408-413.

147) Список членів поданий у «Приложенію» С. Голубева, цит. твір, т. I, стор. 446-447.

148) Там же, т. I, Приложенія, стор. 424-426.

ної церкви. Знову в центрі підготовки православних був архимандрит П. Могила, який «розсилав по всіх руських воєводствах листи, що в них закликав православних не приймати умов «проект згоди», а радив взяти якнайактивнішу участь у майбутньому виборчому сеймі, щоб таким чином здобути повне задоволення своїх потреб» 149).

Паралельно з підготовкою православних, так само готувалися і католики, які дістали з Ватикану директиву не приймати «проект згоди». Також і уняти на чолі зі своїм митрополитом Рутським та своїм Віленським братством вели підготовчу акцію.

Виборчий сейм розпочався 27 вересня 1632 р. при величезній кількості православних делегатів. Їхні представники — Л. Древинський, А. Кисіль, Ф. Воронич — від самого початку заявили, що вони не приступлять до ніяких нарад так довго, поки не буде забезпечена свобода віровизнань, а православної церкві не будуть забезпечені її права. На самому сеймі православним допомагав князь Христофор Радзівіл. Після поновних дебатів між православними і католико-уніятами, створено окрему комісію з 4 депутатів і 2 сенаторів для вирішення релігійного спору. Цю комісію знову очолив королевич Володислав. Підготовані цією комісією «Пункти заспокоєння народу руського» 150) повертали православним втрачені права після Берестейської унії. Тому католицька сторона гостро зареагувала, домагаючись від королеви-ча, щоб він їх не затвердив. Однак він уважав, що православні мають право на релігійну свободу, тому не відступав від устійнених «пунктів заспокоєння».

Після вибору Володислава королем Польщі й Великого князівства Литовського 13 листопада 1632 р., він склав присягу виконувати всі статті, прийняті на сеймі. Від імені православних дякували Володиславові IV архимандрит Могила і Михайло Кропивницький за те, що «розумно розглянув наші просьби і справедливо їх розсудив» 151).

б) Вибір Петра Могили митрополитом і хіротонія його

У «Пунктах заспокоєння» надавалося православним між іншим право мати свою, затверджену урядом, ієрархію — митрополита і чотирьох єпископів: львівського, луцького, перемиського і мстиславського. Згідно з цією статтею, здавалося, що православні послі будуть просити короля затвердити на єпархіях ту ієрархію, що її в 1620 р. встановив патріярх Теофан і яку польська влада уважала незаконною. Однак православні депутати цього не зробили, вони вирішили, ще перебуваючи у Варшаві, ще перед вибором нового короля, а саме 3 листопада 1632 р., вибрати на намічені становища нових людей, між іншим на митрополита —

149) Т. Ostrowski «Dzieje u prawa kościoła Polskiego», 1793, p. 466-467.

150) Митр. Макарій «Исторія Русской Церкви», т. XI, СПб, 1882, стор. 436-440; С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 528-532.

151) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 533.

Петра Могилу 152). Під протоколом, складеним з цього православного зібрання, підписалися 49 учасників сейму, між іншим Л. Древинський, М. Кропивницький, А. Кисіль, С. Гулевич-Воютинський, Филон і Федір Вороничі та ін. Протокол цей із 49-ма прізвищами опублікував М. Максимович 153) і з нього довідуємося, що разом з Могилою, на випадок незатвердження його королем, був поданий і другий кандидат, а саме Михайло Лозка, підстароста вінницький, син Єлисавети Лозки-Гулевич, фундаторки Київського братства. У виборчому акті зазначалося, що Могилу вибиралося під умовою «що коли він отримає привілей на сан митрополита, то печерська архимандрія буде нерозлучно з'єднана з митрополією до кінця його життя, або до того часу, коли митрополія дістане матеріальне забезпечення (бенефіції)» 154).

Під цим актом підписалися 49 православних шляхтичів, але не всі, що брали участь у варшавському сеймі, а серед підписів немає духовних осіб.

Рішення православних вибрати нових кандидатів на митрополита і на єпископів, викликало ускладнення через існування ієрархії з 1620 р., що пізніші дослідники пояснювали різними гіпотезами.

Посилаючись на Єрлича, який твердив, що Петро Могила був вибраний митрополитом своїми «приятелями» 155), деякі історики твердять, що такий вибір був наслідком інтриг Могили, який бажав стати митрополитом. Цю гіпотезу намагався обґрунтувати Е. Е. Голубинський різними аргументами: свідченням сучасника Єрлича, фактом, що підписались тільки 49 людей, поспіхом висилки послів до Константинополя, тим що висвята відбулась у Львові, а не у Києві, щоб прийти до висновку: «Ледве чи можна сумніватися в тому, що при співпраці своїх прихильників і, як висловився Єрлич, приятелів між руською і польською шляхтою, він сам зумів добитися, щоб Ісає звільнив йому місце на катедру митрополічу, був віддалений з останній» 156).

Цієї думки придержувався і М. П. Василенко, який писав: «Петро Могила вів свою політику, сам хотів зробитися митрополитом. Тому він, користуючись своїми зв'язками, настоював, щоб були проведені нові вибори і при тому невідкладно у Варшаві...» 157). Більшість советських істориків представляють ви-

152) С. Голубев, цит. твір, т. II, Приложенія, стор. 3.

153) «Собрание сочинений», т. I, Київ, 1876, стор. 390-394.

154) В «Діаріушъ избирательнаго сейма по смерти Сигизмунда III» — під датою 3 листопада читаємо: «Tego dnia duchowienstwo zasiadszy, post invocationem Nominis Divini, obrało na Metropolia Kijowska Jego M. Oycа Piotra Mohiła, Archimandrite Pieszarskiego, Woiewodziszа Wołoskiego, z tym warunkiem, aby та Archimandria ad decessum iego M. zostawala przy nim, а потым aby seorsim te beneficia chodzili»; С. Голубев, II, Прил. стор. 3.

155) J. Jerlicz «Latopisiec, albo kroniczka», I, Warszawa, 1853, p. 56.

156) Отчет Академії Наук о 27 присужденій наград гр. Уварова, С.-Петербург, 1885, стор. 61-77.

157) Н. П. Василенко «Очерки...», Київ, 1916, стор. 104.

бір П. Могили на митрополита як потаємну інтригу самого архимандрита : « Обрання Петра Могили на катедру митрополита викликало великі протести киян, в тому числі частини духовенства. Він не користувався довірою українського населення, запламував себе угодицтвом перед польськими магнатами, не мав сану єпископа. « Обрання » на посаду митрополита він добився в той час, коли ця посада була зайнята обраним лише рік назад і дуже популярним у масах прихильником Росії Ісаєю Копинським » 158).

Протилежну думку відстоювали інші історики. М. Костомаров уважав, що : « Православні шляхтичі, які були на сеймі, тоді ж вирішили віддалити від митрополії Ісаю Копинського, як людину стару і хвору, і вибрали, разом з перебуваючими там духовними людьми в митрополити Петра Могилу » 159).

Митрополит Макарій писав, що православні були примушені вибрати нового митрополита і єпископів через неприхильність короля, який не хотів визнати попередніх ієрархів, бо їх не признавав попередній король і уряд 160). С. Голубев, натомість, пояснював, що православні вирішили це без примусу короля, та що вибір нової ієрархії був « ділом найбільш вигідним і корисним », а зміна була потрібна, бо попередні ієрархи були старші віком, а між іншим « обставини часу вимагали, щоб на чолі церкви були люди... енергійні, діяльні, сильні своїми зв'язками, які могли б твердою рукою втримувати надані православним права і з успіхом відбивати напади з боку противників » 161).

Посереднє становище займав М. Грушевський, вважаючи, що « з правительственних кругів вже загодя дали знати, що на призначені їм катедри православні мусять предложити нових кандидатів », але до цього додає дуже сильний аргумент, а саме, що : « й Ісає, і деякі з єпископів... могли вважатися скомпромітованими своїми зносинами з Москвою і агітацією за московською верхністю, що йшла від них по Україні і, мабуть, не була секретом для правительства » 162). Цей же аргумент наводить і Д. Дорошенко : « Перш за все було вирішено анулювати вибір на київську митрополію Ісаї Копинського, хотіли мати такого митрополита, чия б кандидатура була затверджена новим королем. Копинський був відомим з свого московфільства... » 163).

Вже сам факт, що вибір Могили на кандидата в митрополити відбувся перед затвердженням пунктів релігійного компромісу королем, вказує на те, що це була одна з передумов, на яку більшість з православних послів погодилися, а Могила, як енергійна і амбітна людина, бажав очолити українську церкву. Своєю дальшою діяльністю він виправдав це своє рішення.

158) Е. Мединський « Братські школи... », Київ, 1958, стор. 127.

159) М. Костомаров « Киевский митр. Петр Могила », II, стор. 77.

160) « История Русской Церкви », т. XI, стор. 443.

161) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 535-536.

162) « История Украины-Руси », т. VIII, частина I, стор. 169.

163) « Нарис історії України », т. I, Варшава, 1932, стор. 221.

З двох, запропонованих православними, кандидатів на київського митрополита, Володислав затвердив 10 листопада 1632 р. Петра Могилу, а після коронації, 14 березня 1633 р., надав Могилі «привілей», в якому зазначав, що він (король) уважає печерського архимандрита вповні достойним митрополичого сану, бо члени роду Могил завжди відзначались відданістю польській короні... 164).

Після затвердження нової православної ієрархії, 12 листопада 1632 р., король, ще перед своєю коронацією, видав паспорт (охоронну грамоту) ректорові київських шкіл Ісаї Трофимовичеві-Козловському і настоятелю Кирилівського монастиря о. Леонтію на вільний проїзд до Константинополя, з метою отримати від патріярха Кирила Лукаріса «сакру» для Могилу; в цій грамоті Володислав зазначав: «Обивателями Корони і В. Кн. Литовського і збором духовних вибраний на митрополита і нами іменованій» 165). Одночасно Могила мав просити патріярха про грамоту, яка усувала б з митрополії його попередника 166).

Посольство Могилу було прийняте патріярхом, який дав своє благословення і пошанував нового митрополита титулом «екзарха святого апостольського константинопільського трону» 167). На початку квітня 1633 р. Могила вже мав патріяршу «сакру» і відразу почав підготовку до висвячення, розсилаючи листи із запрошенням прибути на Хомину неділю до Львова, щоб прийняти участь «в радості, загальній всіх православних... коли має відбутися оживаний акт згідно з волею його королівської милости, милостивого нашого короля, і святійшого пастиря нашого патріярха константинопільського» 168). По дорозі з Варшави до Львова Могила разом із своїм двором і присутнім на сеймі духовенством зупинився у Перемишлі, де намагався поладити спір між двома кандидатами на єпископа, а саме І. Попеля і Семена Гулевича. Після поладження цього спору Могила подався до Львова.

Чому саме вибрано Львів, а не Київ, як треба було сподіватися, для урочистої хіротонії? Причини слід шукати у конфлікті Могилу з Копинським. Напевне деякий вплив мало також напруження, яке існувало між ліберальним табором, що толерантно ставився до інших віровизнань, та консервативним, вороже наставленим до нових шляхів та до світської науки.

Попри це, що вибір був здійснений православними послами, згодом підтверджений королем і патріярхом, все ж таки Могила побоювся відбути церемонію в Києві, де Ісає Копинський не збирався уступити з митрополичого престолу, і урочистий акт міг

164) Архивъ ЮЗР, I, VI, ч. 266; «Monumenta Ucrainae Historica», Vol. II, Romae, 1965, p. 168-170.

165) С. Голубев, цит. твір, т. II, Приложенія, стор. 1-2.

166) М. Грушевський, «Історія України-Руси», т. VIII, ч. I, стор. 172.

167) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 543-544.

168) «Памятники, изданные Киевскою комисією для разбора древних актов», т. I, Київ, 1898, № 14; С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 544.

викликати неприхильні демонстрації з боку сторонників Копинського і навіть козаків. Крім цього київська митрополита катедрою — Св. Софія — була ще в руках уніятів.

Натомість у Львові Могила користався великими симпатіями, які існували ще з часів його батьків — добродіїв братства, тут не було конфесійної непримиримости, не дратувала орієнтація на західноєвропейську культуру.

При великій кількості народу і православного духовенства відбуто акт висвячення в новій братській церкві трьома фазами: першу висвяту звершено в світлу середу, другу (в сан єпископа) в суботу, і третю (в сан митрополита) в неділю, 28 квітня 1633 р. Висвяту провели львівський єпископ Єремія Тисаровський, як екзарх константинопільського патріарха, з трьома єпископами Теофанової висвяти: Ісакій Борискович (кол. луцький), Паїсій Іпполитович (кол. холмський) і Авраїм Страгонський (кол. пинський і туровський) 169). Твердження деяких дослідників 170), що Могила був висвячений волоським митрополитом не мають ніякого документального підтвердження.

Львівські братчики були задоволені з приводу хіротонії Могили і привітали його панеґриком польською мовою « Aurora na horuzoncie lwowskim swiecaса », який був виданий брошурою, яку, однак, згодом сконфісувала католицька консисторія, через те, що ця брошура могла б пошкодити папському престолові.

У Львові митрополит Могила залишився близько двох місяців, підготовляючи свій переїзд до Києва. Він розсилав зі Львова свої листи-універсали до всіх православних воєводств, в яких повідомляв про перебрання київської митрополії згідно з всенароднім вибором, за королівським привілеєм і патріяршим благословенням 171).

На початку Могила намагався мирно добитися зречення Ісаї Копинського, а коли цей чинив опір, Могила застосував силу. Але про це згодом.

В'їзд до Києва і посвячення собору Св. Софії « єдиної народу православного оздоби, голови і матері всіх церков » 172) назначив Могила 7 липня 1633 р. Тим часом прихильники Могили зайнялися відібранням Собору Св. Софії від уніятів. 2 липня 1633 Мужилівський, С. Косів і Почаський зібрали міщан, шляхту, козаків і селян, і силою відібрали від уніятів Софійську катедру й інші сусідні церкви. Цей відважний і рішучий крок позитивно вплинув навіть на противників нового митрополита, тому йому організовано тріумфальний в'їзд до Києва. Його вітали двома пане-

169) М. Narasiewicz, op. cit., p. 451; Ф. Терновській « Киевській митрополит Петр Могила », « Киевская старина », т. II, стор. 5, Київ, 1882.

170) В. Аскоченській « Киев с древнейшим его училищем Академією », ч. I, Київ, 1856, стор. 121; J. Pelesz « Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom », Bd. II, Wien, 1880, S. 299.

171) С. Голубев, цит. твір, т. II, Приложенія, стор. 21-28.

172) Там же, т. I, стор. 547 і « Приложенія » № LXXXVI.

гіриками : один польською мовою « Мнемозіна » 173) від імени студентів Колегії, фундатором якої був Могила і другий « Евфонія веселобрмячая » 174) від киево-печерських друкарів.

У « Мнемозіні » восхваляється Могила — « екзарха св. трону константинопільського » за його заходи для відновлення прав православної церкви; а в « Евфонії », у віршованій формі, автори висловлюють сподівання, що Могила сприятиме розквіту видавничої і освітньої діяльності :

« О Петре, здавна гостю пожиданий,
Витай Росії на утѣху даный.
Давай ратунку російской оздобѣ
В мизерной добѣ.

Помнишь, як перед тымъ Росія бывала
Славна, як много патроновъ мѣвала,
Теперь ихъ мало : тебе хочемъ мѣти
В сарматскомъ свѣти... » 175).

Крім парад і панегіриків Могила чекали у Києві й менш приємні несподіванки. Вже вище була мова про жорстоке покарання ченців Києво-Никольського монастиря, які чинили опір Могилі. Але найбільшою прикрістю для Могили був конфлікт з Ісаєю Копинським, який завдав багато прикростей нововисвяченому митрополитові, а одночасно шкоду православної церкві та спричинив втечу українських ченців до Московщини.

в) Боротьба з митрополитом Ісаєю Копинським

Митрополит Ісаєя Копинський заперечував законність вибору Могили на митрополичий престіл і не хотів уступити йому своїх прав. Могила вирішив застосувати й проти Ісаї суворі заходи : він наслав своїх слуг і вояків, які вхопили Копинського і силою відвезли його до Печерського монастиря. Тут Копинський пробув недовго, поки він не відмовився від своїх прав на митрополію і не дав Могилі заяву на письмі про своє зречення. Маючи цей документ, Могила звернувся листом до духовенства і вірних, зазначаючи, що єдиним законним митрополитом є тільки він, бо « Ісаєя Копинський, будучи викинутим на підставі листа від святішого патріярха, зрікся добровільно як посту, так і титулу митрополичого... » 176) Однак ці два документи : грамота патріярха про позбавлення сану митрополита і добровільне зречення І. Копинського не збереглися.

Щоб нав'язати контакт з духовенством, Могила скликав дієцезальний собор на перший тиждень посту. Тим часом, він ста-

173) « Mnemosyne slawy, prac i trudów przeswieznego w Bogu i m. o. Piotra Mohiły, Київ, 1633; зміст в С. Голубев, т. I, стор. 548-549.

174) Передрукована Студинським в ЗНТШ, т. VIII, Львів, 1895, стор. 1-14; « Хрестоматія давньої української літератури », Київ, 1952, стор. 161-163.

175) Там же, стор. 11; М. Грушевський, т. VIII, стор. 185, ч. 1.

176) С. Голубев, цит. твір, т. II, Приложенія, стор. 25.

рався помиритися з козаками, які співчували І. Копинському, але не стали активно в його обороні. В замиренні з козаками Могили допоміг А. Кисіль. Про переговори між Могилою і козаками, що відбулися літом 1633 р., зберігся цікавий звіт, в якому пишеться :

« Той Ісає, що перед тим був митрополитом київським, наговорив велику силу перед Військом Запорозьким на Могилу, теперішнього митрополита. Могила теж йому такі закиди робив, що ти зрадник, бо з Москвою маєш порозуміння. Тому Могила, ставши в двох милях від війська, дав насамперед через п. Кисіля, юстифікацію про себе і порядно виправдався у всім, а той (Ісає) зістався в великій конфузії. А коли Могила дав знати козакам, що іде до обозу, — тоді гетьман з кількома хоругвами кінних стрів його, а піхота вся стояла перед обозом. В півмилі від обозу привітали ми його і з великою гречністю впровадили його до війська, бо з ним було немало і шляхти київської. А коли ми ввели його в середину обозу, він пристав і убрався коштовно як архиєпискуп, попи цілу годину відправляли співання, а ціле військо потім (приступило) до нього для поцілування хреста і руки. Відправивши це, пішов з великою процесією до армати, посвятив їм армату і благословення дав на сю війну в гарних словах, так що ця церемонія простяглася цілий день. Але козакам все таки було жаль того Ісає, що був так дуже збентежений, — бо вони ж його самі всадили на ту митрополію. Тому прислали потім до п. Кисіля і до мене, і просили, щоб ми їх погодили, аби вже тих замішань між ними не чинили. Ми на те стратили цілий день і вчинили між ними таку згоду, що отець Могила відступив йому монастир св. Михаїла з усіма доходами його, відповідно до кор. привілея, а Ісає дав йому запись на те, що ніколи тим титулом він не має титулюватися, ані в його діла втручатися, тільки мешкати спокійно в монастирі ігуменом. За це ми від козаків дістали велику подяку, що так їх погодили » 177).

Згідно з поданою вище реляцією в другій половині 1633 р. ми бачимо І. Копинського настоятелем Києво-Михайлівського монастиря, але його зречення не було щире і він продовжував боротьбу з Могилою до кінця свого життя. У цій боротьбі І. Копинський часто звертався до судових розправ, шукав допомоги у польського короля Володислава IV, а нарешті у московського царя.

Вже в серпні 1635 р. створився конфлікт між Ісаєю і нововибраним ігуменом Михайлівського монастиря, протегованим Могилою, в наслідок чого Ісає вніс скаргу до короля, а Могила скориставши з відсутности Ісаї зайняв монастир і встановив ігуменом Ф. Кизаревича 178).

В цей же час Петро Могила за допомогою кн. Єремії Вишневецького відібрав з-під опіки Ісаї також монастирі Густинський

177) Реляція в теках Нарушевича бібліотеки Чорторийських 141, стор. 603. Подано за М. Грушевським « Історія України-Руси », т. VIII, ч. I, стор. 186-187.

178) С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 18.

і Мгарський Лубенський, через що Ісає вніс чергову скаргу до короля. При кінці 1635 р. від імени короля прийшли три листи : один до митрополита П. Могили, в якому наводилися кривди, заподіяні Ісаї і дано пораду, щоб Могила увійшов у порозуміння з колишнім митрополитом та віддав йому відібраний маєток і документи, не вносячи справу до суду 179). Другий лист до київського воеводи Яна Тишкевича, і третій до кн. Єремії Вишневецького з порадою не ображати старця, а віддати під його оміку відібрані задніпровські монастирі. Одночасно в листах повідомлялося, що король назначив Ісаю « архиепископом сіверським задніпровським » 180).

В березні 1636 р. Ісає виклопотав у короля новий пригадуючий лист до Петра Могили, в якому знову наводилися кривди, завдані старому та перестерігалось Могилу, щоб він віддав першому Києво-Михайлівський монастир зі всіма маєтками 181). Але й на цей раз Могила відмовився виконати королівський наказ, в наслідок чого Копинський вніс поновлену скаргу і тоді почалася звичайна судова розправа.

Але тим часом, в лютому 1637 р., Могила, відвідуючи Луцьке, скористався з нагоди, щоб відвідати свого противника, який перебував в цьому місті. Зустріч між двома митрополитами відбулася у луцького єпископа Атанасія Пузини, в приятності багатьох ченців. При цій зустрічі І. Копинський склав « добровільну » заяву, яка була вписана у луцькі городські книги, де писалося, що Ісає : « Звільняє Петра Могила від всіх своїх несправедливих протестів, від всіх коли-будь і де-будь вчинених позовів, назавжди відмовляючись від всяких претенсій як в кривді, так і в титулі » 182).

Як пізніше виявилось, ця заява не була щира і добровільна, бо вже 24 квітня 1637 р. Ісає доручив внести від його імени черговий протест проти Петра Могили у городські володимирські книги. Він знову звернувся із скаргою до короля, в наслідок чого останній призначив комісію, яка мала простежити вчинки Могили супроти Копинського. В інструкції короля до членів комісії подавалось всі обвинувачення Ісаї і наказувалося, щоб назначені члени комісії уважно перевірили скарги сіверського архієпископа і задовольнили його законні претенсії 183). Про працю і рішення комісії нам нічого невідомо, однак Ісаї не повернено Михайлівського монастиря.

Ці постійні невдачі колишнього митрополита викликали в нього ще більшу ненависть до Могили. Копинський почав поширювати неперевірені, провокативні вістки про Могилу. Перебуваючи далеко поза Києвом на Поліссі, він писав 1638 р. до лубенських і пустинських ченців :

179) « Архив Юго-Западной Россій », ч. I, т. VI, № CCLXXXV.

180) Там же, № CCLXXXV.

181) С. Голубев, т. I, Приложенія, стор. 564-566; С. Голубев « Петр Могила и Исаея Копинский » (« Православное обозрение », февраль-март 1874).

182) Там же, т. I, Приложенія, стор. 562-563.

183) Там же, т. I, Приложенія, стор. 566-569.

«Одноконечно король польской и паны радные и лацкие арцыбискупы приговорили на сойме, что в их Польской и в Литовской земли православной хрестьянской вере не быть, и хрестьянские церкви поломать, и книги русские вывезть. А киевской де митрополит Петр Могила веры хрестьянской ныне (5. 6. 1638) отпал, и благославлен де митрополит Петр Могила от папы римского ныне в великой пост в патриархи. Бутто быть ему патриархом хрестьянские веры. А присегал де он, Петр Могила, королю и всем паном радным и арцыбискупам ляцким, что ему хрестьянскую веру ученьем своим попрасть и уставить всее службу церковную по повеленью папы римского римскую веру, и церкви хрестьянские во всех польских и литовских городех превратить на костелы ляцкие, и книги русские все вывезть. А в митрополиты де в Киев в Печерской монастырь на петрово место Магилы благословлен ныне Корсак, бывшей владыка пинский. А быть де в Киевском Печерском монастыре ляцким чернцом борнаданом, а в Никольском Киевском монастыре быть приговорено ляцким воеацом, а в Михайловском монастыре быть доминиканом» 184).

Трохи іншу редакцію цього листа Копинського подав путилівський воевода Н. Плещеев у своєму звідомленні з 29. 6. 1638 р. московському цареві 185).

Через поширення таких тривожних вісток багато монахів повірили в їх правдивість і почали зі страху переселятися із своїми маєтками до Московщини. В червні 1638 р. переселилось до Путивля з Густинського монастиря, на чолі з ігуменем, близько 70 старців, 20 слуг і 11 селянських родин, а також близько 70 сестер з жіночого Ладинського монастиря 186).

Становище самого Копинського ставало чимраз труднішим. Будучи позбавленим всякого посту і не маючи ніяких матеріальних засобів, він проектував самому «преклонить главу к православной Восточной державе». Однак зреалізувати цей проєкт йому не вдалося. Коли він готувався переселитися до Московщини, І. Копинського зловили прихильники Могили і привезли до Києва. Тут він перебував під суворим наглядом до кінця свого життя (5. 10. 1640 р.) 187).

Конфлікт, який виник між Могилою і Копинським мав, крім інших, світоглядovu основу: розходження між ліберальною і консервативною групами. Перша прагнула підняти освітній рівень населення за допомогою методів і зразків, взятих від своїх професійних противників, прямувала до зв'язку з культурою західної Європи, уважала за можливе втримувати взаємоспілкування з католицькою церквою. Натомість консервативна група відкидала будь-який контакт з іновірцями, вороже ставилася до світ-

184) Акты ЮЗР, т. III, № 2 (II), СПб, 1861. стор. 5; «Воссоединение Украины с Россией», т. I, Москва, 1954, стор. 222.

185) Акты ЮЗР, т. III, № 3, стор. 7-8; «Воссоединение», т. I, стор. 229.

186) «Воссоединение», т. I, стор. 227-228.

187) М. А. Максимович «Собрание сочинений», т. II, Київ, 1878, стор. 204.

ської науки, особливо гостро поборювала латинську науку. Одним з представників останнього табору й був І. Копинський.

До цієї ідеологічної боротьби згодом додалися особисті моменти і саме ці останні шкідливі не тільки для української православної церкви, але також кидають тінь на світле, назагал, минуле Київського Митрополита.

г) Організація церковного життя

З великим трудом та при наявності різних перешкод, очоливши київську митрополію, Петро Могила намагався виправдати сподівання своїх приятелів, бажаючи довести своїм противникам, що він не шукав цього становища для власної користи, а лише для добра православної церкви.

Завдання були величезні, бо православна церква ще не вигоїла своїх ран, завданих унією та переслідуваннями польською державою, а проголошені « Пункти заспокоєння релігії грецької » залишилися б мертвою буквою, якщо б Могила не застосовував якнайрішучіших заходів. Не слід забувати, що Могила перебрав київську митрополію в дуже невідрадному стані. Напівлегальне існування ієрархії, непризнаної державною владою, надзвичайно низький освітній рівень православного духовенства, брак дисципліни серед священників і ченців, ривалізація між духовенством і братствами, а — з другого боку — постійний наступ і перешкоди від католиків і уніятів та державних установ — все це не створювало сприятливих обставин, тому, коли молдавський воеводич зважився на цей крок, то не задля кар'єри, а з покликання.

Пригляньмося поодиноким відтинкам церковного життя, в яких на протязі 14 років, Могила ввів кардинальні зміни.

Змагання за повернення церковних дібр

В « Пунктах заспокоєння » визначалося церкви, монастирі та інші добра, які повинні були бути передані православним. Знаємо, що католицька сторона відмовилася виконати постанови елекційного сейму, а король Володислав також не поспішав затвердити ці постанови. Православним довелося тепер вести боротьбу за здійснення « Пунктів заспокоєння ». Вони висунули клич « *resta conventa — lex publica* » і вимагали від короля реалізувати зобов'язання, на які він присягав. Але Могила довго не чекав і в певних випадках, а саме : Києво-Софійського собору, церков Св. Миколая Десятинного, Св. Симеона і Св. Василя в Києві, — відобрав ці святині від уніятів силою, без більшого опору з їхнього боку. Пізніші протести митрополита Й. Рутського не дали ніяких наслідків.

Після довгих домагань, щойно на сеймі в 1635 р., були потверджені « Пункти заспокоєння » і тоді король назначив дві комісії : одну для коронних земель, а другу — для Князівства Литовського, які мали зайнятися розподілом церков і дібр між православними і уніятами. Ці комісії почали діяти з червня 1635 р., але вони зустріли опір з боку уніятів. Митрополит Могила відразу

потвердив назначених королем комісарів для передачі православним церков — кн. Г. Четвертинського і С. Гулевича і уповноважив їх занести в городські луцькі книги список тих міст і містечок, де було обіцяно православним церкви (188).

Щоб прискіпити перебрання церков від уніятів, Петро Могила розіслав православним грамоти, в яких вихваляв їхню стійкість у прабатьківській вірі, дозволяв та благословляв відправу богослужень без посвячення в тих церквах, які будуть передані королівською комісією, не вважаючи їх оскверненими, тільки тому, що перед тим в них відправляли Богослуження уніяти (189).

Праця комісій виявилася надзвичайно трудною, майже в кожному осередку чинили опір, а згодом подавалися протести і тяглися судові розправи. Відібрання церков і церковних дібр викликало велике занепокоєння серед населення і ненависть між двома тaboraми. Ця боротьба була особливо завзятою на Холмщині, де єпископ Методій Терлецький фанатично обороняв уніятські церкви. Щоб заспокоїти своїх вірних, а одночасно, щоб підтримати їх на дусі, П. Могила створив знамениті молитви « для примирення православної віри », які видано 1634 р. під заголовком « Парафімія » (190).

Дуже неприємних наслідків набрав в 1637 р. інцидент при відібранні від уніятів монастиря св. Спаса у Перемишлі (191), в наслідок чого осуджено перемиського єп. Сильвестра Гулевича на « інфамію », позбавлення всіх громадських прав. Митрополит Могила і інші православні діячі добивалися перед королем і на сеймах скасування цієї інфамії, яке наступило щойно в 1641 р.

Подібні сутички відбувалися і по інших осередках, наприклад, у Луцькому, на Холмщині, які згодом продовжувалися по судах і витворювали надзвичайно напружену атмосферу. Часткове відпруження внесла постанова сейму з 1638 р., в якій визначувалося, щоб « на майбутнє декрети, які мають силу закону, не були предметом судових розправ у трибуналах » (192).

Акція відібрання церков виявила, що « Пункти заспокоєння » не внесли миру між православними і уніятами, тому король і два митрополити шукали інших шляхів для досягнення згоди (про що буде мова в III розділі). Однак ця акція — відібрання церков — зміцнила організаційну мережу православної церкви, а також створила внутрішню спаяність між самими православними, головне здобула для Могили прихильне наставлення козацтва.

Г 1. Відбудова церков

Паралельно з відібранням церков та унормуванням правного

188) Архив ЮЗР, ч. I, т. VI, № CCLXVI.

189) С. Голубев, цит. твір, т. II, Приложенія, стор. 54-55.

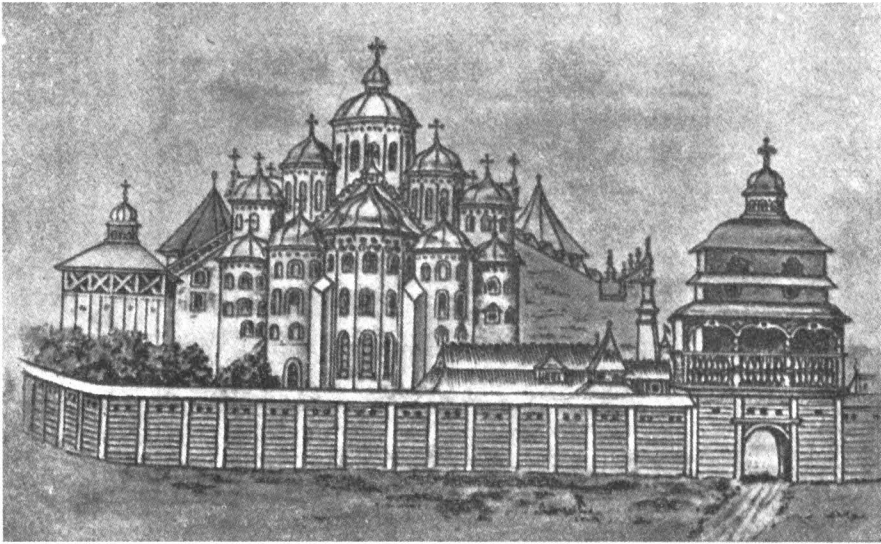
190) « Собственноручные записки П. Могилы » (Архив ЮЗР, ч. I, т. VII, стор. 167-170).

191) С. Голубев, цит. твір, т. II, Приложенія, стор. 155-157.

192) С. Голубев, цит. твір, т. II, Приложенія, стор. 155-157.

становища православної церкви, йшла широко заплянована діяльність Петра Могили по відбудові і відновленні церков.

Є ряд документальних даних, які свідчать про турботу та допомогу київського митрополита для віднови церков і монастирів у Луцьку, Куп'ятичах, Турині тощо 193), однак основну увагу він зосередив на відбудові київських храмів. Щоб хоч частково усвідомити собі величезну вагу всієї діяльності Петра Могили, вистачить пригадати, що деякі дослідники вважають, що саме завдяки йому Київ знову здобув свою гідність й роллю столиці 194).



Софійський Собор за часів Петра Могили;
за малюнком А. ван Вестерфельда (1651 р.)

При кінці XVI ст. українські церкви й монастирі були в дуже поганому стані, деяким з них грозила цілковита руїна. Перебрання після 1596 р. деяких храмів і монастирів уніятами довело до ще більшого занедбання. П. Могила болів таким станом, тому, відразу після його висвячення на митрополита, він взявся за відбудову і обнову. Завдяки його заходам були відбудовані чи відновлені такі храми :

1) Києво-Софійський Собор, митрополіча катедра, споруджена Ярославом Мудрим, яку Могила вважав «єдиною народу на-

193) Там же, т. II, стор. 407-410.

194) A. Martel « La langue polonaise dans les pays ruthènes », Lille, p. 279; П. Троцький « Возобновление древних киевских храмов митрополитом Петром Могилою », [Киевские епархиальные ведомости », Київ, 1864, № 9, стор. 261-281].

шого православного оздобою, головою і маткою всіх церков » 195).
Перебравши від уніятів в 1633 р. в напівзруйнованому стані 196),
Могила до кінця свого життя трудився над відною і окрасою



Церква Спаса на Берестові в Києві

195) С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложения, № LXXXVI, стор. 528.

196) Акты ЮЗР, т. III, № 18; С. Коссов «Патерікон», Київ, 1635, стор. 181.

Св. Софії, але не зміг докінчити її реставрацію повністю. До якого стану довів відбудову і окрасу цієї святині, довідуємося з опису, що його зробив архидиякон Павло Алепський в 1655 р., з якого видно, що цей напівзруйнований храм завдяки трудам Могилы знову почав викликати похвалу і подив та що « вона не має собі подібної, крім її одноімниці » 197) — (у Константинополі).

2) **Десятинна Церква** збудована Володимиром Великим, була зруйнована в 1240 р., але в кінці XV ст. біля неї збудовано нову церкву, яку названо Миколая Десятинного. Відобравши її від уніятів в 1633 р., Могिला почав реставрувати, намагаючись хоч частково використати старі мурі первісної церкви. Могилі не вда-



« Моління » фреска церкви Спаса на Берестові у Києві (1644-1646 рр.)
Петро Могила припадає до ніг Христа під покровом Богоматері;
справого боку кн. Володимир Великий

лося закінчити відбудову цієї святині, тому, у своєму заповіті він записував : « На закінчення церкви, названої Десятинною, яку я почав реставрувати, щоб відновлення закінчене було, з моєї шкатулки готових тисячу золотих призначую й записую » 198).

197) « Путешествіе Антиохійскаго патриарха Макарія в Россію », Москва, 1897, стор. 67 і сл.; Voyage du patriarche Macaire d'Antioche, Patrologia Orientalis, tome XXVI, fasc. 5, Paris, 1949, p. 713-717.

198) « Памятники, изданные киев. ком. », Київ, 1897, т. II, № 12, стор. 432.

3) **Василівська або Трьохсвятительська Церква** була відновлена і передана під опіку Києво-Братському монастиреві.

4) **Церква Спаса на Берестові**, споруджена в XII ст. була перебудована в 1638-1643 рр. Не забув про цю церкву Могила і в своєму заповіті, на яку призначив частину залишеного срібла 199).

5) **Михайлівська Церква** в Києво-Видубицькому монастирі, яка датується XI століттям. Разом із монастирем Могила дістав цю церкву від уніятів 1635 р. на підставі добровільного обміну за Гродненський монастир. Він відновив цю церкву, а в своєму заповіті дарував для неї 500 золотих.

Крім віднови цих старовинних святинь, Могила спричинився також до покращення пізніше збудованих церков.

Відбудова цих історичних пам'яток вимагала величезних матеріяльних засобів. Гідне уваги, що велику частину цих засобів Могила покривав із своїх власних джерел. Так само він заставляв і інших багатих людей до пожертв. Він звертався за жертвами до могилівських братчиків та до московського царя Михайла Федоровича 200).

Зберігаючи від знищення старовинні святині, Могила зберігав частину нашої славної історії княжої доби, й відновлюючи їх, він хотів показати тяглість української історії від початків княжої доби.

Цей відтинок діяльності Петра Могили високо оцінювали не тільки православні, але також противники, іншого віровизнання. У передмові до своєї «Перспективи», Касіян Сакович писав 1642 р.: «Взяв отець Могила Св. Софію в Києві, багато століть перед тим опущену, а в даний час так її відновив, що від усіх дістав похвалу. Також відбудовує монастирі, засновує школи і багато робить добра в інтересах свого народу, так що якби захотів розпрощатися із схизмою і вступити в унію з св. костьолом римським, без сумніву, не тільки митрополичого, але й патріяршого сана був би достойний» 201).

Вклад Могили на відтинку української архітектури і мистецтва є також високо оцінений фахівцями в сучасній Україні. Ю. П. Нельговський відзначає, що: «При відбудові багатьох давньоруських храмів Києва, особливо за митрополита Петра Могили, зберігалися властиві культовій народній архітектурі прийоми. Відновлені в той час давні споруди мали характерні форми верхів (Софійський собор у Києві, Успенська церква Києво-Печерської лаври, Михайлівський собор), часто вони були п'ятиверхими (Успенська церква на Подолі, церква Спаса на Берестові та інші)» 202).

199) Там же, стор. 431.

200) «Акты ЮЗР», т. III, № 18, 45.

201) «Perspectywa», Krakow, 1642, р. 103-104; С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 147-148.

202) «Історія українського мистецтва», т. II, Київ, 1967, стор. 95.

Про іконостаси згадує Ф. С. Уманцев: «Новим кроком уперед було створення Петром Могилою іконостаса в Софійському соборі в Києві після вигнання уніятів (не зберігся)» 203).



Петро Могила. Деталь фрески «Моління» церкви Спаса на Берестові в Києві (1644-1646 рр.)

г 2. Внутрішня організація церкви

Перебравши відповідальність за долю православної церкви, Могила був свідомий тієї великої ролі, яку вона відгравала в

203) Там же, т. II, стор. 299.

житті народу. В той час православна церква, під певним поглядом, була синонімом українства. Але Могила добре знав і слабі сторони православної церкви, та труднощі, які його чекали. Він мав велике бажання і рішення піднести православну церкву з її упадку та вивести на нові шляхи. Для цього потрібно було провести ряд ґрунтовних реформ на різних відтинках. На іншому місці ми вже бачили ужиті заходи для піднесення освіти в цілому, а серед духовенства зокрема. Крім того потрібно було насамперед відновити моральну силу та зміцнити організаційну структуру православної церкви. А тому, що в кожній церкві ці два аспекти залежні від якості духовенства, Могила звернув велику увагу на зміцнення цього чинника. Як добрий організатор, він знав, що сила інституції залежить від якості кадрів: ченців, священників, єпископів.

1) Свою реформу Могила розпочав від введення дисципліни і суворої моральності серед ченців. Київський митрополит дуже високо цінив чернече життя. У своїх власноручних записках він писав: «Монаше життя — це досконалість християнського життя» (204). А щоб досягнути цю досконалість, він ставив великі вимоги ченцям, насамперед — повне відречення від всяких матеріальних дібр: «Відмовлення від всякого набуття це засада і основа монашого життя».

Введення суворої дисципліни зустріло в поодиноких випадках невдоволення, а навіть опір, які, однак, Могила карав якнайсуворіше.

2) Високі вимоги морального й освітнього порядку та додержання дисципліни вимагав київський митрополит і від священників. В наслідок нелегального стану православної церкви під Польщею та довгого часу відсутності ієрархії, стан священства був незavidним. Про це дещо перебільшено писав К. Сакович у своїй «Перспективі» (1642 р.). Дещо сприятливіші умови і можливості настали після прийняття «Пунктів заспокоєння».

Кандидати на священників набиралися серед учнів київської колегії чи братських шкіл, які не були спеціально духовними школами. Тоді висвячувалося також священників з самоосвітою. Останніх приділялось до монастирів, де впродовж 6 місяців, чи одного року, спеціально вибрані монахи підготовляли їх до священства.

Петро Могила подбав насамперед про моральний стан духовенства. Він повів рішучу боротьбу проти двоеженства. Він наказав протопопам постійно стежити за моральним станом священників, а єпископів при хіротонії зобов'язував не рукополагати двоеженців, а вже рукоположених священників двоеженців позбавити духовного стану. У своїй «Інструкції» протопопам Могила доручав стежити за моральністю духовенства, особливо дбати, щоб «жоден двоеженець, вдовоженець, збойца, звадця, нечистий,

204) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 320.

блудний, п'яниця, гандлювник, лихв'яр, збитечник, Письма Божого неіскусний та в ньому не вправляється, на рік 12 разів не сповідається, — жодною мірою не знаходився і терпим не був » 205).

Могила бажав, щоб священники вели зразкове життя і були підготовлені до виконання своїх пастирських обов'язків. Він вимагав, щоб вони сповідалися не менше 12 разів річно, а посвідчення на письмі висилали митрополитові.

Нагляд над священниками здійснювали протопопи (протоіереї), які були вибрані з-поміж достойніших священників; їхнім завданням було також переводити річний дохід на потреби митрополії.

За роботою протопопів доглядали візитатори, вибрані серед учених ченців.

З уваги на великі простори, які охоплювала Київська митрополія, Петро Могила мав до допомоги двох постійних митрополітичних намісників — одного для литовських земель, другого для українських земель « коронних ». Крім цього, ще були намісники для спеціальних термінових завдань. Постійними намісниками були Самуїл Шицик Залиський в Литовському Князівстві, а на українських землях: Леонтій Шицик Залиський. Обидва користалися великим довір'ям П. Могили і мали широкий повноваження від митрополита. Вони займалися також судовими справами і стежили за охороною юридичних прав церкви у своєму секторі. Їхні повноваження простягалися і на чернече духовенство.

Протопопи, візитатори й намісники виконували владу індивідуальну, поряд якої була ще збірна влада: єпархіяльні собори і консисторія.

Єпархіяльні пастирські собори відбувалися щорічно, в них брали участь, у міру можливостей, всі священники. Очевидно, що для найвіддаленіших сторін це було трудно, однак всі протопопи були зобов'язані брати участь. На таких сходах провірювалося кандидатів на висвяту в священники з точки зору канонічності, проводилися іспити з метою довідатися про їхню підготовку для виконання пастирської діяльності; давалися розпорядки морального і духовного порядку та вирішувалися питання канонічної практики.

За часів П. Могили, такі єпархіяльні собори місцевого значення відбувалися досить часто і дехто з дослідників вважає добу митрополита Могили « часом найбільшого оживлення єпархіяльного життя, а разом і єпархіяльних соборів... », на яких мали бути присутні по можливості усі священники » 206). Натомість за часів правління митрополита П. Могили (1633-1647) відбувся тільки один митрополитальний або загально-церковний собор української церкви, а саме в 1640 р. Це був останній помісний собор

205) С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 484-485.

206) О. Лотоцький « Українські джерела церковного права », Варшава, 1931, стор. 103.

української церкви до її з'єднання з Московською патріархією в 1686 р.

В кінці 1634 р., чи на початку 1635 р., митрополит П. Могила заснував на католицький зразок нову установу, а саме консисторію, завданням якої було вести слідства і церковний суд над духовенством. Таким чином духовенство не підлягало світському судові. Членами консисторії були вчені ченці з довголітнім досвідом; всі рішення консисторії затверджував митрополит.

Для безпосереднього контакту з вірними і для особистої провірки, Петро Могила часто відбував візитації по різних осередках. Такі візитації проводив митрополит при нагоді своїх подорожей на сейми до Варшави і Кракова, коли відвідував важливіші міста. При цих нагодах Могила підбадьорював вірних, полагав адміністративно-церковні справи та усував внутрішні непорядки. Візитації митрополита та єпископів мали велике значення у боротьбі з унією, тому деякі чинники адміністрації старалися не допустити до їх відбуття²⁰⁷).

Великою перешкодою у здійсненні реорганізації церкви було т. зв. право патронату, яке дозволяло поодиноким маґнатам втручатися у внутрішні справи церкви на території своєї посілости. Петро Могила намагався обмежити це право, чи впливати на шляхту і поміщиків, щоб вони шанували православну ієрархію, тому відмовлявся висвячувати недостойних кандидатів.

г 3. Петро Могила і братства

Для проведення всіх намічених реформ на церковному полі, Петро Могила від самого початку вимагав і дістав від патріярха Кирила Лукаріса грамоту, яка йому давала широкі ієрархічні права: вся українська церква повинна бути під його безпосереднім віданням. Могила писав: « Аби ніхто з народу нашого російського (українського — А. Ж.) нічого приватно і потаємно, без нашого митрополичого і всієї церкви нашої російської — відомости і благословення, собі від святійших патріярхів діставати не важився, а коли б щось такого і домігся без благословення нас митрополита і без відома всієї церкви... не важно і не прийнято зісталося »²⁰⁸).

Вимагаючи подібні прерогативи від патріярха, Могила бажав насамперед унормувати дію братств і єпископів. Відомо, що з розвитком братств на Україні збільшився вплив мирян у справах церкви і часто вони наказували в церкві, підпорядковуючи собі духовенство. Про це писав К. Сакович у своїй «Перспективі»: « Non clericus populum, sed populus clericum dirigit ».

Петро Могила високо цінив заслуги братств для збереження православної віри в часі найтяжчого переслідування: « Наколи б у братствах не збереглася до теперішнього часу ця дорогоцінність

207) М. Грушевський « Історія України-Руси », т. VIII, ч. 1, стор. 199.

208) С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложенія, стор. 557.

Ставропігії, уже давно б апостати із своєю створеною унією всюди порозвивали б свої корогви » 209). Однак київський митрополит уважав за неприпустиме, щоб влада мирян перевищувала владу духовенства, щоб вони втручалися до керування духовними справами, до того, що « нам самим, Архирееві Божому і шафаром його таємниці, власне належить » 210).

Могила не дозволив львівським братчикам самовільно вигнати ігумена Й. Кириловича з Свято-Онуфріївського монастиря (в кінці 1634 р.), « ...будучи простими лаїками, яким право Боже в церкві й в її справах наказує мовчати » 211). Під загрозою анатеми братчики поступилися.

До спору з львівськими братчиками приходило також у зв'язку з виданням богослужбних книг; братчики друкували книги, не питаючись дозволу митрополита (« Літургіаріон » з 1637 р.), а в цих виданнях було багато поправок і помилок. В наслідок цього Могила ввів цензуру для всіх церковних видань.

До ще більшого непорозуміння дійшло між Львівським братством і Могилою у зв'язку з відкриттям окремої друкарні Михайла Сльозки, протеже Могили, проти чого запротестували братчики і в їх обороні став патріярх Партеній І. Останній писав 1642 р. погрозливі листи до Могили, домагаючись, щоб ставропігійні права Львівського братства не були порушені 212). Могила, однак, надалі обстоював свої права над братствами.

Так само київський митрополит гостро виступав і проти могилівських братчиків, коли вони собі без митрополичого благословення вибрали « старшим » отця Варлаама Половка.

З іншими братствами — Київським, Віленським і Луцьким Могила перебував у найкращих відносинах.

Дуже влучну характеристику відношень між київським митрополитом і братствами подає І. Крип'якевич. Він показує, наскільки делікатно проводив Могила реформи церкви: « Могила не вів відкритої боротьби з братствами, але знищив їх вплив тим, що витворив освічене духовенство, яке взяло провід у церкві в свої руки. Так була усунена анархія в церковно-національному житті, той небезпечний стан, коли кожне братство само вирішувало різні релігійні чи організаційні питання. Могилянська церква усувала всі спірні чи сумнівні справи і натомість давала готові канонічні вирішення » 213).

г 4. Митрополит Петро Могила і єпископи

Для зміцнення православної церкви, Могила вважав за потрібне домогтися також послуху єпископів. Децентралізація цер-

209) Там же, т. II, Приложенія, стор. 171.

210) Там же, т. II, Приложенія, стор. 86.

211) Там же, т. II, Приложенія, стор. 86.

212) Там же, т. II, Приложенія, стор. 249-250.

213) І. Холмський « Історія України », Нью-Йорк — Мюнхен, 1949, стор. 174-175.

ковної влади, яка існувала в наслідок довголітнього періоду відсутності ієрархії, негативно відбилася на стані усієї церкви. Діставши повноваження від патріярха, Могила намагався координувати діяльність поодиноких епархій та мати також контроль над земельними маєтками по всіх епархіях. Назагал, Могилі вдалося довести до послуху єпископів, але час від часу виникали також і конфлікти.

Дуже прикрим було листування між митрополитом і мстиславським єпископом С. Косовим (колишнім префектом київських шкіл в 1631-1635 рр.), особистим приятелем Могили. Конфлікт виник з того, що перебуваючи в 1639 р. в Могилеві, на прохання місцевого братства, Могила назначив «старшим» братського монастиря о. Мелетія. Цьому ставив опір єпископ Сильвестр Косів і довелося вести прикре листування, яке закінчилося остаточною полагодженням.

Інший випадок незгоди створився з львівським єпископом Арсенієм Желиборським, який видавав богословські книги без благословення Митрополита. Гостра полеміка відбулася в передмовах Львівського «Требника» з 1645 р. і Київського «Требника» з 1646 р. На жаль, львівський єпископ вдавався до особистих образ Митрополита.

Неприємні випадки з деякими братствами і єпископами це наслідок авторитарних заходів та строгої дисципліни, які хотів увести Могила в церковне життя, а з другого боку — це вияв боротьби за владу на низових щаблях церковного життя. На щастя, ця боротьба не довела до гострих розходжень, а коли були деякі труднощі, то лише неминучі при всякій реформі.

г 5. Київський обласний собор 1640 р.

Великою подією в житті православної церкви був київський собор в 1640 р. У своєму запрошенні з 24 червня 1640 р., митрополит Петро Могила звертав увагу на розбіжності в справі церковних звичаїв і правопорядку, уважаючи, що покращення такого стану «можемо досягнути тільки через собор, на який прибувши, наші співслужителі архиєреї і другі чесні духовні отці, освічені достатньо в догматах віри і випробувані у благочесному житті, пильно, з прикликанням св. Духа, нарадяться би і доклали труд і старання про те, щоб уся Церква наша у всьому вище сказаному була достойно направлена і доведена до давньої краси» 214).

Собор відбувався у катедрі Св. Софії від 8 до 18 вересня 1640 р. в присутності митрополита, чотирьох делегатів-заступників луцького, львівського, перемиського і мстиславського єпископів, архимандритів, ігуменів, священників і мирян. Про підготовчу роботу до собору звітував П. Могила; він же був головою, а архимандрит Самуїл Шицик маршалком собору. Отець ігумен Ісая

214) «Памятники, изданные Киевскою Коммиссією для разбора древних актов», т. I, Київ, 1898, стор. 69.

Трофимович-Козловський з'ясував, що основним завданням собору є розглянути катехизис — пізніше відомий під назвою «Православного ісповідання віри», що його написав Митрополит, щоб відновити справжнє православ'є. Відомо, що одним з головних співавторів цього твору був саме Ісає Трофимович-Козловський, який, на пропозицію П. Могили був на соборі удостоєний вченим ступенем доктора богослов'я. Обговорення катехизису відбувалося від 9 до 15 вересня. Про самий катехизис іде мова в третьому розділі. Після обговорення катехизису на соборі в Києві, було вирішено вислати його для перевірки і апробати до константинопільського патріарха. Дальша доля цього катехизису відома.

Крім цієї основної справи, на соборі розглянено ще ряд інших актуальних питань, а саме: літургічних, канонічних і церковно-адміністративних. Заторкнено було також справу «Требника», який видано щойно в 1646 р. З організаційно-адміністративних справ проведено реформу єпархіяльного управління, на підставі якої відділено духовний суд від адміністрації. Київський собор також затвердив статут Київського Божественського Братства та підтвердив автономні права ставропігіяльних братств і монастирів 215).

За 14 років правління митрополита Петра Могили відбувся тільки Київський собор 1640 р. З самого запрошення на собор видно, наскільки Могила був прив'язаний до засади соборности, а саме, щоб у засадничих справах рішення брали «всі члени Тіла Христового — Церкви: архиереї, духовенство і світські» 216). Інший дослідник так характеризує цю добу після — Берестейського собору:

«...Соборна засада й права братств стали джерелом відродження Української Церкви й відкрили в її історії нову добу, оздоблену іменами Йова Борецького, Петра Могили й інших ієрархів-просвітителів» 217).

г) Культурна діяльність

Культурна діяльність Петра Могили за митрополичий період продовжувала розпочаті пляни і заходи під час його архимандритства. Відсилаючи читача до попереднього розділу, тут подаємо тільки додаткові дані.

На відтинку шкільництва, переборовши початкове упередження з боку населення до заснованої ним колегії та системи навчання, Могила обороняв свою колегію перед нападами польської адміністрації та обмежень короля. В 1640 р. Могила рішуче запротестував проти безпідставного покарання на смерть студента Федора Гоголевського, на яке дав розпорядження київський

215) І. Власовський «Нарис історії УПЦ», т. II, стор. 167-174.

216) Там же, т. II, стор. 168.

217) О. Левицький «Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси». Архив ЮЗР, т. IV, ч. I, Київ, 1883 (Цитовано за Н. Полонською-Василенко «Історичні підвалини УАПЦ», Рим, 1964, стор. 59.

воевода, щоб відстрашити студентів від навчання в колегії 218). Митрополит їздив на сейм до Варшави, щоб домогтися охорони для своєї школи. Він не переставав опікуватися цією своєю установою (« єдина запорука моя »), якій у своєму заповіті залишив 81 000 польських золотих, всю свою бібліотеку, четверту частину свого срібла, деякі цінні речі, а на вічну пам'ять про себе, свій срібний митрополичий хрест і сакос.

Петро Могила присвятив велику увагу розвитку друкарства на Україні, особливо Києво-Печерській друкарні. І. Огієнко так оцінює його вклад в справу друкарства : « Петро Могила всі сили свої віддавав на добре урядження своєї друкарні... Він близько працює коло друкарні — править тексти по грецьких оригіналах, пише передмови, дає всьому провід і т. п... Могилянська доба — це найкраща доба в житті Печерської друкарні, доба її повного розцвіту та многоплідної праці » 219).

Також історики сучасної України високо цінять вклад Петра Могили в ділянку книгодрукування та його опіку над лаврською друкарнею. Вони пишуть : « Петро Могила стояв на чолі книговидавничої справи на Україні. У роботі лаврської друкарні він брав і безпосередню участь. П. Могила приділяв велику увагу зосередженню при друкарні найкращих учених, майстрів і художників... І в новому періоді особливу увагу приділяли художньому оздобленню книг з помітним посиленням західного впливу, який однак не похитнув установленого в попередній період більш або менш гармонійного поєднання художніх стилів візантійського, західноєвропейського Відродження і місцевого, національного. Діяльність лаврської друкарні в період правління Петра Могили набуває значного виробничого розмаху і чіткої організації » 220).

Серед визначних видань, які появилися слов'яно-українською мовою в цей період це : « Евхарістеріон, албо вдячність » (1632), « Євангеліє Учительне » (1637), « Служебник » (1639), « Тріодіон » (1640), « Краткий Катехизис » (1645), « Великий Требник » (1646) тощо, а польською : « Mnemozyne sławy » (1633), « Exegesis » (1635), « Paterikon » (1635), « Teraturhima » (1638), « Lithos, albo kameń » (1644).

Своїми численними творами переважно на церковно-релігійні теми, П. Могила займає певне місце і в українській літературі. Крім низки передмов до « Служебників » 1629 і 1639 р., « Помоканону » (1629) « Анфологіону » (1636), « Учительного Євангелія » (1637), « Требника » (1646), П. Могила є автором проповіді « Хрест Христа Спасителя » (1632), яка донині може служити зразком гомілетики та свідчити про ораторський талант автора, визначного твору полемічної літератури « Літос » (1644), « Дневника »,

218) М. Костомаров, « Київській митрополит П. Могила », 1874, стор. 94.

219) « Історія українського друкарства », т. I, Львів, 1925, стор. 243-247.

220) АН УРСР « Книга і друкарство на Україні », Київ, 1964, стор. 83.

зразки — житейської літератури та « Духовного заповіту » (1646), Аналізу деяких з цих творів подано в третьому розділі.

д) Зв'язки Митрополита Могили з Молдавією і Волощиною

Майже все своє свідоме життя П. Могила пробув поза межами своєї первісної батьківщини — Молдавії, проте він підтримував родинні, церковні і культурні зв'язки з обома румунськими князівствами: Молдавією та Волощиною. Згодом, здобувши високі становища в українській церкві, він прийшов з допомогою для культурного піднесення румунських князівств.

За весь час свого перебування на Україні, наскільки відомо, П. Могила один раз відвідав Молдавію, у лютому 1645 р., коли приїхав до Яс, щоб повінчати дочку господаря Василя Лупула — Марію з Янушом Радзівілом 221). Натомість Могила не брав участі в Яському Соборі 1642 р. Почавши з 1629 р., він був у добрих зв'язках з молдавським митрополитом Варлаамом, який того року відвідав Могилу в Києві.

Українсько-румунська співпраця була наслідком культурної допомоги, що її подав Петро Могила Молдавії і Волощині у формі друкарень, заснування шкіл тощо.

Про вплив українського друкарства П. Панаїтеску пише: « З двох румунських князівств, Волощина, більш віддалена, перша (з 1635 р.) зазнала цього впливу; в Молдавії воевода Василь був, на початку свого господарства, вороже наставлений до Польщі і до родини Могили, що на кілька років припізнило впровадження українських друкарень у його край » 222).

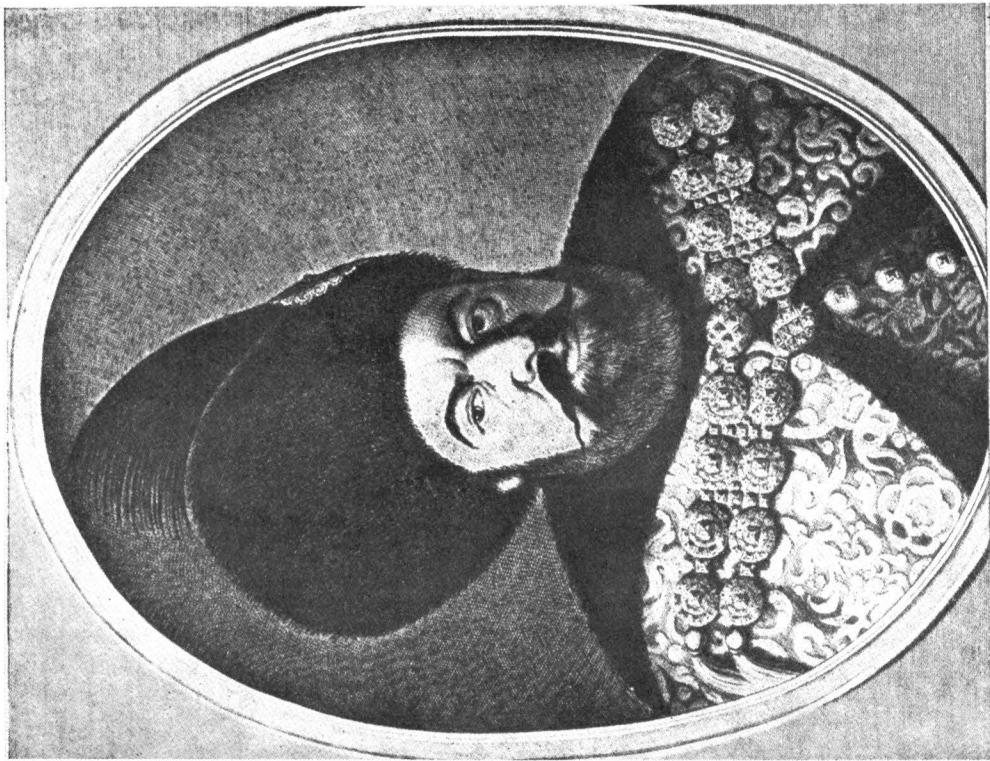
Волоський господар Матей Басараб вислав 1635 р. своїх післанців до Києва з метою купити друкарню. Могила подарував їм друкарню з усім устаткуванням і вислав свого друкаря Тимотея Вербицького та кілька помічників, які улаштували друкарню в Довгім Полі-Камполунг 223). За два роки пізніше Могила післав другу друкарню, яку влаштовано в монастирі Говора.

Ці дві друкарні перевидали деякі книжки, що були видані в Україні та випустили ряд перекладів з української на румунську мову. В 1635 р., в Довгім Полі видруковано першу книгу « Требник », у передмові якого й подано історію заснування друкарні. Серед інших видань, що появились у волоських друкарнях, слід згадати: « Анфологон » (1643), « Літургіаріон » — Служебник (1646), « Тріодіон » (1649); всі вони наслідували українські видання. В цих друкарнях видавалися також румунські книжки: « Євангеліє учительне » (1642) і « Номоканон » або « Правіла де Го-

221) Акты, относящиеся к истории ЮЗР, III, № 60, стор. 65; I. Nistor « Contribuțiile la relațiunile dintre Moldova și Ucraina în veacul al XVII-lea » [Memoriile secțiunii istorice, seria III, tomul XIII, București, 1932-33, 186-221. pp., p. 199]; N. Iorga « Istoria Bisericii Române », vol. I, București, 1908, p. 313.

222) P. P. Panaitescu « L'influence de l'œuvre de Pierre Mogila, archevêque de Kiev dans les Principautés roumaines », Paris, 1926, p. 17.

223) I. Orienco, цит. твір, стор. 364-365; P. Panaitescu, op. cit. p. 17-18.



Молдавский господарь Василь Лупу



Волоський господарь Магей Басараб

вора » (1640) 224). Передмова до останнього це дослівний переклад Могилиного вступу.

Серед волоських діячів тільки боярин Удріште Нестурел стояв у близьких зв'язках з культурним центром у Києві; він же запрошував українських професорів з Києва 225), а згодом наслідував сучасних українських письменників.

У Молдавію, господареві Василеві Лупу, — П. Могила вислав першу друкарню в 1641 р., на якій видано першу румунську книжку «Казанії митрополита Варлаама», 1643 р. Як друкарі, так і гравери цієї Яської друкарні були українці. Митрополит Варлаам був у близьких зв'язках з митрополитом Могилою і наслідував його творчість.

Заходами Петра Могилы була заснована в Ясах колегія на взірць київської. На прохання господаря Василя — Могила вислав 1640 р. до Яс кількох українських професорів на чолі з колишнім ректором колегії Софронієм Почаським, який одночасно став «старшим» відомого монастиря «Трьох Ієрархів». Українська колегія в Ясах проіснувала до 1656 р., коли, в наслідок конфлікту з грецькими чинниками вони повернулися на Україну.

Найкращу характеристику культурного впливу Києва на румунські землі подає «Історія румунської церкви», за редакцією патріарха Юстиніяна, в якій читаємо: «Від світільника культури, запаленого в Києві, дістали й ми світло, яке світитиме згодом немеркнучим промінням і в інших сусідніх православних народів. Бо друкарні Матея Басараба з Довгого Поля, Говори і Терговиштів, як також ті Василя Лупу з Яс були даровані Петром Могилою, або куплені румунськими господарями в Києві... » 226).

Характеристика митрополичого періоду Петра Могилы

Продовжуючи свою діяльність, розпочату під час свого архимандритства, митрополит П. Могила у цьому періоді тільки поглибив її та поширив її обсяг.

На цьому етапі до попередніх ділянок додалася ще організація церковного життя із всіма відгалуженнями, включно з відбудовою старовинних церков. Ми бачили, що реформа в цій ділянці була інтегральна, яка себе виправдала і стала основою для організації всіх інших православних церков.

Чотирнадцятирічне правління Петра Могилы на київському митрополичому престолі піднесло авторитет української православної церкви до тієї міри, що вона стала значним чинником не тільки в рамках тодішньої державної формації, але почала також суперничати з найсильнішою православною церквою, а саме з грецькою. Постійна ініціатива і здійснена праця висунула київську митрополію на чолі місце серед всього православного сві-

224) P. Panaitescu, op. cit., p. 37.

225) I. Bianu-Hodos «Bibliografia rom. veche» v. I, București, p. 529-531.

226) «Istoria Bisericii Romîne», vol. II, București, 1958, p. 10.

ту. До Києва почали приїжджати на науку представники всіх народів слов'янського і православного світу. Видання книжок, а особливо « Православного ісповідання віри », примусили грецьку церкву визнати авторитет і високу компетентність українських теологів, як також рахуватися з добре зорганізованою структурою української церкви. Піднесений авторитет української православної церкви викликав зацікавлення нею з боку католицької церкви; в цей період були розпочаті й найсерйозніші заходи для знайдення зближення християнських церков.

На внутрішньому форумі легалізація православної церкви в Польщі дозволила провести в життя всі задумані реформи адміністративно-організаційного порядку, спинити наступ унії та уможливила заходи для унормування відношень до інших церков, призадуматись над можливостями реалізації « універсальної унії ». Легалізація православної церкви не відбилася негативно на суспільно-революційному чиннику-козаччині, а відроджена православна церква і культура стали духовною основою для реалізації козацького повстання 1648 р.

Про національну свідомість української православної церкви, зароджену в цей період, свідчить те, що в 1654 р. наступник Могили митрополит С. Косів виступив проти союзу з Росією, а українська церковна організація затримала свою незалежність ще 30 років після втрачення політичної.

У культурній ділянці це — період розбудови шкільництва, друкарства, книговидання, літератури.

Не все, створене в цей період і приписане П. Могилі, було безпосереднім ділом Митрополита. Організувавши діяльну групу людей, т. зв. « сподвижників », Петро Могила цим підніс Україну до небувалого культурного розвитку. В цей час Україна почала випромінювати своїми церковними і культурними досягненнями на весь православний світ, а насамперед на Молдавію і Волощину.

Назагал про Петра Могилу, як особу, знаємо мало, нам доводиться говорити про його творчість; його біографія це частина історії української православної церкви.

4) Духовний заповіт і смерть Петра Могили

Дуже мало відомо про стан здоров'я і причину смерті митрополита Могили, який прожив тільки 50 років. Він відійшов у вічність у повному розгарі праці, залишивши багато задумів не зреалізованими, як, наприклад, його заходи на відтинку екуменізму, видання « Життя святих » і багатоілюстрованої Біблії, до якої гравер Ілля вже виконав гравюри. Але із смертю Могили припинено розпочату роботу і це видання Біблії не появилось.

Відчуваючи наближення свого кінця, 22 грудня 1646 р. (ст. ст.), Петро Могила склав духовний заповіт, в якому зазначав: « Оскільки нічого над смерть певнішого людині нема, а година в Божих таємницях самого Бога перебуває... будучи хворобою навіщений від Господа Бога й не бажаючи залишити в якомусь не-

порядку дім мій, від Господа Бога мені в зверхність доручений, всі мої наміри віддавши на всемогутню волю Божу, учиняю короткій волі моєї, коли так Господь Бог визначив, такий останній Заповіт » 227).

В цьому заповіті знаходимо два аспекти: духовний, в якому Петро Могила висловлює кредо свого віровизнання, робить підсумки своєї діяльності та дає напрямні, побажання, для найважливіших ділянок на майбутнє. У другій частині Митрополит висловлює своє останнє бажання щодо розподілу свого маєтку, при цьому знову дбаючи про « дім мій, від Господа Бога доручений », під чим розумів Київську Митрополію. З останньої частини видно, до чого Могила був найбільш прив'язаний і кому доручав виконати цей заповіт. Найбільшу увагу присвячено Київській колегії, далі: Печерський монастир з церквою святого Спаса, Свята Софія, Богоявленська церква Київського братства, Десятинна церква, Видубицький монастир та ряд інших спільного перебування монастирів та шпиталів. Частину свого маєтку, « набутого в світському моєму стані », Петро Могила записував своєму рідному братові Мойсееві Могилі.

Останній твір Петра Могилы — це його заповіт. Дуже слушно зазначав єпископ Сильвестр Гасвський у передмові до українського перекладу з польської мови цього заповіту: « Ніщо так повно не характеризує Петра Могилу, як його заповіт, складений ним самим за кілька днів до смерті. То велична програма закінченої роботи й мистецький плян закріплення проробленого на наступні необмежені часи » 228).

Щодо самої дати смерті Петра Могилы, то є деякі розходження через старий і новий стиль, як також тому, що смерть наступила вночі під Новий Рік, тобто на пограниччі 1646 і 1647 років.

Митрополит П. Могила помер під Новий Рік, тобто 1 січня 1647 р. (ст. ст.), або 11 січня 1647 (н. ст.) о 4 годині вночі. Цю дату подає Макарій Булгаков: « Цей рідкий поборник освіти і православ'я скінчився в ніч на 1 січня 1647 р., на 50 році свого життя » 229). Згодом цей же автор повторяв: « П. Могила помер 50 років після народження, о четвертій годині вночі під 1 січня 1647 р. За дев'ять днів до своєї смерті, почуваячися хворим, він написав свій духовний заповіт » 230). Так само В. Аскоченський пише: « В ніч з 31 грудня на 1 січня 1647 р. віддав він праведну душу свою в руки Божі » 231). Більшість пізніших істориків тримались

227) « Духовное завещание митрополита Петра Могилы » (« Памятники, изданные Киевскою комиссією для разбора древних актов », т. II, Київ, 1897, стор. 429.

228) « Заповіт митрополита Петра Могилы (1647), Корнберг, 1947, ст. 3.

229) « Історія Киевской Академії », С.-Петербург, 1843, стор. 39.

230) « Історія Русской Церкви », т. XI, С.-Петербург, 1882, стор. 612.

231) « Киев с древнейшим его училищем Академією », Ч. I, Київ, 1856, стор. 156.

цієї дати: М. Костомаров 232), Ф. Терновський 233), М. Грушевський 234), М. Возняк 235), «Українська Радянська Енциклопедія» 236), О. Оглоблин 237).

Ряд інших істориків подають дату смерті Могили на рік пізніше. Джерело цього датування походить з одного з рукописів Румянцевського музею, які видав А. Востоков. У цьому рукописі написано:



Частина Великої Лаврської церкви — Успенського Собору, де поховано Петра Могилу

«Року 1647 представився (помер) пресвятійший архієпископ і митрополит Київський і благочестивий Галицький і всієї Русі Петро Могила, архимандрит печерський місяця грудня, 31 дня в четвер перед св. Василієм. Година третя вночі: стояв в св. Софії аж до 9 березня, тоді був день вівторок, другий тиждень посту. В

232) «Київській митрополит П. Могила», С.-Петербург, 1874, стор. 95.

233) «Київській митрополит Петр Могила», («Київская Старина», Р. I, т. II, квітень, 1882, Київ стор. 12).

234) «Історія України-Руси», т. VIII, Київ, 1922, ч. 2, стор. 88.

235) «Історія української літератури», т. II, Львів, 1921, стор. 111.

236) УРЕ, т. 9, Київ, 1962, стор. 279.

237) «Енциклопедія Українознавства, словникова частина», 1966, стор. 1632.

цьому ж році 25 лютого вибраний на митрополію київську Сильвестр Косів, тоді був четвер сирного тижня » 238). Слідом за цим джерелом дотримувалися цієї дати : С. Р. (ождественський) 239), Е. Кіммель 240), Бухбергер 241). Тоді як А. Мальві і М. Віллер беруть дату написання заповіту за дату смерті, а саме — 22 грудня 1646 (ст. ст.) 242).

Тлінні останки П. Могили перенесено до Собору Св. Софії, де вони перебували до 19 березня 1647 р., коли їх поховано « на вказаному ним самим місці у великій Печерській церкві у лівому крилосі, між двома стовпами. Над прахом його немає ні монумента, ні надгробника : але Академія служить живим пам'ятником цьому великому ієрархові » 243).

На похороні проповідь виголосив один з вихованців колегії — Йосип Калимон, який видав її польською мовою під назвою : « Поновлений жаль » 244).

На місце Петра Могили київським митрополитом був вибраний на соборі 25. 2. 1647 р. один з його близьких співробітників Сильвестр Косів 245), а на печерського архимандрита вибрано 25. 1. 1647 р. Йосифа Тризну 246).

Нововибрані наступники продовжували намічений своїм Великим попередником шлях; могилянська доба вступала в нову фазу свого існування, але відсутність самого Могили відчувалася. Про це й писав 24 роки пізніше ректор Колегії, Лазар Баранович : « Могила скрила од нас Могилу. При тому пастирю прийнялась у нас добра нива. Не можна досить оплакати Могилу : був він нам отець і пастир любий. Любовного любо прийняли в небі, а нам би потрібен був другий Могила » 247).

238) « Описание русских и словенских рукописей Румянцовскаго Музеума, С.-Петербург, 1842, Тріодь № ССССXXXIX, стор. 709.

239) « Петр Могила » (« Чтенія в Императорском Обществе истории и древностей Россійских при Московском Университете, кн. I, Москва, 1877, стор. 160).

240) E. Kimmel « Monumenta fidei ecclesiae orientalis », Iena, 1850, p. LIII.

241) Buchberger « Kirchliches Handlexicon », Freiburg, B. II, 1922, S. 997.

242) « La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila », Paris, 1927, p. XVII.

243) В. Аскоченський, цит. твір, ч. 1, стор. 156; J. Jerlicz « Latopisiec », I, p. 59; Н. Закревский, « Описание Киева », том II, стор. 692-693, Москва 1868.

244) М. Возняк, цит. твір, т. II, стор. 111.

245) « Архив ЮЗР », т. II, ч. 28; Митр. Макарій, цит. твір, т. XII, стор. 12-13.

246) « Архив ЮЗР », т. II, ч. 27; Митр. Макарій, цит. твір, т. XII, стор. 14.

247) Л. Баранович « Lutnia Appolinowa », Київ, 1671, стор. 499.



Портрет митр. Петра Могили з XVII ст.
(Музей Українського Мистецтва в Києві)

РОЗДІЛ III

ІДЕЯ ЦЕРКОВНОЇ ЄДНОСТИ В ТВОРЧОСТІ ПЕТРА МОГИЛИ

Петро Могила увійшов в історію як велика постать української православної церкви, яка не тільки продовжила діло своїх попередників — Єлисея Плетенецького, Захарії Копистенського, Йова Борецького — у відродженні прадідівської віри, але також створила для неї солідну основу, даючи високу освіту для духовенства та виробленням ідеологічної основи — «Православного віроісповідання».

Але, не зважаючи на свою відданість православної справі, він не був засліпленим конфесійним фанатиком, його всебічна освіта та широкий світогляд дозволили йому цінити все, що було добре у інших віровизнаннях. Тому він не побоявся взяти за зразок систему навчання єзуїтів для своєї школи. Він розумів, що поодинокі віровизнання і вірність їм не сміють затьмарювати саму основну засаду християнства — любов ближнього, не повинні стояти на перешкоді до зближення вірних Христової Церкви різних віровизнань. Петро Могила добре розумів шкоду, яку приносить розбиття і взаємне поборювання поодиноких церков, а тим більше, що події з 1596 р. внесли роздор і ворожнечу між населенням українського і білоруського народів. Переїнятий саме таким розумінням ролі православія і християнства, Петро Могила залишаючись вірним своїй прадідівській вірі, на протязі усього свого життя робив намагання для узгіднення дії зближення, а в майбутньому і з'єднання з іншими християнськими церквами, насамперед з католицькою, з якою безпосередньо стикалася українська церква на Західніх Українських Землях.

Таке наставлення Могили впливає з усіх його актів на становищі киево-печерського архимандрита та пізніше київського митрополита, тема, над якою слід докладніше зупинитися.

Не зважаючи на вище вказане становище нашого церковного ієрарха щодо проблеми зближення і єдності церков, на протязі віків різні історики по-різному пояснювали його наставлення, що

й призвело до розходження в оцінці й самої постаті Великого Митрополита, питання, яке не знайшло свого остаточного вирішення дотепер. На наш погляд, саме ця діяльність Петра Могили розкриває ще одну важливу ділянку його діяльності, ділянку, якою він, не зважаючи на несприятливі тодішні умови, випередив на більш як три століття екуменічну акцію і завдяки якій його постать набирає тільки актуальності й величі.

Трохи іншу оцінку екуменічній діяльності Петра Могили давали більшість істориків. Так :

— Багато православних дослідників замовчували, відкидали як провокативні вигадки з боку католиків, або щонайменше применшували вагу починань в цій ділянці (М. Костомаров, Макарій Булгаков, В. Аскоченський, С. Голубев, Хв. Тітов, І. Міхальческу, І. Власовський).

— Деякі католицькі та російські історики перекручуючи історичні дані з життя Митрополита, намагалися представити його як своєрідного агента Ватикану, який нещиро трактував православне віровчення і потай ісповідував католицизм (Я. Суша, А. Гепен, Г. Флоровський, А. Карташев).

— Приймаючи останню тезу за правдиву, деякі православні історики уважали Могилу за зрадника православ'я « поляка в православній рясі » (П. Куліш, М. Василенко). До цієї категорії можна зачислити і частину советських істориків, які з інших причин (атеїстично-москвофільських) трактували Могилу, як зрадника православ'я та як запроданця Ватикану і Польщі (Е. Мединський).

— Окрему групу становлять історики, які байдуже ставилися до релігійно-церковної діяльності Могили і шукали в ньому не первоієрарха української церкви, а тільки реформатора культурного життя (М. Грушевський, М. Возняк).

— Тільки мала група істориків, на підставі провірених джерел, аналізувала як позитивну екуменічну діяльність Петра Могили (Е. Шмурло, Т. Йонеску, О. Оглоблин).

— Очевидно, що між поданими категоріями було багато посередніх, де точка зору авторів різних світоглядів збігалася, (Т. Йонеску, о. А. Великий, більшість французьких і німецьких дослідників).

Важливо ще раз підкреслити, що ідея церковної єдності не була ефемерним епізодом в діяльності Петра Могили, вона золоту ниткою пронизує усе його церковне життя, почавши від 1627 р. аж до самої смерті.

Говорячи про екуменізм та ідею єдності церков, ми насамперед думаємо про заходи Митрополита знайти узгіднення з католицькою церквою, яка за посередництвом унії активно простягала свою сферу впливів на українські землі і була на той час єдиним значним релігійним чинником, з яким зустрічалося українське православ'є.

Протестантизм тільки посередньо впливав на українські землі за посередництвом польсько-литовської шляхти (Хр. Радзівіл),

через Семигород, Кенігсберзький університет, чи навіть збочення патріярха Кирила Лукаріса.

Українці мали безпосередній контакт з жидівським населенням юдейської релігії. До останньої П. Могила відносився надзвичайно толерантно і прихильно, про що свідчить одне з розпоряджень Київського Митрополита, яке наводить І. Галант, як документ, щоб заперечити твердження редакції « Нового Времени », яка намагалась довести ворожість всього населення Російської Імперії до жидів. Могила у своєму розпорядженні писав :

« Усім священикам і християнам набожним людям, кому це буде потрібне, ми заявляємо смиренно прийняти до відома : 1) свободу християнську і несвободу старозавітну і людей старозавітних, які під страхом прокляття зобов'язані притримуватися записаних у законі Мойсеевим обрізання й обмеження щодо страв, тоді коли, християни вільні від тих обмежень і їм дозволено і благословенно всі харчі, що на торгу і в крамницях продаються; 2) що християнам, які із старозавітними людьми ведуть мирно торгівлю іншими предметами, — дозволяється і благословляється їм, синам нашим духовним, з благословення Божого купувати і з благодарністю Господа Бога за Його дари уживати харчі, м'ясо ялове і бараняче жидівського різання. Крім цього ми закликаємо всіх, що живуть під одним законом, до сусідської дружби, згоди і приязні, а челяді християнській, яка служить у жидів, дотримувати закони і обряди християнські, дотримувати неділю, що їх господарі старозавітні не повинні забороняти; ми спонукуємо їх учити челядь свою страху Божого » 1).

Перед тим, щоб дати характеристику і оцінку цій діяльності, слід насамперед докладно розглянути, яке було наставлення Петра Могили до зближення з католицькою церквою та яка його участь у цій акції у різні періоди.

А) УЧАСТЬ МОГИЛИ В АКЦІЇ ЗБЛИЖЕННЯ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦЕРКОВ

На протязі двадцятирічної церковно-релігійної діяльності Могили відзначаємо ряд спроб, більше етапів в ділянці узгодження, зближення, координації дії в аспекті майбутньої єдності з католицькою церквою. Цю акцію замирення православних з католицькою церквою названо у ватиканських документах першої половини XVII ст. « універсальною унією », хоч назва не є цілком вдалою, бо йдеться тільки про дві вітки християнської церкви, залишаючи на боці протестантську. Розглянемо п'ять періодів православно-католицького примирення і узгодження, які творили етапи в ланцюгу екуменічної діяльності Петра Могили.

1) И. В. Галант « Киевский митрополит Петр Могила и его отношения к евреям » (« Киевская Старина », Г. 24, том LXXXIX, 1905, май, Київ, стор. 149-152).

1) Перед-могилянські спроби перемир'я, період 1623-1627 рр.

Ворожнеча на релігійному полі між православними й уніятами сильно ослаблювала польську державу, тому перші спроби поладження між обома сторонами були спричинені політичними моментами і розпочаті політичними чинниками в порозумінні і за згодою короля. Вже в 1623 р. відбулося перше намагання поладити релігійний конфлікт, коли на сеймі порушувалася скарга православних у зв'язку з утисками, що вони їх зазнавали 2). Тоді створено при варшавському сеймі спеціальну комісію, яка запросила на наради і митрополита Й. Борецького, і архієпископа М. Смотрицького, і завданням якої було знайти способи замирення. Однак це перше намагання не дало ніяких наслідків, бо православні владики заявили, що: « собор цей не може відбутися інакше, як під проводом царгородського патріярха, властиво немає про що й дебатовати, бо для релігійних диспутів нема ніякої підстави » 3).

Але й після цього, в 1623-24 рр. не припинилися заходи для повернення миру на релігійному полі. « Для цього світські люди литовсько-польської держави уклали досить оригінальний план релігійного замирення: православні й уніяти повинні були зібратися на спільний собор і спільно вибрати патріярха. Ініціатори цього плану мали насамперед політичні цілі. Вибір спільного патріярха значно улегшив би зв'язки литовсько-руського народу як з Росією, так і зі Сходом. Релігійна самостійність Західньої Росії (України — А. Ж.) служила б тоді додатковою гарантією нерозривності її з Польщею » 4).

В цей час ідеєю українського патріярхату захопились і церковні кола уніятів (митр. Й. Рутський) і православних (архієп. М. Смотрицький), вони також намітили конкретніші умови узгодження і вирішили, що « українському патріярхові ні від кого не треба буде брати благословення » 5). З архівів Конгрегації Пропаганди Віри довідуємося, що в січні 1624 р. митр. Й. Рутський вислав на переговори з митр. Й. Борецьким і архієп. М. Смотрицьким отця Івана, василиянина, який у своєму звідомленні зазначав про труднощі унії, головне в справі визнання папи, бо православні не хочуть цілковито зривати з Константинополем. Тоді уніятська сторона запропонувала створити патріярхат « на зразок того з Москви ». Православні мали звернутися до папи в справі номінації першого патріярха, з пропозицією, що наступників будуть в майбутньому обирати українські собори, а санкція папи буде тільки формальна 6).

2) « Acta seymu Warszawskiego 1623 roku » (Рук. Имп. Публ. Библ. Польск. IV, in fol. № 174-175); С. Голубев, т. I, стор. 83-88.

3) М. Грушевський « Історія України-Руси », т. VIII, ч. 1, стор. 13.

4) М. Коялович « Литовская церковная уния », т. II, СПГ, 1861, стор. 120.

5) « Акты Западной России », т. IV, С.-Петербург, 1851, стор. 513, № 224.

6) E. Šmurlo « Le Saint Siège et l'Orient Orthodoxe Russe, 1609-1654 », Prague, 1928, p. 305-306.

Проте всі ці проекти не знайшли ніякого остаточного вирішення, з уваги на розходження між двома сторонами в наслідок ворожнечі, яка створилася після вбивства Й. Кунцевича (12. 11. 1623 р.).

Ще раз справа примирення православних з уніятами постала знову на варшавському сеймі в січні 1626 р., коли король Сігізмунд III, відповідаючи на прохання православних, щоб їм була дана релігійна свобода, рекомендував скликати собор з представників православних і уніятів, назначивши дату 26 вересня 1626 р. в місті Кобрині. У своїй грамоті Сігізмунд III відзначав, що завданням собору є обговорення « потреб і спокою церковного » 7), не уточнюючи хто в ньому мав би взяти участь, що й було причиною, що православні на намічений собор не прибули 8).

2) Період 1627-1628 рр.

Третя спроба зближення між православними й уніятами, що в ній активну участь взяв вже і Петро Могила, відбулася в 1627-1628 рр. Ініціатором цієї чергової спроби був архієпископ Мелетій Смотрицький, який потай в цей час (6 червня 1627 р.) вже перейшов на сторону католицько-уніятську 9). Він був у близьких і дружніх зв'язках з митрополитом Й. Борецьким і з П. Могилою, спершу ще як світська людина. Про ці відносини М. Коялович пише :

« Смотрицький був у дуже близьких стосунках з православним митрополитом Й. Борецьким і П. Могилою, який тоді приготувався в монаший стан. У 1627 р. деякі ієрархи західньо-руські зібралися на собор в Києві... На підставі сучасних свідчень і самим розвитком тодішніх подій можна думати, що ні Й. Борецький, ні П. Могила не цурались зближення з уніятами. Але обидва добре розуміли, що без точного визначення умов цього примирення і без належної підготовки народу до цього, не можна очікувати ніякого успіху... Само собою, що ні Борецький, ні Могила нічого не знали про зраду М. Смотрицького, а цей, між іншим, шов все далі шляхом підступництва і самоспокуси » 10).

Саме ці знайомства хотів використати Смотрицький, щоб перевести православну ієрархію на унійну сторону. При цьому слід пригадати, що на початку 1626 р. М. Смотрицький вернувся з своєї подорожі на Схід, звідки привіз від Константинопільського патріярха грамоту про скасування ставропігій, наданих братствам, братським церквам і монастирям у Київській Митрополії, через що став зненавидженою постаттю серед православних, особливо серед Львівського і Віленського братств.

М. Смотрицький познайомився з Петром Могилою літом

7) « Акты ЮЗР », т. IV, № 226; С. Голубев, т. I, стор. 91-92.

8) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 92.

9) J. Susza « Saulus et Paulus », 1366, р. 35-69; М. Коялович, цит. твір, т. II, стор. 149-150.

10) М. Коялович, цит. твір, т. II, стор. 151-152.

1627 р., у якого пробув два тижні у Києві, намагаючись схилити Могила в бік унії. На підставі заяви Смотрицького, вже тоді Могила «дивився на розбіжності між Східною і Західною церквами вельми поблажливо» а навіть закликав: «Що ж воно таке, що могло б так дуже відділяти нас від римських католиків!» 11).

Переїшовши на унію, М. Смотрицький поставив собі за завдання перетягнути також і всіх православних, для чого кинув притягаючий клич «поєднання Руси з Руссю» 12). Щоб здійснити свій плян, Смотрицький звернувся насамперед до царгородського патріарха (серпень 1627 р.), а коли цей не відізався, він задумав з'ясувати свої погляди на церковному соборі, на якому сподівався мати підтримку українських ієрархів. Такий вужчий собор відбувся 8 вересня 1627 р. у Києві, в присутності Смотрицького, Борецького і Могили (вже печерського архимандрита), що на ньому заторкнено унійну справу, для підготовки якої Смотрицький мав виготовити відповідний «катехизис»; сам факт, що Борецький і Могила вимагали, щоб цей катехизис пройшов «церковну цензуру», вказує на те, що Смотрицький ішов надто далеко у своїх унійних плянах. Однак, щоб легше пройти цензуру, Смотрицький запропонував насамперед видати свої міркування щодо «шести різниць між церквою Східною і Західною» 13), що й було прийняте собором.

Щоб підготувати прилюдну думку до унійної акції, Смотрицький у своїх листах пускав поголоски про тенденцію уніятів відірватися від Риму та їхню готовість з'єднатися наново з православними, як також про заходи короля для утворення спільного патріярхату 14).

Довідавшись про ці унійні заходи, архиеп. Ісаєя Копинський розписав листи до православних, в яких остерігав їх перед Борецьким і Смотрицьким, що нанесло немало шкоди українському митрополитові. Однак і ці заходи не припинили розпочатої акції зближення церков.

Паралельно з підготовкою ієрархії, також у польському сеймі (листопад 1627 р.) велися переговори між уніятами й православними, на яких обидві сторони наближувалися до узгодження, головне завдяки умілій роботі волинського депутата Л. Древинського 15).

В лютому 1628 р., у своїй подорожі до Перемишля, Петро Могила склав візиту Смотрицькому у Дермані, де порушив справу чергового собору української ієрархії. Ось як характеризує М.

11) М. Smotryckij «Protestatio contra synodum Kioviensem», Lwow, 7. IX. 1628 (J. Susza, ed. Bruxellis, 1864), p. 334, 338; A. Guépin, t. II, p. 197.

12) С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложенія, стор. 324.

13) «Протестація М. Смотрицького проти Київського Собору» в С. Голубева, цит. твір, т. I, Приложенія, стор. 323-324.

14) «Архив ЮЗР», I, VI, ч. 244.

15) П. Жукович «Сеймовая борьба православного западно-русского дворянства», т. V, стор. 128.

Смотрицький у своєму звідомленні до митрополита Й. Рутського погляди П. Могили :

« Його милість Отець Архимандрит печерський, два тижні перед м'ясопущенням, ідучи до свого маєтку в перемиському повіті, був у мене в Дермані два дні. Після чого є добра надія на церковний спокій. Він є людина чиста, побожна, покірна, розумна, з ним, ще світською людиною, перебуваючи в його домі улітку, досить багато ми розмовляли про св. Петра і я йому відкрив *coincidentiam sensus in controversis dogmatibus quae intersunt inter orientalem et occidentalem Ecclesiam*. Я жив у нього десять днів, і кілька днів він був дуже стійкий... але після цього видно було захитання... він сказав : *quid est propter summum Deum, quod nos in tantum a Romanis disternat?* І відтоді був значно лагіднішим у розмові про Римську Церкву і про її догматичні різниці... » 16).

Цей собор відбувся перед Великоднем 1628 р. в Городку на Волині, де був маєток Печерської Лаври, і на якому взяли участь Бсрецький, Смотрицький, еп. луцький І. Борискович і еп. холмський П. Іполітович та архимандрит Могила. На соборі М. Смотрицький предположив свій обіцяний меморіал в справі різниць між східною і західною церквами, а саме : 1) про походження св. Духа і від Сина; 2) про чистилище; 3) про блаженство праведних після розлуки душі з тілом; 4) про вживання оплатків при причасті; 5) про причастя мирян без чаші; 6) про примат папи 17). Ці різниці він трактував як маловажливі, до чого мали, за словами Смотрицького, приєднатися й зібрані ієрархи, які обдумували, як би « без порушення віри нашої православної і привілеїв знайти спосіб поєднання Русі з Руссю », себто уніятів з православними. Уважаючи питання зговорення за надзвичайно важливе, присутні ієрархи вирішили скликати помісний собор, на який мали запросити представників духовенства і мирян, шляхту і міщан. Організацією цього собору займався сам митрополит Борецький, який грамотою з 26. 5. 1628 р. запрошував на собор до Києва, на храмове свято Печерської Лаври — Успіння — 15. 8. 1628 р. — зацікавлених духовних і світських людей 18). Щоб надати цьому соборові також державне схвалення, було знайдено посередню форму, а саме — сеймовим універсалом закликалося православне духовенство відбутися собор, на якому мали рішити, щоб також « руські не-уніти » взяли участь в субсидіях на державні видатки « ведлуг здольности приложилися до рятунку Речіпосполитої » 19).

Як було вирішено в Городку Волинському, М. Смотрицький мав виготовити для цього собору проект згоди між православними й уніятами, який мали видрукувати і розіслати ще перед собором. Але замість цього, Смотрицький підготував великий тракт-

16) М. Коялович, цит. твір, т. II, прим, 216, стор. 369.

17) Додаток до « Апології : Consideratae », 1628; С. Голубев, I, стор. 166.

18) М. Грушевський « Історія України-Руси » т. VIII, ч. I, стор. 73.

19) *Volumina legum*, t. III, p. 262.

тат про упадок православної церкви, взявши за претекст свою подорож на Схід, а тільки в додатку додав розділ про різниці між Східньою і Західньою церквами. У цьому творі, названім « *Apologia peregrinatyei do kraioiw wschodnych* » Смотрицький обвинувачує українську православну церкву, що вона відійшла від справжньої віри, що вона переповнена ересями і всю критику вів з погляду католицької науки. Причину упадку православної церкви Смотрицький вбачав в тому, що вона противилась унії, що вона у своїй полеміці з католицизмом користалася аргументами протестантів. Тому для Смотрицького єдиним рятунком є унія з римською церквою. А щоб заохотити православних до цього переходу, він одночасно вабив їх матеріяльними перспективами, зв'язаними з унією :

« Бог буде тоді з нами й подасть нам гоїно всі духовні й світові благодаті, нами так давно втрачені : церкви піднесе з упадку, народові руському верне давні вільності; тобі, шляхетний стане, відкриє двері до урядів земських і сенаторських; міщан допустять до урядів міських; побудує нам школи, церкви прикрасить, монастирі приведе до кращого порядку. Пресвітерів увільнить від тягарів неволі. Нарешті всьому народові руському, бідному і замученому з цієї причини, по містах і селах утре його щоденні сльози. Ще на цім світі дасть нам тішитися плодами небесними, а після цього минушого щастя удостоїть вічної утіхи в царстві небеснім » 20).

На початку Петрівки « Апологія » була закінчена і Смотрицький вислав її в українському тексті у двох списках митрополитові Й. Борецькому і П. Могилі до Києва з проханням надрукувати і випустити в світ ще перед собором. Як митрополит, так і архимандрит відповіли Смотрицькому, що прочитавши рукопис, подадуть свої завваги, але переглянувши його не поспішали з друком. Тим часом Смотрицький вислав один примірник своєї « Апології » Касіянові Саковичу до Кракова, який надрукував її польською мовою і ще перед собором розіслав до поодиноких православних діячів.

« Апологія » зробила гнітуче враження, викликаючи серед православних одностайне обурення. Цей нетакт і велика зневага найглибших почувань православних, відштовхнули Борецького і Могили від Смотрицького й одночасно звели нанівець запроєктоване зближення двох церков. Щобільше, собор перетворився на суд над архиепископом Смотрицьким, якого обвинувачували у відступництві і зраді православія.

Ще перед початком собору Митрополит і Архимандрит передали « Апологію » на розгляд духовному судові, а саме — визначним богословам Лаврентієві Зизанієві і Андрієві Мужилівському, які разом з Борецьким і Могилою на протязі чотирьох тижнів

20) « *Apologia peregrinatyei do kraioiw wschodnych* », р. 126-129. Подано за М. Грушевським « Історія України-Руси », т. VIII, ч. 1, стор. 77.

студіювали твір Смотрицького і в ньому знайшли 105 неправославних тез, тому визнали його неправославним і засудили 21).

Коли М. Смотрицький прибув до Києва (13. 8. 1638 р.), тоді вже засідав собор у Печерському монастирі (хоч офіційно він був назначений на 15. 8. 1638) і саме обмірковували «Апологію». Смотрицького не впустили до Печерського монастиря, куди він був запрошений П. Могилою, для нього визначено мешкання у Михайлівському монастирі. Сюди прибула делегація собору на чолі з протопопом А. Мужилівським, вимагаючи від Смотрицького, щоб він відрікся від своєї «Апології». Про перебіг розмови і хід собору є дві реляції: одна православна «Аполлеія Апології» 22), а друга — «Протестація»-Смотрицького, які подають дещо інший зміст про зустріч, як і про самий собор.

Смотрицький настоював, щоб його було допущено на наради собору, але під тиском загальної думки, а головне в наслідок погроз козаків, він підпорядковувався рішенням собору, про що повідомив митрополита Борецького листовно. Того ж дня, 14 серпня 1628 р., до Смотрицького прийшла друга делегація собору на чолі з митр. Борецьким, трьома єпископами і декількома священниками, вимагаючи від нього, щоб він зрікся своєї «Апології», прилюдно покаювся та не повертався більше до Дермані. Після довгого обстоювання своїх поглядів, Смотрицький погодився і на другий день, на свято Успіння Божої Матері, під час літургії, відбулася анатема «Апології» та прилюдне покаяння Смотрицького, деталі якого знаходимо в «Аполлеія Апології», в «Протестації» та в митр. Макарія 23).

На другий день собор продовжував свої наради, обмірковуючи справу допомоги на державні потреби, але більше не заторкуючи унійного питання, як це плянувалося у Городку. 24 серпня 1628 р. на додатковому соборовому засіданні Митрополит разом з єпископами, серед яких був і архиеп. Копинський, але без М. Смотрицького, підтвердили засудження «Апології» видаючи відповідну грамоту.

Після цього М. Смотрицький таки випросився до Дермані, де видав «Протестацію» (8. 12. 1628), в якій писав про примусове відречення від «Апології» та апелював до скликання нового собору. Однак явно перейшовши тепер на унію, він був позбавлений всякої можливості впливати на процес унійної акції і крім полемічних видань («*Protetacya*» — 1628, і «*Paraenesis albo Napomnienie... do bractwa wilenskigo*» — 1629) — він перестав відігравати будь-яку роль; ініціативу перебравли інші.

Назагал архиепископ М. Смотрицький своїм переходом від однієї до другої церкви, своїми скритими ходами та своєю гострою

21) «Протестація М. Смотрицького» у С. Голубева, т. I, Приложения стор. 339-340.

22) Друкована в С. Голубева, цит. твір, т. I, Приложения № 55, стор. 302-315.

23) История Русской Церкви, С.-Петербург, 1883, т. XI, стор. 356-357.

полемікою не сприяв самій ідеї зближення церков, а скоріше її захитував.

Залишається нам ще з'ясувати погляди архимандрита М. Могили під час цієї третьої фази підготовки до « універсальної унії ». Як це було вище подано, Могила напочатку ставився з великим зрозумінням до проблеми зближення, чи навіть поєднання двох церков. Він разом з митр. Борецьким стояв дуже близько до Смотрицького, який ініціював цю чергову спробу порозуміння православних з уніятами. І треба припускати що у Могилу, як також у Борецького, ця проблема не була кон'юнктурною, але впливала з глибокого відчуття потреб церкви та українського народу. Що це припущення має певні основи, про це свідчить увесь дальший шлях архимандрита, а згодом митрополита Могилу. Якщо ставлення Могилу раптово змінилося до М. Смотрицького, відразу після прочитання його « Апології », а разом і до його плянів, то причина цього в двох різних площинах бачення « універсальної унії ».

Для Смотрицького, як також для деяких католиків того часу, єдиною справжньою є тільки католицька церква (дивись тези « Апології »), всі ересі є по другій стороні, тому унія уявляється тільки як безпечальне підпорядкування Римській церкві. Як вірний син своєї православної церкви, Могила не міг погодитися на такий підхід до справи єкуменізму, тому ніхто інший як Могила 14 серпня 1628 р. енергійно вимагав від Смотрицького, щоб цей підписав анатему на свою « Апологію », що він і зробив, а 15 серпня також Могила роздавав кожному єпископові по свічці і по листку « Апології » для її спалення, на знак вічного осудження. Активна участь Могилу в засудженні плянів Смотрицького — це протест проти приниження і невірного трактування православної церкви та проти її підпорядкування католицькій. Проблема зближення церков у понятті Могилу впливала з самого християнського вчення про єдність та з потреби релігійного миру, а не взаємного поборення і самознищення. Це мало бути не опанування однієї церкви іншою, тільки добровільне зговорення для зміцнення загальної Христової церкви.

3) Період 1629 р.

Попри великий удар, що його зазнала ідея примирення і зближення православної і католицької церков в наслідок заходів М. Смотрицького, до цієї ідеї ще нераз доводилося повертатися, її ініціювали інші люди, вона знаходила захисників з обох сторін. Чи не найдалі були зроблені заходи саме в 1629 р., з нагоди трьох соборів.

Новум у теперішніх заходах полягав в тому, що ініціатива виходила з трьох сторін: уніятської, православної, до яких приєднався король Сігізмунд III, якому потрібний був мир на церковному відтинку у зв'язку з його політичними плянами (шведська війна). Тоді, коли впродовж кількох років православні відмовлялися від безпосередньої зустрічі з уніятами, тепер вони погодили-

ся на спільний собор. Мабуть, таки ініціатива і на цей раз вийшла з уніятської сторони, а саме від митрополита Й. Рутського, але він діяв за посередництвом архимандрита Йосифа Баковецького, уніятського делегата на Варшавському сеймі.

Про унійну акцію 1629 р. маємо докладні документи, які походять з різних джерел: С. Голубев подає матеріяли православні 24), П. Жукович опублікував акти з колишнього архіву уніятських митрополитів, що переховувалися в архіві св. Синоду в Петербурзі 25), І. Крип'якевич опублікував акти, що належали колись папському нунцієві Антонієві Санта Кроче, що перебував у Польщі в 1627-1630 рр. 26), Е. Шмурло опублікував документи з архівів Конгрегації Пропаганди Віри 27); це саме зробив А. Великий 28).

На варшавському сеймі, що відбувся в лютому 1629 р., православні послы М. Кропивницький і Л. Древинський домовилися з уніятським послом архимандритом Й. Баковецьким про спільний собор, про що король радо видав при кінці березня 1629 р. універсал, в якому визначав спільний собор православних з уніятами 28 жовтня 1629 р. у Львові. Перед тим мали відбутися два окремі собори 9 липня 1629 р. (на день Петра і Павла): православний у Києві й уніятський у Володимирі.

Православна ієрархія, яка не брала участі у варшавському сеймі, поставилася прихильно до собору; митрополит Й. Борецький від себе видав універсали, в яких заохочував православних прибути на київський собор «для милости Христовы и для ласки найяснейшого господаря короля», щоб осягти «пожадану милость покою» 29). Ця велика поступливість і прихильність митрополита Борецького порівняно з дотеперішнім наставленням православних викликали велике обурення і протести різних верств, а зокрема православних шляхтичів, що були на війні зі шведами під Мальбургом, які заявляли свою готовість «кров свою пролити за віру і правду» 30). Другий протест прийшов від запорозьких козаків, які, хоч і не запрошені, на собор вислали двох депутатів: А. Лагоду і С. Сосимовича. Їхнім завданням було контролювати діяльність собору. Вкінці, також православна шляхта гостро протестувала проти зловживань короля, який мету собору із «успокоєння» релігійної справи перетворив на об'єднання з римською цер-

24) «Киевский Митрополит П. Могила», т. I, Приложения, № 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, стор. 353-371.

25) «Киевский собор 1629 года» («Христианское чтение», 1911, кн. I-II. Львовский собор 1629 г. там же, кн. V-VI. Материалы для истории Киевского и Львовского соборов 1629 г. СПГ, 1911, т. VIII).

26) «Нові матеріяли до історії соборів 1629 р.», ЗНТШ т. CXVI, Львів, 1913, стор. 5-39.

27) E. Šmurlo «Le Saint Siège et l'Orient orthodoxe Russe 1609-1654», Prague, 1928, p. 33-72.

28) «Litterae S. Congregationis de Propaganda Fide», Romae, 1954.

29) С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложения, стор. 361.

30) Там же, т. I, Приложения, стор. 365-368.

квою. Шляхта забороняла митрополитові Борецькому « синодувати », а короля просила « щоб релігійна справа була вирішена сеймом, а не тими синодами » 31). Ці протести вплинули на перебіг київського собору, який розпочався в соборній церкві Успіння на Подолі, в присутності митрополита, єпископів та великої кількості духовенства; за реляцією А. Кисіля — « щонайменше 500 ». Однак на собор не прибула православна шляхта і миряни, за винятком послів Кропивницького, Древинського і Проскури. Королівським комісаром на соборі був Адам Кисіль. Собор проходив у великій метушні і погрозах, так, що не було можливості обговорювати саму тему: примирення з уніятами. В такій атмосфері трудно було вести наради й присутні не знали, як виправдатись перед королем. Остаточо вирішили, що через відсутність шляхти собор не може нічого рішати і про це повідомлено короля листовно 32), а про перебіг київського собору звідомлення внесено до київських міських актів 33).

Собор уніятів у Володимирі відбувся за усталеним пляном і на ньому прийнято умови згоди з православними та обговорено питання спільного собору у Львові. Однак негативний результат київського собору вирішив і долю львівського.

Але це не знеохотило митр. Й. Рутського; він був задоволений, що православна ієрархія і духовенство стояли за примирення. Щоб заохотити православних, він знову висунув проблему створення патріархату для українців:

« Звичайний нарід дуже бажає патріярха; тільки й знає в релігійних справах, що йти за патріярхом: чи не було б вказано утворити гідність патріярха, обсадити її відповідним чоловіком і при його допоміжності привести православних до унії » 34) — писав митрополит Рутський у своєму меморіалі « Praeparatio ad synodum » до нунція А. Санта Кроче на початку 1629 р. Пригожим кандидатом на становище патріярха Й. Рутський уважав печерського архимандрита Петра Могилу, « який видається прихильний для унії, міг би перейти на унію, спочатку приватно при певних свідках, а потім вести пропаганду. Item desiderabunt ipsi, ut ad facilius trahendam plebem, praesertim autem kozakos, constituatur patriarcha unus ex ipsis, non ex nostris: et quia est inter illos Petrus Mohila, archimandrita chiouiensis pieczerensis... » 35).

На думку уніятського митрополита, щоб здобути православних, слід « поробити їм в дечім поступки », бо « ніколи не було ліпшої нагоди для притягнення православних до унії з святою римською церквою, як тепер, коли заповіджено синод і коли він добре відбудеться ».

31) Там же, т. I, Приложенія, № 63, стор. 364-365.

32) І. Крип'якевич, цит. твір, стор. 24-25.

33) П. Жукович « Матеріялы для исторіи Киевскаго и Львовскаго соборов 1629 г. (Записки Акад. наук по ист.-фил. отд. т. VIII № 15, С.-Петербург, 1911, стор. 21).

34) І. Крип'якевич, цит. твір, стор. 7 і 21.

35) Там же, стор. 22.

Навіть після невдачі київського собору, Рутський оптимістично дивився на майбутній спільний собор, уважаючи, що « православні не роблять перепон ні в одній із спірних точок, тільки не признають примату папи, але й цю перешкоду можна усунути, коли б православні одержали свого патріярха, а цей признав власть папи » 36).

Але всі заходи і сподівання митр. Рутського були уневажені настановою Конгрегації Пропаганди Віри 37) і нунція Санта Кроче, який своїм листом з 18. 8. 1629 р. забороняв відбуття спільного собору з православними 38). Це був великий і несподіваний удар по всій унійній акції митрополита Рутського і хоча він запевняв у своєму листі з серпня 1629 р. нунція і Конгрегацію, що « зі схизматиками синоду не будемо відбувати, ані навіть не приймемо їх послів до нашого збору... » 39), то все ж таки Рутський делікатно критикував несподівану заборону своїх ватиканських зверхників : « Нехай буде зовсім спокійна св. апостольська столиця, за нас, синів своїх, що віддано будемо себе вести, тільки притягаючи їх до святої унії... » 40).

Після подій у Києві та заборони ватиканських чинників, собор у Львові (28. 10. 1629) втратив всяку підставу. А тому, що вже не було змоги його відкласти, то перетворено його на уніятський собор, який полагоджував внутрішні поточні справи. Докладний опис цього з'їзду знаходимо в одному документі, опублікованому М. Гарасевичем 41). Крім цього, митр. Й. Рутський разом зі своєю ієрархією відбув чемностеву візиту у братській православній церкві. Формально, щоб не наражати універсал короля, Київський воєвода кн. Александр Заславський, королівський посол на львівський собор, порозумівшись наперед з митр. Рутським, двічі послав делегатів до місцевих братчиків, а коли вони ухилилися, тоді він сконстатував неприсутність православних і закрив собор.

З документу, знайденого в актах Львівського братства з датою 1629 р., довідуємося про проект замирення, підготовлений католицькою стороною, який складався з 6 пунктів : 1) Наука про походження св. Духа признається за неутральну. Люди грецького обряду тримаються своєї формули, латинники своєї, і одні одних не мають докоряти за ересь на цьому пункті; 2) Православні мають прийняти догмат про чистилище, але вільно їм при цьому вірити або не вірити в очищення вогнем; 3) Мають також вірити в блаженство праведних душ перед страшним судом; 4) Латинники не мають відмовляти правосильности таїнствам Східньої

36) Там же, стор. 30 : Звідомлення Рутського до нунція про київський собор з 27. 7. 1629 р.

37) E. Šmurlo, op. cit., p. 308 : Інструкція до нунція Санта Кроче з 6. 7. 1629.

38) П. Жукович « Львовский собор » (« Християнское чтение, 1911, стор. 672-673).

39) І. Крип'якевич, цит. твір, стор. 32.

40) С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложенія, № 67.

41) M. Harasiewicz « Annales Ecclesiae Ruthenae », Leopoli, 1862, p. 445-449.

Церкви й її ієрархії; 5) Русь має признавати першенство папи і його зверхність над церквою; 6) Зверхність царгородського патріярха над руською церквою залишається в силі, але під умовою, щоб кожний новий патріярх виявився перед польським урядом, що він правильно вибраний і правовірний на доказ чого має прислати своє *credo* » 42). Трохи інше формулювання цих 6 пунктів подають католицькі дослідники 43), уважаючи, що авторами цього проєкту мали бути православні.

З наведеного видно, що наближення між православними й уніятами в 1629 р. доходило до завершення, перешкодою стали для одних заборона Риму, а для інших православна шляхта і козацтво, які не були консультовані, тому не довіряли всяким заходам, що походили з католицького боку. Е. Шмурло так характеризує труднощі зближення : « Рим надалі трактував православних як щось нижче, або як учнів, що нічого не знають і які помиляються. Католицька церква залишала собі ролю учителя, який покликаний провадити смиренних до сонця правди » 44). Аналогічну оцінку унійним заходам подає й католицький дослідник І. Нагаєвський, який пише : « Православна ієрархія хотіла замирення, але лякалася, що визнавши першенство папи в Церкві, буде підлягати юрисдикції Риму і що її дотеперішні права, обряди й традиції будуть при цьому вкорочені. Вони хотіли засісти за одним столом, але як рівний з рівним, або сидіти посередині між Римом і Константинополем та мати з ними добрі зв'язки без огляду на кальвіністичне навчання патріярха, що дуже скоро стрінулося з осудом таки його власних єпископів.

« Православній ієрархії бракувало щирости й довір'я у свою власну силу. Можливо, що відстрашували їх від єдності з Римом дотеперішні практики латинських духовних у відношенні до їх об'єднаних із Римом братів, як також занадто влізлива інженція короля Зигмунта в церковні справи. Їх відстрашувала й та обставина, що тридцять кілька років по заключенню Унії з Римом, мимо наполегливих домагань кількох папів, українським католицьким Владикам не вдалося засісти в законодатних палатах, разом із їх латинськими колеґами, щоб там особисто боронити справ своєї Церкви » 45).

У переговорах між православними й уніятами в 1629 р. активну участь взяв архимандрит Петро Могила, який після відходу архиеп. М. Смотрицького почав займати друге місце в православній ієрархії. Попри тиск, що його чинили шляхта і козаки проти відбуття київського собору, Могила явно висказався за відбуття собору, він « бажає і за тим стоїть, щоб той синод відправляв-

42) С. Голубев, цит. твір, т. I, Приложения, стор. 379-380; М. Грушевський « Історія України-Руси, т. VIII, ч. I, стор. 97.

43) І. Нагаєвський « Об'єднання Церкви й ідея патріярхату в Києві ». Торонто, 1961, стор. 32-33.

44) Цит. твір, стор. 308.

45) « Об'єднання Церкви... », стор. 36.



« Розп'яття » з « Требника » П. Могили (1646 р.)

ся» 46). Він тісно співпрацював з королівським легатом А. Кисілем у справі здобуття згоди між обома сторонами 47). Могила приймав у себе значніших осіб собору, а частина собору відбувалася в приміщеннях Печерської Лаври. Він був дуже вражений, навіть розплакався, коли під час третього дня нарад один козак погрозив: «Буде унія господарчикові (тобто архимандритові — А. Ж.) та й Борецькому така як вйтови перше» 48); це натяк на вбивство Ходики.

За своє позитивне наставлення до зближення з уніятською церквою П. Могила і пізніше зазнавав образливих наклепів і доносів. У 1631 р. ченці з Новгород-Сіверського оповідали в Москві, «що в Печерськiм монастирi архимандрит київський піддається ляхам, на ляцьку віру, і стоїть проти козаків з ляхами» 49). Наскільки це було несправедливим і образливим для Могили, видно вже з того, що в той же час польські кола заявляли, що Могила збунтував козаків «твердячи, що ціле військо (польське) йде на Україну, щоб викоринити козаків і віру благочестиву» 50).

Так само розходиться з правдою і твердження представника сучасної Московської Патріярхії І. Спаського, який розглядаючи спроби порозуміння на соборах 1627-1629 рр., твердить, що великий архимандрит «доказував попередніми уже спробами, що будь-яке порозуміння (між уніятами і православними — А. Ж.) може допровадити тільки до ще більшого загострення відношень між православними і католиками...» 51).

Солідаризуючись із тодішньою православною ієрархією і духовенством, П. Могила, не зважаючи на загальну опінію народу, послідовно продовжував акцію примирення з другою українською церквою. Але й відірваність веденої акції від творчих та активних репрезентантів православної спільноти: козацтва, братств і шляхти вирішили справу ужитих заходів.

4) Період 1636-1638 рр.

У дотеперішніх унійних заходах архимандрит Могила брав участь поряд митрополита Й. Борецького і частково архієпископа М. Смотрицького. Ставши митрополитом в 1633 р., Петро Могила вже як голова православної України вів переговори, чи був причасний до так званої універсальної унії, і тим самим співвідповідальний за її наслідки.

Попри прийняті «Пункти заспокоєння обивателів релігії

46) І. Крип'якевич, цит. твір, стор. 10.

47) П. Жукович «Матеріали», стор. 9-10.

48) І. Крип'якевич, цит. твір, стор. 26; П. Жукович «Матеріали», стор. 11.

49) «Акты Московскаго государства», I, 1890, стор. 315-316.

50) Piasecki «Chronika», р. 499; Pamiętniki de panowania Zygmunda III, t. I, р. 154.

51) І. Спасский «Митрополит Петр Могила», Журнал Московской Патриархии, № 1, 1954, стор. 48.

грецької» 1632 р. дворічна практика проведення їх у життя чи краще кажучи — непроведення, та остаточний перегляд їх на сеймі 1635 р. (14 березня) із надщербленням прав православних 52) довели до незадоволення обох сторін: православні сподівались дістати більше, ніж їм дано, а уніятсько-католицька сторона тяжко відчула втрату того, що від неї забрано. Це все викликало в тих і тих гіркі докори сумління через відсутність замирення, а взаємне поборювання підкреслювало безперспективність як для православних, так і уніятів. Серед таких обставин знову вирінала і знаходила сприятливий ґрунт стара ідея «універсальної унії», поштовхом до якої був сейм з 1635 р., що на ньому тільки загострилися суперечності і боротьба.

Уніюну спробу 1636 р. розпочав волинський воєвода Адам Александер князь Сангушко, а згодом продовжив король Володислав IV. Ця чергова спроба характеризується тим, що її проводили самі посередники (волинський воєвода, король, Ватикан), бо про наставлення до неї православних і уніятів маємо тільки нічим не потверджені припущення. Щобільше, в цій акції цілковито ігнорувалося уніятську сторону і йшли намагання про безпосереднє домовлення між Ватиканом і православними.

В лютому 1636 р., князь Сангушко вислав до Риму домініканського пріора у Львові о. Івана Дамаскина з листом до Папи Урбана VIII. Сангушко, впливова людина Польщі, а тим більше на Волині, пропонував свої послуги в справі з'єднання православних з католицькою церквою і просив благословення на це діло від Святішого Отця 53). Крім листа Сангушко передав о. Дамаскином і додаткову інструкцію, в якій писалося про існування на Україні серед православного населення руху для церковного з'єднання з Римом, але що цей рух є явно ворожий до уніятів і латинського духовенства. Ініціатори руху бажали мати в Києві свого патріарха, який був би підпорядкованим папі, тому просили останнього вислати Сангушкові бреве, а вони тоді вже знайдуть спосіб висловити бажання про своє підпорядкування Римському престолу :

« Principales ex spiritualibus et saecularibus schismaticis tale praebent medium, ut possint habere suum patriarcham Kioviensem, ita ut dependeat a Sanctissimo Domino Nostro. Et ut sinodus super hoc sit congregata. Desiderantes etiam ut primo Ill-mus dux palatinus Volhniae habeat litteras a Sanctissimo tractandi cum illis, qua habita licentia a Sanctissimo : volunt invenire modum, per quem negocium publicando simul ad obedientiam Sanctae Sedis Apostolicae adducant. Cum unitis, cum episcopis ritus Romani, nihil a principio volunt tractare... » 54).

52) Митр. Макарій «История Русской Церкви», т. XI, стор. 475.

53) E. Šmurlo, op. cit., II, p. 111-112 : Лист датований 7. 10. 1635, зберігається в спеціальному фондї Архіву Конгрегації Пропаганди Віри.

54) E. Šmurlo, op. cit., p. 97; Ibidem, II partie, p. 113.

Крім цього, в згаданій інструкції з 7. 10. 1635., Сангушко повідомляв, що до унії прихильні були й два представники православної церкви : київський митрополит П. Могила та луцький єпископ Атанасій Пузина, який не тільки в душі, але й відкрито висловлювався за унію :

« Referendum est Sanctissimo Domino Nostro quod Mohila metropolitae Kioviensis schismaticus, est intrinsece inclinatus ad unionem, et libentissime vellet illam una hora videre, sed propter metum Kosachorum (quod tamen minus est) non audet aperte, sed magis propter nobilitatem, quae nobilitas per media postquam macerabitur, in schismate, certo certius metropolitae aderit et non contradicet. Hoc idem referendum est, de Puzyna episcopo Luceoriensi schismatico, qui non tantum intrinsece sed publice laudat valde unionem » 55).

Як доказ симпатій Могили до Риму подавалося справу книжки « Антопологию » — Геласія Дипліца (1632 р.), яку засудив Могила за її напади на католицьку віру і навіть заборонив її вживати духовенству і мирянам. Однак при всій своїй симпатії до унії, за словами Сангушка і Дамаскина, Могила повинен діяти таємно, боячись виступу козаків, а особливо — ховаючись перед шляхтою.

Отець Дамаскин вів у Римі переговори у великій таємниці : навіть в Конгрегації Пропаганди Віри про пляни Сангушка було реферовано (11. 2. 1636) після офіційного засідання, без внесення до протоколу. Папа призначив комісію з трьох кардиналів, яка мала займатися пропозиціями Сангушка, зобов'язуючи її до суворої таємниці. Ця комісія рішила написати брєве тільки до волинського воеводи, не входячи в прямий контакт з київським митрополитом і луцьким єпископом, а обмежуючись тільки звичайною похвалою на їх адресу в брєве на ім'я Сангушка з 10. 7. 1636., дякуючи цьому, що « він разом з возлюбленими братами — Петром Могилою, митрополитом русинів, і Атанасієм, єпископом луцьким, турбується про з'єднання всіх русинів з римським престолом на основі Фльорентійського собору » 56).

О. Дамаскину було доручено вияснити Сангушкові, що участь короля в цих заходах потрібна, але його треба повідомити щойно тоді, коли буде певність щодо успіху акції. Тим часом окремою інструкцією з 11. 4. 1636 доручено нунцію Польщі Філонарді вступити в контакт з Сангушком, перевірити правдивість інформації воеводи і тільки згодом поінформувати короля 57). Однак про проект Сангушка і ужиті заходи Ватикану король довідався скоріше, ніж про це повідомлено нунція і Володислав перший повідомив Філонарді.

Заохочений ініціативою волинського воеводи, король Воло-

55) Ibidem, II, p. 113.

56) A. Theiner « Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae », III, № CCCLVII, p. 412.

57) E. Šmurlo, op. cit., II, p. 125-127.

дислав IV перебрав її і звернувся окремим універсалом 31. 8. 1636 р. до уніятського митр. Й. Рутського, а 5. 9. 1636 до митр. Петра Могили, пропонуючи православним і уніятам порозумітися між собою і вибрати собі патріярха, на зразок московського. До православних ієрархів Володислав IV писав :

« Ми бажаємо, щоб перед початком наступного сейму ви увійшли в зносини зі всіми братствами і разом з ними пошукали способів, при помочі яких між вами-обома сторонами — православних і уніятів — могло б наступити єднання і тривка згода, а доки ви не погодитесь між собою добровільно вірними засобами, кожна сторона не турбуватиме другої. Знаємо, що основним питанням між вами (православними й уніятами) буде питання послуху, яке ви, православні, виявляєте константинопільському патріярхові; але, коли розсудите, що діялось і діється тепер з тією столицею, то ви легко зрозумієте, що не порушуючи прав патріярхату, ви можете, за прикладом Москви й інших держав мати у себе вдома те, за чим ви звертаєтесь закордон. Довершіть же діло, любе Богові, корисне Речіпосполитій, потрібне руському народові, особливо тому, що вас об'єднає, і буде незабутнє для нас... » 58).

Хоч прямо Володислав не заявляв, однак « ледве чи підлягає сумніву, що кандидатом на патріярха був намічений королем, а також латино-уніятською партією, Петро Могила... Зрозуміло, що пропонуючи Могилі патріярший сан, Володислав IV і латино-уніятська партія мали на меті заручитися його співпрацею, як найвидатнішого і своїм положенням, і впливом, основаних на великих заслугах перед руським народом, представника православної церкви » 59).

Про це згадує і К. Сакович у своїй « Перспективі » з 1642 р.; також Львівський літопис подає коротку згадку, що Могила має стати першим « руським патріярхом » 60).

Скориставшись з чуток про намічену кандидатуру Могили на патріярха, колишній митрополит І. Копинський використав цю нагоду, щоб ширити фальшиві відомості про свого суперника : « Митрополит П. Могила відпав від християнської віри, а від папи одержав благословення в патріярхи після присяги королеві, панам і арцибіскупам... » 61). Ці провокаційні чутки спричинили те, що в 1638 р. багато ченців з Лівобережжя втікали на Московщину.

Митрополит Петро Могила, виконуючи волю короля, до якого мав почуття вдячності за коректне ставлення до православних, вислав 26. 10. 1636 р. грамоту до своєї пастви, в якій закликав до релігійного примирення з уніятами і радив всебічно обдумати

58) Supplementum ad historica Russiae Monumenta, 1848, p. 174. № LXXII; С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 143. І. Нагаєвський, стор. 53-54.

59) С. Голубев, « Западно-русская церков при митр. П. Могили », № 3, стор. 418-419.

60) « Supplementum ad Hist. Rus. Monumenta », 1848, p. 174

61) К. Харлампович, цит. твір, стор. 52-53.

справу примирення, а одночасно наказував, щоб на найближчий сейм послами були вибрані люди найбільш відомі ревністю до православної віри 62). Відомо, однак, що сейм з січня 1637 р., на якому були намічені переговори між уніятами і православними, був «зірваний» через розходження послів у справі патріархату. Причина полягала в тому, що конгрегація Пропанди під впливом конгрегації Сан-Офіціо дала негативну відповідь в справі патріархату, мотивуючи таке наставлення фактом, що Рим не бажає відштовхнути від себе грецьку церкву, а користаючись з труднощів в Константинополі, сподівався там покращити свої позиції 63). Конгрегація вислала до нунція Філонарді листа з 20 грудня 1636 р., в якому наказувала: «Обов'язково притримуватися інструкції з 6. 7. 1629 р.» 64). А ця інструкція забороняла дискусію в справі догм і вимагала ще перед спільним собором повного підпорядкування православних католицькій церкві. В наслідок всіх цих заходів, хоч православні на сеймі 1637 р. виявили багато доброї волі, питання унії навіть не було поставлене на порядок денний і тим самим раз на завжди були закінчені заходи в справі спільного патріархату для українців.

Впродовж 1638 р., у Ватикані кілька разів ставилося питання «універсальної унії» в наслідок домагання короля на дозвіл на спільний собор православних з уніятами, однак відповідь була негативна. Це саме повторилося в 1640 р., коли доручення з 25. 8. 1640 з Риму вказувало, що слід «точно триматися вказівок нунція і давати повну віру його словам» 65). Ці переговори відбувалися тільки на верхах між королем, Ватиканом і нунцієм, але в них українська церква участі не брала.

Більшість дослідників 66) приписують цьому періодові (1636 р.) появу проекту замирення: «*Modus concordiae generalis a parte desinutorum conceptus*», однак, згідно з думкою Е. Шмурло (цит. твір, стор. 108-111), ми вважаємо, що цей документ стосується наступного періоду, де про нього й буде мова.

**
*

Вище подані факти мають в собі багато неясного, містять суперечливі погляди, тому необхідно провести їхню докладну аналізу.

Заходи Сангушка-Дамаскина найкраще простудіював Е.

62) «Летопись Львов. Ставропигіального братства», стор. 83; С. Голубев, т. II, стор. 148-149.

63) Е. Šmurlo, op. cit., II, p. 129. (Лист секретаря Інголі до нунція Філонарді з 16. 7. 1636).

64) «*Acta Sacrae Congregationis*», f. 12, F. 216; Е. Šmurlo, I, p. 253-254.

65) А. Theiner «*Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae*», III, № CCCLVII.

66) М. Harasiewicz «*Annales ecclesiae Ruthenae*», p. 452-453; С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 380-384; І. Нагаєвський, цит. твір, стор. 49-52.

Шмурло, довгі роки працюючи в архівах Конгрегації Пропаганди Віри у Римі як делегат Академії Наук у Петербурзі. У згаданій вже його праці, він опублікував 16 документів (чч. 65-80), в яких крім листів та інструкцій кн. Сангушка і Дамаскина, є протоколи з засідань Конгрегації, її інструкції до нунція Філонарді та листи кардиналів А. Барберіні, Інголі тощо. У всіх цих документах дуже часто згадується про митр. Могилу, про його прихильність до унії, включно з тим, що православного митрополита називають « потаємним уніятим » :

« Petrus Mohila metropolita Kioviensis, in publico est schismaticus, sed occulte est unitus et libentissime desiderat unionem et vellet illam in uno instanti videre, sed propter Kozakos (de quibus minus est) et nobilitatem aperte non audet... » 67). Відповідь на всі ці нічим не обґрунтовані заяви подає сам Е. Шмурло. Аналізуючи домагання Дамаскина, щоб Конгрегація вислала в неофіційній формі листи також до Могили і Пузини, які (листи) мали « заторкнути обох до глибини душі і що тоді і митрополит і єпископ будуть готові кров проливати за діло унії » 68) але Курія завагалась, уважаючи пропозиції Дамаскина за надто відважні й листів не написала. Шмурло виправдує поведінку Конгрегації : « Попри все лист Сангушка і пояснення Дамаскина своїми протилежностями скоріше затемнювали, ніж роз'яснювали, створюючи вагання, а навіть сумнів. Курію запевняли, начебто до голосу Могили й Пузини прислухасться майже вся руська шляхта, що єпископ луцький міг відкрито проповідувати унію, що « вся схизматична шляхта і духовенство » настоювали на поїзді Сангушка до Риму, а в той же час і восвода і митрополит з єпископом бажають дотримання суворої таємниці, мотивуючи головним чином побоюванням протидії зі сторони самої шляхти, але не тільки її одної, але також і козацтва... » 69).

Так само згаданий автор вносить правильні поправки щодо приписаного Сангушком і Дамаскином « уніятства » Петра Могили, він пише :

« До нас не дійшов голос самого митрополита Могили, і ми не знаємо безпосередньо від нього, в якій мірі він брав участь у проекті волинського воеводи і в якій формі виявилась ця участь. Немає основ сумніватися в заявах Дамаскина, хоч деяким фактам він дає не зовсім правильне пояснення. В митрополиті Могилі, який гостро засудив книгу Диплиці, очевидно, тільки пристрасне око могло бачити ревного паладина і борця за церковний примат папи; в еретичних творах і католик, і найортодоксальніший православний могли найти сторінки, однаково осоружні й несумісні з їхнім релігійним почуттям. В поведінці Могили Дамаскин знайшов те, що йому хотілося знайти. Це одначе не значить, що у Могили не було можливо нічого « знайти ». Відмовляти київ-

67) E. Šmurlo, op. cit., II, p. 116.

68) Ibidem, II, p. 103.

69) Ibidem, II, p. 104.

ському митрополитові в католицьких симпатіях на ґрунті унії з Римом ледве чи можливо; слід тільки пам'ятати що в слово унія сучасники звикли вкладати не завжди те значення, яке вкладали в нього люди першої половини XVII століття » 70).

Після довгого історичного екскурсу, в якому Е. Шмурло намагається довести, що унія в XVII ст. була значно приємливіша для православних, ніж у XX ст., він продовжує :

« Петро Могила жив саме в таку добу, і, залишаючись цілісно православною людиною, він допускав ще можливість порозуміння, він міг ще не боятися слова « унія ». Ось чому даремно одні намагаються вибілити його від звинувачення в « податливості » — Могила подавався; і даремно інші обвинувачують його в опортунізмі, тїнь на чистоту релігійного вірування — шукати з'єднання розпалих частин християнської церкви ще не значить перестати бути православним... Це все створювали обставини, які виправдували в очах Петра Могили, його « податливість » і готовість допустити унію з Римською церквою. Події показали, що Могила помилився у своїх розрахунках, що зближення з Римом поки що ще було неможливим ;але у своїй помилці він був не єдиним : багато з сучасників київського митрополита, не менш ревні за нього православні, не менш від нього тверді у вірі своїх батьків, думали так саме як він » 71).

Погоджуючись у засаді з висновками Е. Шмурло, деякі застереження викликає тільки його оцінка уніятсько-православних відносин XVII ст. Загальновідомим є наставлення козаків та братств до унії, а вони ж були виразниками національних і релігійних прагнень усього народу. Це було тоді, коли загинув архієп. Йосафат Кунцевич, а не один прихильник унії був втоплений у Дніпрі. Але це не зменшує ролі, що її відіграв П. Могила у справі зближення церков, а навпаки. Будучи переконаним, що з'єднання роз'єднаних церков — це велика і благородна ідея, він не боявся виступати з цим питанням, не зважаючи на те, що воно було непопулярне і що, намагаючись провести його в життя, він натрапляв на великі перешкоди. Та його розуміння з'єднання цілковито різнилося від розуміння унії католицькою церквою; але про це згодом.

Тоді обидві сторони — православні й уніяти — відчували себе скривдженими й шукали шляхів, щоб вийти з трудного становища. І так « католики римського обряду трактували уніятів за нижчу категорію людей, в унії бачили тільки переходовий степень до латинства..., щождо православних, то продовження і напруженість боротьби, постійні перешкоди й переслідування, справжні бажання вийти із зневажливого положення принижених і безправних... все це штовхало в сторону унії і вони були готові визнати почесне головство папи, тільки, щоб їм гарантували

70) Ibidem, I, p. 101.

71) Ibidem, I, p. 102-103.

недоторканість обряду і не викривляли його латинськими особливостями. Осягнути це порозуміння вони сподівались обранням патріарха, спільного і для уніятів, і для православних... Свій патріарх мав служити гарантією того, що погодження, з'єднання не перейде в злиття, в підпорядкування, що руська церква не потоне і не втратить свого обличчя в середині римської церкви. Приклад уніятів остерігав православних, що однієї обіцянки, хоча б і урочисто даної, для збереження обряду ще мало; потрібний патріарх, який навіть визнавав би примат папи, але був би цілковито незалежний у внутрішніх справах своєї церкви» 72).

Крім внутрішніх причин, які впливали на православних, а насамперед на ієрархію і митрополита П. Могилу у новоунійних заходах, було ще наставлення короля Володислава IV, який прагнув цього з політично-державних причин. А тому, що православні поважали короля за деякі його полегші, зроблені для їхньої церкви, то також з чемности йшли на переговори з уніятами та католицькою церквою.

Привертає до себе увагу також той факт, що питання патріархату ставив тільки волинський воевода Сангушко, а згодом його перебрал і уаргументував Володислав IV, тоді коли ні один ватиканський документ навіть не згадує про нього. Щобільше, від конгрегації іде до нунція інструкція про заборону спільного собору, вимагаючи перед всякими розмовами прийняття православних умов, опрацьованих на Фльорентійському соборі.

Впродовж цієї чергової фази « універсальної унії », наставлення Петра Могили було визначене готовістю до переговорів, що видно з його грамот, які він вислав до своїх вірних перед сеймом 1637 р. Безпосередньої участі у плянах Сангушка і короля він не брав. Тому звинувачувати його у відступстві від православ'я (І. Копинський) немає ніяких підстав. Про його ідеї щодо з'єднання церков довідаємося докладніше з наступного розділу.

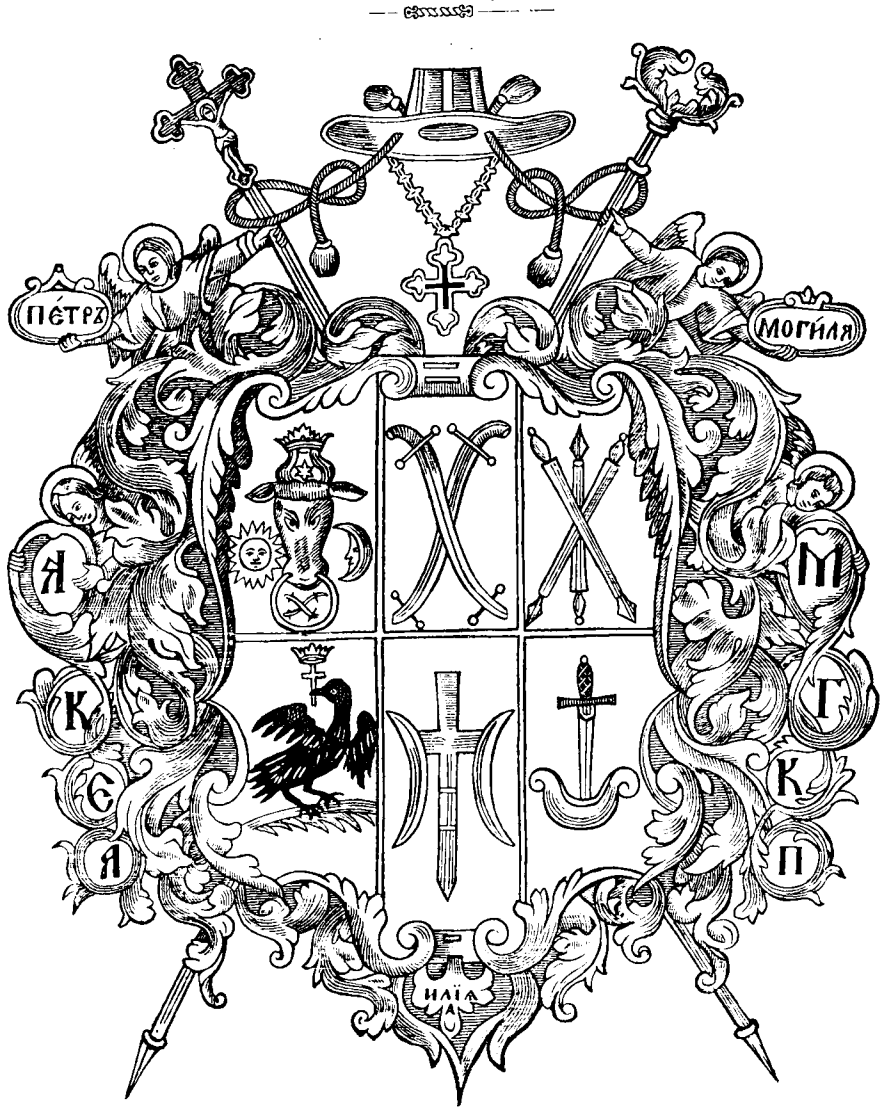
5) Період 1643-1646 рр.

У цей час кілька разів король Володислав IV ставив питання спільного собору між православними й уніятами, але кожного разу діставав з Риму негативну відповідь з вимогою, щоб православні прийняли ще перед початком собору умови, визначені на Фльорентійському соборі, або радили звернутися до нунція в Польщі, якому ще в 1629 р. були визначені умови можливих контактів. Це ухильне наставлення перешкоджало обом зацікавленим сторонам — православним і уніятам, — на щорічних сеймах у Варшаві приступити до розгляду спірних питань.

Цей стан тривав до 1643 р., коли з ініціативи холмського уніятського єпископа Методія Терлецького, ревного ісповідника унії, Ватикан погодився розпочати нову унійну акцію. М. Терлецький запропонував « з метою підтримки й дальшого розширен-

72) Ibidem, I, p. 99-100.

ня унії » вислати до різних визначних осіб у Польщі папське брє-
ве. Він запропонував список 24 осіб : короля, важливих латин-
ських прелатів, високих світських службовців і найвпливовіших



Герб Митрополита Петра Могили з «Требника» (1646 р.)

воевод. У цьому списку Терлецький подав також трьох правос-
лавних, а саме київського митрополита П. Могилу, чернігівського
воеводу Адама Киселя і луцького підскарбія кн. Григорія Чет-

вертно-Четвертинського 73). При цьому уніятський єпископ подав і таку характеристику П. Могили: « Син воеводи Молдавії, людина важлива і побожна, яка готова визнати папу духовним головою церкви » 74).

Пропозиція еп. Терлецького була схвалена на засіданні Конгрегації Пропаганди Віри 28. 9. 1643 р. і папські брєве були вислані з датою 3. 11. 1643 р. — 23-ом особам; не удостоївся довір'я тільки Четвертинський 75).

У листі-брєве до П. Могили, папа Урбан VIII закликав київського митрополита повернутися в лоно католицької церкви, щоб подбати про власне спасіння й про спасіння всіх тих, що йдуть його слідами..., що священна колегія кардиналів ознайомить його докладно з намірами Римського престолу, та щоб Могила запропонував прислати до Риму довірених осіб, двох монахів для безпосередніх переговорів і розгляду справи. Ось текст цього листа:

« Преподобний брате! Спасіння і світло Божественної благодаті (хай будуть з тобою)! Хоч ми знаємо, що відмінності у вірі відділяють нас від твоєї пастви (fraternitatem) не мало, однак апостольська турбота спрямовує до тебе погляди, бажаючи прихилити до святилища католицької віри, де Господь вибрав собі оселю, і закликати на безпечніший шлях, по якому первосвященні ключі відчиняють віруючим народам ворота вічного царства. Вислухай, шановний брате, спасенні поради, які тобі пропонуються не стільки мистом (Римом — А. Ж.), яке є вітчизною народів і учителем істини, як самим небом. Потурбуйся про власне спасення і про спасення інших, які прямують за твоїми слідами і легко підуть шляхом, який ти вкажеш їм своїм прикладом. Про це першорядної важливості діло, тобі пришло докладний лист священна конгрегація кардиналів, яка займається поширенням католицької віри. Якщо потрібно точнішого роз'яснення, ти можеш прислати до нас двох вправних ченців, яких ми приймемо по-дружньому і ласкаво. Вони, без сумніву, впізнають, наскільки чисте, вірне і багате на всілякі чесноти учення, яке визнає Апостольський Престіл св. Петра. Тоді, ми сподіваємося, вони, освічені спасительними пізнаннями повернуться до вас, проповідуючи свідчення Господні, за допомогою яких душі Твоїх людей, будучи вирвані з пащі пекельних вовків, увійдуть у справжнє стадо Христове. Ми молимо, щоб Всевишній, якому ми в своїх найширших молитвах завжди доручаємо увесь руський народ, за первосвященним проханням дарував бажаний успіх. Бо коли він (Господь) всесильний зібрати розсіяних повсюди ізраїльтян, то може по надхненню Св. Духа, виростати в твоєму серці плоди вічного спасіння, напоєні дорогоцінною кров'ю, що витекла з ран Господа. Ми бажаємо нашій душі такої власне втіхи і молимо

73) *Lettere antiche*, v. 338, f. 490, 495; E. Šmurlo, *op. cit.*, I, p. 106.

74) E. Šmurlo, *op. cit.*, II, p. 255.

75) A. Theiner « *Monumenta Pol. et Lith.* », III, p. 424-426; *Historica Russiae Monumenta*, II, p. 209-221.

Отця світла осяяти тебе, брате, райським промінням його благодаті » 76).

Кілька днів пізніше, 9. 11. 1643, колегія кардиналів вислала свого пояснювального листа, в якому стверджувалося, що холмський єпископ М. Терлецький повідомив конгрегацію Пропаганди Віри про великі добродійства, науку віри та ревність Могили й чернігівського каштеляна Адама Киселя. Ця інформація подає високим отцям надію бачити всю Русь возз'єднаною із св. апостольською столицею, подібно, як два століття тому таке ж об'єднання сталося при всеруському митрополитові Ісидорі на вселенському Фльорентійському соборі... Для ознайомлення з трактованою справою, конгрегація пересилає в перекладі на латинську мову твори Генадія, колись патріярха константинопільського, написані в обороні Фльорентійського собору... Якщо б після безпристрасного ознайомлення зі згаданою книгою (Генадія) були які сумніви, їх можна буде вияснити, коли митрополит вишле до Риму двох найвидатніших вчених ченців, які будуть радо прийняті і з увагою вислухані. При розгляді питання про об'єднання з апостольською столицею, на погляд конгрегації, слід мати на увазі і призадуматись над такими трьома фактами :

1) Що із усіх апостольських столиць одна тільки римська церква має неперервне наслідство первосвященників і зберігає православну віру і науку, успадковану від верховних апостолів Петра і Павла, бо в інших столицях як Константинополь, Александрія, Антіохія і Єрусалим, часто перебували еретики, які зіпсували чистоту апостольської науки... 2) Римська церква має від Господа в особі Петра запевнення, що не викривить його віри, яке виконується століттями і до теперішнього часу через згадане безперервне переємство римських первосвященників; 3) Що всі вище згадані апостольські престолы, які відірвались від римського, є під ярмом рабства невірних; римський престол завдяки перебуванню у ньому Святого Духа процвітає і користується цілковитою свободою... Крім надії на вічне спасіння, лист Конгрегації вказує на визволення руської церкви з-під влади константинопільських патріярхів, які не просвіщають народу, а тільки обтяжують його податками (податками), самі висвячуються незаконно, протиканонічно й інших висвячують таким самим способом, в наслідок чого скрізь панує симонія... 77).

Ці два документи знайшли досить гостру оцінку з боку православних дослідників. С. Голубев вважає, що « Римський престол ясно і недвозначно висловив свій погляд, надхнений фанатизмом

76) A. Theiner « Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae », t. III, p. 425; *Historica Russiae Monumenta*, t. II, p. 215-216; P. Athanasius G. Welykyj, OSBM, « Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953) », vol. I, *Analecta OSBM*, s. II, Sectio II, Romae, 1953, p. 531-532; С. Рождественський « Петр Могила » (Чтенія в обществе исторіи), Москва, 1877, кн. I, стор. 39-40; С. Голубев, т. II, стор. 204-205.

77) С. Голубев, цит. твір, т. II, Приложенія, стор. 285-287.

до православ'я, як релігії, що веде до духовної загибелі, уважаючи унію як засіб вихопити душі схизматиків з пащі пекельних вовків. Поставлене папською курією в таку площину, питання про унію не могло мати ніякого успіху і листи папи та конгрегації були залишені Моголюю без відповіді » 78). Відомо, що останнє твердження не відповідає правді, бо Е. Шмурло знайшов у Ватиканських архівах проект, чи записку П. Могили, але про це згодом.

Е. Шмурло ставить питання: чому курія не звернулася до Могили у 1636 р. на домагання Сангушка, а за 7 років, в 1643 р., рішилась на цей крок. На це питання « ми не маємо прямих даних для позитивної відповіді; залишаються тільки непевні і сумнівні згоди. Зате одне можна сказати: написані бреве не були даремними, за рік вони принесли свої плоди » 79).

У цей час, незадовго перед смертю папи Урбана VIII, дійшло до загострення між Римським престолом і Володиславом IV в наслідок певних образ останнього (названо його « приятелем еретиків і схизматиків ») з боку нунція Філонарді. Нунцій був відкликаний в жовтні 1643 р., без призначення наступника. Але ці відносини покращали після вступлення на престол нового папи Інокентія X (15. 9. 1644 р.), який виявився прихильником Польщі і Володислава IV та назначив до Варшави нового нунція, адриянопільського арцибіскупа Івана-де-Тореса. Але ще перед цим призначенням король вислав до Риму спеціального післанця, о. Валеріяна Маньо, з інструкціями в справі унії. Він привіз зі собою також листовні проекти і пропозиції Петра Могили та Адама Киселя, до яких за рік перед тим були вислані папські бреве.

На думку Е. Шмурла, можливе, що о. В. Маньо привіз до Риму ще й третю записку, також в справі порозуміння православних з католицькою церквою, а саме, вже вище згадану « *Modus concordiae generalis a parte desinutorum conceptus* » 80). Цей документ мав би М. Гарасевич помилково помістити, як такий, що стосувався до акції 1636 р., але в цей рік головною проблемою було створення в Польщі окремого від Константинополя патріярха для українців і білорусів, тоді коли « Модус » ні словом не згадує про нього. Суттю і змістом своїм цей документ дуже близький, до знайдених у ватиканських архівах записок, приписаних П. Могилі і А. Киселю. Цей « проект згоди » дійшов до нас не в оригіналі й навіть не в копії, а скоріше як конспект переказування умов, поставлених православними 81), зроблений кимось з уніятів, чи католиків.

Для кращого зрозуміння « записок » П. Могили і А. Киселя, насамперед розглянемо зведений зміст цього « *Modus concordiae* » :

78) С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 207.

79) Цит. твір, I, стор. 107.

80) Е. Šmurlo, op. cit., I, p. 107.

81) С. Голубев вважає « Модус » за услів'я уніятів, предложені православним. Цит. твір, т. I, стор. 205.



Розп'яття Христове і сім тайнств в «Требнику» Петра Могили (1646 р.)

1) Православні не вносять до символу віри доповнення « й од Сина », віруючи, що Св. Дух сходить « A Patre per Filium »; латинське ж вірування, що Дух походить « a Patre Filioque » не вважається за ересь. 2) Православні повинні вірити в існування третього місця — чистилища, хоч і не обов'язані вірити, що очищення душі в ньому проходить через вогонь. 3) Православні повинні вірити, що душі святих перебувають на небі. 4) Всі руські (українці і білоруси) грецького обряду, що знаходяться під владою польського короля, безпосередньо залежатимуть від константинопільського патріярха, коли він буде вірувати згідно з поданими вище пунктами і своє ісповідання віри пришле польському королеві, митрополитові і всім руським єпископам. 5) Обряди і звичаї Східної Церкви залишаються для православних недоторканими; православні не осуджують латинських оплатків, посту в суботу, причастя під одним видом, як і навпаки, латинники не осуджують православних обрядів. 6) Всякий (православний чи латинник) тримається свого обряду і хвалить інших, хоч і їх не наслідує (*quilibet ergo attendat suo ritui, utrumque laudet, non imitetur*). 7) Всі руські грецького обряду признають, що римський престіл є перший між престолами, а римський первосвященик є первопрестольним, і йому належить не тільки перше місце і головство на соборах, але й право скликати собори, затверджувати їх постанови, звертатися до Церкви Христової з посланнями, нагадуваннями і попередженнями. Йому одному це по праву належить, бо він є управитель в Церкві Христовій, наступник божественного Петра; до нього надсилаються синодальні постанови; до його захисту треба звертатися й апелювати у всіх важливіших справах. Митрополит поминає за Богослуженням спершу папу, а потім патріярха. Митрополит при посвяченні надсилає своє ісповідання віри папі, заявляючи, що таке ж ісповідання надсилає і патріярхові. 8) Безпосередня підлеглисть патріярхові є в тому, що митрополит поминає патріярха за Богослуженням; патріярх затверджує митрополита на катедрі, але тільки на перший раз, — далі поставлення митрополита шляхом виборів має бути без участі патріярха, аж поки Константинопіль не звільниться від ярма невірних; патріярх призначає митрополита своїм екзархом по кінець його життя і митрополит відає всіма церковними ділами, не звертаючись за санкцією до патріярха; це тому, що комунікація з Константинополем є утрудненою, через ярмо невірних, є випадки симонії і т. п. 82).

Православні дослідники піддали гострій критиці цей проект. С. Голубев вважає, що « уступки католиків були незначні. Вони зводились до заховання обрядовості, але не віронауки... Православним пропонувалася та сама зненавиджена унія, проти якої вони так енергійно боролися хоч пропонувалась вона дещо у зм'якшеній формі... Довгі ж розмови про Царгородського патріярха бу-

82) М. Harasiewicz, op. cit., p. 452 seg.; С. Голубев, цит. тв., II, стор. 144-145.

для підготовочним ґрунтом для схилення православних до відступлення від грецької церкви завдяки утворенню власного патріярха... » 83).

С. Голубев зробив дві помилки : вже зазначено було вище, що це був проект православних, а по-друге, в документі немає мови про патріярхат, тому і відносити цей документ до 1636-1638 рр. невірно.

Натомість Е. Шмурло зазначає, що « Модус конкордіє » має компромісовий характер... що проект намагається не зірвати принципового зв'язку з грецькою церквою, але залишає його тільки для показу..., що проект робить великий крок в напрямі латинської церкви, — найкращий доказ усвідомлення потреби з'єднання з Римом. Але одночасно з тим уважає, що визнання « походження Св. Духа « через Сина » було замаскованим визнанням латинської догми, мовчазною відмовою від православної. Визнавалось чистилище, примат папи; стосунок до папи був значно більш « безпосереднім », ніж відношення до патріярха... » 84).

Чи був цей проект ближче розглянений — не відомо. Хіба те, що згадує Шмурло, що його знайшли серед уніятів і в самому Римі нездійснимим, бо константинопільська церква не була в унії 85).

На думку о. А. Г. Великого « Модус » загального порозуміння, виготовлений православними, зустрічається в римських документах щойно 1647-1648 року 86).

У цьому проекті є чимало спільного із змістом двох інших документів, які є зв'язані з ім'ям митрополита Петра Могили, але є також і відмінності. Тому проаналізуємо докладніше ці два документи.

Насамперед слід визначити походження документів, пригадуючись над їхніми авторами. Це надзвичайно скomплексована, а одночасно контрoверсійна проблема, що до неї ряд дослідників відстоювали різні погляди.

Йде мова про анонімні унійні проекти, знайдені в томі 338 документів Архіву Конгреґації Пропаґанди Віри у Римі, у фонді *Lettere antiche*, що їх мав привезти о. Валеріян Маньо на початку 1645 р. до Риму, і які опублікував Е. Шмурло у своїй праці « *Le Saint Siège et l'Orient orthodoxe Russe 1609-1654* » (Римська курія на Руському православному Сході в 1609-1654) як документ ч. 93 під заголовком « *Mémoire du métropolitaine Pierre Mohila* » 87) і документ ч. 94, відома « *Sententia cuiusdam nobilis poloni graecae religionis* », під назвою « *Mémoire du palatin Adam Kisel* » 88). Пер-

83) С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 147.

84) Е. Smurlo, op. cit., t. I, p. 111.

85) Ibidem, t. I, p. 112.

86) А. Г. Великий, ЧСВВ « Анонімний проект Петра Могили по з'єднанню Української церкви 1645 р. », в *Analecta Ordinis S. Basilii Magni*, vol. IV (X), fasc. 1-4, Romae, 1963, стор. 486.

87) Op. cit., p. 157-163.

88) Ibidem, p. 163-169.

ший документ знайдений у 5 копіях по різних римських бібліотеках 89).

Е. Шмурло уважав, що «записка митр. Могили, укладена польською мовою і, правдоподібно, перекладена на латинську чи італійську мову тим же о. Валеріяном, дійшла до нас в переказі, по-італійському, секретаря Пропаганди Франціска Інголі. На авторство Петра Могили вказує, крім Інголі, також і о. Валеріян у своєму листі до кардинала-префекта з 29. 1. 1645 р. 90). Щодо другого документу — «Думка одного польського шляхтича грецької релігії» — він анонімний і «авторство чернігівського каштеляна Адама Киселя покищо тільки наше припущення. Підтвердження для нашого припущення ми знаходимо, між іншим, у повній однастайності поглядів «Думки-Сентенції» на примат папи з відомим «Ісповіданням», яке Кисіль втягнув в нотаріальний акт, укладений ним в 1643 р. (дивись у С. Голубева, цит. твір, т. II, стор. 235). Записка (Сентенція) була реферована на засіданні Конгрегації 16. 3. 1645 р. і визнана там, як «Compendio Scripture», що вказує на те, що це не первісна редакція, а, правдоподібно також своєрідний переказ, подібно до записки П. Могили... По змісту вона згідна з запискою митр. Могили, з тією тільки різницею, що автор, будши людиною світською, переважно задумується над світськими і при тому чисто практичними аспектами справи» 91).

Пізніші дослідники, як М. Андрусак 92), А. Амман 93), І. Власовський 94) притримувалися припущення Е. Шмурла, з тим лише, що І. Власовський ставиться до авторства з великим застереженням; він пише: «Митрополит Петро Могила, людина високоосвічена й життєво досвідчена, напевно не міг так нелогічно мислити, як представлено у Інголі (зокрема щодо примату папського в Церкві) і так наївно думати про переведення унії через сеймики (шляхетські), з'їзд і сейм, після всієї піввікової боротьби з унією і напередодні найбільшого козацького повстання Богдана Хмельницького» 95).

Слід звернути увагу, що й католицькі дослідники притримуються тез Е. Шмурла про авторство згаданих двох унійних проєктів та про «Modus concordiae», про що свідчить розвідка Мирослава Марусина: «Blick auf die Unionsbestrebungen in der Ukrainischen Kirche der I Haelfte des 17 Jhrts» 96). Документ

89) Ibidem, II, p. 157.

90) Ibidem, I, p. 112.

91) Ibidem, I, p. 113.

92) M. Andrusiak «Sprawa patriarchatu Kijowskiego za Władysława IV, Lwow, 1934 (Prace hist. w 30-lecie prof. S. Zakrzewskiego), pp. 269-285, p. 278.

93) A. M. Ammann «Storia dela Chiesa russa e dei paesi limitrofi», Torino, 1950.

94) «Нарис історії Української Православної Церкви», 1956, т. II, стор. 176-178.

95) Там же, II, стор. 178.

96) «Analecta Ordinis S. Basilii Magni — Miscellanea in honorem Cardinalis Isidori (1463-1963)». Vol. IV (X), fasc. 1-2, Romae, 1963, p. 95-111.

« Sententia » був відомий і попереднім дослідникам, як наприклад, Ю. Пелешеві, який тільки згадував про нього : « Mit dies bezüglichlichen Anträgen (від короля Володислава IV — А. Ж.) und mit einer von einem ruthenischen Edelmann verfassten Schrift von der allgemeinen Union der Ruthenen mit Apostolischer Stuhle, worin die Art und Weise, sowie die Bedingungen dieser Union besprochen waren » 97). Також С. Голубев зазначає що : « по всій правдоподібності (походив) від уніятського митрополита Антонія Селяви » 98).

Нову теорію про авторство цих документів висунув А. Г. Великий, ЧСВВ, у своїй доповіді, виголошеній 16 вересня 1952 р. на науковій конференції НТШ у Сарселі 99), яка згодом була опублікована у статті « Анонімний проект Петра Могили по з'єдиненню Української Церкви 1645 р. » 100), яка своєю логічною дедукцією виглядає найправдоподібнішою, тому й над нею зупинимось докладніше.

Докладно проаналізувавши обидва документи, А. Великий твердить : « Аналіза ця показала повну тотожність головних і побічних точок змісту, подібність вислову їх та термінологічні схожості, настільки можна говорити про такі при повнім тексті та його коротенькому резюме, приготованому для практичних цілей іншою людиною, з західньою ментальністю... » 101).

Значить, перший документ це тільки резюме « Sententia-i ».

Переходячи до авторства « резюме » і « Сентенції », А. Великий зіставляє початок « резюме », де сказано : « ...польський король прислав сюди о. Валеріяна, капуцина, з удостоверючими листами до Свящ. Конгрегації Поширення Віри, а цей отець пред'явив письмо нез'єдиненого митрополита Руси, людини вченої, та добре настроеної до Римського Престолу... та настоює, щоб розглянути це письмо, і або схвалити, або поправити, бо цей митрополит не хоче починати переговорів у такій великій і тяжкій справі, поки не матиме з Риму вказівок, що виглядатимуть відповідні й здійснимі » 102), з листом о. Валеріяна з 28. 1. 1645 р. до кардинала-префекта Конгрегації (дивись Е. Шмурло, цит. твір II, стор. 156-157), де повторюється : « мало що маю сказати щодо даного польською мовою листа митрополита київського...; найперше, що чекають від Його Святости і Свящ. Конгрегації — це

97) J. Pelesz « Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom », Bd. II, Wien, 1880, S. 213.

98) С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 210.

99) Athanase Welykuj « Le projet anonyme de Pierre Mohyla de 1645 concernant l'Union de l'Eglise Ukrainienne », « Résumé de la Conférence scientifique à Sarcelles » (Paris) 15-16. IX, 1952, p. 46-47, Paris-Rome. Société Scientifique Ševčenko.

100) « Analecta Ordinis S. Basilii Magni », vol. IV (X), fasc. 1-4, Romae, 1963, p. 484-497.

101) Ibidem, p. 485.

102) Ibidem, p. 485.

вказівок, чи зміст... апробується, чи щось треба додати чи відняти... » 103).

Згідно з цим А. Великий робить дедукцію, що лист Київського митрополита було віддано до перекладу на латинську чи італійську мову, і за тодішньою практикою « з нього зроблене коротке резюме італійською мовою, яке розіслано до учасників найближчого засідання в цій справі ». Цим і пояснюється, чому із припущеного резюме знайшлося аж 5 примірників.

У Протоколі засідання Конгрегації, що відбулося 16. 3. 1645 р., занотовано : « На ньому найперше прочитано вірчі листи, дані польським королем для о. Валеріяна, капуцина, та резюме письма під заголовком « Думка одного польського шляхтича грецької релігії », в якому говориться про загальне з'єднання всіх українців (у тексті : « русинів ») з Апостольським Престолом, про спосіб цього з'єднання та вкінці про умови, на яких це поєднання було б побажане... » 104).

На основі поданих фактів А. Великий приходять до таких висновків : « 1) автором письма, з якого зроблено римське резюме — є православний митрополит київський; 2) заголовок письма, з якого зроблено це резюме, звучить : « думка одного шляхтича і т. д. ». Отже цей митрополит є автором письма, під заголовком « думка одного польського шляхтича грецької релігії »... Значить дискутований на засіданні Конгрегації проект був ділом П. Могили » 105).

В дальшому дослідник намагається пояснити, чому П. Могила писав анонімно, а саме, що лист не мав офіційного характеру а тільки зонduючий, та з обережності... А. Великий доповнює свою гіпотезу про авторство тим, що вважає, що й Адам Кисіль відповів на листа Папи з 3. 11. 1643 р. а саме : « одержавши послання Папи, вони, порозумівшись, виготовили спільний проект та, мабуть, за спільною згодою вжили згаданого аноніма... » 106). Значить авторами « Думки одного польського шляхтича грецької релігії », на думку А. Великого, були П. Могила і А. Кисіль.

Не зважаючи на відважні роздумування А. Великого, до віднайдення додаткових даних, треба уважати цю тезу найправдоподібнішою. Іншими словами, вона й не дуже далека і від поглядів попередніх дослідників, бо всі згодні, що обидва документи близькі своїм змістом та що до нього безпосередний стосунок мав митрополит Петро Могила.

Після цих вступних завваг, пригляньмося до самих проектів. Насамперед резюме — *Compendio del negotio dell' unione de Rutheni universale* — зроблене секретарем Конгрегації Пропаганди Віри Ф. Інголі, і яке визначається своєю систематичністю, ясністю і фаховістю.

103) Ibidem, p. 485.

104) Ibidem, p. 486.

105) Ibidem, p. 486.

106) Ibidem, p. 487.

В цьому резюме, чи як інші називають « Записці Могили », ставляться три важливі питання : 1) віроісповідні різниці між Східньою і Західньою церквами, 2) умови з'єднання церков і 3) засоби до їх з'єднання.

1) Різниці між Східньою і Західньою церквами не є суттєвими, а більш словесними : це стосується пояснення про походження Св. Духа, у визнанні оплаток, чистилища, в почитанні святих і інші, в яких порозуміння цілком можливе; православна церква також визнає існування місця, де душі умерших змивають з себе свої гріхи, а щодо восьмого члена Символу Віри вся різниця тільки в прийменнику « a Filio » чи « Per Filium » — чи походить Дух Святий від Сина, чи через Сина, так що дана вставка в Символі не повинна являти собою труднощів.

Головне це примат папи. Розходження в цьому питанні набра-ло такої форми, що стали думати, що замирення можливе лише при умові, коли одна із сторін уступить другій. Але це рішуче неможливо здійснити : обидві церкви походять з двох цілком протилежних основ (засад), змінити ці засади значило б підрізати в корені фундаменти, позбавити всякої життєздатности самі церкви. Східня церква ґрунтується на роздільності патріархатів (на соборності), і цей принцип треба обов'язково зберегти, навіть, признавши примат папи. Підставою Західньої церкви є ідея єдності верховного пастиря і пастви, та бачити в Петрі голову апостолів. Цієї засади не відкидають, однак і православні, вказівки на що знайдуться в їх молитовних пісноспівах; в такому ж дусі висловлювались і Отці церкви.

2) Порушуючи питання умов з'єднання церков, неможливо домагатися в дану хвилину унії всього православного світу : на греків покищо немає що розраховувати; їх патріархи перебувають в руках мусульманів, вони не самостійні в своїх діях, тому слід задовольнитися частинною унією з Польською Руссю, церковна єдність для останньої потрібна : вона гине від розколу, що виник в її середовищі і утворив дві ворогуючі партії — уніятів і православних. Щоб погодити тих і тих треба :

а) створити з'єднання, яке повинно бути саме з'єднанням, унією, а не злиттям (*l'unione et non l'unita*), не перетворення православних на латинників; руські повинні зберігати непорушними свої обряди, маючи спільного з латинниками духовного голову і керівника — Римського первосвященника, згідно з Символом Віри, що наставляє нас до єдиної католицької апостольської церкви, очолюваної папою, наступником апостола Петра.

б) Допустити обрання митрополита собором руських архієпископів і єпископів, за старими звичаями, не звертаючись до Риму за потвердженням в його сані, як не потребував затвердження і апостол Матвій, якого поставили решта апостолів, що перебували в той час поза Римом.

в) Постановити, що митрополит складає присягу для притримання догматів і правил християнської віри, зокрема ж заявляє про своє визнання папи і його примату та надсилає ісповідання

віри до Риму латинською, грецькою і руською мовами, без того однак, щоб їхати туди і просити висвячення... Таке ж ісповідання з визнанням папського примату видають при висвяченні архієпископи й єпископи, але надсилають його не до Риму, а вручають митрополитові.

г) У випадку возз'єднання константинопільського патріарха з Римською церквою, Польська Русь повертається під його владу, бо таким чином значно полегшилося б приєднання його самого, — до того часу, коли грецька церква визволиться з-під мусульманського ярма, буде в основі розпоряджатися собою.

3) Для здійснення унійної акції пропонуються такі засоби :

а) На майбутніх повітових сеймиках ставити питання про існування розладу між уніятами і православними, про шкоду, яку він завдає, про потребу закінчити з цим ненормальним станом та намагатися вибрати земськими послами людей з авторитетом і прихильних до унії.

б) Скликати примирливий з'їзд уніятів і православних, щоб домовились в спірних віроісповідних пунктах, не роблячи ніякого наляку на майбутнє єднання з Римським престолом.

в) Випросити у короля рішення шляхти на такий з'їзд і заборонити під загрозою позбавлення громадянських прав робити безладдя і порушувати правильний хід нарад з'їзду.

г) Головами з'їзду вибирати двох : католика і православного, людей розсудливих і з належним авторитетом.

г) Постанови цього з'їзду представити на затвердження загальному сеймові 107).

Е. Шмурло, який віднайшов цю « записку київського митрополита » і вперше її опублікував в 1928 р., висловлював жаль : « що до нас не дійшов оригінал, бо переказ — редакція Інголі — не вільна від суб'єктивного забарвлення, факт, що не дозволяє нам точно довідатися в якій мірі « латинствував » Петро Могила і де властиво була межа його компромісовості... Можна ствердити одне : крок в сторону Риму... зроблений був не малий... Могила уважав можливим відсунути всі перешкоди догматичного характеру і навіть примат папи... Стіна догматичних перепон була, таким чином, принаймні на папері в писаннях Могили зруйнована і засаднича перешкода до порозуміння і з'єднання злама-на » 108).

Але перешкоди до порозуміння обох церков були не тільки догматичного характеру, як писав Шмурло : « Обидві церкви, за довгий період віків, виробили, кожна, своє власне обличчя, і Могила ні на хвилину не допускав можливості для руської церкви поступитися своїм. Єднання — так, злиття — ні... визнання примату не означає ще підпорядкування, взагалі недопустимого при

107) Compendio del negotio dell'unione, Lettere antiche, v. 338, ff. 542, 545; E. Šmurlo, op. cit., II, № 93, pp. 157-160.

108) E. Šmurlo, op. cit., I, p. 114-115.

засаді соборности. Першенство ще не панування. Папа, згідно з четвертим Халкидонським собором, є лише « primus inter pares », і посилаючи йому своє ісповідання віри, митрополит здійснював не акт підпорядкування, а звичайно через папу, як старшого, доводив до загального відома церкви наявні факти... » 109).

Так само як і « Modus concordiae » цей проект не ставить питання утворення в Польщі українського патріархату, беручи під увагу категоричну відмову Римської курії з попередніх років.

**
*

Тепер слід зупинитися над проектом « Sententia cuiusdam nobilis Poloni Graecae religionis », авторство якої приписують А. Киселеві, чи вбачають авторство П. Могили і А. Киселя — інші дослідники. Порівняно з попереднім проектом, цей є значно докладніший і має розповідну форму.

Для систематизації поділимо « Sententia-ю » на дві частини : 1) Критика Берестейської унії, яка сформульована в трьох пунктах : а) брак чистого і святого наміру; б) неприродне становище до республіки; в) протиприродний характер злиття (унії); 2) намічення правильної розв'язки завдяки усуненню браків у трьох згаданих пунктах.

З уваги на важливість документу перекладаємо його українською мовою та додаємо відпис латинською мовою за Е. Шмурло в окремому розділі.

« Думки одного польського шляхтича грецької віри »

« В справі важливих різниць і непорозумінь у вірі між русинами (українцями — А. Ж.) схизматиками, тобто нез'єднаними з Римською Церквою, треба розглянути три причини :

Перша : Відносний, а не чистий і святий намір.

Друга : Нельояльне становище до республіки.

Третя : Протиприродний характер самої концепції унії.

Щодо першої причини : у справі побожного, спасенного й дійсно святого ставлення до переговорів не треба шукати своїх особистих користей, а тільки те, що є Боже, а все, що суперечить цьому, саме себе зневажає.

« Щодо другої причини : Кому належиться опіка права і законів, тому також треба забезпечити свободу (силу) релігії; в українському народі вільна шляхта дає релігії опіку й підтримку, але духовні особи не мають таких привілеїв, як люди римської Церкви; й тому, коли вони, як слабша частина, приготували унію при опозиції шляхти, вони вчинили проти укладу цієї держави й через це все діло не було довершене.

Щодо третьої причини : унія (з'єднання) і одність, злиття — (unitas) є зовсім дві різні речі. Одність виключає двійність, а з'єд-

109) Ibidem, I, p. 115.

нання прагне сполучити двоє в одне ціле, не знищуючи з'єднаних частин, як було кілька разів, а останній раз у Фльорентійській унії латинників і греків.

« А тим часом унія українців з латинниками здається практикувалася в цьому королівстві незгідно з суттю унії й мала на меті не збереження релігії, але перетворення грецької віри на римську й тому це не вдалося. І всі установи (конгрегації), які були у нас для служення унії, дуже мало руйнували (атакували) основи грецької віри, а завжди прагнули головне до визнання примату Римського Папи.

« А ці питання різниць між греками і латинниками, що вважалися тільки мовними, а не істотними й що торкалися богословів, яким про них і треба б дискутувати, не ставилися остаточно, але трактовано їх полюбовно.

« Самим визнанням принципу примату Римського Первосвященника не виключаються всі ступені ієрархії, від яких залежать усі обряди — тобто пастирі і патріярхи грецького віровизнання. Однак, новіші форматори унії поступали проти її природи, бо всупереч всьому вище згаданому, вони нищили самі її основи, думаючи, що зближаються до унії, а на ділі вони від неї віддалялися й, таким чином, постійно роз'єднували русинів з латинниками. Святу віру українців, згідну з вірою Апостольської й римської церкви вони засуджували як незгідну й шкідливу для церкви. Через це були вбивства, страждання й така ворожнеча, що з обох сторін люди, віддані релігії, не вагалися, не боючися великої образи Божого Маєстату, називати один одного еретиками.

« Тому в ім'я Боже, хто бажає зайнятися цією святою справою, з самого початку мусить зрозуміти й оцінити протиріччя, шануючи три твердження (преміси) й застосувати відповідні заходи.

« Отож, кожний хто хоче взяти на себе цю справу, той послужить для збільшення слави Всемогутнього Бога, а себе збагатить заслугами, не маючи на меті якоїсь своєї особистої користи. Бо як є шляхетно й корисно службі священному маєстату Короля, нашого наймилостивішого Пана, а також і нашій Вітчизні, принести в жертву своє життя, вірність, усі наші сили й наші маєтки, сподіваючися за це одержати славу й почесні — а в нашому ділі треба, не покладаючи надії на королівські милості, але служити одному, святому й божеському заповітові: « Будьте одні, як Я і Отець є одні »; при цьому намагатися здійснити цю мету з щирим серцем і побожними й святими намірами, відкидаючи вияви заздрости, підступів, і навіть, якби довелось віддати за це славетно своє життя...

« Подруге : починати цю справу треба від шляхетського стану, піддаючи власному досвідові вільно ці думки, згідно з духом і силою законів, щоб у жадному разі не викликати якоїсь шкоди духовним особам; тому що до цього часу це не вдавалось осягнути в цьому розумінні, як його подає цей духовний трактат, ні в одній шляхетській спільноті, треба самим нам власними духовними

засобами виконувати, не розуміючи часом спершу повністю, яка є від цього користь. Бо є деякі між нами, що переконані в своїй свідомості, але не мають відваги (здійснювати); інші знову, менш розвинені, не розуміють справи й навіть не намагаються її зрозуміти, а є ще й такі, що відкрито ворожі здійсненню унії й тому мати діло з такими людьми, особливо, коли це є люди шляхетного походження або з духовного стану, було б навіть вельми небезпечно; бо навіть і люди невідповідні звертаються до шляхетства й таким чином дискредитують людину, хто б вона не була, щоб тільки здобути собі марну славу й ім'я, тому що назагал люди є надто легковірні; наслідком усього цього є те, що всі заходи у цій справі залишалися марними.

« Тому треба починати це діло від шляхетського стану й згідно з законами ось як : на майбутніх загальних зборах шляхти, або на окремих зібраннях треба обговорити вимоги грецької віри й вибрати з територіяльних представників людей льояльних, тих що користуються більшою повагою і які найбільш готові примирити усі протиріччя. Маючи представників так настроєних, треба на зборах з найбільшою енергією досягнути цього рішення : назначити вкінці й оголосити Синод з метою встановлення згоди українців з українцями, щоб вони погодилися цілком в питаннях віри та щоб у майбутньому не було ніяких заворушень у республіці. А цей синод має бути забезпечений конституцією, при чому не може бути згадки про унію русинів (українців — А. Ж.) з Апостольським Престолом. Крім цього, має бути доручено шляхетському станові скликати цей Синод, але з цим, що особам духовного стану й політикам забороняється створювати непорозуміння під карою втрати становища.

« Негайно, як тільки буде вирішено на синоді, все це має бути підтверджено в республіці, виключаючи тільки відкинуті питання зборами, з зазначенням, що в майбутньому забороняється їх знову ставити. Треба також призначити відповідне місце для збору синоду. Треба вибирати учасників з походження українців тих, що мають повне знання справи, а також посередників, що користуються авторитетом і довір'ям у людей, що їх вони репрезентують, одного від католиків, а другого від українців. У цьому синоді, коли вибрані від присутніх і посередники вирішать дещо в одному з питань в позитивному дусі, примиряючи протиріччя, ми сподіваємося, що з Божою допомогою, весь шляхетський стан ніби чудом приєднається. Духовні особи з духовними будуть вести дискусії про догмати, які б там не були питання й протиріччя, і в цій ділянці віри, що її знаходимо у Святих Отців грецької церкви, можна сподіватися, що все буде щасливо вирішено. Якщо й були б які питання, раніше поставлені й залишилися б суперечливі, вони практично не повинні шкодити справі, бо їх треба лишити невирішеними.

« Третя преміса (твердження) є найважливіша. Тому що головна мета з'єднання українців з латинниками не здійснюється, треба тепер продумати засоби, як саме вести далі таку важливу

справу, щоб вона була прийнята всіма українцями, хоча би можливою й сприятливою для здійснення, (що треба ще ширше вяснити).

« У випадку, коли партія, особливо знатніша й розумніша, захоче увійти в якусь згоду з партією простішою й менше розвиненою, треба й потрібно залишити на якийсь час питання менш важливі й зачекати, щоб вони самі згодом виникли для рішення, бо деякі з них можуть бути колись зовсім усунені й відкинуті, ніби неіснуючі. Тому в нашій важливій і святій справі треба поступати так: роз'єднання між греками й латинниками тривало надто довго й тому це збільшило кількість питань незгоди між ними. Від цього і на нашій батьківщині в українців виникли численні богохульства, так що навіть основи й принципи церкви захиталися й потерпіли; про це можна сказати прислів'ям: « коли допустиш одну помилку, за нею прийде завжди багато інших ».

« А коріння всього цього лиха є незгода греків з латинниками щодо примату Верховного Голови Церкви. Від цього коріння поступово зродилося багато фальшивих догматів, а з них одні, гірші від інших, від греків перейшли до українців, які тримаються їхніх обрядів. Але ми, що бажаємо відновити святую справу на святих принципах, повинні уневажнити все, що колись впродовж тих непорозумінь було зроблено й назад повернутися до основ, джерел і початків віри; а тому що джерелом, корінням і причиною ворожнечі колись між греками й латинниками, а тепер між самими українцями, була незгода у визнанні примату в Церкві, тому це питання треба нам вважати за найголовніше.

« Ми читаємо в дискусіях Фльорентійського Собору, що греки закидали про цей додаток до Символу віри (...і від Сина), при чому греки завжди питали, а римляни відповідали; до цього греки особливо настоювали на питанні про примат і не могли ніяк від нього відступити; тому римляни вели диспути вельми обережно й доводили, що не має іншого протиріччя між греками й латинниками, крім питання про примат; тому то вони ніяк не накидали його грекам, а додаток у Символі Віри (...et a Filio) вони вмістили тому, що так вирішили їх богослови, і він (додаток) має значення тільки пояснювальне, а не істотне.

« І про Євхаристію не було суперечок, а навпаки, вони стверджували, що в цьому питанні все було святе й оформлене наукою Апостолів і на Вселенських Соборах під опікою Святого Духа; замість цього, вони особливо наполягали, щоб греки визнали питання примату в церкві, що такий (примат) довгий час завжди належав до наслідників князя (Голови) Апостолів, щоб вони його визнали, бо, визнавши його й усунувши в цьому питанні протиріччя, всі інші будуть вирішені. Тому то в цьому святому ділі треба нам слідувати такому порядку, без нетерпачки, навіть довгий час; бо вельми корисно є для нас, для латинників і для греків, так поступати: у цих питаннях досі користувалися крайніми аргументами, що не приводили до згоди в питаннях Євхаристії

й про походження Святого Духа, замість вважати їх предметом особистих переконань тощо. Бо існує такий погляд у всіх освічених українців і таке є їх переконання, що хто заперечує св. Тайни, як в римській церкві, так і в своїй, не визнає ні молитви до святих, ні їх блаженної слави, ні молитви за померлих, ні їх місця перебування, той вважається не українцем, але еретиком. Питання про походження Св. Духа є незрозуміле для всіх і навіть не ставиться у людей простих, тільки деякі вперті шукають в цьому рішення, але люди розважливі розуміють його як слід і пояснюють. Ось чому найважливішим залишається питання про примат, що його треба взяти до уваги.

«Тому то на цьому, з ласки Божої, синоді треба зібрати всі аргументи разом і розглянути їх та ствердити, що перша грецька церква завжди відкрито визнавала й досі в своїх кождоденних молитвах, піснях і догматах (одержаних) від Св. Отців, визнає, що це є якраз дійсно православно й свята грецька віра, а всі інші погляди поза цим еретичні. Але в цей же час українці незгідні між собою, яким же чином може прийти до згоди між греками й латинниками щодо примату Римського Святителя, в чому є бажана одна думка й згода; і, здається, що це не може статися, якщо ніодна сторона не уступить другій, хіба що якесь нове натхнення не прийде від Св. Духа. Здається, що жадна сторона не може уступити другій, тому, що обидві спираються завжди на останніх аргументах. Бо між ними є такі, що виключають всі дієцезальні синоди і обмежуються тільки єпархіями й адміністративними, що належать до варварської Руси й залежать від Константинопільського Патріярха; а визнання примату призвело б до скасування рішень останніх (місцевих) синодів. Інші знову зовсім заперечують примат Римського Папи й піддаються Патріярхові, так що роз'єднання між українцями ще глибше, ніж між греками.

«Тому треба шукати правди по середині між цими двома протилежними партіями. На майбутнє, це середнє наставлення має бути ось яке: всі признають примат і, цим самим, Святий Апостольський Престол буде задоволений, а в усіх інших питаннях не треба нічого змінювати, або усувати з їх принципів і основ, тому, що унія не шукає зміни, але вона — це дві речі, що зберігають свої природні прикмети повністю; все те, що було спочатку, має залишитися, а нове треба зовсім відкинути. А що Верховний Пастир завжди вважався першим і найвищим у святій церкві, вікарієм Христа і Його заступником, тому так і повинно тепер залишитися; але ніколи й ніде не було (казано) записано, щоб латинник був головою у грецькому обряді, бо цей останній мав свого голову, що признавав примат, але в ділянці свого обряду залежав від Патріярха.

«Тут то, в цьому місці виникає вельми складне питання, як саме можна буде осягнути, щоб Патріярх, що не є в унії з Римом, прийняв все це й все ж таки вступив у зв'язок з Церквою й Римським Святителем? Та це питання можна ось як вирішити: допустимо сміливо й будемо сподіватися впевнено, що коли б конс-

тантинопільський Патріярх був вільний, то він же визнав би повні все , що диктує правда; але тому, що він є під тиском поган, не треба його вважати за такого, що повністю відповідає за



Розпис Успенського Собору Києво-Печерської Лаври :
« Лаврські Святителі » ; Архимандрит Петро Могила — другий праворуч.

свої вчинки, хоча й не можна його нехтувати. Бо безсумнівною правдою залишається те, що має бути один пастир і одне стадо; і тому то ми плекаємо велику надію, що прийде час, коли християни з божою допомогою і у всіх народів стануть вільні й повер-

нуться до повної згоди; тому то й українці зчасом будуть першими учасниками цієї святої універсальної згоди й унії; а греки не повинні почувати себе зневаженими тим, що українці відійдуть від їх пастиря й Патріярха, бо їх першенство є в тому, що вони є вільні й тому вони у вільній вітчизні виконують те з Божої ласки в той час, коли інші під тиском тиранії це занедбують; тобто, що вони визнають єдність віри, Церкви й примату Церкви Божої, хоч тим часом вповні залишаються в своїх обрядах і ієрархії.

« І тому не треба окреслювати становище Патріярха, ані точно встановлювати верховну владу Римського Святителя в українських церквах, але надалі все повинно залишитися так як є донині. Тільки так треба розуміти цю святу згоду.

« Але, тому що наші брати греки, завдяки гріхам, і наш Отець Патріярх, з яким наші предки були з'єднані в святому хрищенні, стогнуть під жакливим ярмом тиранії й вони не можуть мати зв'язку з нами, з цієї причини ні нам, ні усім грекам не має можливості заключити згоду з римлянами. Однак, між тим, ми боїмося великої втрати для українців через це роз'єднання, бо ми відкрито визнаємо на основі догматів і принципів Божої Церкви, що ми відрізняємося від римлян тільки обрядами, але зберігаємо єдність та істоту однієї віри для усіх, та й не можемо того заперечити, що в наших церковних піснях ми завжди визнавали св. Апостола Петра за голову Апостолів, та що його наступники, Римські Святителі, завжди мали найвищу владу в Божій Церкві. Але ми й не можемо відмовитися від нашого Отця Патріярха, з яким ми з'єднані святою тайною хрищення, ані не можемо довше зволікати прямувати до здійснення унії, в якій є справжнє спасіння; в цьому ділі, в ім'я Боже, ми усі, духовні і світські люди, усунувши всі незгоди й небезпеки роз'єднання, повертаємося до нашої давньої, твердо встановленої віри й це ми приймаємо одностайно; й житимемо під одним головою, наставником і заступником Христа, як і вчить нас Символ віри, а саме, що є церква католицька Апостольська й один є наслідник Св. Петра — Римський Святитель; це ми ісповідуємо всенародно. Також, зберігши перед усім обряд нашої святої грецької віри, намагатимемося, щоб він так і залишився у своїй цілості, аж поки милостивий наш Бог наділить нашого Пастиря Патріярха і весь грецький народ свободою і таким чином призведе їх до цієї спасенної згоди, яка існує головне в святих богослуженнях церковних.

« І не треба, щоб в майбутньому наш митрополит, як це досі бувало, від однієї частини наших українців їздив до Риму, ані до Константинополя, як це робила друга частина, щоб там приймати своє свячення; але він має бути рукоположений (хіротонізований) назавжди владою Синоду Архиепископів і Єпископів (тут треба згадати, як св. Алостол Матвій був таким чином канонічно визнаний на місце Юди); після виборів на митрополичий престол, він має одержати мітру й визнати єдність святої віри й примат Римського Святителя; після чого це його визнання має бути ого-

лошене по всій Русі грецькою, латинською й слов'янською мовами (на письмі), крім цього він має скласти урочисту присягу на це своє визнання віри у всіх конгрегаціях і йому, як митрополитові, мають служити всі єпископи.

« Є надія в Бозі, що таким чином українці з українцями зокрема, а після й усі інші увійдуть у згоду з римлянами; без сумніву, не слід шукати багато, коли можна досягнути чогось малими засобами. Відвідини Риму не принесуть користи, якщо не буде визнана раніш верховна влада Святителя; а тим часом, кому ж іншому більше як не всьому народові українському принесе користи й повноти сили таке прилюдне визнання хоча б одного митрополита, чи єпископа? Тільки я ще думаю, що в українців є велика потреба змінити багато чого в обрядах, що цим самим визнанням буде досягнуто, зберігаючи однак повну юрисдикцію патріярха; для майбутнього цим буде дана велика підтримка всім грекам з допомогою Бога, що бажає єдності й миру; остаточно особливо скористується український народ; коли він досягне знову свій (старовинний) первісний стан, він відкине й знехтує всякі новизни (новотвори) й отже, в тій святій згоді, багато буде стверджено. Нехай Бог Всевишній і Милосердний завершить своєю всемогутньою рукою все те, що є бажане, загоїть зчасом багато нанесених ран і створить єдине тіло, спаяне однією любов'ю сердець і душ ».

Основні думки цього проекту такі :

Розходження між православними і католиками є скоріше формальними, як дійсними, і погодити їх повинні богослови, тим більше, що на відтинку догм здебільша вже знайдено узгіднюючі моменти : в справі походження Св. Духа, Євхаристії, чистилища, шанування святих. Вся суть примирення була у визнанні прима-ту папи, якщо його вдасться поладити, то все інше не представлятиме труднощів. В цій справі слід повернутися до первісного стану, коли грецька церква визнавала римського первосвященника, бо Римська церква є первопрестольна, а папа перший серед патріярхів і Намісник Христа. При цьому однак слід пам'ятати, що унія (злука) не є злиттям (унітас, одність). Злука не порушує суть складових з'єднаних частин, тому треба визнати дві цілком самостійні християнські церкви : Східню і Західню; ніодна з них не має права придушувати другу. Визнаючи прима-т, православні, однак, надалі залежатимуть від патріярха і зберігатимуть недоторканими свій обряд і свою організацію. Щоб погодити прима-т і підпорядкування патріярхові, знайдено таке пояснення : теперіш-нє становище константинопільського патріярха ненормальне, він у ярмі поган; його дії не вільні від примусу, тому тепер з ним не можна рахуватися. Коли Греція визволиться, тоді й патріярх, напевне, не відмовиться визнати прима-т.

Таке наставлення вказує на те, що київському митрополитові не треба приймати сакру ні від папи, ні від патріярха : його хіротонізуватиме собор архієпископів і єпископів, а митрополит

прилюдно проголосить по всій Русі своє ісповідання віри по-грецькому, латинському і українському, а єпископи зміцнять його.

Автор проекту подає також оригінальний спосіб проведення в життя з'єднання, а саме шляхом відбуття з'їздів — сеймів, скликаних згідно з діючою конституцією. Насамперед церковну проблему поставити на повітових сеймиках, згодом заторгнути її на державному сеймі, який виробить конституцію (правну базу) для скликання з'їзду всіх українців, що на ньому шляхта і духовенство розглядатиме справу порозуміння з Апостольським Престолом, а рішення цього з'їзду затвердить державний сейм. При цьому велику увагу зверталось на те, щоб в унійній акції якнайбільшу участь взяла шляхта, впливовий чинник держави в тодішні часи.

До згаданого проекту секретар Конгрегації Ф. Інголі і богослов В. Рікарді подали свої критичні зауваги, додавши їх до вже згаданого «резюме» 110). Насамперед секретар Конгрегації не був згідний з автором проекту, який твердив, що догматичні різниці між двома церквами обмежуються тільки до словесних формулювань. Інголі настоював, що різниця між «*a Filio*» і «*per Filium*» непримиренна, а Рікарді зазначував, що православні надалі відкидають чистилище і інші догмати. Він вимагав саме «злиття», а не звичайну «унію», підтверджуючи, що «*una est ecclesia catholica*». Інголі натомість настоював, щоб в можливому з'їзді-синоді православних з уніятами взяли участь також деякі латиники і обов'язково єп. Мелетій Терлецький.

Ці зауваги мали вплив на рішення Конгрегації Пропаганди, які були прийняті на нараді 16. 3. 1645 р., і які вимагали визнання православними догматів, згідно з умовами Фльорентійського собору. Конгрегація прийняла такі постанови:

1) Схвалюються заходи Володислава IV в справі притягання до унії православних прелатів і світських високопоставлених людей.

2) Щодо догматів православні повинні дотримуватися рішень Фльорентійського собору.

3) Після прийняття унії — київського митрополита вибиратимуть архієпископи і єпископи, а митрополит назначатиме своїх єпископів, не питаючись Риму. Але митрополит повинен просити і отримати від папи потвердження свого вибору.

4) Митрополит має право відправляти в Рим повідомлення, а отримувати звідти булли і розпорядження.

5) Дозволяється унійському митрополитові скликати собор для вирішення засобів для приєднання до унії всіх українців, але не дозволяється на цей собор запрошувати православних.

6) Доручається нунцієві в Польщі увійти у контакт з митр. А. Селявою і холмським єп. М. Терлецьким, щоб вислухати їхні по-

110) E. Šmurlo, op. cit., II, p. 161-163.

гляди по даному питанню, запевняючи їх, що намічена унія православних не буде введена проти їхніх інтересів.

7) Виготовлено проект Конгрегації на випадок, коли б унію прийняла тільки православна ієрархія, а не вірні, і коли б ці відмовились від своєї ієрархії.

8) Виготовлено інструкцію нунцієві, якому рекомандувалося ознайомитися з поглядами на дану проблему православного митрополита і єпископів, особливо луцького, короля, канцлера Осолінського та інших осіб, які готові допомогти справі унії 111).

17 березня 1645 р. Конгрегація передала новоназначеному нунцієві Іванові де Торрес докладну інструкцію в унійній справі православних: «Через митрополита Антонія Селяву православні українці вже двічі виявляли бажання з'єднатися з римською церквою. Але ця справа не знаходила розв'язки, бо православні бажали мати патріярха на Русі і брати участь (для розгляду умов унії) на засіданнях уніятського собору, на що апостольська столиця не могла дозволити через причини, подані в інструкції, висланій Філонарді, і яку додається тут в копії.

Але тому, що вони відмовились від своїх претенсій і їх митрополит (як здогадується о. Валеріян, капуцин, місіонер Конгрегації Пропаганди Віри, що прибув у Рим з листами від польського короля) рішив потрудитися для поширення унії між всіма українцями, то конгрегація для ширення святої католицької віри, взявши до уваги, що не слід втрачати такі сприятливі для цього обставини, бажає дати хід рухові, такому важливого для спасіння душ, надто стурбована про доведення цієї справи до її закінчення, тому доручає її розсудові шановному пану (нунцієві). А тому, що в цій справі багато залежить від таємної дії, Ти повинен її розглядати тільки з королем, канцлером Осолінським, митрополитом уніятським і ксьондзом Терлецьким, холмським єпископом; від них можна довідатися, як потрібно впливати на Гнезненського архієпископа, щоб він довів співпрацю в цій справі перед королем, захищав її на сеймі, коли вона буде там поставлена. Від митрополита і холмського єпископа можеш дістати достовірні відомості про підготовку, наставлення і наміри православних, які або дійсно прагнуть до доброго, або тільки домагаються знищення унії і відбору від уніятів бенефіцій і церков, на що вже нерозумно робили замах на сеймах.

Перед тим як шановний пан приступить до розсуду про унію, Ти повинен добре довідатися про спосіб життя і звичаї Могили, православного митрополита, а також про його характер, ученість і наміри, якими він руководиться в даній справі. Вони можуть бути духовними (і це було б краще), але можуть бути й дочасні. Однак і останні, будучи виявлені, можуть послужити справі унії,

111) «Relacye nunciuszow Apostolskich i innych osob o Polsce, Poznań, 1864, t. II, p. 275-277; J. Pelesz «Geschichte der Union», Wien, 1880, Bd. II, p. 213-214; С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 210-213.

бо Бог часто приводить людей до блага шляхами земних їх цілей. Також постарайся зібрати подібні свідчення про луцького єпископа (А. Пузину), найбільш ученого з-поміж православних українців, про якого доносили конгрегації, що він тайний католик, потім, що він уже перейшов на ісповідання віри згідно з формою, уложеною для греків. Копію її додається для того, щоб, на випадок, що митрополит або інші православні бажатимуть приступити до унії, ти міг їх прийняти на лоно костьолу...

При виборі засобів до укладення унії ти повинен дати перевагу найбільш легким і найбільш пристосованим до осіб, часу, обставин, щоб скоріше досягти наміченої мети.

Повинен довідатися про умови, на основі яких православні бажують прийняти унію... Повинен довідатися також про труднощі, які перешкоджають справі унії не тільки з боку митрополита, єпископів і православного народу... Повинен вкінці довідатися як всі ті труднощі можна оминати...

Обмірковуючи визначену справу, не зобов'язуйся в нічому, а на все відповідай, що про все пропозитивне чи бажане ти повідомши конгрегацію, а за її посередництвом дістанеш рішення папи. Можеш дати до зрозуміння православному митрополитові, щоб він у своїх умовах обмежувався тільки до таких, які можуть бути прийняті апостольською столицею » 112).

Аналізуючи ставлення Конгрегації до пропозицій православних, Е. Шмурло уважає, що : « Курія уступила київському митрополитові тільки наполовину; її не задовольняла звичайна висилка ісповідання віри. На погляд Могилы, вибір митрополита місцевими єпископами *eo ipso* ставило його митрополитом. Курія уважала, що цим вибором процес не закінчується, потрібний ще був фінальний акт, який належав виключно до прерогатив папи... Без папської санкції митрополія буде позбавлена керівництва, неповною... Матеріал привезений о. Валеріаном не був вичерпним, тому конгрегація не могла брати в даному питанні остаточних рішень. Тому вона обмежилась звичайним дорученням новому нунцієві Торресу зібрати докладні дані про митр. Могилу, еп. А. Пузину...

Покищо справа на тому й закінчилась. Як і попередні переговори, так і ці ні до чого не довели. Обидві сторони йшли назустріч одна одній, але з обох сторін було недовір'я і підозри... В таких обставинах і при таких умовах знайти спільну примирливу лінію, річ ясна, не було легко. Невдовзі помер і митр. Могила (31. 12. 1646) » 113).

Інше пояснення причин невдачі цієї чергової спроби « універсальної унії » подає А. Г. Великий. Для нього « офіційна постава конгрегації була позитивна, і рішення на цій базі далі переговорю-

112) « *Relacye nuncioszow* », II, p. 286-288; Е. Šmurlo, I, p. 257; С. Голубев, цит. твір. II, стор. 213-215; J. Pelesz, II, p. 214.

113) Е. Šmurlo, *op. cit.*, I, p. 118-119.

вати, аж до щасливого закінчення... Цей проект розглянула прихильно конгрегація в березні 1645 р. і на його основі дискутувалась справа далі на Україні, аж до Зборівського трактаку і до виставлення постуляту української маси: «унія усюди має бути винищена». Своїм відтяганням справи українська провідна верства завинила, що українська церковна проблема була поглиблена та загострена в часі Хмельниччини, і цілим рядом драстичних фактів її розв'язка відсунена та майже знеможливлена... » 114).

В дійсності проблема церковного зближення була багато складнішою, ніж її представляє А. Великий, скидаючи всю вину за невдачу тільки на одну сторону, спрошує поставлену проблему. Про застереження Конгрегації до проектів православних вже було сказано вище. Ставилось також раніше постійну заборону Ватикану для відбуття спільного собору уніятів з православними, на якому обидві сторони спільно розглянули б спірні питання. Це все створювало атмосферу недовір'я, обидві сторони взаємно одну одну не розуміли і розглядали бажану проблему з'єднання в різних площинах. «Православні бажали порозуміння, але як рівний з рівним; бажали з'єднання, але не поглинення, а тим менше підпорядкування. А Курія дивилась на них як на блудних овець... Курія ні на йоту не хотіла відійти від постанов Берестейської унії і нову паству приготувалось перетворити в таких же уніятів, як тих, яких вона виховала за останніх 40 літ; а саме уніятство Берестейського типу і відстрашувало православних » 115).

Але труднощі зговорення впливали не тільки з організаційно-зовнішніх моментів чи невдалих ходів однієї чи другої сторони. Вони мали насамперед значно глибшу причину, а саме те, над чим так уболівав митр. П. Могила, називаючи обрядом, а ми розуміли б саму природу, дух, чи «специфічність проявів душі східнього християнства». З одного боку, сувора організаційна структура, цезаро-централізм, раціоналізм і сувора логіка, базована на канонах, а з другого прагнення до внутрішньої автономії — автокефалії, соборне управління церкви і участь світського елементу (братств, козацтва), вільне пояснення ісповідання віри.

На цей момент у свій час вказував також Володимир Антонович, який писав: «Головною помилкою ініціаторів унії було те, що вони не звернули уваги на засадничу рису в устрої Православної Церкви, яка була в соборному характері цього устрою, в невизнанні сліпого послушення ієрархам в справі віри, у відсутності централізації в самій ієрархії... Отже непорозуміння чи неґація соборної засади в Церкві було найбільш характерним для цього нового задуму, який з цього боку викликав проти себе найсильніші протести. Міцно скріплені на соборній засаді, православні могли витримати двохвікову тяжку боротьбу за свободу своєї релігійної совісті. Починаючи від князя Константина Острозько-

114) Цит. твір, стор. 488 і 494.

115) E. Šmurlo, op. cit., I, p. 120.

го і кінчаючи поневоленими українськими громадами, всі стани українського народу в боротьбі за віру мають в засадах соборний устрій Церкви і в них знаходять головну підтримку і невичерпну силу... » 116).

**

Підсумовуючи унійні заходи 1643-1646 рр. слід визнати, що за цей період для досягнення церковного примирення вступили всі чотири зацікавлені чинники: ініціатива вийшла від уніятів (єп. М. Терлецький), назустріч якій пішов Ватикан (папа Урбан VIII), заходам сприяв король Володислав IV, висилаючи до Риму для переговорів свого знавця уійних справ (о. Валеріяна Маньо), а православні вигодували конкретні проєкти, як базу для переговорів. В цій акції митрополит Петро Могила був центральною особою, не тільки тому, що католицька сторона всі свої унійні пляни пов'язувала з його особою, але насамперед тому, що київський митрополит своїми реформами, здійсненою роботою в православної церкві став найбільшою церковною індивідуальністю, яка єдина могла проводити кардинальні зміни. Будучи людиною широких поглядів, та передбачаючи велику распрю і шкоду для самої християнської віри, що їх вносив церковний двоподіл, П. Могила, не втікав від проблеми. Вище проаналізовані проєкти, зв'язані безпосередньо, чи посередньо з особою українського митрополита тільки підтверджують тезу про постійне його прагнення для знайдення синтезу Христової науки та Христової Церкви.

Великий мінус всіх цих уійних заходів полягав у тому, що вони велися тільки на «верхах», та щобільше, що вони відбувались в таємниці, найкращим доказом чого є анонімність самих проєктів і нині потрібно створювати різні теорії, щоб знайти авторів цих проєктів. Ніхто не звертав уваги на те, що до таких величезних змін, як поєднання церков, було потрібно підготувати народ, бож церква, це не тільки ієрархія, але насамперед вірні. Вони були залишені поза рамками усїєї багаторічної підготовки, тому й не диво, що коли народні маси прийшли до слова, вони поставились негативно до наміченої реформи. Очевидно, що для такого великого діла надто короткий період життя однієї людини, чи генерації. Якщо напередодні великих історичних подій на Сході Європи — повстання Б. Хмельницького — проблема «універсальної унії» зійшла із історичної арени, то також тому, що не стало в цей час двох великих постатей цієї ідеї: митрополита Петра Могилы і короля Володислава IV.

116) «Акти об унії и состоянія Православной церкви с половины XVII в. («Архив Юго-Западной Россіи», ч. 1, т. IV, стор. 2-3).

Б) ЦЕРКОВНА ЄДНІСТЬ В ТЕОЛОГІЧНО-ЛІТЕРАТУРНИХ ТВОРАХ П. МОГИЛИ

Аналізуючи ставлення Петра Могили до католицької церкви, крім його дипломатично-організаційної участі на цьому відтинку, немале значення в екуменічній акції відіграли також інші аспекти його церковної діяльності, насамперед праця Могили в ділянці створення міцної ідеологічної основи для своєї церкви. Він був свідомий, що провести діалог можуть тільки два рівнорядні чинники, тому намагався всіма можливими засобами зміцнити організаційну структуру, рівень освіти та теологічні основи самої православної церкви.

На іншому місці вже була мова про величезні реформи, що їх впровадив Петро Могила для скріплення організаційного і матеріального стану, як також для піднесення культурно-освітнього рівня православної церкви.

Нам залишається ще прослідити його теологічні твори, щоб побачити який погляд він мав щодо інших церков та їхньої віронауки. При цьому заздалегідь слід зазначити, що в більшості випадків Могила не був єдиним автором, приписуваних йому творів, однак він надавав ідею і був душею написаного тексту. Одним з найближчих його співробітників у написанні релігійних творів був ігумен Ісаїя Трофимович Козловський.

1) « Православне ісповідання віри »

Капітальний твір Петра Могили та Ісаї Трофимовича, який став основою для віронауки всього православ'я — « Православне ісповідання віри », називався спершу « Виклад віри церкви Малої Росії »¹¹⁷). Розглянений на київському соборі (8. 9. — 18. 9. 1640), згодом на помісному соборі в Ясах (15. 9. — 30. 10. 1642), з деякими поправками грецького теолога Мелетія Сіріґоса, « Виклад віри » був затверджений 11. 3. 1643 р. чотирма патріярхами Сходу : Партеній Константинопільський, Йоанікій Александрійський, Маркарій Антіохійський і Паїсій Єрусалимський, які уважали, що « Виклад віри » є згідний з догмами Христової Церкви, повністю згідний зі святими канонами, так що ніщо не протирічить тому, щоб Церква його прийняла. Ось текст прийнятий Синодом :

« Партеній — милостю Господа Архиепископ Константинополя, нового Риму, і Патріярх Вселенський.

Наша смиренність разом з Синодом Архидіаконов і духовенством розглянули книгу, що її надіслала нам Церква Малої Росії (України — А. Ж.), нашої сестри, під заголовком « Православне Ісповідання віри Церкви православної і апостольської Христа ». Ця книга складається з трьох частин : віра, любов і надія. А саме : віра охоплює дванадцять точок Святого Символу. А любов охоплює

¹¹⁷) A. Malvy et M. Viller « La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, Métropolitaine de Kiev », Paris, 1927, p. L.

✠ ἡμῶν χαριῶνος . ✠ ἀείωνι γρηγορίας . ✠ χαρισθῶνος κα-
ωσμός . ✠ ἀδελφωσύνης ἡγαθῶν . ✠ ἀσπράτης ἰσχυρισμῶν .
✠ εὐδῶν ὑψηλῶν . ✠ μετάνοιαν κερύχων . ✠ χαλαροῦν ἡραρίων

✠ ἡμῶν νεφθαῖος ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἡμῶν ἀρῶνους
ἡμῶν ἀκαρπῶν χαρισθῶνος . ✠ ἡμῶν εἰλλῶν ἡμῶν ἀκαρ-
πῶν ἡραρίων . ✠ ἡμῶν σακχαρῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων .
✠ σακχαρῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἡμῶν χεῖρα ἡμῶν
ἡμῶν ἀκαρπῶν . ✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων .
✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν
ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν
ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν
ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν
ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν
ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν
ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων . ✠ ἀκαρπῶν ἡμῶν
ἀκαρπῶν ἡμῶν ἀκαρπῶν ἡραρίων .

✠

ما رأيت من قبله تعالى بركة الأنبياء وسائر المشركين

✠

L: S:

Затвердження « Православного Ісповідання віри » Патріярхами і Синодом (Codex Parisinus 1265, f. 146 recto).



Handwritten text at the top center, possibly a title or reference number.

1

... істині віри істині ...

... істині віри істині ...

... істині віри істині ...

... істині віри істині ...

... істині віри істині ...

... істині віри істині ...

... істині віри істині ...

... істині віри істині ...

Large handwritten signature or stamp at the bottom center of the document.

Затвердження « Православного Ісповідання віри » Патріархом Діонісієм 1672 р. (Codex Parisinus 1265, f. 1).

десять заповідей та ті, що їх вимагає святе і Господом надхненне Письмо старо-і новозаповітне; та надія, що обіймає Господню молитву і дев'ять блаженств Святої Євангелії. Цю книгу ми знайшли згідну з догмами Церкви Христової й з святими канонами, так що вона (книга) не противиться Їй (Церкві). А друга частина книги, яка з правого боку, написана латинською мовою, ми її не читали, і затверджуємо тільки ту частину, яка написана нашою мовою (грецькою — А. Ж.), та на основі загального вирішення Синоду сповіщаємо, що вона (книга) є у всьому правдива і православна, та радимо кожному християнинові Східньої і Апостольської Церкви її читати, та щоб від неї не відмовлялися. Тому й підписано книгу для безперервного її утвердження. Року Божого 1643, місяць березень, день 11.

Власноручні підписи Їх святостей такі :

Партеній милостью Господа архієпископ Константинополя, нового Риму, і Вселенський Патріарх.

Йоанікій милостью Господа — папа і патріарх великого города Александрії і вселенський суддя.

Макарій милостью Господа Патріарх великого Господнього города Антіохії.

Паїсій милостью Господа Патріарх святого города Єрусалиму. (Єпископи) Ангрії — Лаврентій, Ларісії — Григорій, Халкедонії — Пахомій, Адріанополя — Партеній, Берії — Йоанікій, Родеса — Мелетій, Метімнії — Корнелій, Лакедемонії — Гавриїл, Гіул — Партеній.

Великий логофет великої Церкви — Ласкар, великий економ великої Церкви — Христовод... » 118).

Двадцять років пізніше, 20 листопада 1662 р., Нектарій, патріарх Єрусалимський, підтвердив, що « Православне ісповідання віри » було твором Петра Могили. Поручаючи цей твір вірним, він писав : « Ця книга називається « Православне ісповідання » греків, себто правдиве і чисте, яке не має ніякої домішки інших релігій. Ця книга складена насамперед Руською Церквою, яка від свого початку йшла правдивим шляхом... » 118а). Патріарх Нектарій подає історію створення цього твору митрополитом П. Могилою, та пояснює про його затвердження Св. Синодом 1643 р. В 1672 р. Панаїоті домігся поновного затвердження « Православного ісповідання віри » константинопільським патріархом Діонісієм.

Могила не був згідний з деякими поправками, що їх ввів до « Ісповідання » — Сіріґос на Яському соборі, а згодом затвердили патріархи. Останні й не поспішали видавати твір, написаний не греком. Тому київський митрополит видав 1645 р. дещо скорочений текст « Ісповідання » в якому не взяв до уваги зміни, внесені

118) « Mărturisirea Ortodoxă », București, 1899, p. 17-18; J. Michalcescu « Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der gr.-orient. Kirche », Leipzig, 1904, p. 28.

118a) « Mărturisirea Orthodoxă », p. 13-16, București, 1899.

3

ORTHOXA
CONFESSIO FIDEI
CATHOLICA ET APOLICA
ECCLESIA ORIENTALIS

QVASTVM. I.

Homo Christianus Orthodoxo catholicus Vt vitam
aeternam assequatur, quae observare debet?

RESPVSVM.

Fidem rectam & Bona opera, qui enim haec duo possideat, bonus Chri-
stianus est, & certam spem salutis aeternae habet. Teste Scriptura.
Videtur quoniam ex operibus iustificatus homo & non ex Fide tantum:
paulo inferius Fidem. Sicut enim Corpus sine Spiritu mortuum est:
ita Fides sine bonis operibus mortua est, a Ioh: B. Paulo hoc idem dicit.
Habens Fidem & bonam Conscientiam, quam quidam repellentes circa
Fidem naufragaverunt. Ideo alii in Ioh: Habentes Mysterium Dei in
Conscientia pura.

Galos: 2: 24.

1. Tim: 1: 19

1. Tim: 3: 9

QVASTVM II.

Quare nam Christianus primo Credere, postea bene agere
aut Vivere debet?

Responsum.

Nous Charles Francois Olier de Noingtel Com^{te} 147

du Roy en ses Com^{tes} en la Cour de parlement de Paris, et Ambassadeur pour
Sa Majesté tres Chrestienne a la porte Ottomane. Certifiens, et attestons
a vous qu'il appartient que le present Manuscrit latin, et grec Intitulé
la Concession ordonnée de l'Église d'Orient Nous a été mis entre les mains par
le sieur Canaletti premier Interprete de la Porte, qui Nous ayant assuré, qu'il
seroit puissions a établir la verité du livre du mesme titre Imprimé par ses
seins, puisqu'il en est l'un des originaux, et que les signatures originales des
patriarches y sont, Nous a prié par le cede de venger son Obedience des ouvrages
qu'en luy fait, de faire en sorte que Sa Majesté aye la bonté de l'agréer, pour
la confirmation de ceux qui en useroient d'icelle, et comme si l'on fait un point
de conscience, et d'honneur, a l'imitation des patriarches, et prelatz de son
Calife, de mettre le tout contenu dans toutes l'obedience possible, si Nous
envoye l'année passée une approbation de ce mesme livre par le Patriarche
Orien tenant alors le siege de Constantinople, que Nous avons mis ala
revers de ce manuscrit, toutes ces verités étant constantes Nous ne
faisons pas de difficulté, a Ringes personne non d'autre, de les confirmer par
notre signature, Le sceau de nos Armes, et le contresing de Notre
premier Secretaire

Donné a Notre Palais sur le Canal de la mer noire le onzième
septembre 970 six mille treize . 16

Olier de Noingtel

Ambassadeur pour Sa Majesté tres Chrestienne
a la porte Ottomane

Par Monsieur seigneur

Le Grand

Сіріґосом. Насамперед видав по-польському : « Zebranie krótkiey nauki o artykułach wiary prawosławno-katholickiey chrześciańskiey... », а згодом і « діалектом руським » під заголовком « Събраніе короткой науки о артикулах вѣры православно-кафолической христіанской ведлуг визнанія і науки церкве... »

Для ясности слід коротко з'ясувати долю « Православного Ісповідання віри » та схематично представити його відношення до « Малого Катехизису — Събраніе короткой науки... »

Розглянене і схвалене на Київському соборі 1640 р., « Православне Ісповідання віри » — П. Могили і Ісаї Трофимовича Козловського (текст У I), щоб здобути канонічну силу, потребувало схвалення Вселенської Православної Церкви. Для цього було вислано посольство до константинопільського патріярха Парфенія, яке представило йому « Православне ісповідання віри ». Патріярх скликав у Ясах помісний собор 1642 р., на якому розглянено латинський переклад (текст ЛІ) « Ісповідання віри », що його підготували київські богослови на чолі з І. Трофимович-Козловським.

Яський собор розглянув і виправив деякі місця ЛІ, особливо за вказівками Мелетія Сіріґоса, відомого грецького богослова. Останньому Яський собор доручив перекласти « Православне ісповідання віри » на грецьку мову, що він і зробив, внісши деякі зміни в тексті ЛІ. Цей новий текст (ПІ) і був остаточно затверджений 11 березня 1643 р. Вселенськими патріярхами.

Ні один з цих текстів : УІ, ЛІ, ПІ — не зберігся.

Натомість у Паризькій Національній Бібліотеці, в рукописному відділі під числом 1265 грецької секції зберігається рукопис « Православного Ісповідання віри », що його надіслав Оліе де Нуантель, французький посол у Константинополі, 21 вересня 1673 р. королеві Людовікові XIV, додавши до рукопису таку замітку : « Ми, Шарль Франсуа Оліе де Нуантель, королівський радник і амбасадор Й. В. вельми христіянського Короля при Отаманській Порті, — свідчимо і запевняємо всіх, що цей рукопис латинською й грецькою мовами, який має заголовок « Православне Ісповідання Східньої Церкви » дав нам пан Панаіоті, перший драгоман Порті. Він запевнив нас, що рукопис безперечно доводить автентичність книги, яка під тим самим заголовком була видрукована його (Панаіоті) заходами (завдяки Панаіоті « Православне ісповідання віри » Могили було вперше видане в Голляндії 1667 р. А. Ж.), бо цей рукопис є одним з оригіналів і містить в собі справжні підписи патріярхів. Пан Панаіоті, стараючись спростувати наклепи, що їх кидають на його Церкву, прохав Його Величність прийняти цей рукопис... » 119).

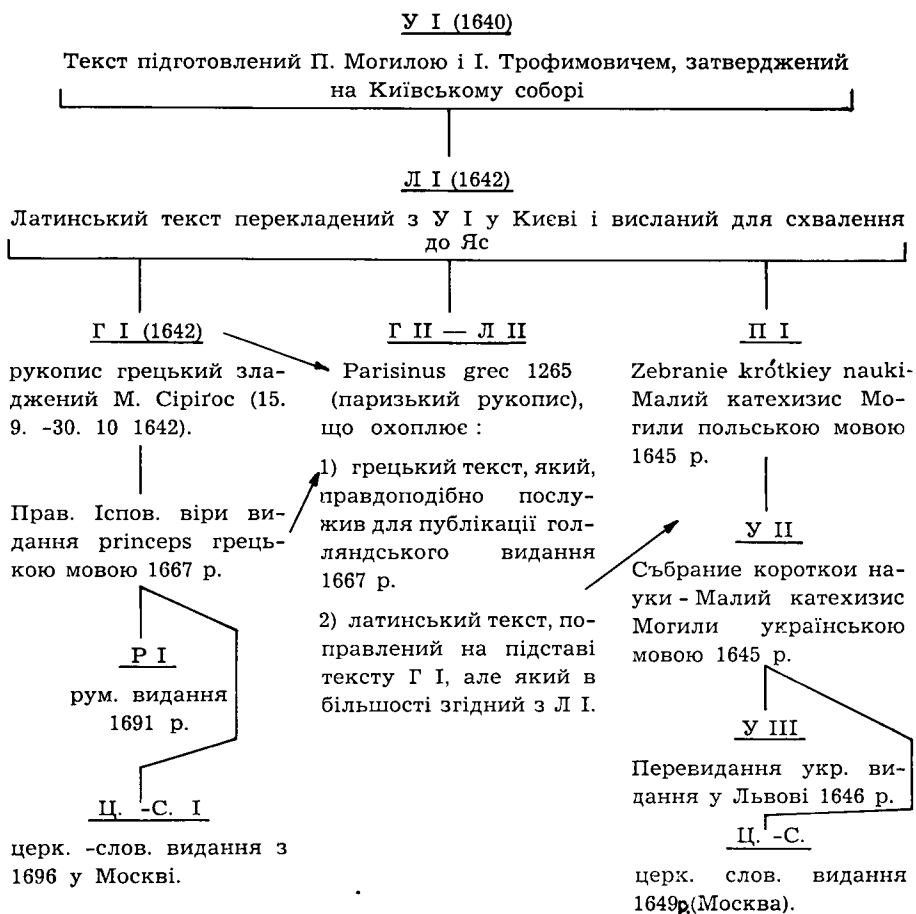
Панаіоті був учнем М. Сіріґоса і по цій лінії зацікавився « Ісповіданням » і тому пізніше його видав 1667 р. З цього голлянд-

119) E. Schelstrate « Acta orientalis Ecclesiae contra Lutheri haeresim, Romae, 1739, p. 640-641.

ського видання згодом появилася румунський переклад 1691 р., а церковно-слов'янський переклад вийшов 1696 р. у Москві.

Паризький рукопис має 147 аркушів з двома текстами: ліворуч грецький переклад Сірігоса, праворуч латинський текст, схвалений у Ясах, на підставі київської редакції, тільки з деякими поправками Сірігоса. Цей же паризький рукопис мав правдоподібно послужити також для видання голландського «Православного Ісповідання віри».

Схема Великого і Малого Катехизисів П. Могили:



Не бувши згідним з поправками М. Сірігоса, що їх він вніс до «Православного Ісповідання віри», П. Могила видав в 1645 р. польською мовою «Zebranie krótkiej nauki o artykułach wiary prawosławno-katholickiej chrześcijańskiej...» (П I) і сучасною україн-

ською « Събрание короткой науки о артикулах вѣры православно-кафолической христианской... » (VII), або як звичайно називають це видання « Малий Катехизис ». Зміст останнього мав би бути скороченим відповідником « Православного Ісповідання віри » прийнятого на Київському соборі 1640 р.

Деякі дослідники намагалися довести, що « Православне ісповідання віри » П. Могили мало антипротестантське джерело. Так румунський історик Н. Йорґа писав : « Константинопільський патріарх Партеній домовився з П. Могилою, щоб засудити кальвіністичні погляди, що були в « Ісповіданні » Кирила Лукаріса... » 120). Цю тезу старалися удокументувати А. Мальві й М. Віллер, уважаючи, що : « Православне ісповідання було реакцією на непорозуміння, що його спричинили на греко-слов'янському Сході кальвінізм Кирила Лукаріса » 121).

З другого боку П. П. Панаїтеску писав : « Це чудове ісповідання віри є не менш антикатолицьким, як антикальвіністичним. Одночасно католицька доктрина про « філіокве » і чистилище є майстерно спростована з доказами теологічними й історичними. Тут добре відчувається руку Могили, союзника протестантів і ворога католиків » 122). Такої ж думки були російські дослідники Малишевський і Нікіцький 123).

До цієї тези слід додати деякі дані про ставлення тогочасної католицької церкви до « Православного ісповідання віри ». Ф. Паль публікує листи католицького місіонера П. Ліґарідіс-а до Конгрегації пропаганди віри, який, перебуваючи у Константинополі, робив всі можливі заходи, щоб не допустити до ратифікації рішень Яського собору, головне до затвердження « Ісповідання ». Цей місіонер, який діяв з доручення Конгрегації, уважав « Ісповідання » за твір у великій своїй частині фальшивий і еретичний... » 124).

Ще інші історики уважали, що твір П. Могили є одночасно антикатолицький і антипротестантський. Румунський єпископ Мелхіседек писав, що Могила « уложив у формі катехизису скорочений виклад догм Православної Церкви Сходу, догми, якими Православна Церква різниться від латинського Риму і від кальвіністичної й інших протестантських » 125). Сам Синод румунської автокефальної православної церкви у передмові до чергового видання « Православного ісповідання » румунською мовою 1899 р.

120) N. Iorga « Istoria Bisericii Românești », t. I, București, 1908, p. 310.

121) Op. cit., p. XVIII.

122) P. P. Panaitescu « L'Influence de P. Mogila dans les Principautés Roumaines », Paris, 1926, p. 71.

123) « Киевские церковные соборы » (Труды Киев. Богосл. Акад., т. 3, Київ, 1884.

124) Fr. Pall « Les relations de Basile Lupu avec l'Orient Orthodoxe et particulièrement avec le Patriarcat de Constantinople », Balcania, VIII, Bucarest, 1945, p. 95.

125) Melchisedec « Biserică ortodoxă în lupta cu protestantismul », Analele Academiei Române, ser. II, t. XII, București, 1889-1890.

писав : « Цією книгою користувалися ієрархи нашої церкви, щоб зберегти своїх духовних синів від кальвіністичних і лютеранських блудів, які поширювалися тоді в сусідніх країнах за горами (Семигород, Угорщина — А. Ж.), як також щоб замовкли усі західники (католики — А. Ж.), які твердили, що Православна Церква Сходу не знає, в що вірить » 126).

Цієї думки є також деякі протестантські історики як Віндіш, який твердив, що « Православне ісповідання » — « є ясно звернене проти протестантських спроб патріярха К. Лукаріса, як також проти римського католицизму, які тут і там загрожували церкві греко-руській » 127).

На наш погляд, « Православне ісповідання » не було твором полемічним, тому воно не було звернене ні проти кого, його завданням було дати українській православній церкві справжню і одностайну науку « на підставі докладного вивчення Св. Письма » у формі катехизису.

В дальшому, різні історики сперечалися на тему інспірації при впорядкуванні « Ісповідання ». Католики старалися доказати, що Могила брав за зразок латинські джерела, насамперед « Summa doctrinae Christianae » — П. Канізіуса 128). Так само Г. Флоровський уважав « Ісповідання » за « пристосування матеріялу і викладу латинського... тому воно скоріше має зв'язок з римо-католицькою літературою, як з духовним життям православія » 129).

Цей погляд Г. Флоровський поширив у своєму виступі на Першому конгресі православної теології, що відбувся 1936 р. в Атенах, на якому він сказав : « Він (Могила — А. Ж.) і його співробітники були явними і переконаними прихильниками Заходу. Але це західництво було по суті замаскованим латинством (католицизмом). Безперечно, що Могила боровся за правну незалежність Київської церкви і ставив опір унії. Але в нього не було антиримського наставлення на відтинку доктрини. Тому він так легко і довільно поводився з латинськими джерелами, він хотів знайти саме в них правдиве і неперекручене православ'є... Всі пляни і заходи Могилу були позначені боротьбою двох протилежних елементів — західних і греко-слов'янських.

« У своєму потаємному католицизмі Могила не був самітнім... « Православне Ісповідання » було тільки своєрідним пристосуванням, адаптацією латинських матеріялів. У кожному випадку воно є більш пов'язане з тодішніми римо-католицькими писаннями, як з духовним життям православія... » 130).

126) « Mărturisirea Ortodoxă », București, 1899, p. 10.

127) « Die Religion in Geschichte und Gegenwart » (« Confessio Orthodoxa »), t. I, Tübingen, 1909, p. 1886.

128) Malvy-Viller, op. cit., p. CI.

129) Г. В. Флоровський « Пути русского богословия », Париж, 1937, стор. 50-51.

130) G. Florovsky « Westliche Einflüsse in der russischen Theologie », (Procès-verbaux du Premier Congrès de Théologie orthodoxe à Athènes, 29. XI — 6. XII. 1936), Athènes, 1939, p. 217-218.

Назагал росіяни недолюблювали Могила за його тенденцію підтримувати зв'язки з Західньою Європою. Так А. В. Карташев, професор Духовної Академії в Парижі, пише :

« Сам Петро Могила, по духу свого виховання західник чистої води, визнаючи латинську богословську науку останнім досягненням, без якого православ'є приречене на безнадійну відсталість, не міг не бажати, шляхом доброї школи, дійти до безболісного, вільного примирення, а можливо і возз'єднання церков... Також і співробітники П. Могили по створенню Київської колегії, і Ісає Трофимович Козловський, і Сильвестр Косов, були питомцями римо-католицької школи і викладали догматику, яка майже нічим не різнилася від латинства... З уваги й на грецьку відсталість в науці, вся ця група нових київських богословів з Петром Могилою на чолі, рішила створити катехизис православних догматів з тенденцією відмежування від всякого протестантизму і з ширим римо-католицьким забарвленням в багатьох подробицях. Так народилася на світ віроісповідна книга « Православне ісповідання ». На київському соборі... було немало заперечень проти запропонованих формулювань, засвоєних з латинських шкіл : наука про чистилище, креаційна теорія людських душ, момент перетворення свхаристичних дарів. Латинську точку погляду явно і гаряче обороняв митр. П. Могила. Через своє латино-римське формулювання і тлумачення церковних догматів, Петро Могила прагнув остаточно відкинути протестантське, кальвіністичне розуміння догматів... » 131).

Значно правдоподібнішим є погляд румунського архимандрита Теофіла Йонеску, що в 1944 р. захистив докторську тезу на тему « Життя і творчість Петра Могили », який уважав :

« Немає ніякого сумніву, що Могила знав найславніших латинських авторів, а саме Св. Августина і Св. Тому Аквінського... Але в « Ісповіданні » немає сліду ні цих двох авторів, ні багатьох інших. Проте всі критики є однозгідні в тому, що Могила прямував за пляном і брав ідеї римо-католиків там, де вони не заторкували православну доктрину... Вплив римо-католицький мав би бути в пляні (твору), у виразах і навіть в ідеях, але ніхто не може принести уточнення про авторів, з яких Могила мав би брати надхнення... Без того, щоб заперечувати цей вплив... не можна замикати очей на джерела, цитовані Могилою, і шукати інших лише тому, що між « Православним ісповіданням » і минулим ніякий інший православний твір так досконало не визначував принципів віри » 132).

На наш погляд, твір типу катехизису не може бути цілковито оригінальним; Могила, використавши загальні першоджерела про віронауку та ознайомившись з всіма попередніми пра-

131) « Очерки по истории Русской Церкви », т. II, Париж, 1959, стор. 285-286.

132) « La vie et l'œuvre de Pierre Movila, Métropolitte de Kiev », Paris, 1944, p. 188-189.

цями аналогічного характеру склав твір, який став основою для всього православного світу, який протривав понад три століття і донині залишається найкращим катехизисом для всіх православних.

Пригляньмося тепер, наскільки Могила допустив догматичні зближення з католицькою церквою у своєму «Ісповіданні»?

Мальві-Віллер, зробивши докладну аналізу цього твору, вважають, що «Могила скоріше намагався зменшити, ніж збільшувати число розбіжностей між латинською і греко-слов'янською церквами. Це видно особливо при освяченні Євхаристії, де він не хотів уступити намаганням Мелетія Сірігоса, який увів доктринальні поправки до «Ісповідання». Узгіднюючу тенденцію Могили видно ще у таких випадках :

1) Навмисне замовчування в «Малому Катехизисі» про звільнення з пекла після смерті (чистилище); 2) Абсолютна мовчанка над багатьма розходженнями, між якими, деякі важливіші : розвід, непорочність зачаття, помазання хворих тощо; 3) Сліди «латинських інфільтрацій», збережених в «Ісповіданні» та «Малому Катехизисі», досить відчутні в ритуалі церков України : наприклад в справі хрищення допускалося обливання замість занурювання. Взаємний вплив двох ритуалів ще більш помітний у «Требнику»... Назагал єдині протиставлення, які Могила зберіг і яскраво підкреслив — це відношення до римського примату і філіокве. Здається, що він поборює сильно також чистилище, однак тільки, коли йде мова про вогонь... » 133).

Рецензуючи твір Мальві-Віллера, католицький теолог М. Жюжі дещо обережніше ставиться до латинських інфільтрацій в «Православному ісповіданні віри», він пише : «Не треба перебільшувати латинськість «Ісповідання», особливо після його переробки М. Сірігос-ом. Помимо включення деяких західніх елементів, особливо в аскетичній і моральній частині, документ зберігає дуже виразний східній кольорит. Хоча плян твору є латинський, зміст його є майже повністю східній » 134).

Такого самого погляду про розходження між «Малим Катехизисом» і «Ісповіданням віри» притримується і Груздев, який відзначає : «Щодо освячення Євхаристії, момент освячення в «Православному Ісповіданні» є віднесений до закликів Святого-Духа, тоді коли в «Малому Катехизисі» — освячення перенесене до виголошення слів : «Беріть, споживайте... » 135).

Т. Йонеску зауважує, що в «Малому Катехизисі» не засуджується католиків за визнання «Філіокве», як також «про церкву, про хрищення, про конфірмацію, про покаєння, шлюб, ми-

133) «La Confession Orthodoxe de P. Moghila», p. 186-187.

134) M. Jugie «La confession orthodoxe de Pierre Moghila — à propos d'une publication récente», (Echos d'Orient, XXVIII, p. 414-430, Paris, 1929, p. 418.

135) «Catéchismes russes» («Encyclopédie Théologique Orthodoxe», t. IX, Paris, 1908, p. 211.

ропомазання, духовенство — « Малий Катехизис » дає різні нюанси, які не стосуються до самих основ православних догм. Тільки допущення чистилища і визначення моменту трансубстанціяції в Св. Євхаристії, які становлять справжні різниці між двома творами... » 136).

Децо однобічно оцінює « Православне Ісповідання » румунський католицький дослідник О. Бирля у своїй дисертації про цей твір Петра Могили 137). Він вважає, що « Ісповідання » було насамперед написане польською мовою, згодом, після Київського собору, перекладене латинською, а з цього примірника М. Сіріос переклад на грецьку. Бирля відкидає можливість впливу на « Ісповідання » катехизису Лаврентія Зизанія, що появився 1626 р. у Москві, цілковито узалежнюючи твір Могили від латинських катехизисів. Однак на це румунський автор не наводить ніяких переконливих доказів, тому їх не можна сприймати інакше як гіпотези.

Також М. Грушевський досить вірно визначив становище Могили до католицької церкви, на підставі його писань. Грушевський писав :

« В католицьких кругах незвичайний нахил самого Могили і його кружка до латинської і взагалі католицької літератури, до католицьких взірців, до черпання з латинських джерел — як от латинського брев'ярія при укладанню требника, викликав підозріння в потайній прихильності до католицтва... Тут зазначу, що й до нині в літературі можна здібатися з підозріннями щодо православної правочірності Могили або й могилянського кружка. Але для цього нема ніякої підстави... Нахил до латино-польської культури, до католицької обрядовості тут без сумніву був... Треба констатувати, що в цім моменті відносини православних ієрархічних кругів і зокрема — кружка Могили до латинської церкви не визначаються такою гостротою і напруженням, як було раніше. Вони не мають в собі різкої ворожнечі, навпаки характеризуються певною здержливістю і обопільним пошануванням » 138).

Децо суворіше оцінює М. Грушевський відношення Могили до католиків в іншій своїй праці, в якій пише :

« Українська церква зісталась вірною в догматах і обряді церкви грецькій, але всім складом ідеологією й культурою своєю становила галузь сучасної католицької реакції... Бажаючи зістатись в повній згоді з православною церквою в догматиці, Могила бажав наблизити українську церкву, її дисципліну, практику й освітній рівень до католицького, так щоб їй з цього боку нічого не бракувало і католик не мав підстав величатись перед нею » 139).

136) Т. Ionescu, op. cit., p. 200-201.

137) O. Bârlea « De confessione orthodoxa Petri Mohilae », Frankfurt am Main, 1948.

138) « Історія України-Руси », т. VIII, ч. II, стор. 98-100

139) « З історії релігійної думки на Україні », Львів, 1925, стор. 74-78.



Титульна сторінка «Требника» Петра Могили (1646 р.)
із зображенням 7 тайств

Дещо з більшою увагою до теоретичних основ для зближення церков у творчості Могили ставився Д. Дорошенко. Для нього : « Найбільшою заслугою П. Могили було те, що він оновив життя Української Православної Церкви, її науку й структуру засобами західноєвропейської теологічної науки. Не міняючи суті православної теології, він зреформував її, оживив, дав їй нове сформулювання, якою вона держиться й до цього дня (катехизис) » 140).

2) « Требник »

Другим великим твором П. Могили, в якому знаходимо елементи до його узгоднюючого ставлення щодо католицької церкви — це « Евхологон, альбо Молитвослов или Требник », відомий також під назвою « Великий Требник Петра Могили », який вийшов в Печерській друкарні у Києві 16 грудня 1646 р. Цей « Великий Требник », що охоплює 1760 сторінок великого формату, прикрашений гравюрами маляра Іллі, — був на той час своєрідною церковною енциклопедією, джерелом для визначення богослужбових чинів та ствердження східнього обряду.

Про зміст і джерела інспірації подає Н. Полонська-Василенко так : « В требнику Петра Могили 1646 року використано багато старих рукописних требників; в ньому відкинуто деякі старі грецькі звичаї і внесено українські. Деякі взято з латинських требників, бо джерело їх — старе грецьке. В требниках дано не лише виклад молитов та обрядів, але пояснення літургічні та канонічні. В « Требнику » Петра Могили дано 126 чинів, з того числа 37 нових, і 20 з них невідомі ні в грецьких, ні в слов'янських требниках. Року 1653 в новому « Требнику » Йосифа Тризни поновлено було деякі старі звичаї, які відкинув Петро Могила » 141).

Могилянський « Требник » був поширений у всіх слов'янських країнах і в Молдавії його кількарізів перевидавали, але скорочено.

Для цієї розвідки особливе значення має перший розділ « Требника » (з трьох існуючих), в якому аналізується сім тайств та визначається обряди зв'язані з їх виконанням. У цій частині подана вся теологія Петра Могили та київського гуртка, яка, хоч й інспірована латинським « Ритуалом », виданим папою Павлом V 1614 р., зберігає православну віронауку. Недаром в « Требнику » закликається : « Православний народі Русі, знай добре, що ти перебуваєш в правдивій Церкві, яку Христос Спаситель заснував на собі, як на наріжному камені, і проти якого ворота пекла, значить язика еретиків і апостатів, не зможуть мати переваги. За-

140) « Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу », Берлін, 1940, стор. 36.

141) « Особливості Української Православної Церкви » в « Українському Збірнику — Інституту для вивчення СССР », кн. 14, (59-95), Мюнхен, 1958, стор. 63-64.



Заставка з «Требника» П. Могили (1646 р.) із зображенням вінчання

лишайся в ній (православній вірі — А. Ж.) стійким і непохитним, не дайся захитати ні вітрові лестоців, ні бурі переслідування, ні словесній дискусії філософічних сілогізмів... » 142).

«Требник» притримується православного порядку таїнств, а саме хрищення, миропомазання, причастя, покаяння, священство, вінчання, маслосвяття. Він настоює, щоб при виконанні таїнств священник був внутрішньо підготованим до «цього найвищого і найсвятішого акту»; при цьому інтенція, умовний намір, і суворе дотримання приписів щодо матерії і форми з боку священника відіграють велику роль.

При визначенні обрядів поодиноких таїнств, у випадку розходжень між східним і західним звичаєм, автор «Требника» назагал старався узгодити обидва звичаї та знайти компроміс між теологічними принципами. Це яскраво видно у випадку хрищення. В Могилянському «Требнику» визначається: «Хрищення є довершене як через цілковите занурювання особи у воду, так і обливанням водою з голови почавши та всього тіла. Щоб кожна церква, отже, зберегла першу, чи другу форму хрищення, за звичаєм, якого вона притримувалася з давніх часів... » 143). Цим же узаконнювалося форму обливання, яка практикувалася на Україні, а тим самим і не скасовувалося латинський звичай хрищення.

Найбільші зміни впровадив «Требник» на відтинку прийняття еретиків та відступників до православної Церкви 144). За часів П. Могили грецька православна церква поновлювала миропомазання не тільки католиків, але також відступників, які його отримали в православній церкві. В Росії католики, які бажали перейти на православ'є, були перехрищені і миропомазані. Могила визнавав, що «три таїнства не можна ніколи поновлювати: це — хрищення, миропомазання і священство. Ці таїнства не можна поновлювати, бо вони викарбовують в душі того, хто їх дістає, характер, значить печать або знак, який ніяк не вільно скреслювати » 145). Притримуючись цієї засади, «Требник» визначив нові форми переходу на православ'є, поділяючи інакшевіруючих на три категорії: 1) соцініяни і анабаптисти, та аріяни і жиди — яких слід перехристити і миропомазати, бо їхнє хрищення не визнавалося; 2) лютерани і кальвіністи повинні при переході на православ'є відріктися від своїх помилок і бути миропомазані; вкінці 3) католики і уніяти та відступники визнають тільки православну віру, бо їхні хрищення і миропомазання визнаються 146).

«Требник» Могили мав великий вплив також і на інші православні церкви: його погляди щодо законності католицького і протестантського хрищення перемогли згодом і в Росії. Це його

142) «Требник», Київ, 1646, частина II, стор. 28.

143) «Требник», I, стор. 8.

144) «Требник», I, стор. 76-213.

145) «Требник», I, стор. 192. (помилково позначено як сторінку 191).

146) «Требник», I, стор. 154.

ПЕТРЪ МОГИЛА

Мѣстѣ Божіи Архипѣ,

МИТРОПОЛИТЪ КИЕВСКІИ,
ГЛАВЦКІИ, И ВСЕЯ РУСИИ, ВЪЗАРХА
СѦ АПЛОКОВО КЕСНИТАНТИНОПОКОГО ОРСОНЪ
АРХИМАНДРИТЪ ПЕЧЕРСКІИ.

Премайже лесенѣишима и вѣгоне сиѣиши ма^{ну}
маиловга гдншомъ ѡцѣмъ и вѣ дхѣ стѣомъ
Братѣамъ, вѣпшомъ Православнымъ Церкви
русійсконъ, Преподобнымъ гдншомъ ѡцѣмъ
Архимандритомъ, Преподобнымъ Нгѣменомъ,
Беленымъ Иеромонахомъ, Пречистнымъ
Протѣпопѣмъ, Честнымъ Иерѣомъ, и всема бѣпола
Канѣрѣ церковномѣ Православномѣ:

Вѣгословитѣ вѣ Кжого, Дѣкни, Помѣла, и вѣхѣ догаснѣ
и вѣтпахѣ добѣрѣ иупрїимѣ зѣиитѣ.

Розѣмногѣ створене Бжїе, члѣвкѣ мапа
долѣ подолнїно, вѣдѣти Паноѣмъ лѣвѣ справлен
шѣ ба на вѣчѣмъ створенїемъ зѣмнымъ подолнѣ
нымъ, вѣдѣти ѡчлѣвнїти: Вѣдѣ покрїитѣ вѣн по
нодѣ стѣмъ, вѣдѣ и воли вѣла. и прѣдѣ. Впѣтѣхѣмахѣ и по
кїтїи своїмъ, не вѣтѣ вѣднїсѣлїи и вѣтѣвнїи. Чїтїи нѣмъ
ѡчлѣвнїи рѣдѣ вѣдѣти шнѣ пѣлїи Хлѣмїи нѣтѣ икѣнїтѣ
пѣтѣлїи свої, тѣмїи и вѣдѣтѣ похлѣвнїи, тѣмїи и вѣтѣдѣ
и вѣлїи нѣмъ потрїи, нѣтѣмъ и дѣнїи и нѣмъ Пѣлїи нѣмъ

заслуга, що в більшості православних церков не повторюється хрищення католиків і відступників.

Наскільки ця величезна книга була поширена на Україні, вказує той факт, що з нею ознайомився у ХІХ ст. Т. Шевченко і згодом на засланні, з пам'яті, у своєму щоденнику під датою 15 липня 1857 р. записував : « В Требнике Петра Могили есть молитва, освящающая нареченное или крестовое братство. В новейшем Требнике эта истинно христианская молитва заменена молитвою об изгнании нечистого духа из одержимого сей мнимой болезнью и о очищении посуды, оскверненной мышью. Это даже и не языческие молитвы. Богомудрые пастыри церкви к девятнадцатому веку стараются привить двенадцатый век. Поздненько спохватились » 147). Шевченко протиставляє справді гуманний « чин братотворенія », вичитаний у « Великому требнику » П. Могили, забобонним поганським молитвам новіших церковних требників.

У передмові до « Требника » Могила зазначає, що завданням його є довести до одностайности відправ чинів св. тайн і церковних обрядів (христини, вінчання, похорон тощо), бо « противники наші і лжебрати православія святого, тяжко і насильством ображають православних, безсоромно називають наших духовних неуками і невігласами в звершенні божественних таїнств і інших богослужень, закидаючи, що Русь Православна ухилилась у ересь..., що не знає числа, форми, матерії, інтенції і наслідків тайн та різно їх відправляють... » 148).

Спростовуючи всі ці закиди, П. Могила звертається до читача : « Ти маєш тепер дуже потрібну тобі книгу. Знайдеш в ній одправу св. семи тайн церковних, що складена мною по грецьких евхологіях та старих рукописних слов'янських Требниках. Маєш в ній певну науку про те, що таке тайна, в чому сила та чинність тайни, як маєш приготувлятися до виконання тайн, як уважно та благоговійно маєш одправляти їх та подавати вірним, як навчати народ Божий, щоб приступав до тайн та відповідно поводився в різних випадках, що при тім можуть трапитися. Маєш у цій книзі живий чин і порядок різних посвячень та різних молитов і молебнів... Маєш певну науку про весь церковний порядок... » 149).

Як вже було сказано вище, в укладі « Требника » — Могила і його співробітники використали різні грецькі і слов'янські джерела, як також католицькі. Це дало привід багатьом дослідникам твердити, що « Могила до свого « Требника » брав живцем матеріял з латинських брев'янів... » 150), а ще інші посуджували його в католицизмі. П. Куліш, який усією своєю душею ненави-

147) « Повне зібрання творів Т. Шевченка », т. IV, ДВУ, 1927, стор. 52.

148) Хв. Титов, « Матеріяли для історії книжної справи на Україні в ХVI-XVIII вв. », Київ, 1924, стор. 370.

149) « Требник », I, Передмова, стор. 6.

150) М. Грушевський « З історії релігійної думки на Україні », Львів, 1925, стор. 78.



ПРАВИЛО

О СВИЩЕНІЯ БЛАГА.

ПРВІЕ МІСЦО ТРЕДНІ ІСРІВЪ.

СВІРАШИЕ ІСРІВЪ ВЪ ЦЕРКВІ, ИЛИ ВЪ ДОМѢ
 СВІМЪ МІ БОЛШІЙ ЛЕЖИТЬ, ВІСПІЛИТЬ ВЪ КЛѢТО ПШЕНИЦѢ, И
 ПОСТАВЛЯЮТЬ НАБІЛДѢ ВІСХЪ ВЪ ПШЕНИЦІ СІДѢТИ СВІСІМЪ,
 ОБКРИТИ ЖЕ СВІДА ВЪ ДРЪЖАНТІ ВЪ ПШЕНИЦѢ СІДѢТИ СТІЦІТЬ
 СВІСІТНУХЪ СЪ МАГОИ ИЛИ ПОМАЗАНІИ: И ПОСТАВЛЯЮТЬ ПОСРѢ

ОГ

Црква

Заставка з Могилянського «Требника (1646 р.)
 із зображенням таїнства Маслосвяття

дів Могили за те, що останній був проти з'єднання України з Московією, писав : « Тепер представники церковної ієрархії, з Могилою на чолі, почали навчати, що католицька церква різниться від православної тільки деякими обрядами. Ці різниці Могила всілякими способами згладжував, у виданих ним требниках, пристосовуючи православне богослуження до католицького, а щоб ще сильніше впливати на уми в душі з'єднання нашої Русі з Польщею, поставив по всій Київщині, Сіверщині і Полтавщині так звані фігури, або розп'яття, подібні до католицьких. А поскільки московські богослуження й наспівом, і деякими формальностями відрізняються від усталеного Могилою, і фігур, чи розп'яття, по московських дорогах взагалі не було видно, то й створювалося для спостерігача таке враження, ніби руська віра це одне, а московська — інше... » 151).

А. В. Карташев уважає, що багато чинів і молитов у « Требнику » Могили : « відкрито взяті з « *Rituale* » папи Павла V, який був надрукований 1637 р. в Римі хорватською мовою. Це було характерним для ідеології П. Могили, який мріяв психологічно наблизити і помирити православ'я з латинством. До кожного з сімох таїнств в тому « Требнику » додано обширне катехизисне пояснення в латинському розумінні. Момент перетворення Св. Дарів, обов'язково, сполучено з установленими словами Господа. Про епikleзу зовсім промовчується. В чин покаяння вноситься особливо латинську форму : « я прощаю і розв'язую ». Справжнє зближення і з'єднання церков було близьке серцю аристократа П. Могили, а тотальна зрада, з перебігом у чужий табір, і напльмування звідти свого минулого — було йому огидним... » 152).

Інше пояснення латинських слідів в « Требнику » подає перший більший дослідник творчості Київського Митрополита — С. Рождественський; у своїй монографії він писав : « Правда, при тому нам можуть завважити, що в « Требнику » П. Могили є і такі погляди, які не згодні з православною наукою і прийняті в латинській церкві, а саме : про форму таїнства Євхаристії, про безумовну необхідність епітимії в таїнстві покаяння й інші. Але такі погляди перший раз з'явилися у Південній Росії (Україні — А. Ж.) не в « Требнику » Могили. Вони існували тут ще раніше... Обливання допущене Могилою при хрищенні нарівні з зануренням (дивись « Требник » П. Могили, I, стор. 61). Таким чином, якщо « Требник » Могили має в собі кілька поглядів, які належать Римській Церкві, то цього не слід пояснювати впливом Римського « Требника... » 153).

Переважна частина католицьких дослідників з найбільшим визнанням оцінюють обрядові праці Петра Могили. Отець М. Соловій пише : « I Служебник (1627 і 1637) Петра Могили, і інші

151) П. Кулиш « Отпадение Малороссии от Польши », т. I, стор. 189-190.

152) Цит. твір, стор. 287.

153) « Петр Могила » (Чтения ОИДР при Московском Университете), Москва 1877, кн. I, стор. 124.



Заставка Могилянського «Требника» (1646 р.)
 із зображенням «зіслання Святого Духа»

літургійні книги його видання мали велику популярність не тільки між нез'єдиненими православними, але також і між українцями католиками-уніятами. Уніяцьке видання Льва Мамонича (1617 р.) певно не заспокоїло потреб уніяцьких парохій, тож були в них в уживанні літургійні книги могилянської редакції. Про взаємний вплив і користування книгами нез'єдиненого православного і з'єдиненого католицького видання може служити доказом те, що у «Требнику» Петра Могили з 1646 р. зустрічаємо «Науку іереом», надруковану вперше в уніяцькому Служебнику Льва Мамонича з 1617 р.» (154).

А. Аманн уважає «Требник» найважливішим літургійним твором митрополита Могили, в якому: «до кожного з 7 таїнств додано обширний вступ, який цілковито дотримано в латинському дусі. Тут точно визначено «матерію» і «форму» таїнств. При тайні Євхаристії, за латинським зразком, цілковито обійдено Епиклезу, при сповіді відпущення гріхів дається в дійсний спосіб тощо» (155). Таку саму про-католицьку тенденцію Могили в його «Требнику» відзначає і єзуїтський дослідник А. Раес (156).

Досить докладні студії над «Требником» Могили провели французькі католицькі дослідники — теологи: М. Жюжі, А. Раес, А. Венгер.

Всі вони доводять користування латинськими джерелами, особливо про впливи «Ритуалу» Павла V на «Требник» Могили, не відмовляючи цьому творові оригінальності, досконалості, дотримання православної віронауки, а одночасно вважають його за вдачу спробу синтезу між східною і західною теологією.

М. Жюжі у своїй солідній енциклопедичній статті про Могилу відзначає всі новаторства, що їх ввів автор «Требника»: момент інтенції при звершенні св. Таїнств, допущення звичайного обливання при хрищенні, відкидає практику поновного хрищення апостатів і еретиків, акт євхаристії здійснюється виголошенням слів Спасителя: «Це є тіло мое... це є кров моя...», а не через епиклезу (157). Він же також автор окремої розвідки про примирення відступників в православній церкві (158).

Єзуїт А. Раес вказує на всі обрядові зміни впроваджені «Великим Требником», які однак не порушили православного духу: «Могила і його співробітники хотіли показати католикам а головне уніятам, що православні були так само освічені як і латинники, та що вони можуть створити такі ж великі, такі ж точні і

154) «Божественна Літургія», Записки ЧСВВ, том XX, Рим, 1964, стор. 73.

155) A. Ammann, op. cit., p. 349.

156) «Le Rituel ruthène depuis l'Union de Brest» (Orientalia Christiana periodica), I, p. 361-392.

157) «Dictionnaire de Théologie Catholique», t. X, II partie, col. 2053-2081, Paris, 1929, col. 2067.

158) M. Jugie «La reconfirmation des Apostats dans l'Eglise gréco-russe», (Echos d'Orient, t. IX, Paris, 1906, p. 65-76).

такої ж високої вартости твори як і їхні противники; але щоб цього досягнути вони були примушені навчатися у латинників та позичати їхні методи, а навіть їхню мову. Могила златинців також, або, принаймні, пристосував свій «Требник» до потреб часу і керувався у своїх виданнях зразком своїх противників... » 159).

Для августинця А. Венгера: «В требнику Могила пристрасно обороняє честь православної церкви і відстоює для неї преро-



Тайна Святого Хрищення. Заставка з «Требника» П. Могили (1646)

гativity бути єдиною Церквою Христа. Тоді як пояснити факт, що він позичив у католицької церкви майже всі інструкції й цілий ряд обрядів? Могила приєднався до тез католицької теології в справі матерії і форми різних таїнств. Цим же він узгіднив практику Східної Церкви з теологією Західної. Там, де компроміс

159) «Le rituel ruthène depuis l'Union de Brest», (Orientalia Christiana Periodica, vol. I, n. III-IV, p. 361-392, Roma, 1935, p. 375-376).

був неможливий, він не завагався ввести сміливі зміни... » 160). В іншій своїй праці про «Требник» А. Венгер, висуваючи заслугу Могили на відтинку екуменізму, пише : « Слід також захоплюватися цією зустріччю Заходу і Сходу в людині, яка була передвісником (єкуменізму — А. Ж.) і творчість якої заслуговує на наслідування всіма тими, які нині шукають духовних зв'язків між Сходом і Заходом... » 161).

Також румунський архимандрит Т. Йонеску знаходить у «Требнику» деякі відхилення від доктрини православної церкви, поданої в літургії Св. Якова та літургії Св. Василя Великого; Йонеску пише : «Требник» допускає хрищення через окроплення як також через занурення, тільки, щоб окроплення відбулося тричі в ім'я трьох божественних осіб... «Требник» ставить також питання про момент перетворення матерії (трансубстанціяції), який визначається в хвилину, коли священник повторює слова Спасителя : «Прийміть, споживайте...», тоді, коли православна церква відносить цей момент до Епиклези » 162).

Для І. Огієнка — «Требник», — «це вінець праці як самого Могили, так і Печерської друкарні... в якому скрізь додержано свої українські звичаї і дано багато таких молитов та «чинів», яких пізніше вже ніколи не друкують » 163).

Частково відповідаючи Кулішеві, М. Костомаров згадує про деяке використання Могилою римських джерел, але Костомаров уважає, що : «Могила, захищаючи православ'я перед католицизмом, не соромився, однак, запозичити від Західної церкви те, що не було супротивне духу православ'я і було згідне з практикою первісної церкви » 164). При цьому Костомаров пояснює, що з часів Могили донині на Україні залишилися деякі місцеві різниці в богослуженні, не прийняті в Росії, як наприклад — запозичення від Західної церкви «Пасій» — читання Євангелії про страждання Ісуса Христа.

О. Лотоцький, який зробив докладну аналізу «Требника» Могили, головню як нормативне джерело церковного права, так оцінює цей твір : «Требник митрополита Петра Могили мав значення історичне в церковному праві. Це найбільш повний і систематичний з усіх Требників православних, і він став основою для видання Требників надалі — у нас, на Україні, та на Московщині... Ця монументальна праця не втратила свого значення й для нашої церковної сучасності; це та невичерпна основа, звідки наші

160) «Les influences du Rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila», (Mélanges en l'honneur de Monseigneur M. Andrieu, Revue des Sciences Religieuses, Strasbourg, 1956, p. 477-499, p. 499).

161) A. Wenger «La réconciliation des hérétiques dans l'Eglise russe d'après le trebnik de Pierre Moghila», (Revue des Etudes Byzantines, 12, p. 144-175, Paris, 1954, p. 175).

162) Op. cit., p. 107-108.

163) Цит. твір. стор. 246.

164) «Киевский митрополит Петр Могила» (Русская История в жизнеописаниях ея главнейших деятелей», II, стор. 82.



Заставка з Могилянського «Требника» (1646 р.) із зображенням похорону

церковні дисципліни мають широко черпати матеріал для відновлення старої нашої практики церковної, так порушеної під час невірного полону нашої церкви» 165).

Не заторкуючи безпосередньо закидів Куліша, але визначаючи особливості української православної церкви та яскраво накреслюючи розходження, які існують між українською і московською церквами, Н. Полонська-Василенко часто посилається на догматичні й обрядові нормування Петра Могили. Ось деякі з розходжень, які зафіксував Могила у своєму «Требнику» й «Ісповіданні», відзначених авторкою:

«З перших часів підкорення Київської митрополії Москов-



Кінцівка з «Требника» П. Могили (1646 р.). Гравев Ілля

ській патріархії почалися розходження з приводу розуміння моменту, коли саме відбувається Таїнство перетворення хліба та вина на Тіло та Кров Христову. За старим українським розумінням, яке згадано в «Ісповіданні» Петра Могили — під час виголошення священиком слів Спасителя: «Сіє є Тіло Мое» та «Сіє є Кров Моя» відбувається перетворення хліба та вина. Московські

165) «Українські джерела церковного права», Варшава, 1931, стор. 57 і 7

богослови вважали, що Тайна перетворення відбувається під час молитви священика : « Сотвори убо хліб сей... »

« Другим питанням Української Церкви, яке викликало за-судження в Московії, було питання хрищення. Тоді, як в Україні з давніх часів обряд хрищення виконувався зануренням та обливанням, в Московській Церкві вживалося тільки занурюван-ня у воду. Переконані в своїй правоті, москалі називали україн-ців призириливо « обливанці » і не визнавали за хрищених, вима-гаючи повторного хрищення — зануренням у воду... В « Треб-нику » Петра Могили, в описанні чину заручення й вінчання під-креслено, що звертається священик до молодих « руською » мо-вою — себто українською. Він повинен спитати молодих, чи не давали вони обіцянки одружитися іншим і чи добровільно беруть шлюб і чи була присяга молодих на додержання вірності... » 165а).

3) « Літос »

Широкі погляди Петра Могили, уникнення полеміки і його спроби діалогу з католицькою церквою не перешкодили йому рі-шуче стати в оборону української православної церкви, коли Ка-сіян Сакович нетактовно напав на останню і на уклад життя ук-раїнського народу у своїй праці « Епанортосіс албо Перспектіва у objaśnienie błędow, herezyey u zabobonow w Grekoruskiej cerkwi Disunitskiej... » (Краків, 1642). Перейшовши з православ'я до унії, а в 1641 р. прийнявши латинство, К. Сакович однаково атакував як православних, так і уніятів, особливо в кривому і образливо-му світлі представляв український обряд (« але простота руська все зносить »). На цю книгу появилася в 1644 р. відповідь право-славних під заголовком « Lithos albo Kamien z procy prawdy cerkwie świętey prawosławney Ruskiej... » Київ, 1644 (4 + 425 стор.), під псевдонімом Евсевія Піміна. Під цим прихованим ім'ям більшість дослідників розкривали Петра Могилу, а в дійсності цей твір (як також « Катехизис » і « Требник ») був спільним твором учених з могилянського гуртка, в якому, одначе, Могила відігравав значну роль.

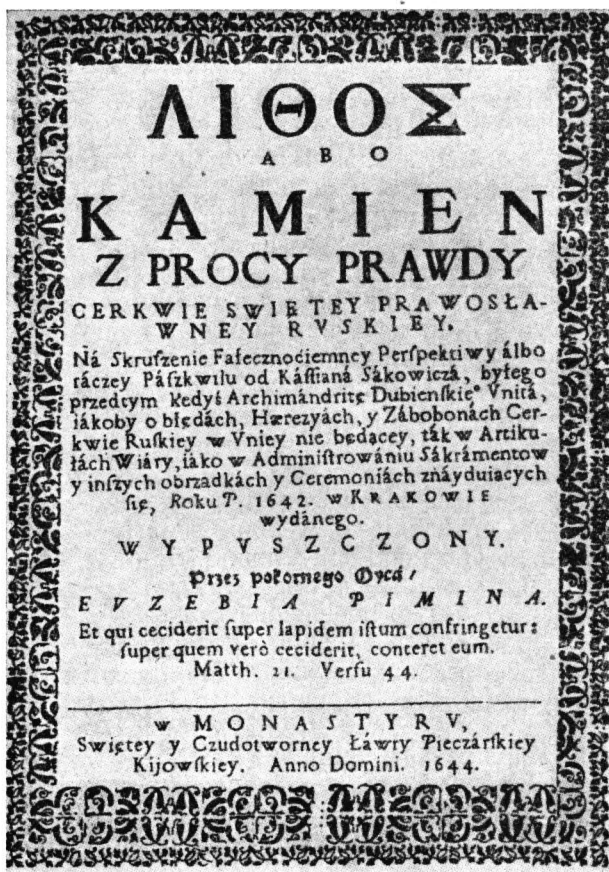
Автор « Літоса » не заперечує того, що в побуті й обряді ук-раїнського духовенства і народу є різні хиби, але уважає, що ці хиби це наслідок тяжкого становища, в якому перебувала пра-вославна церква під Польщею, а головним винуватцем якого була унія, яка на протязі довгих років переслідувала й утискала пра-вославних.

Основна частина « Літоса » присвячена спростуванню звину-вачень К. Саковича. В першій частині розглянено « неблагоприс-тойності » при виконанні таїнств та інших богослужень; другу частину присвячено церковному статуту — відповідь на « абсур-

165а) « Особливості Української Православної Церкви » (« Український Збірник », книга 14, Інституту для вивчення ССРСР, Мюнхен, 1958, стор. 66-68.

ди» православних чинів і на кінець, полемічний твір дає відповідь на заклик Саковича до православних, щоб вони перейшли на католицизм; ця відповідь має дві частини: про походження Святого Духа і про примат папи.

Відповідаючи Саковичеві, автор «Літоса» використав різні православні, уніятські і римо-католицькі богослужбні книги, постанови вселенських соборів, писання святих отців, богословські



Титульна сторінка «Літос-у», Київ, 1644 р.

твори католицьких вчених, церковно-історичні твори, історичні хроніки тощо. «Літос» намагається доказати, що обряд української церкви образно виявляє православну віронауку і базується на апостольських і на переказах давніх отців. Автор «Літоса» обережно і тактовно трактує римо-католицьку церкву і обряди. Він уважає, що можуть існувати різні обряди, вони не є пере-

шкодою для вселенської єдності християнської церкви, при умові, щоб при тому не було відхилення від визнаної церквою догматики. Тому до римського обряду слід ставитися з такою ж пошаною, як і до східної. Щось інше щодо визнання абсолютного головства папи, бо «Літос» категорично відкидає підпорядкування православної церкви папі 166). Проте, автор «Літоса» не був проти зближення з римською церквою, він так відповідав Саковичу: «Східня церква завжди просить Бога про з'єднання церков, але не про таке з'єднання, як нинішня унія, яка гонить людей до з'єднання дубинами, тюрмами, несправедливими процесами і всякого рода насильствами. Така унія викликає не з'єднання, але роз'єднання...» 167).

Щодо самого автора «Перспективи» — «Літос» його критикує безщадно, наділяючи його найрізномірнішими епітетами. «Літос» це один з визначних творів української церковно-полемічної літератури.

Цей полемічний твір викликав захоплення серед православних, між іншим Сучавський митрополит Досифтей уважав його «твердою вежею православної церкви, а проти зрадників перемогою і визволенням» 168). Одночасно «Літос» створював невдоволення серед католицького табору, але вся злість була звернена в сторону К. Саковича, за його нетакт.

С. Голубев, який перевидав «Літос» в «Архіві ЮЗР», (ч. I, т. IX, Київ, 1898, стор. 1-414) і написав ряд розвідок, присвячених цьому творові, вважає що «він належить до обширних і найважливіших творів не тільки за розглянений період часу (П. Могили), але за весь період літературної полеміки православних українців з латино-уніятами» 169).

Для М. Возняка «Літос» виконував не тільки полемічну функцію, бож він «був для православних не тільки знаменитою обороною перед нападами сучасних уніятів і католиків, але й православною літургією з поясненнями православного богослуження, тайн і обрядів, постів і свят, уладження церков тощо» 170).

Цю саму оцінку «Літосу» давав митрополит Макарій: «Це була повна апологетика православної західньо-руської церкви проти тодішніх нападів на неї уніятів і латинників, а почасти й її літургіка, з поясненнями її богослуження, тайнств, обрядів, її постів, свят, структури церков тощо» 171).

Католицький історик А. Аманн дає вірну оцінку унійним справам Могили: «Попри зближення до доктрини латинської,

166) «Літос», стор. 411-414.

167) «Літос» цитований М. Костомаровим в праці «Киевский митрополит Петр Могила», СПб, 1874, стор. 86.

168) С. Голубев, цит. твір, т. II, стор. 396.

169) Там же, т. II, стор. 320-321.

170) Цит. твір, т. II, стор. 292.

171) «История русской церкви», т. XI, стор. 603.

все ж таки Могила тримався далеко від католицької церкви, що найкраще доводить полемічна книжка «Літос»... »172).

Також советська історіографія високо цінить цей твір Могили, уважаючи його «одним з найважливіших полеміко-публіцистичних та історичних праць XVII ст.» 173).

Подajući оцінку релігійно-церковної думки, що народилася і загартувалася в Києво-Могилянській колегії, О. Лотоцький уважає, що українська полемічна література XVI-XVIII ст. була цінним джерелом для українського національного церковного права. Його загальні висновки щодо цієї літератури є одночасно вдалою характеристикою і виправданням полемічної діяльності Петра Могили. Лотоцький пише :

«Українські полемісти, маючи завдання обороняти свою віру від навали західних конфесій та поставлені віч-на-віч з представниками тих конфесій, примушені були шукати самостійного, своєрідного ґрунту для своєї церковно-правної думки. Твердо стоючи на засадах Східної церкви, вони не могли цілковито прийняти ні специфічно-візантійського освітлення тих засад, ні тим більш освітлення московського з його самовпевненим догматизмом, бо характер того й другого не давав спільної мови для полеміки з іншим конфесіональним світом. А ту мову конче треба було знайти, бо полеміка не могла обмежитися лише формальним зазначенням різниці позицій, а мусила заглибитися до самих основ того й іншого світоглядів та переглянути їх цінність з засадничого, а саме з догматичного та церковно-правного погляду... » 174).

Висновки

Нині існує певність щодо співавторства Могили трьох вище розглянутих творів : «Православне ісповідання віри», «Требник» і «Літос» (а до цього можна б ще додати «Службеники» з 1629, і 1639 р.) в створенні яких він брав безпосередню участь і погляди цих праць, були його поглядами. Аналогічно як і в дипломатичних переговорах, він був ініціатором і порт-паролем культурно-церковної течії, яка прагнула з'єднати Україну із Західною Європою, намагався відновити контакт, перерваний татарською навалою, і який у силу історичних подій натрапляв на великі труднощі внутрішнього і зовнішнього характеру, що його не вдалося цілковито знищити.

На ідейному відтинку Могила намагався насамперед усунути ті перешкоди, які відділювали Україну від всього зв'язку із Заходом, тому вживав латинську і польську мови, користався із здобутків західної культури і теології. Згодом він намагався злагіднити розбіжності й зрештою проектував синтезу між За-

172) А. Ammann, op. cit. p. 349.

173) «Книга і друкарство на Україні», Київ, 1964, стор. 84.

174) «Українські джерела церковного права», Варшава, 1931, стор. 7.

хідньою і Східньою Церквами. При всьому він не копіював сліпо західні зразки, бо брав із західніх здобутків тільки те, що було корисне і не заперечувало українській духовості, традиції, обрядів. Позитивне наставлення до інших церков не означало, що він недоцінював власну віронауку, чи був готовий на капітуляцію перед наступом інших ідеологій. Зовсім ні. Ми бачили, що коли хтось нападав на українську церкву, на її обряд, національні питоменності українського народу, тоді він їх обороняв з найбільшою завзятістю («Літос»).

Трудність розпочатих заходів Петра Могили на відтинку зближення церков полягала в тому, що це зближення відбувалося на полі, де пристрасті були найгарячіші і на якому були спроби людей, заходи яких межували з відступництвом. Не зважаючи на всі ці труднощі, Могила не роззброювався і поруч оборонної акції у формі «Літосу», паралельно вів діалог для знайдення форм співпраці з католицькою церквою.

Між безкомпромісовим «Літосом» і податливо-згідливим проектом, що його привіз до Риму о. Валеріян Маньо, є великі розбіжності в справі догматів, але є і деякі спільні моменти, як наприклад, в справі ролі обряду.

З одного боку, різні призначення поданих вище двох матеріалів — один як оборона на образливі напади Саковича, а другий як відповідь на чемне звернення папи Урбана VIII — могли мати різну інтерпретацію однієї й тієї самої речі. По-друге, впадає в очі «анонімність» обох матеріалів: перший появився під псевдонімом Євсевія Піміна, що означає «благочестивий пастир», а другий у формі «Думки одного польського шляхтича грецької релігії». Напевне обидва матеріали були твором колективного авторства, в першому випадку авторами були теологи з могилянського атенея», в другому — миряни-дипломати; але Могила близько стояв при вирішенні обох акцій. Він залишав однак собі можливість в кінцевій фазі сказати своє остаточне слово. Тому Київський Митрополит не вислав двох ченців — теологів, як це пропонував папа Урбан VIII, а тільки був переданий проект, який лише за твердженнями самого королівського післанця, без ніяких інших потверджень, мав би походити від Могили.

Справа зближення, а згодом і поєднання церков, крім чисто релігійно-теологічного аспекту, включала також інституціонально-адміністративно-організаційну форму, яка була тісно пов'язана з суспільно-політичними факторами. Треба припускати, що на цьому останньому відтинку Петро Могила виявив себе не менш здібним дипломатом, як і в першій ділянці теологом.

В) ЗАГАЛЬНІ ПІДСУМКИ

На підставі вище проведеної аналізи та ілюстрації поглядів різних авторів можна уточнити погляди Петра Могили щодо проблеми порозуміння між християнськими церквами та зформулювати його ідею — програму тогочасного екуменізму.

I. Вступні ствердження

1) Всі дослідники епохи Петра Могили згодні в тому, що Великий Київський Митрополит з молодечих років був надзвичайно побожним і відданим своїй прабатьківській православної церкві та притримувався в практичному житті проголошених релігійних ідеалів. Він глибоко відчував трагедію роз'єднання братів тієї ж самої віри, а взаємне поборення є не згідне з християнською любов'ю. Сама ж церква як божеська інституція терпить через поділ християн. Її універсальний авторитет втрачається, а вплив її у світі значно зменшується. Тому було цілком природно, що Могила вбачав у поділі церков знак їх слабости та що він намірявся у міру своїх сил запобігти цьому стану. Впродовж всієї своєї церковної діяльності він постійно шукав шляхів до примирення і порозуміння, передумов для пізнішого з'єднання — унії.

2) По своїй вдачі, за деякими рідкими винятками, Петро Могила був схильний до мирного полагодження конфліктів, непорозумінь. За часів Могили продовжувалася полеміка між двома таборами, однак він намагався надати цьому словесному двобою більше гідности, скерувати його на шлях об'єктивности і діловости, відкидаючи образи, особисті обвинувачення, причепливість, групову завзятість. Йому були чужі виключність і фанатизм; як обережний дипломат, він шукав компромісу в другорядних справах, захищаючи з завзяттям речі, які уважав суттєвими. Саме таким підходом у спірних питаннях, від яких більшість тікала, він шукав шляхів для їхнього вирішення. Енергійно захищаючи східній обряд, внутрішню незалежність української церкви, він, однак був готовий знайти компроміс у справі догм, в тому числі також визнати примат папи серед патріархів. Він не завагався, проти загальної думки, взяти за зразок для своєї школи систему навчання єзуїтських колегій, а за викладову мову — латинську, тільки щоб підвищити рівень освіти духовенства православної церкви.

3) Своїми родинними зв'язками, вихованням, світоглядом та суспільно-політичною концепцією, Петро Могила був людиною західньої формації, пов'язаний із західньою культурою і духовістю. Тому він був чужий і зненавиджений Москвою та понині несприятливим для типово-російських церковників і дослідників (Е. Голубінський, Г. Флоровський, А. Карташев та більшість советських дослідників). Він також відкидав ідею возз'єднання України з Росією, про що так шкодував П. Куліш і про що згадують советські підручники. Про західню орієнтацію згадує і І. Огієнко: « В своїх виданнях П. Могила так само дотримувався на-

ціонального напрямку, як і його попередники. Але Могила вже обома руками бере, що краще, з Заходу, переробляючи його на своє українське. Західній вплив за час Могили дуже вже помітний на лаврських виданнях. Так само Могила перший закликав при Печерській друкарні латино-польський відділ...» 175).

Так само цю орієнтацію Могили відзначає М. Возняк, характеризуючи значення київської колегії для України: «Тут усе клали натиск на знання латинської мови й це з одного боку давало українцям ключ до скарбниць західно-європейської думки, з другого давало їм сильну зброю в боротьбі з ворогами православ'я. В усякій разі київська колегія вливала в своїх вихованців симпатії до європейської літератури й науки» 176). Ця західня орієнтація П. Могили сприяла у його посередніх контактах з Римською церквою, а остання поклала надії саме на особу київського митрополита. Цю обставину згодом використали деякі несумлінні дослідники (Я. Суша, А. Гепен) щоб приписувати Могили відступництво від православ'я.

4) Позитивне наставлення Петра Могили до здійснення порозуміння з католицькою церквою та його контакти по цій лінії в ніякій мірі не захитали його відданості та посвяти Православній Церкві, для якої він віддав всі свої сили і знання та постійно змагався за її зміцнення. Це підтверджують ряд дослідників. Румунський історик П. П. Панайтеску пише: «Західня культура не означала в концепції Могили зближення до католицизму, але була зброєю, яку йому позичалося, щоб йому (католицизмові — А. Ж.) ставити опір» 177). Такого самого погляду притримується і А. Амманн, який вважає що Могила: «Стояв в середині польсько-західної культурної течії, яка тоді розливалася на східно-слов'янські країни цієї держави (Польщі); але проте ця течія його не захопила, тільки як розважливий розум, він старався нею оволодіти та її зробити корисною для «Православ'я», якого він кріпко тримався» 178). Не засуджував Могили за його запозичення в католицькій церкві і митрополит Василь Липківський, який у своїй новорічній проповіді закликав: «Приклад Петра Могили навчає нас далі: непохитно стоячи на ґрунті Православної Віри, сміливо користуватись для життя й піднесення всіма кращими здобутками людства, навіть своїх ворогів, щоб їхньою зброєю їх же перемагати. Сам митрополит Петро Могила, хоч вперто боровся з католицтвом, але вільно перейняв від нього багато, що вважав корисним для життя Православної Церкви...» 179).

Про свою довічну вірність Православній Церкві згадує сам Могила у своєму заповіті: «В святій вірі, в якій народився, ви-

175) «Історія українського друкарства» т. I, Львів, 1925, стор. 246.

176) «Історія української літератури», т. II, стор. 106.

177) «L'influence de l'œuvre de P. Mogila», Paris, 1926, p. 6-7.

178) A. Ammann «Abriss der Ostslawischen Kirchengeschichte», Wien, 1950, p. 346-347.

179) ж. «Церква й Життя», ч. 34, 1963, стор. 6.

ховався і з волі і ласки Божої достоїнство митрополіче на собі маю, в ній же хочу, вік свій закінчивши, стати перед маєстатом Господа мого» 180).

Найбільш розсудливу і вірну оцінку розгляненої поведінки Могили подав О. Оглоблин у своїй енциклопедичній синтезі : « Могила зумів поєднати щире відданість ідеалам і традиціям Православного Сходу з глибоким розумінням історичних і культурних заслуг Католицького Заходу і прагнув створити синтезу вселенськості на базі Руської (Української та Білоруської) Церкви » 181).

II. Моменти, які спонукували до порозуміння церков

1) Насамперед ідея єдності впливала із самої Христової науки на підставі Євангельських писань, де сказано, « щоб було одно стадо і один пастир ». Про єдність православні моляться при кожному Богослуженні. На пропозиції латино-уніятів про з'єднання Могила відповів : « Ми самі цього бажаємо. Свята Східня Церква щодня просить Господа, щоб Він шляхами, Йому відомими, довів розділені церкви до того єднання, яке існувало між ними майже впродовж тисячоліття » 182).

Послідовність вимагала від кожного християнина перейти від декларації до реалізації. Напевне Петро Могила був надхнений також цією божественною волею у своїх заходах порозуміння.

2) Розбиття Христової Церкви та взаємне поборювання ослаблювало саму Христову віру, через що поставали різні ересі, які баламутили вірних, доводячи їх до збайдужіння. Розбиття церков негативно впливало на організаційну дисципліну духовенства та сприяло своєрідній анархії. Цих відосередніх проявів Могила був постійним противником.

3) Релігійна распря найбільшої шкоди наносила українському народові, де духову ворожнечу і боротьбу « Руси з Руссю » підсилювали чужинецькі політичні чинники, тримаючи український народ у своїй залежності. Вже тоді назривала ривалізація між Варшавою, Московщиною і Туреччиною, які використовували для своїх цілей Константинопіль і Ватикан та намагаючись заогнювати суперечності між православними й уніятами. Тому й потреба порозуміння і внутрішньої релігійної єдності саме для українців була найбільш імперативною. Цю потребу, разом з іншими тодішніми провідними індивідуальностями, відчув і Київський Митрополит.

4) На хід тодішніх церковних справ значний вплив мали також і деякі безпосередні політичні пляни Речіпосполитої. Після війни, що її вів Володислав IV проти Москви, він приготувався

180) « Памятники... », т. II, Київ, 1897, стор. 429.

181) « Енциклопедія Українознавства » — словникова частина, том 5, Париж — Нью-Йорк, 1966, стор. 1632.

182) С. Голубев, цит. твір, т. I, стор. 228 і т. II, стор. 139.

воювати з Туреччиною. Для цих плянів йому було потрібно мати допомогу козаків, які, як відомо, ставили насамперед вимоги церковного порядку. Тому намаганням короля було відділити православних українців від Константинопільського і Московського патріархів, протиставляючи їм український патріархат. А для цього було потрібно мати згоду Апостольського Престолу, тому були й заходи Володислава IV для порозуміння православних з уніятами. Петро Могила, який співчував державним плянам Речіпосполитої, родинно був зв'язаний з впливовими людьми Польщі й був зобов'язаний Володиславу IV за часткові уступки православним з 1632-35 рр., не міг не взяти участі у спробах порозуміння між двома церквами. Не забуваймо, що Могила, як нащадок молдавських воевод мав державницьку концепцію і тому прагнув до легальних форм існування української церкви, сподіваючись здобути для неї права, однакові з католицькою церквою. Бажання легального становища та визнання існуючого політично-державного стану на Сході Європи й були причиною початкового непорозуміння і зіткнення Могили з революційною козащиною.

5) Для Могили, як і для деяких інших тодішніх керівників церковного життя, було ясным, що Польща не може піти на уступки православним без згоди Апостольського Престолу. А формальне визнання останнього могло забезпечити цілком легальне становище православної церкви супроти Речіпосполитої та здобути для ієрархії і кліру права, яких не добились навіть уніяти.

6) Мабуть, не чужою була для Могили і перспектива патріяршого сану, за посередництвом якого він міг відограти провідну роль для всього православного світу. Приєднання Константинополя та на відповідному рівні поставлена освіта й релігійні видання у всеправославному розмірі (« Православне ісповідання віри », « Літургіаріон », « Требник ») напевне заохочували енергійного і молодого ще відносно київського митрополита. Цю гіпотезу підбудує польський історик Я. Волінський в ствердній формі: « Могила, від початку виконання обов'язків митрополита, виявив виразно намагання звести до мінімуму фактичні зв'язки польської митрополії з царгородським патріярхом: амбітний митрополит напевно в душі мріяв, що патріярша мітра прикрасить його голову » 183).

7) Бувши людиною, яка прийшла на український ґрунт іззовні, людиною, яка не пережила наслідків Берестейської унії безпосередньо, митрополитові П. Могилі було легше, ніж іншим, приступати до переговорів.

III. Умови переговорів

1) Уся трудність переговорів між православними і католиками полягала в тому, що останні уважали, що вони єдині збе-

183) J. Wolinski « Polska i kościół Prawosławny-zarys historyczny », Lwow, 1936, p. 103-104.

рігають справжню Христову науку і тільки вони покликані її пояснювати і проповідувати, що тільки католицька віра веде до спасіння. Тому вони дивилися на інших як на блудних людей, які для свого спасіння мусіли покаятися і навернути на лоно істинної віри за традиційною формулою : « прийдіте і поклоніться ».

Навчені таким досвідом, православні ставилися з великою обережністю і недовір'ям до всього, що походило з Риму.

Починаючи свої заходи в справі порозуміння між двома сторонами, Могила виступав з становища рівнорядних чинників, як рівний з рівним, не маючи ніякого почуття меншовартости. Бувши людиною практичною, він розумів, що переговори можна вести тільки з позиції сильного. Тому Могила намагався зміцнити становище православної церкви щодо освіти, науки та організованості.

2) Якщо йде мова про шляхи здійснення порозуміння, то київський митрополит не думав їх проводити авторитарно, чи тільки разом з ієрархією, але до співвідповідальности хотів притягнути також найактивніші верстви українського народу, намагаючись загально-прийнятим в українському суспільстві — соборним способом вирішувати важливі справи. Саме ця соборність, на відміну до суворої авторитарности папи, характеризувала два підходи : західній і східній.

3) Могила надавав велике значення тому, щоб у вирішенні релігійної справи брали участь також миряни, насамперед шляхта, яка в ті часи відіграла значну роль в суспільно-державному організмі. Відсутність саме шляхти на Берестейському соборі, Могила уважав за великий мінус.

4) У кінцевій фазі релігійне узгодження мало дістати санкцію державного чинника за посередництвом державного сейму. Співучасть державних інстанцій не була тільки для престижу, а насамперед мала зобов'язувати Речіпосполиту, щоб вона шанувала прийняті на соборі-сеймі рішення.

5) Шукаючи причин невдачі Берестейської унії, яка не досягнула поставлених перед нею завдань, бо як Польща, так почасти і Апостольський Престіл трактував українських уніятів як другої категорії вірних, Могила уважав, що спонукою до переговорів не повинні бути матеріяльні полєгші, чи відзначення ієрархії, а тільки моральні моменти, за які визнавці повинні бути готовими на найбільші жертви.

6) Бувши позитивно наставленим до початкових ідей М. Смотрицького, згодом Могила з найбільшим обуренням поставився до спроб пониження престижу православ'я та методів потаємно підпорядкувати православному церкву — католицькій. Смотрицький, потаємно прийнявши унію, послідовно понижуючи все, що було православне, хотів викликати в православних почуття меншеартости, щоб, згодом, вони прийняли унію. Могила ж прагнув до порозуміння з позиції сильного, скріплюючи православ'я та захищаючи його віронауку, обряд, традицію.

IV. Концепція зближення і порозуміння церков

Визнаючи зближення і порозуміння між православними і католиками за потрібні й корисні для Христової церкви, визначивши шляхи, якими вони повинні відбутися, П. Могила накреслив також концепцію свого з'єднання, союзу-унії.

1) Петро Могила притримувався погляду, що між православною і католицькою церквами, щодо віронауки, є багато спільного, а відмінності, які існують, є більш формальними, стосуються до самого пояснення. Виходячи з цього принципу, Київський митрополит міг визначати відтинки, на яких було потрібно знаходити узгодження-компроміс, а з другого боку — відмінності, які були недоторканими.

2) Бож концепція Могили воліла своєрідний союз, названий унією, в якому шукалося співжиття різних церков, які визнавали б загальні віроісповідні засади — догми, загальний авторитет первоієрархів Західної і Східної Церков, при збереженні їхньої внутрішньої незалежності — автокефалії. Тому й настоював П. Могила на тому, що унія, в його розумінні, це не є « unitas » — єдність, поглинання, злиття, тільки — співжиття рівнорядних і незалежних одна від однієї церков, зв'язаних в одне ціле, за принципом « злука не нарушує злучених частин ». Унія в розумінні Могили це своєрідна ідентифікація — ототожнення православ'я з римським католицизмом, а не підкорення адміністративне і догматичне.

3) Київський митрополит шукав узгодження-компромісу на відтинку догм, злагіднюючи становище православної церкви в тих пунктах, в яких були розбіжності з католицькою церквою, одночасно очікуючи від другої сторони певних концесій. З виданих підставових теологічно-обрядових праць (« Катехизис », « Требник ») видно, що Могила знаходив узгіднюючу форму в справі Св. Євхаристії, в справі існування третього місця між раєм і пеклом (чистилище), не загострював питання про походження Св. Духа, а в згодному його листі — визнавав примат Римського патріярха, примат, який визнавали у своїх початках, всі християни. Це були далекосяжні — максималні поступки, які могли стати базою до реалізації тривкого союзу; було потрібно тільки аналогічного кроку з другої сторони.

4) Мавши узгіднюючий погляд щодо догматичних розходжень, Могила був непримиренним, якщо йшла мова про обряд Східної Церкви, про її соборний устрій, як специфічні прояви душі східного християнства. Історичний розвиток східного християнства був таким, що він витворив свої специфічні форми, глибоко пов'язані з його духовістю і відмінні від латинської обрядності. Спроба підпорядкувати один обряд другому є проти-природна і шкідлива. Для Могили « Обряд — це образний вияв церковної думки, витвореної різними історичними умовами, тому в нього вноситься елемент національний » (Літос, Архив ЮЗР, ч. I, т. IX, стор. 22). Могила добре розумів, що віра всіх

християн є тотожна, тільки кожний народ має свої власні форми для вияву цієї віри. Захищаючи східний обряд, встановлений на українських землях, Могила обороняв специфічності вірування українського народу, і на цьому відтинку не допускав ніяких зовнішніх втручань. Поступаючись у догмах, а захищаючи обряд, Могила виявився податливим в тому, що має загальноінтернаціональний характер, а з завзяттям обороняв обряд, який єдиний в церкві носить національний характер. Це додатковий момент для тих, хто посуджують митрополита в його байдужому, чи навіть негативному ставленні до українського народу.

5) Щодо внутрішньої організації православної церкви на Україні, Могила волів, щоб вона розвивалася незалежно від зовнішніх церковних чинників, він писав : « Наш митрополит не ходитиме ні до Риму... ні до Константинополя... але хай буде постійно хіротонізований собором місцевих архиєпископів і єпископів ». Так само єпископів назначуватиме київський митрополит і вони складатимуть тільки йому свою присягу. Це ясне зформулювання автокефалії української церкви сприяло ідеї українського патріархату, яку кілька разів висувалося в цей період, але яку поборовав як Рим, так і Царгород.

6) Внутрішня автономія не виключала визнання вселенськості християнської церкви і тому Могила уважав за вказане бути в безпосередньому зв'язку з Константинополем, а також в посередньому з Римом. Форми цих взаємозв'язків мали бути визначені залежно від вільного діяння Константинопільського патріарха та від порозуміння між останнім і папою.

Намічена вище концепція була на той час досить революційною і вона знаходила опір як серед українського суспільства, так і зовнішніх чинників. Не маючи змоги її проводити в цілості, Могила намагався хоч частково злагіднити ставлення православної церкви до католицької. Він оминав сутичок, злагіднював розходження, не допускав до загостреної полемічної боротьби. Це й була програма мінімум єкуменізму Київського Митрополита.

V. Ставлення до уніятської церкви

Боротьба за відновлення прав української православної церкви під Польщею, почавши з 1620 р. велася саме під кутом повернення відібраних уніятами православних церков, дібр чи адміністративно-церковних посілостей. Наскільки ця боротьба набирала загострених виявів, може свідчити факт, що після трьох століть знаходимо ще тепер таке пояснення цих співвідношень : « Рутський мусів в архиєрейських ризах ставати на порозі церков і так боронити їх перед загарбниками » (православними, які відбирали свої власні Божі храми — А. Ж.), та що « в Римі прийняли ці пункти (пункти замирення — А. Ж.) з обуренням, як противні Божим і людським законам » 184).

184) о. Іриней І. Назарко, ЧСВВ « Київські і Галицькі митрополити », Торонто, 1962, стор. 32.

Часткові успіхи православних в 1632-33 рр. були здобуті завдяки вдалій коаліції з протестантами проти консервативних намагань латино-уніятської групи на Варшавському сеймі.

Ще за часів архимандритства Могила був у добрих відносинах з митрополитом Йосифом В. Рутським, спільно змагаючись, щоб « Русь не нищила Русь », доки ці заходи не були розладнані невідповідною поведінкою М. Смотрицького.

Наскільки відповідає правді твердження М. Грушевського, що Могила мав уложити компроміс з Римом ціною уніятів, в наслідок якого « Могила мав одержати зверхність над уніятськими владиками і повернути уніятів назад до руської церкви » 185), — на це не маємо достовірних документів. Натомість багато документів свідчать, про подібні пляни польського короля.

Не зважаючи на суперництво і взаємне поборювання уніятів з православними в справі посідання церков, монастирів та їхніх дібр, траплялися й виняткові випадки, коли обидві сторони порозумівалися між собою, наприклад в 1635 р., коли наступило між ними добровільне зговорення, згідно з яким православні уступили уніятам Гродненський монастир, а останні — православним Києво-Видубицький.

**
*

Передчасна смерть митрополита Петра Могили, яка забрала його в повному розгарі творчих сил, бо він прожив тільки 50 років, не дозволила йому здійснити багато розпочатих заходів і плянів, між іншим також його акцію для зближення церков. Впродовж довгого періоду часу ця ідея залишалася забутою, а розпочате діло Петра Могили зазнавало найрізномірніших пояснень і осудів. Але три століття після екуменічних спроб Могили, ця акція знову стала актуальною і тепер різні чинники прагнуть до її вирішення. У цих новітніх спробах цінним досвідом повинна послужити й ініціатива Великого Київського Митрополита.

185) « З історії релігійної думки на Україні », Львів, 1925, стор. 76.

ДОКУМЕНТИ

1

Меморіял митрополита В. Рутського до папського нунція Санта Кроче про підготовлення спільного собору з православними.

Без дати (початок 1629 р.).

Національний Музей у Львові, рукопис ч. 10759, стор. 19-21.
ЗНТШ, т. СХVI, стор. 21-23, Львів, 1913.

PRAEPARATIO AD SYNODUM

Nunquam fuit oportunitas maior trahendi schismaticos ad vnionem cum sancta romana ecclesia, quam nunc sit occasione indictae synodi si ea bene peragetur.

Vt ea bene peragatur, implorandum est auxilium a Deo, procuranda congrua praeparatio ex parte nostra, auxilium et consilium petendum ab illis, qui illud dare possunt, disponendi animi schismaticorum, ut eo promptius ad synodum proficiscantur et eam nobiscum in charitate fraterna absoluant.

Quoad primum, rogat metropolita, ut Ill-ma ac Rnd-ma D. V. scribere dignetur ad utrumque prouincialem societatis Iesv huius regni, itemque ad superiores aliarum religionum, ut orationibus suorum hoc negotium Dei diligenter commendent. Prouincialis vero Poloniae ut patri rectori collegii leopoliensis peculiari ratione commendet, ut iuuent hoc negotium, in quo iuuare poterunt et nos indigebimus.

Quoad secundum, talis facta est a me ordinatio: sex controuersiae, quae nos separant ab inuicem, distributae sunt inter patres nostros ordinis S. Basilii, qui studuerunt theologiae, ut parati sint singuli pro singulis ad disputandum, si schismatici disputare uolent, et si nolent, ad explicandum illas et probandum ex sacra scriptura, conciliis, sanctis patribus et rationibus, in quem finem adducentur currus integri librorum schlauniorum, graeci autem et latini Leopoli inuenientur. Singulis vero harum controuersiarum praesidebunt singuli episcopi nostri theologi, qui iam sunt assignati. Procurare etiam uolumus, ut ueniant nobiles vniti, itemque missi e ciuitatibus, qui contraponantur ingenti multitudi tam nobilium, quam ciuium schismaticorum, quos turmatim eo uenturos speramus.

Quoad tertium, aderunt comissarii regii, palatinus chiouiensis¹⁾, qui suscepit iam hoc onus, deliberatur de aliis duobus, ut sint 3; aderunt etiam nonnulli nobilium latinorum, qui apti erunt ad persuadendum schismaticis nobi-

1) кн. Александер Заславський.

libus concordiam, ad quos omnes literae regiae ex utraque cancellaria dabuntur.

In quo porro consilio indigemus, istud est : Aliquot ab hinc annis a schismaticis insinuatum est, ut patriarcha nouus constitueretur apud Ruthenos in hunc finem, ut simplices, qui nihil aliud norunt, quam se debere subesse patriarchae, qualitercunque ipse crederet, adtraherentur ad sanctam vnionem et mediante suo patriarcha ad obedientiam summi pontificis; quod medium ego conuocatis ad me omnibus episcopis nostris, examinaui et sic decreuimus : licet metropolitae Russiae reipsa habeant priuilegia patriarchalia ab antiquo et nunc utantur illis, quod etiam confirmatum est a Clemente VIII. et ab aliis summis pontificibus, ita, ut nihil illi aliud desit ad complementum iurisdictionis patriarchalis nisi solus titulus patriarchae, tamen quia apud uniuersam plebem schismaticam nomen hoc adoratur et glorificatur, non denegandum id ipsis, si urgebunt; tantummodo de modo instituendi dictum patriarcham difficultas remanebat, proposui ego hoc quibusdam piis et doctis theologis, qui dixerunt suam sententiam, et quia petii, ut darent in scriptis, dederunt, hanc ego misi Romam, ubi examinata est, sed nihil determinate responsum, licet urserim responsonem, hoc tantum scriptum, idque non ex professo sed ex occasione : faciant schismatici professionem fidei et Suam Sanctitatem scire, quid factum sit in ipsorum honorem et commodum; et tunc ego ultra indicto negotio non processi, nulla enim necessitas urgebat, sed quia nunc idem passim teritur ore schismaticorum, ut scilicet patriarcha constitua-tur apud ipsos, sicut est constitutus in Moscouia, petitur ergo in hoc informatio ab Ill-ma ac Rnd-ma D-ne V-a, concedendum ne est hoc ipsis, si instabunt, supposito quod ille nouus patriarcha debeat facere professionem fidei et reddere obedientiam summo pontifici, sicut nunc reddit metropolita. Item desiderabunt ipsi, ut ad facilius trahendam plebem, praesertim autem kozakos, constituatur patriarcha unus ex ipsis, non ex nostris : et quia est inter illos Petrus Mohila, archimandrita chiouiensis pieczerensis, non ita pridem creatus, qui nepos est hospodari Moldauiae et potens opum, unde multum in eo momenti situm esse uidetur ad bene fundandam in uniuersa Russia et simul Moldauia et Valachia vnionem : is uidetur esse bene dispositus ad amplectendam fidem catholicam, eo quod sit anima bona, bis celebrat in hebdomada, quod ualde rarum est apud Ruthenos schismaticos, sobrius est, castus est, deuote absoluit sua, amans disciplinam religiosam, unde in monasterio ex 80, quos inuenit, remanent modo 18, sicut enim ipse insolentiam illorum ferre non potuit, ita ipsi regimen illius, hominem tantum non habet, studuit etiam humanioribus, loqui et scribere potest latine et intelligere sanctos patres, et est capax, dum ipsi aliquid explicatur. Si deprehendemus ista omnia esse uera et si iste consentiet in vnionem et faciet professionem fidei catholicae, primum priuati-m, aliquot tamen testibus praesentibus fide dignis, — nonne concedere hoc illi debemus, si in hac synodo urgebunt ipsi? in hoc etiam informari cupio, ne opus sit tunc recurrere ad Ill-mam ac Rnd-mam D-m V.

Ad disponendos animos schismaticorum hoc necessarium esse uidetur, ut ante synodum et in synodo captemus beneuolentiam ipsorum, non offendendo ipsos, et etiam si nobis non usque ad hoc commodum, ut feramus uidebitur sustinendo tantisper, quin imo etiam commodum proprium, si quod occurreret et quod de iure nobis deberetur, relinquendo.

Et quia nunc occurrit causa, quam habent in curia de contrauentione mandatis regiis, quibus inhihebatur ipsis fabrica ecclesiae, rogo intercedere dignetur Ill-ma ac Rnd-ma D. V-a apud Suam Maiestatem et apud Ill-mum D-mum Cancellarium, ut suspendatur ista actio propter has duas rationes : 1-mo, differendo nihil ammittetur, 2-do, cum maiori sollicitudine procurabunt et ipsi uenire et alios trahere ad vnionem, existimantes per hanc solam uniam se posse esse liberos a paenis in interdicto regio contentis. Quae omnia iudicio et censurae Ill-mae ac Rnd-mae D. V-ae committo.

На останній сторінці : Ill-mo ac Rnd-mo Duo Nuntio Aplico pro synodo leopoliensi Rutenorum.

Акт, даний Петрові Могилі від імени Київського митрополита, єпископів і всього духовенства, приналежних до складу Київського Братства.

5 січня 1632 р.

« Памятники, изданные Киевскою Комиссією для разбора древних актов », т. I, стор. 415-417, Київ, 1898.

Мы, Исаія Копинскій, милостію Божією архієпископъ Киевскій, Галицкій и всея Россіи митрополитъ православный, и мы всѣ православные єпископы, архимандриты, игумены, іеромонахи, протопопы, іереи и иноци, сынове святое восточное апостольское Церкви, послушенства архієпископа Константинопольскаго и вселенскаго патріархи, а братія уписные Братства церковного Киевскаго, ставропигіумъ патріархи Константинопольскаго, пастыря нашего, при церкви святыхъ Богоявленій, въ мѣстѣ Киевѣ будучаго, вѣдомо чинимъ всѣмъ посполите, такъ теѣ будучимъ, яко и напотомъ быти маючимъ людемъ вшелякого стану и кондиціи : ижъ въ Бозѣ превелебный его милость господинъ отецъ архимандрита святыя великія Лавры Печерскія киръ Петръ Могила, воеводичъ земель Молдавскихъ, маючи здавна предсвѣдчаныя и замыслъ побожный ратовать церковь православную Россійскую и вшеляко усиловать збавеню людскому, зобралъ до себе великимъ стараньемъ и коштомъ немалымъ людей, въ благочестіи святомъ восточномъ досвѣдчоныхъ, въ наукахъ вызволіоныхъ умѣтности годныхъ и побожныхъ, абы презъ ныхъ школы монастырю Печерскому Киевскому на пожитокъ души збавенный всего православнаго россійскаго народу и для своео духовное утѣхи яко напристойнѣй уфундовать, што и до skutku южъ бы привелъ, лечъ отъ ихъ милостей пановъ шляхты, обывателей воеводства Киевскаго, яко и его милости пана гетмана и всего рыцарства Войска его королевской милости Запорожскаго и всѣхъ иныхъ ихъ милостей пановъ, до того жъ Братства нашего Киевскаго уписныхъ братій, усильне прошано было, абы тые школы, въ монастырю своемъ Печерскомъ Киевскомъ будучіе, перенесъ до вышъ менованнаго монастыря Братскаго Киевскаго и самъ такъ церкви, монастыря и школь, яко и всѣхъ до тоєе жъ церкви, монастыря и школь надлежачихъ, яко предъ его милости фундацією наданныхъ, такъ и презъ его милость уфундованныхъ добръ, доживотнымъ дозорцею, опекуномъ и оборонцею былъ, весполь зъ братіями, отъ насъ всѣхъ, такъ духовныхъ, яко и свѣцкихъ братій, до того жъ Братства уписныхъ, за старость дорочныхъ обранными. Въ чомъ его милость прозбу нашу быти слушную и всей церкви нашой православной потребную и пожитечную обачивши, зезволил на то охотне, такъ на жадање всего вышъ менованнаго духовенства, яко и на жадање ихъ милостей пановъ обывателей воеводства Киевскаго и всѣхъ повсюду шляхетскаго стану, яко и Войска его королевской милости Запорожскаго, до того жъ Братства нашего уписныхъ братіями, заховуючи вцалѣ фундушъ нашъ, отъ святѣйшого архієпископа Константинопольскаго и патріархи вселенскаго, пастыря нашего, намъ наданный; при томъ и тоє заховуючи, абы только зъ особы своео, яко братъ нашъ, до того жъ Братства нашего Киевскаго уписный и отъ насъ всѣхъ братій згодне обранный, тому всему вышъ менованному монастырю и церкви зо всѣми до нихъ належными добрами и данинами и зо всѣми доходами церковными доживотнымъ опекуномъ, оборонцею, и презъ себе тамъ же уфундованныхъ школь фундаторомъ и патрономъ былъ, а не зъ уряду своего архимандричого. А по смерти его милости, вольно будетъ той выше менованной братіи монастыря Печерскаго, презъ его милость на тамъ томъ мѣсцу, при церкви Братской Киевской уфундованой, весполь зъ нами духовными и зо всѣми ихъ милостями уписными, згодне и заровне кого колвекъ православнаго, любъ духовного, любъ тежъ и свѣцкаго челоуѣка, на то способ-

ного, обрати на часъ певный за такового жъ дозорцу и опекуна и оборонцу того всего выш менованнаго при церкви нашей братской Кіевской мѣсца. Еднакъ, яко теперъ за благословіемъ нашимъ митрополитанскимъ тая школа фундоватися маеть, такъ тежъ и по смерти его милости господина отца архимандриты, такъ и по смерти моей, за благословіемъ сукцесоровъ моихъ, поки во благочестіи и послушенствѣ вселенского патріархи Константинопольского трвати будутъ, вшелякій порядокъ вестися маеть и патронъ сполне отъ всѣхъ духовныхъ и свѣцкихъ обиранъ быти маеть, где и имя митрополитанское въ поменахъ и октенѣяхъ церковныхъ въспоминаемо быти маеть, взглядомъ, ижъ яко съ початку за стараньемъ нашимъ, такъ и теперъ за благословіемъ тое мѣсце святое фундоватися маеть. Што все абы вѣчне безъ жадного нарушенья такъ зъ наше, яко и зъ его милости стороны быти и трвати могло, мы всѣ выш менованные духовные, уписные братія Братства церковного кіевского, сами отъ себе и именемъ всего инного духовенства, братѣи нашей, до того жъ зъ нами Братства уписныхъ, далимы его милости господину отцу архимандриту той нашъ листь зъ печатью нашою братскою и зъ печатями урядовъ нашихъ духовныхъ и съ подписами рукъ нашихъ. Дѣялося въ Кіевѣ, генваря пятого дня, року тысяча шестьсотъ тридцать второго.

Исаія Копинскій, митрополитъ Кіевскій, рукою власною.

Исаакій Богисковичъ, епископъ Луцкій и Острозскій, рукою власною.
Авраамій епископъ, рукою власною.

3

Військовий лист гетьмана Івана Петрижицького і всього Війська Запорозького, в якому висловлюють свою згоду в справі об'єднання лаврської школи з братською Богоявленською.

12 березня 1632 р.

«Памятники..», т. I, стор. 418-421, Київ, 1898.

Во имя Отца и Сына и святого Духа, Пресвятыя и Животворящія Троицы, ку вѣчной тоей речи памяти станься, аминь.

Мы Иванъ Петрижицкій гетманъ, асаулове, полковники и все Войско его королевской милости Запорожское, видячи, ижъ ихъ милость господинове отцеве и пастыреве наши, все духовенство православное посполу зъ старшимъ и зверхнѣйшимъ своимъ, его милостию господиномъ отцемъ митрополитомъ киръ Исаією Копинскимъ, тутежъ ихъ милость панове шляхта, обыватели воеводства Кіевского, и всѣ инныи уписные до Братства Кіевского православного, послушенства святѣйшаго архієпископа Константинопльского, патріархи вселенского, при церкви святыхъ Богоявленій въ Кіевѣ уфундованнаго, згодне и едностайне просили превелебнѣйшаго его милости господина отца киръ Петра Могилу, воеводича земель Молдавскихъ, на той часъ будучого архимандриты Печерскаго Кіевского, абы школы, отъ его милости въ монастырю Печерскомъ Кіевскомъ на подпору всего православія восточного фундованіи и въ нихъ будучихъ учителей, братію того жъ монастыря Печерскаго Кіевского, перенести зезволилъ до Кіева, на мѣсце при церкви выш помененной святыхъ Богоявленій брацкой Кіевской, и тамъ оныи весполъ зъ учителями ихъ вѣчне уфундовати, яко при ставропигіи святѣйшаго архієпископа Константинопольского, патріархи вселенского, и яко на мѣсцѣ способнѣйшомъ до выхованья учащимся; узналисмо тежъ и мы, все выш менованное его королевской милости Войско Запорожское, речь быти святобливую и всей церкви православной велице потребную и пожитечную, абы ведлугъ прозбы выш менованныхъ ихъ милости обоего стану людей, школы тые на мѣсцу выш помененномъ при церкви брацкой Кіевской были фундованные.

А такъ и мы тежъ, все Войско Запорожское, донеслимо до его милости выш менованнаго господина отца архимандриты прозьбу нашу, абы на то зезволилъ, о што помененныи ихъ милость духовенство и шляхта его милости жадали и просили. На которую всѣхъ насъ выш менованныхъ духовного и свѣцкогo стану шляхецкаго и Войска Запорожскаго людей згодную и церкви святой восточной пожигечную прозьбу и жаданье его милость отецъ архимандрита добровольне зезволилъ зъ тимъ докладомъ, абы онъ самъ зъ своихъ власныхъ отчистыхъ и дѣдичныхъ добръ школы зъ ихъ на учителми, братією монастыря Печерского Киевского, на менованномъ мѣсцу при церкви святыхъ Богоявленій брацкой Киевской уфундовавши, всего сного мѣсца, церкви, монастыря и школъ, яко старшій того Братства нашего братъ уписный, доживотнымъ дозорцею, опекуномъ и обороною былъ, и всѣми на тую жъ церковь, монастырь, школы и шпиталь наданными и надатися отъ кого колвекъ маючими данинами, фундаціями и доходами заведовалъ и шафовалъ всеполъ съ старостами дочорными, отъ всего Братства обраными, и зъ вѣдомостью а зъ сполною радю всего Братства православного, до тоежъ церкви уписного, постерегаючи того пыльне, абы братія зъ монастыря его милости Печерского Киевского, тамъ для справованья церкви и монастыря и тежъ для размноженья гаукъ школьныхъ уфундованная, подъ послушествомъ и благослобемъ святѣйшого архіепископа Константинопольского, патриархи вселенского, заставаючи, побожне и сами жили, и другихъ науками своими до побожного житія приводили, а пыльную опатрность мѣли и постерегали яко найбарзѣй, абы ся ничего отъ коужъ колвекъ вѣрѣ нашей православной и канономъ седми святыхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, да и тежъ старожитнымъ святоблывымъ церкви святой восточной звичаемъ противного и непристойного не дѣяло. Што мы, выш менованный гетманъ, асаулове, полковники и все Войско его королевской милости Запорожское, при выш менованныхъ отъ насъ до его милости господина отца архимандриты, зъ помененныхъ обоего стану и кондиціи людей доношонныхъ прозьбахъ нашихъ, латво и охотне позволилисмо его милости, яко старшому брату, до того выш менованнаго Братства уписному, только жъ зъ таковымъ варункомъ, абы ся той выш менованный рядъ, дозоръ и опекуство и справованье церкви, монастыря, школъ и шпиталья и тежъ до нихъ наданными добрами и фундаціями шафунокъ и доживотное завѣдованье не на рядъ архимандритства Печерскаго, але тилько на самую щегульную его милости выш менованного киръ Петра Могилы, воеводича земель Молдавскихъ, особу стягало и разумѣло. А по смерти его милости, въ моци то и воли выш менованной братіи монастыря Печерскаго Киевскаго, въ Братствѣ нашомъ Киевскомъ уфундованное, зъ вѣдомостью и радю всего Братства, до тоей церкви уписаннаго, заставати маеть, абы кого колвекъ они сами захочуть на то способного, благочестиваго и церкви православной зичливаго, любь духовнаго, любь свѣцкогo стану, челоувѣка за старшого своего на мѣсце выш менованнаго его милости господина отца архимандриты на чась певный обрати, ни отъ кого то имъ боронено и перешкожено не было, але абы то въ моци ихъ самихъ зоствало. Которымъ то братіямъ законникамъ монастыря Печерского, при церкви Брацкой Киевской вѣчне уфундованнымъ, мы все выш менованное Войско его королевской милости Запорожское, такъ именовемъ всѣхъ насъ теперъ будучихъ, яко и напотомъ быти маючихъ полковниковъ нашихъ Войска Запорожского, прирекаемъ и обицуемъ въ оборонѣ своей такъ ихъ самыхъ, яко и церквь, монастырь, школы, шпиталь и всѣ до нихъ належности мети, отъ вшелякихъ неприятелей, противностей и перешкодъ мощно боронити, заступати и за нихъ до смерти своей заставлятися. На что для лѣпшого въ томъ всемъ пвности и трвалости далисмо его милости господину отцу архимандриту и помененной братіи тотъ нашъ войсковый листь зъ печатью нашею войсковою и подписами рукъ нашихъ. Дѣялося въ Каневѣ, мѣсяца марта 12 дня, року 1632.

Именемъ пана Андрея Гавриловича, гетмана, и всего Войска Запорожскаго, руку подписую. Савва Гробневскій, писарь Войска Запорожского.

Именемъ его милости пана Ивана Петрижицкаго, гетмана, и всего Войска Запорожского, подписую. Савва Гробневскій, писарь Войска его королевской милости Запорожского.

Цей акт згодом був затверджений гетьманами Богданом і Юрієм Хмельницькими, як видно із слідуючих дописок :

Не уймуючи ничего тыхъ правъ и наданья войскового, власною рукою своею подписуюся. Богданъ Хмельницкій, гетманъ Войска Запорожского.

Юрій Хмельницкій, гетманъ Войска его царского величества Запорожского.

4

Приказ гетмана Івана Петрижицького київському отаманові і козакам з повідомленням про рішення Війська Запорозького та з наказом не перешкоджати передачі Братських установ у відання Печерського архимандрита.

17 березня 1632 р.

« Памятники... », т. I, стор. 421-422, Київ, 1898.

Иванъ Петрижицкій, гетманъ, зъ Войскомъ его королевской милости Запорожскимъ.

Атаману и всѣмъ товаришомъ нашимъ здорова отъ Господа Бога упрейме заживати жичимъ.

Яко завше зъ предковъ своихъ Войско Запорожское звикло чинити стараніе о добримъ и о пожитечнимъ церкви Божой, не мней и теперъ въ томъ не уставаючи, звлаца видячи снать зезволенье Духа Святаго, тудежъ згодное застановенье всего народу нашего Россійского, духовного и свѣцкаго, ихъ милости пановъ шляхти, яко и посполитства, абы науки, або цвиченя въ писмѣ святомъ, ку подпоре благочестія нашего при церкви Брацкой святыхъ Богоявленій были за старанемъ, коштомъ и накладомъ в Бозѣ превелебного отца его милости Петра Могили, воеводича земль Молдавскихъ, архимандриты монастыря Печерского; теда и мы, видечи барзо речъ слушную и церквомъ Божимъ пожитечную, тоєю жъ милостю братерскою обовязанные будучи, зезволяемъ и на то припадаемъ, и при той церкви Братской, яко и при школѣ новозаложеной и шпиталѣ до ней належачомъ, обовязуемъ стоять и опоновать до гардлѣ своихъ; и вамъ владзою гетманства моего, а именемъ всего Войска приказуемъ, абы всѣ згодне зо всею братією тоей церкви снесшися, въ моцъ, завѣдоване, старане и о ней обмишлеване его милости отцу архимандриту, старшому брату и промоторови того предсезятъя, подали, на жадную речъ не оглядаючи, на што вамъ сей листъ нашъ съ печатью войсковою и съ подписомъ руки писарское даемъ. Писано у Каневѣ, року 1632, мѣсяца марта 17 дня.

Грамота Володислава IV, яка потверджувала вибір Петра Могили київським митрополитом та трьох інших єпископів (луцького, перемиського і мстиславського).

Краків, 14 березня 1633 р.

A. Turgenev « Supplementum ad Historica Russiae Monumenta » p. 169-171, Petropoli, 1848.

« Monumenta Ucrainae Historica », vol. II, p. 168-170, Roma, 1965.

Actum in castro inferiori Leopoliensi, feria secunda post dominicam Rogationum proxima (= die 2 maii), anno Domini millesimo sexcentesimo trigesimo tertio.

Ad officium et acta praesentia castrensia capitanealia Leopoliensia personaliter veniens illustrissimus et religiosissimus dominus, dominus Petrus Mohiła, palatinides Moldaviae, caenobii magnae Laurae Kijoviensis Orientalis Ecclesiae archimandrita, obtulit eidem officio litteras universales seu diploma infra scriptum Sacrae Regiae Maiestatis et magnifici Nicolai comitis ab Ostrorog, subdapiferi regni, Drohoviensis Kostianensisque capitanei, conventus generalis Cracoviensis coronationis serenissimi Vladislai Quarti regis Poloniae proxime praeteriti marschalci, manibus subscriptum et sigillis minoris cancellariae regni et maioris cancellariae magni ducatus Lithuaniae obsignatum, infra scriptorum ratione datum, petens illud a se per officium praesens suscipi et actis praesentibus ingrossari. Cuius affectationi officium praesens annuendo, praefatum diploma Sacrae Regiae Maiestatis ad acticandum in acta officii sui suscepit, et iisdem inséri mandavit, de tenore verborum tali :

Władysław czwarty z łaski Bożej Król Polski, wielkie xiążę Litewskie, Ruskie, Pruskie, Mazowieckie, Zmudzkie, Inlandskie, Szwedzki, Gotski, Wandalski dziedziczny Król, obrany wielki car Moskiewski. Wszem wobec y każdemu z osobna osobliwie obywatelom koronnym i wielkiego xięstwa Litewskiego, duchownym i świeckim narodu Ruskiego, religii Greckiej, nie będącym w Uniey, teraz i na potomne czasy, komu będzie o tym wiedzieć należało, czyniemy wiadomo. Gdy na przeszley szczęśliwey elekcyi naszej zaczynając my szczęśliwego państwa naszego auspicia, od poleczenia urazów Rzeczyspolitey y pomiarkowania stanów koronnych, za prozbą y zgodą tychże, wzięliśmy na się exorbitancyą narodu Ruskiego o uspokoieniu religii Greckiej, i one z kommissarzami do nas, publico nomine, utriusque gentis, status et ordinis wysadzonymi, przez pewne śródki uspokoiłi, iako o tym puncta z podpisem ręki naszej do akt Warszawskich podane, a potym od nas in Pactis Conventis poprzysiężone dostatecznie swiadczą, zostało to samo, że to wszystko, co w punktach iest wyrażono, tam in parte, quam in toto, na seymie szczęśliwey koronacyi naszej przywieść do skutku nieodwłocznie mieliśmy. Czemu wszystkiemu gdy uczynić dosyć na ten czas nie mogliśmy, a postowie ziemscy z Korony y wielkiego xięstwa Litewskiego, z wielu woiewodztw y powiatów, od braci swych niebędących w Uniey, podanych artykułów trzymając się, do concluzyi seymu przystąpić nie chcieli, ażby to wszystko, co w punktach iest naznaczone, otrzymali. Tedy my assecuruujemy ze wszystką Rzeczą pospolitą hoc diplomate nostro, y obowiązuemy się, referując się do tychże pakt od nas zaprzysiężonych iż na przyszłym, da Pan Bóg, na pierwszym seymie de niczego nie przystępując, zaraz na zaiutrz po skończeniu wot senatorskich, to wszystko cokolwiek iest w punktach opisano, na pierwszym im wypełnić, y skutecznie te puncta, nic im nie derogując, exequować mamy i będziemy powinni. A teraz wolne odprawowanie nabożeństwa po wszystkich miastach y miasteczkach w Koronie y wielkim xięstwie Litewskim, który w Uniey nie są, dawnych praw i konstitucyji, tudzież bractwa wszystkie, szkoły, seminaria, drukarnie y szpitale ich, których oni są in possessione, stwierdzamy; privilegia wszystkie którekolwiek mają, dane sobie od swiętobliwych praedecessorów naszych y swiętej pamięci nayiaśniejszego Króla Iegomości miłościwego pana oycy naszego, approbuemy. A co

сіе dotyczy wielebnego oycа Piotra Mohiły, archimandryty Pieczarskiego, od nieunitów na metropolią Kiiowską obranego, sacrę od patryarchi Konstantinopolskiego maiącego, także urodzonego Alexandra Puzyń на władystwo Łuckie i Ostrogskie, а оycа Iozefa Bobrykowicza на władystwo Мсислаўskie obranych, y tego który на Przemysłskie od obywatelów nieunitów obrany będzie : tym wszystkim dopuszczamy, iż oni swoich jurisdikcyj et officiiis tute fungi maią nad wszystkim nie będącemi w Uniey, w czym wolna zostaje relacya do nich każdemu niechzącemu bydz w Uniey, i żadney w tym przeszkody od unitów mieć nie maią. А іz оyciec archimandryта Pieczarski на metropolią swoią żadnego beneficium на ten czas не ma, tedy non obstante incompatibilitate, przy Sophiey archimandrią Pieczarską z monasterem Nikolskim Pustynnym do żywota swego ma trzymać. А Przemysłskiemu y Мсислаўskiemu wладыkom jurgelty według punctów, po два тysiące złotych polskich od нас annuatim dawane będą. Co się zaś, dotyczy urodzonego Alexandra Puzyry на Łuckie i Ostrogskie wладыctwo nominata, ten według prywatnego scriptu naszego zostawać będzie. На оstatek, cokolwiek od нас według punktów Warszawskich до skutku przywiedziono не jest, że to wszystko на przyszłym, да Pan Bóg, seymie skutecznie exequować mamy, to im wszystko hoc diplomate nostro, które konstitucyą jest seymową authoritytate totius conventus approbowane, waruiemy; i на to daliśmy то diploma наше, z podpisem ręki naszej y deputatów, tak z сенату iako y z кола poselskiego, до którego y pieczęci tak Koronna iako y wielkiego xięstwa Litewskiego są przydane. Dan w Krakowie, przy concluzyej seymu szczęśliwey koronacyi naszej, dnia czternastego miesiaca Marca roku Pańskiego тysiąc sześćset trzydziestego trzeciego, królestwa naszego Polskiego y Swedzkiego pierwszego roku. — « Vladislaus Rex ». — « Nikolay Ostrorog, postoli koronny, marszałek кола poselskiego ».

Post ingrossationem vero earumdem literarum, originale exemplar eidem offerenti est restitutum.

6

Исповідання віри і клятвена обіцянка, що їх склав Київсько-му митрополитові Петрові Могили Сильвестр Косів, при його виборі на єпископа.

Без дати (бл. 1634-1635 р.)

Московській Главный Архивъ Министерства Иностранныхъ Дѣлъ, польскія дѣла 1726 г. д. № 27.

« Памятники Православія й Русской Народности в Западной Россіи в XVII-XVIII вв. », т. I, стор. 9-16, Київ, 1905.

Азь Свльвестръ, избранный и нареченный епископъ Мстиславскій, Оршанскій и Могилевскій, сію святую православную вѣру исповѣдавъ, клятвою обѣщався невредиму и непремѣнну во всемъ даже до кончины живота моего содержать, исповѣдати же и тояжде слушающихъ мя учити, юже здѣ ниже писмены изображенну, рукою моею подписахъ и печатью запечатлѣхъ, яже сице в себѣ содержится.

ИСПОВѢДАНІЕ ПРАВОСЛАВНЫЯ ВѢРЫ

Вѣрую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимимъ же всѣмъ и невидимимъ, и во единого Господа Іисуса Христа Сына Божія, едиnorodного от Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, Свѣтъ от Свѣта, Бога истинна от Бога истинна рожденна, а не сотворенна, единосущна Отцу, имъ же вся быша, насъ дѣля человекъ и нашего ради спасенія сошедшаго съ небесъ, и воплотившагося от Духа Свята и Маріи Дѣвы и вочеловѣчшася, Распята же за ны при Понтійстемъ Пилатѣ и страдавшаго и погребеннаго и воскресшаго в третій день по писаниемъ, и возшедшаго на небеса и сѣдящаго одесную Отца, и паки грядущаго со славою

судити живымъ и мертвымъ, егоже царствію нѣсть конца, и в Духа Святаго Господа животворящаго отъ Отца исходящаго, со Отцемъ и со Сыномъ сопокланяема и сославима глаголавшаго пророки, во едину святую соборную и апостолскую церковь, исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ, чаю воскресенія мертвымъ, и жизни будущаго вѣка, аминь.

Сіе святыя православныя вѣры исповѣданіе, обѣщаюся пред Богомъ, и избранными его Ангелы, всецѣло, чисто, непорочно, и непорушно, ничтоже отъемля, измѣняя, или прилагая ему, даже до послѣдняго издыханія моего сохранить, усты же и сердцемъ право исповѣдати и инѣхъ такожде учити.

Тоежде исповѣданіе святыя православныя вѣры свойственными словесы изясняя.

Вѣрую по разумѣнію и по постизанію разума моего святую Троицу, Отца и Сына и Святаго Духа, единого быти Бога Вседержителя и все в Святой Троици Божество единосущное, единоестественное, сопредвѣчное и всемогущее, единыя воля, силы и величества, Творца всѣхъ тварій, от него же вся, имже вся и в немже вся, яже суть на небеси и на земли видима и невидима, тѣлесная и духовная. И исповѣдую едину куюжде в святѣй Троици впостась или коеждо лице Отца и Сына и Святаго Духа, единого быти Бога, всецѣла и всесовершенна.

Вѣрую самого Сына Божія, Слово Божіе предвѣчнѣ рожденна от Отца, быти единосущна, всемогуща и равна по всему Отцу во Божествѣ под лѣта же рожденна отъ Духа святаго из Маріи Присно Дѣвы с душею разумною, двѣ имуща рожденія, едино от Отца предвѣчное, другое от Матере подлѣтнее, Бога истинна и челоуѣка истинна, свойственна во обоимъ естествѣ и совершенна, не усыновенна, ниже привидѣніемъ суща : но истиннаго и единого Сына Божія во двою и от двою естеству, но во единой впостаси единствѣ безстрастна и безсмертна Божествомъ, но во челоуѣчествѣ насъ дѣля и ради спасенія нашего пострадавшаго истиннымъ плоти страданіемъ, и погребеннаго, и третій день воскресшаго из мертвыхъ, истиннымъ плоти воскресеніемъ. Во четыридесяный же день по воскресеніи со плотію, еюже воскресе, и душею возшедшаго на небеса, и сѣдѣющаго одесную Отца, отнюдуже пріити имать судити живымъ и мертвымъ и воздати комуждо по дѣломъ его, или благая будутъ, или злая.

Вѣрую Духа Святаго, всецѣла и всесовершенна истиннаго быти Бога, от Отца исходящаго, единогоравнаго, единосущнаго, всемогущаго и сопредвѣчнаго во всемъ Отцу и Сыну.

Вѣрую сію Святую Троицу не три Боги, но единого быти Бога всемогущаго, предвѣчнаго, невидимаго и непремѣннаго.

Вѣрую и исповѣдую святую соборную и апостолскую восточную церковь едину быти истинную, в нейже едино дается истинное крещеніе, и истинное всѣхъ оставленіе грѣховъ.

Отмѣтаю и проклиная всякую ересь востающую и возносящуюся противу сей святѣй восточнѣй католичестѣй церкви.

Вѣрую быти истинное воскресеніе, тоеяжде плоти, юже нынѣ носимъ и животь вѣчный.

Вѣрую новаго и ветхаго Завѣта, Закона же, Пророковъ и Апостоловъ единого Творца быти Бога и Господа Всемогущаго.

Хочу же прочее, яже от божественныхъ писаній разумѣю, людей, имже поставленъ епископъ быти имамъ, и словесы и дѣлы учити.

Такожде имамъ преданія святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ, и повелѣтельныя святыя восточныя церкви уставы, честнѣ пріяти, учити и сохранить.

Правила, уставы и вся узаконеная свтыхъ вселенскихъ седми соборовъ и инныхъ помѣстныхъ, ихъ же святая соборная восточная содержать церковь, хочу и обѣщаюся хранить и инныхъ, да таяжде хранять, учити. А яже святые отцы на тѣхъ отринуша и прокляша, отмѣтаю и проклиная.

Обѣщаюся же и хочу в послушаніи твоего святителства, яко отца и

пастыря моего по правилному уставленію, даже до кончины живота моего неотступно пребывати.

Хощу и обѣщаю нравы моя от всякого зла воздержати, и елико возмогу, Господу пособствующу ми, ко всякому благому измѣнити.

Хощу и обѣщаюся, чистоту и трезвѣніе, Божиимъ поспѣшествомъ, хранити, и тѣхъжде послушающихъ мя учити, хощу и обѣщаюся всегда в Божественныхъ вещахъ себе поработати и от земныхъ упражненій и злыхъ прибитчествій отрѣбѣтися, елико ми человѣческая слабость возмогати изволить.

Хощу и обѣщаюся смиреніе и терпѣніе в себѣ самомъ хранити, и инѣхъ тогожде подобнѣ учити.

Хощу и обѣщаюся: нищимъ, страннымъ и всѣмъ недостаточествующимъ имени ради Господня быти благопріятеленъ, благопривѣтливъ же и милосердѣ.

Сіе все мною исповѣданное и обѣщанное послѣдующею сичевою клятвою утверждаю.

Азъ Сильвестръ, избранный и нареченный епископъ Метиславскій, Оршанскій и Могилевскій, обѣую и свято кленуся предъ лицомъ всевидущаго Бога и всея церкве, яко вѣру православную, юже нынѣ здѣ исповѣдахъ, цѣлу и непорушну до кончины живота моего сохраню. И яко, имже образомъ и нравомъ в мимошедшихъ временахъ пребыхъ, сиче и от сего часу во вся послѣдующая дны живота моего, даже до скончанія его, пребыти имамъ во всемъ вѣренъ и послушливъ святой соборной апостольской церкви, по преданіихъ Божественныхъ Апостолъ и святыхъ Отець, и тебѣ Господину отцу и пастырю моему, господину Петру, милостию Божию архіепископу митрополиту Квевскому, Галицкому и всея Россіи (святѣйшому патріарсѣ Константинопольскому послушну сущему) и твоимъ восприемникомъ, правилнѣ на престолѣ святѣйшой митрополіи Квевской, Галицкой и всея Россіи входящимъ и святѣйшому патріарсѣ Константинопольскому повинующимся и вѣру святаго восточнаго благочестія правосодержащимъ, и яко в совѣтѣ, или соизволеніи, или дѣлѣ всякомъ преосвященству твоему и по тебѣ твоимъ восприемникомъ, на сопротивленіе умышляемомъ и творимомъ или вредъ и тцету нѣкую твоему преосвященству и церкви святой наносящемъ, пребывати и тому соизволати не имамъ, пачеже и елико ми мощно будетъ, скоро твоему преосвященству, или восприемникомъ твоимъ изявити, и самъ сичевому совѣту и дѣлу вредну сопротивитися и запяти долженъ буду.

Совѣта всякаго в церковныхъ исправленіяхъ, егоже ми преосвященство твое, или восприемники преосвященства твоего вовѣряти будутъ сами собою, или посланники своими, или еписколіею, аще свѣмъ его быти ко церковному или онѣхъ вреду и тцетѣ, никому же явѣ сотворю, или откряю.

Посланниковъ святѣйшаго патріарха Константинопольскаго, пастыря нашего и преосвященства твоего, ихъ же истинныхъ быти свѣмъ в пришествіи, пребываніи, и отшествіи честно устраннылюбити и в нуждахъ сопособникъ имъ быти имамъ.

Права, чести, привилегія, крѣпость и честь святыя восточныя церкви, святѣйшаго же вселенскаго Константинопольскаго патріарха, и его восприемниковъ, и святѣшаго также престола митрополіи Квевской, Галицкой и всея Россіи, и твоего преосвященства, хранити, защищати, умножати же и разширяти, тцатися буду.

Правила Божественныхъ Апостолъ, Богоносныхъ Отець, и святыя восточныя церкве изреченія, расположенія же и заповѣданія, всѣми силами сохраню, и от инныхъ хранимы быти тцатися имамъ.

Еретиковъ всѣхъ древнихъ и новыхъ, также и отступниковъ от святыя восточныя церкви и от пастырей ея четырехъ святѣйшихъ патріарховъ на востоцѣ сущихъ, ко познанію истинны навращати: ереси же, отступства и вся душегубная изобрѣтенія ихъ, всѣми силами искореняти долженъ буду.

Званъ ко преосвященству твоему на помоществованіе и послуженіе, кромѣ всякаго извѣту, прекословія же и отреченія, на время и мѣсто уре-

ченное добротнѣ пріити долженъ буду, развѣ еще великая благословная и правильная нужда возбранитъ ми, и тогда писаніемъ и посланники своими сію возвѣщу преосвященству твоему и всему собору.

В церквѣхъ и чинъ ея ничтоже ново, аще и зѣло полезно возмнѣло бы миса, привнести, такожде и от древнихъ обычаевъ прежде небреженіемъ оставленное что, паки обновити, и въ древнее употребленіе привести дерзнути никакоже имамъ, аще не прежде преосвященства твоего совѣтъ и благословеніе на сіе притяжу.

В епархіяхъ или діецезіяхъ чуждыхъ, развѣ моя единая, ни единуже власть распростирати, ниже священниковъ, діяконовъ и всякихъ причетниковъ и клириковъ рукополагати : ниже Божественную Лѣтургію священнодѣйствовать, без благословенія и соизволенія твоего преосвященства, дерзнути имамъ : аще и велию нужду сія сотворити возмнѣлъ бымъ.

Имѣнія же, наслѣдія, и содержанія, села вся церковныя, ко трапезѣ и воспитанію епископскому прислушающая, ниже туне кому дамъ, ниже кому продамъ на цѣнѣ, ниже в долзѣ изнурю, ниже инѣмъ коимъ образомъ, извѣтомже и обычаемъ от церкви отчужду : аще и соизволеніе клироса церкви моя на сіе имѣлъ бымъ, без соизволенія твоего преосвященства, аще же самоволнѣ и самодержновеннѣ нѣчто от воспомянутыхъ церковныхъ имѣній отчуждилъ бымъ, каземъ и запрещенію от твоего преосвященства преданнымъ подлеци долженъ буду.

Тѣмъжде церковными имѣніи и всякими приходами, употреблятися имамъ мѣрнѣ и воздержателнѣ, со боязнію Божіею, яко пред всевидящими очима Его ходя, имамъ не ко сласти, суетѣ же и тщеславію нѣкоему міра сего, но точію ко благолѣпію и благочинію церковному, ко помощи сиротамъ, нищимъ и в бѣдѣ сущимъ христіанскимъ правовѣрнымъ людямъ.

Долженъ къ сему буду послушати апостола глаголюща, яко подобаетъ епископу учителну быти и всяцѣмъ промышленіемъ, силами и разумомъ тщатися и прилежати, училища назидати, и в ня свободныхъ ученій и учителей стязавати, от имѣній церкви и трапезы моей прислушающихъ воспитывати ихъ, и потребная имъ дати, поелику мощно ми будетъ, изряднѣе же училищамъ брацкимъ кіевскимъ, обители святой Богоявленской, и братіямъ в нихъ в ученіяхъ труждающимся, идѣже самъ учихся и учихъ по силѣ, (:от нихъ же на сей святой епископскій санъ произведенъ бываю:), помощникъ и заступникъ вседушно всѣми силами, елико мощно ми будетъ, обѣщаюся, (аще и тѣломъ от нихъ разлученъ буду, но духомъ, совѣтомъ и единомисліемъ къ созиданію и умноженію ихъ неразлученъ и соединенъ, по древнему ми клятвенному обѣту, пребуду).

Прочее всякаго страннаго и церкви святой восточной несогласующаго и противящагося нрава, обычая, ученія и изобрѣтенія, такожде и людей иномудрствующихъ, и та изобрѣтающихъ, не точію ко церковному исправленію, благочинію же и сожителству православныхъ воспріимати, соводити и присовокупляти никакоже имамъ, но и всемошнѣ таковыхъ всѣхъ, якоже самъ бѣгати и стерещися, сице и прочіихъ мнѣ подручныхъ и подлежащихъ, от всѣхъ тѣхъ и тѣмъ подобныхъ вродовъ удаляти, повелѣти, принудити же и сотворити долженъ буду по силѣ моей.

Тако ми Богъ да поможетъ и сіе святое Божественное Евангеліе.

Силвестръ Коссовъ, нареченный епископъ Мстиславскій, Оршанскій и Могилевскій сею присягою ствержаю, такъ тежъ и пункта нижепомянутые, и на то рукою моею при печати епископской подписуюся.

(Мѣсто епископской печати).

Лист митрополита Петра Могили до князя А. Сангушка, волинського воеводи.

30 грудня 1634 р.

Lettere antiche, v. 338, f. 208, copie.

E. Šmurlo « Le Saint Siège et l'Orient Orthodoxe Russe (1609-1654) », II, p. 110, Prague, 1928.

Illustrissime Princeps, Magnifice Domine et amice. Persuasum, ratum gratumque habet antiqua Russiae natio de candore ac favore beneficiisque a Vestra Ill-ma Dominatione ipsi praestitis ita ut nunquam fraudari illo possit. Persuasum et ego habeo indubitanterque mihi promitto, praesertim cum sim ecclesiae eiusdem nationis pastor quo (?) etiam supplicatio mea apud Ill-mam Dominationem Vestram certissimum habebit refugium, et maxime in hoc quod totam ecclesiam nostram afficit quatenus Vestra Ill-ma Dominatione altum animum suum ad hoc inclinare et operam suam apponere Ill-mo duci Georgio Zaslaviensi persuadere dignabitur, ut isti libri turpes blasphemias continentes Gelazy Diplici Ecclesiam vere christianam gravissime et turpissime lacerantes typis in lucem publicati nunc venerabili Patri episcopo Luceoriensi V. Patri Pusinae ad annihilandum et destruendum de monasterio Milecy possint extrahi. Magnatum est Ill-me Dux magna tueri et promoveri. Certus sum itaque quod intercessio Vestrae Ill-mae Dominationis apud Ill-mum Ducem plurimum valebit et facillime hanc gratiam nobis impetrabit, pro qua sicuti et pro aliis Vestrae Ill-mae Dominationi domino et benefactori meo orationibus meis archiepiscopalibus et servitiis meis officiosissimis regratiari sum astrictus. Cui quam diligentissime me commendo. Ex monasterio Chioviensi Piecharskio dicto die 30 Decembris anno 1634.

Ill-mae Dominationis Vestrae magnifici et benefactoris ex corde amicus servus et continuus exorator Petrus Mohila Archiepiscopus Metropolitae Chioviensis, Haliciensis et totius Russiae archimandrita Piecharsky.

Інструкція князя А. Сангушка о. І. Дамаскину в справі порозуміння між православними і католиками.

7 жовтня 1635 р.

Bibliotheca Vaticana Latini 8473, pars I, f. 15-16.

E. Šmurlo, op. cit., II p. 113-115.

INFORMATIO REV. PATRI MAGISTRO DAMASCENO

In primis referendum est Sanctissimo Domino Nostro parvum fructum de modernis unitis esse in Russia propter diffidentiam Rutenorum ad unitos. Volunt tamen ad media accedere, per saeculares, praecipue per Ill-mum Ducem Sanguszko palatinum terrarum Volhiniae in quo magnam integram habentes confidentiam, principales ex spiritualibus et saecularibus schismaticis tale praebent medium, ut possint habere suum patriarcham Kioviensem, ita ut dependeat a Sanctissimo Domino Nostro. Et ut sinodus super hoc sit congregata. Desiderantes etiam ut primo Ill-mus dux palatinus Volhiniae habeat litteras a Sanctissimo tractandi cum illis, qua habita licentia a Sanctissimo: volunt invenire modum, per quem negocium publicando simul ad obedientiam Sanctae Sedis Apostolicae adducant. Cum unitis, cum episcopis ritus Romani, nihil a principio volunt tractare. Nam verentur oppressionem aliquam; rogant ut angariati colloquantur secum et inde constituent in privato aliquid boni.

Referendum est Sanctissimo Domino Nostro quod Mohila metropolita Kioviensis schismaticus, est intrinsece inclinatus ad unionem, et libentissime vellet illam una hora videre, sed propter metum Kosachorum (quod tamen minus est) non audet aperte, sed magis propter nobilitatem, quae nobilitas per media postquam macerabitur, in schismate, certo certius metropolita aderit et non contradicet. Hoc idem referendum est, de Puzyna episcopo Luceoriensi schismatico, qui non tantum intrinsece sed publice laudat valde unionem. Et Sedem Apostolicam Romanam pro Capite agnoscit, docet, nobilitatem informat et ad unionem trahit, quae omnia cura Ill-mi D. palatini Volhinae fiunt, et in primis gratia Dei.

Et ut constat Sanctissimo, quia Russiaca natio errores suos schismaticos abiecit, incepta obedientia, obedientia (sic), adhuc Summo Pontifici : quod est magnum signum, festinanter veniendi, ad unionem, debet monstrari Gelazius Diplica tipis mandatus, praefato metropolitae Kioviensi Mohila dedicatus, satis blasphemus, et erroribus repletus. Hunc librum postquam ad notitiam pervenerit, publice congregatis Mohila episcopis igni tradidit Luceoriae tanquam haereticum publicavit, et ne legatur vel habeatur is autor sub anatemate prohibuit, tam spiritualibus quam saecularibus, et excommunicationem tipis mandavit. Et in illo libro maxima mala posuit autor contra obedientiam Sanctae Sedis Apostolicae Romanae. Et in eodem libro cassavit Mohila argumentum uti haereticum. Et si vitent modo omnes.

Expectant sinodum per quam volunt discedere a Patriarcha Constantinopolitano. Ad quod medium apparet Ill-mus D. palatinus Volhinae. Haec exacte edisserendo omnia Sanctissimo Domino Nostro roganda est eius Sanctitas, ut ad Ill-mum palatinum Volhinae dare dignetur litteras [con] firmando illum in promovendo hoc negotio : et Rutenos in eisdem litteris qua [m ami] cissime ponat paterne benigne, faciens eorum mentio [nem] suavissiman. Unde maxima spes concordiae. Tandem si videbi[tur] eius Sanctitati, ut sint litterae emanatae privatim tam ad metropolitam Kioviensem, quam ad Atanasium Puzinam episcopum Luceoriensem schismaticum. Confirmando illos in hoc favore, quo quamvis secreto prosequuntur Sedem Apostolicam. Quae litterae concredantur Ill-mo Domino palatino Volhinae ut ipse deferat illis. Assecurat conscientia sua Ill-mus dux palatinus Volhinae, quia penetrabunt hae litterae Sanctissimi corda illorum, ita ut etiam sanguinem fundent, pro unione procuranda. Quod si videbitur Sanctissimo, ut hae litterae tantum demonstrantur illis ad perlegendum, et in manus illorum non tradet; quamvis et ipsi coguntur cautissime agere propter nobilitatem.

Et hoc debet fieri in summo secreto apud Sanctissimum pro eius Sanctitas est roganda; et hoc propter invidiam, nam Mohila amitteret confidentiam apud Russiam, et Ecclesia Dei frustraretur maximo bono. Haec postquam Ill-mus dux palatinus Volhinae clam et secreto moderabitur utetur auctoritate Sacrae R. Maiestatis proportionaliter, ut quam primum ad celere concordiam, per Dei gratiam veniant Ruteni, dummo [do] Sanctissimus iuxta hanc informationem dignetur procedere. In quo sine mora, dabitur certitudo rerum sine mora, Romam.

Tota nobilitas schismaticorum et ordo spiritualis rogaverunt, quatenus Ill-mus dux palatinus Volhinae ad Sedem Apostolicam proficisceretur, sumptibus illorum, ad moderandum et componendum cum Sede Apostolica, sed sine scitu Sanctissimi non vult hoc negotium prosequi, qui et modo secreto procedit quicquid facit in hoc negotio.

Etiam plusquam centum monachos ritus graeci schismaticos convertit ad unionem, et per illos, alios Rutenos schismaticos zeloze ducit ad unionem. Teneatur in memoria quia iste modus primae unionis fuit, nam Sanctissimus scripsit ad Hipatium et Terlecium episcopos; et isto modo facta est unio. Hoc idem et modo esset faciendum.

[Locus † Sigilli]. Adamus Alexander Dux Sanguszko Palatinus Terrarum Volhinae.

Et ego frater Joannes Damascenus a Leopoli sacrae theologiae magister ordinis Praedicatorum de provincia Russiae praesens instrumentum

informationis ab Ill-mo D. duce palatino Volhiniae mihi concreditum, de polonico idiomate de verbo ad verbum transtuli in latinum; nihilque dissonantiae in sensu et in littera potest reperiri. In quorum fidele testimonium, his manu mea scriptis et superscriptis sigillum quo utor semper apposui. Actum et datum apud Minervam. Romae die 18 Julii anno 1636. Frater Joannes Damascenus. Idem qui supra.

9

Записка о. І. Дамаскина до Св. Конгрегації Пропанди Віри в справі порозуміння між православними і католиками.

Без дати (перед 11 квітнем 1636 р.).

Lettere antiche, v. 338, f. 279.

E. Smurlo, II, p. 116-118.

Eminentissimi ac Reverendissimi Domini Principes Ecclesiae Dei amplissimi. Ill-mus dux Alexander Adamus Sanguszko palatinus terrarum Wolhiniae, informationem, in causa unionis schismaticorum Ruthenorum, ritus graeci, mihi fratri Ioanni Damasceno magistro ordinis Praedicatorum Romanenti ad Sanctissimum Dominum Nostrum comisit. Quae his punctis continentur. Petrus Mohila metropolita Kioviensis, in publico est schismaticus, sed occulte est unitus, et libentissime desiderat unionem, et vellet illam in uno instanti videre, sed propter Kozakos (de quibus minus est) et nobilitatem aperte non audet. Nihilominus per media Kozaci et nobiles macerari seu mortificari possunt. Similiter Atanazius Puzyna episcopus Luceoriensis, non tantum in occulto sed et publice laudat valdem unionem et Sedem Apostolicam Romanam, agnoscit pro capite totius Ecclesiae Dei, nobilitatem docet, informat, ad unionem trahit.

Et ut haec constant Sanctissimo Domino Nostro, quia Russia abicit errores, et incipit iam esse sub obedientia, atque cito venire potest ad unionem, est argumentum tale. Quidam Gelazius Diplica tipis mandavit librum haereticum contra Ecclesiam sed singulariter contra Sedem Apostolicam multas blasphemias posuit, metropolitae praefato Kioviensi dedicavit. Hunc librum dictus metropolita publice in civitate Luceoriensi combussit, uti haereticum excommunicavit ac legentes sive tenentes eum, anatematizavit. Et quia eiusdem haeretici autoris exemplaria sunt 3000 in monasterio Mileciano, reservata, praefatus metropolita rogavit Ill-mum palatinum Wolhiniae ut intercedat ad patronum illius praefatu monasterii quatenus omnia 3000 exemplaria igni tradantur.

Principalia capita schismatis magnam habent confidentiam in Ill-mo palatino Wolhiniae desiderantes illi principes ut Ill-mus palatinus primo habeat litteras a Sanctissimo tractandi cum illis, qua licentia habita, invenire volunt modum per quem negotium publicando, simul ad obedientiam Sedi Apostolicae perveniant.

Cum unitis, et cum episcopis ritus romani, nihil a principio volunt tractare, verentur enim aliquam oppressionem, rogant, ut non angariati colloquantur secum et constituent aliquod bonum in privato.

Rogandus est Sanctissimus ut litteras concedere dignetur ad Ill-mum palatinum Wolhiniae in procuranda hac sacra unione, confirmando illum: et Rutenorum in eisdem litteris, paternam, ac suavissimam, faciendo mentionem, unde maxima spes concordiae. Tandem si videbitur Sanctissimo, ut sint litterae emanatae, tam ad metropolitam Kioviensem, quam ad Atanasium Puzyna episcopum Luceoriensem, confirmando illos in hoc favore, quo Sedem Apostolicam prosequuntur. Quae litterae concedantur Ill-mo palatino ut ipse reddat illis. Quod si videbitur Sanctissimo, ut hae litterae tantum demonstrantur illis ad perlegendum, et in manus illorum non tradat, ita faciet: quam-

vis et ipsi secreto agere coguntur cautissime. Et hoc propter invidiam: nam metropolita amitteret confidentiam apud Russiam, et Ecclesia Dei frustraretur maximo bono. Debet autem hoc fieri in summo secreto apud Sanctissimum, pro quo Sanctitas eius est roganda.

Assecurat autem conscientia sua Ill-mus palatinus quia hae litterae Sanctissimi penetrabunt corda illorum, ita ut etiam sanguinem fundent pro unione procuranda.

Haec Ill-mus palatinus clam secreto moderabitur, atque utetur auctoritate S. R. M. proportionaliter, ut quam primum ad celerem concordiam veniant Rutheni, per Dei gratiam, dummodo Sanctissimus iuxta hanc informationem procedere dignetur. In quo sine mora certiorabitur.

Tota nobilitas schismaticorum, et ordo spiritualium rogaverunt, et rogavit Ill-mus palatinus ut ad Sedem Apostolicam proficiscatur sumptibus illorum, ad moderandum et componendum cum Sede Apostolica, sed sine scitu Sanctissimi nihil vult prosequi, qui et modo valde secreto procedit.

Is Ill-mus palatinus plusquam centum monachos ad unionem convertit, et per illos zelose, alios ad eandem unionem trahit.

Teneatur in memoria, quomodo iste modus primae unionis fuit, nam Sanctissimus scripsit ad Hipatium et Terlecium episcopos, hoc etiam et modo est faciendum.

Adamus Alexander Sanguszko Palatinus terrarum Wolhiniae. Sunt plures conscii boni catholici quia in coronatione serenissimi regis Poloniae in secreto cubiculi regis promiserit iuraveritque praefatus metropolita, procuraturum se unionem schismaticorum Ruthenorum. Prout omnes regit nunc in virga ferrea, praecipue clerum suum graecum.

Et Ego F. Ioannes Damascenus qui supra attestor: quod dum essem apud Ill-mum palatinum ultimis diebus septembris, iamque ire Romam debuim, dominus Puzyna qui supra episcopus Luceoriensis supervenit, atque in consessu plurimorum dominorum saecularium et ecclesiasticorum, multa catholicissime pro unione, pro Sede Apostolica peroravit.

Ita est ego F. Ioannes Damascenus qui supra m. pr.

Протокол особливого засідання Конгрегації в справі пропозицій кн. А. Сангушка.

11 квітня 1636 р.

Lettere antiche, v. 338, f. 255.

E. Šmurlo, II, p. 123-125.

Die 11 Aprilis 1636. Fuit Congregatio particularis super negotio universalis unionis Ruthenorum schismaticorum in palatio Eminentissimi Domini Cardinalis S. Sixti, cui interfuerunt cum Eminentia Sua Domini Cardinales Barberinus et Antonius. In ea primo relatis literis D. Alexandri Jagellonidis ducis Sangusco palatini terrarum Volhinae ac eius instructione data patri Ioanni Damasceno Rutheno ordinis Praedicatorum super praedicto negotio, Eminentissimi Patres in primis censuerunt non esse pro huiusmodi universali unione aliquid faciendum antequam de propositis a dicto palatino per nuntium Poloniae rex moneatur idque propter turbas et commotiones quae ob tractatum huiusmodi inscio rege in Russia excitari possent.

Deinde iusserunt instructionem pro praefato nuntio confici eamque ad ipsum transmitti cum mandato, ut iuxta illam cum rege praedicto agat, in qua instructione primo exprimenda erunt quae continentur in illa, quam praedictus palatinus dicto Patri Damasceno tradidit: 2º. monendus erit nuntius ut mittat aliquem ex suis ad praefatum palatinum pro habenda informatione de expositis in dicta eius instructione et si ex illa constiterit ne-

gotium huiusmodi in tali dispositione reperiri, ut probabiliter unio universalis sperari possit, palatinum praedictum moneat necessarium esse, ut antequam aliquid pro dicta unione fiat omnia regi notificentur, quod nuntius ipse praestare debet, eiusque Maiestatis responsum significare.

3º. Eidem nuntio iniungendum, ut cum Rutenis unitis de universali unione ad explorandam eorum mentem agat, non tamen aliquid de palatini praefati negotiatione illis referat.

Postremo iidem Patres dixerunt scribendum esse breve ad praedictum palatinum, in quo commendetur eius zelus, et desiderium promovendae universalis unionis Ruthenorum schismaticorum, et similiter metropolitae Mohillae et Athanasii episcopi Luceoriae propensio, et affectus erga Sedem Apostolicam, et idem palatinus moneatur de instructione pro huiusmodi negotio ad nuntium Poloniae transmissa, et de iniuncto illi mandato ut aliquem ex suis ad eum mittat, quem informare debet de fundamentis, quibus tractatus huiusmodi universalis unionis initietur.

4º. principaliter relatis petitionibus praedicti palatini in libello supplicii a parte a praedicto Patre Damasceno exhibito, praefati Eminentissimi Patres ad primam de reliquiis alicuius sancti, ad secundam de altari privilegiato, ad tertiam de altari portatili, ad quartam de jejuniis Sancti Michaelis cum indulgentia plenaria pro ipso solo, ad septimam de indulgentia plenaria pro ipso solo pro festo Sancti Casimiri eius proavi, ad octavam de licentia pro lectione librorum prohibitorum, ad nonam pro benedictionibus pro medaleis, coronis, rosariis ac imaginibus, et ad decimam de indulgentia aliqua pro recitatione horarum canonicarum pro ipso palatino, et ad undecimam pro Agnus Dei, responderunt, si Sanctissimo placuerit, annuendum esse oratoris postulatis. Ad quintam vero de verificatione portionis ligni Sanctissimae Crucis quae Luceoriae in cathedrali servatur, praefati Patres dixerunt adeundam esse Sacram Congregationem Rituum. Et denique ad sextam de indulgentia plenaria pro utroque festo Sanctae Crucis dixerunt responsum ad istam pendere a verificatione praedictae portionis Sanctae Crucis per Sacram Congregationem Rituum ordinanda, si Eminentissimis illis Patribus videbitur.

11

Лист Петра Могилы до Константинопільського патріярха Кирила Контаріса, в якому порушені справи екскомунікації свого брата Мойсея Могилы, видань Львівського Братства та архієп. І. Копинського.

Київ, 27 жовтня 1639 р.

Archivum S. Congregatio de Propaganda Fide, Lettere antiche, v. 61, I, 602. E. Šmurlo, II, p. 151-154.

Monumenta Ucrainae Historica, v. II, p. 248-251, Romae, 1965.

Sanctissime Beatissimeque Pater.

Debitae erga tuam Sanctissimam Sedem Apostolicam obedientiae officio nostra mediocritas admonita ad deosculandam Tuae Sanctitatis manum contendit, quippe nos ignoramus divinissimam apostolicae Constantinopolitanae Sedis Maiestatem eiusmodi habere divini et humani iuris fulgorem, ut caeteris apostolicis sedibus medii planetae ad instar sua speciali quadam vi ac virtute praestet. Reliquarum namque apostolicarum sedium antistites ac patriarchae sunt equidem Salvatoris nostri vivae et animatae effigies, sunt exemplaria integerrima, sunt denique sui proprii gregis non mercenarii, sed boni pastores et sui archipastoris vicaria quaedam in terris numina, verum sacrosancta apostolica sedes Constantinopoleos uberiori quodam Divini Pneumatis afflatu super alias elevata est sedes ut veluti sol sua sydera, ita haec patriarcharum

collustrat tyaras ac inter vertices Ecclesiae militantis eminet. Sedes enim haec talem ac tantam synodorum suffragiis praerogativam obtinuit, ut iis divinae leges suffragantes, controversias fidei, non modo in gremio sui patriarchatus, sed in aliis quoque sedibus exortas huic dirimere concesserint. Hinc omni modo intra sui apostolici domini districtus ac limites omnium ecclesiarum regimen habere, verum omnium quoque metropolium et episcopatum, monasteriorum et ecclesiarum, Stauropogiorum seu Crucium fixionum, omniumque rerum ad animae salutem pertinentium huic Sanctae Sedi ius quoddam peculiare debetur. Cum vero ab hac sede tristissimus ad septentrionem nostrum de obitu Sanctissimi antecessoris tui divini illius Cyrilli patriarchae pervenisset nuncius equidem tantum virum immarcescibili martyrum corona decoratum suspicimus, eiusque luculentam curae pastoralis per sanguinem testificationem praedicamus. Verum filiales maestas sponteque sua prosilientes lachrymas tenere haud possumus, eo quod vehementissimo dolori summoque luctui nostro hic novus dolor ac maeror superadditus est. Dolebamus enim nos in ipsa patria fuisse exules, in vivis mortuos, inter concives peregrinos, cum summo in partibus nostris flagrante bello, vita salusque nostrum omnium periclitaretur, et fere iam ad extremam interitionem concidisset, ni misericordia Dei, ob quam non sumus extincti, suffulisset, et merito quia dereliqueramus viam Domini, et semitis ambulaveramus delinquentium. Tandem cum post maesta bellorum nubila phaebus misericordiae divinae illuxisset tenebrosumque simul ac luctuosum horizontem nostrum pacis et tranquillitatis radiis gratia Serenissimi atque invictissimi regis ac Domini nostri clementissimi illustrare coepisset. Ecce laetus supervenit nuncius Tuam Sanctitatem fastigio patriarchalis dignitatis vice defuncti divinitus esse collocatam, ac proinde veluti a mortuis redivivum sanctissimum patriarcham Cyrillum nomine et re superstitem, Dei in terris Ecclesiae suae vicarium, oecumenicum videlicet patriarcham, cui nostra mediocritas laetabunda simul ac gratulabunda ex more maiorum suorum debitum filialis obedientiae, suo ac totius Ecclesiae Roxolanae nomine praestat officium, ac Deum praepotentem exorat, ut vestra patriarchalis amplitudo longissimos in annos Ecclesiae Christi suisque fidelibus praesit. Interea tamen quoniam statutum ecclesiasticum obtinuit, ut qui recens cum dignitate patriarchali ad thronum Constantinopolis evecti sint et habenas administrationis sacrae sumpserunt populo Domini [fol. 91v] etsi remotissimis in oris terrae degenti et sibi commisso inprimis ornatis pastoria dignitate patriarchis metropolitanis, archiepiscopis et episcopis, tandem universo clero et coetui orthodoxo christiano per literas patriarchales de rectae fidei dogmatibus syncratica doctrina christiana significant, ut inde societas eiusdem fidei ac religionis illustrius elucescens coniunctionem unionemque strictiorem in Deo efficiat. Nostra igitur, S. Pater, Ecclesia Roxolana a primis christianitatis suae incunabulis praedecessorum tuorum pastoralis curae divinis canonibus subiecta literas huiusmodi paterni tui amoris plenissimas humiliter ad pedes Tuae Sanctitatis procumbens petit atque efflagitat hoc etenim pietatis tuae symbolo sinceritas paterna, quae iam nobis quondam clare innotuit, nos amplius ad promovendum in nostra Ecclesia Dei cultum incitabit et fidei participes, etiam charitatis participes reddet, omnem occasionem scandalis et offenculi lapidem e medio tollens. Aliud est quod a Tua Sanctitate obtinere velim in re scilicet privata nostrae Mohileanae domus, cuius propensio et grati animi iam pridem intercessere erga Sanctitatem Vestram officium a nobis ipsis, tum ab Illustrissimo germano nostro D.no Moyse Mohila, palatino terrarum Moldaviae, in quem a pia memoriae praedecessore Sanctitatis Tuae D.no Cyrillo patriarcha quorundam hominum ausu impetrata est excommunicatio, ut illam irritam facere Sua Sanctitas dignetur, enixe iterum atque iterum postulo.

Non vulgarem deinde in Ecclesia nostra scandalorum officinam apud fratres confraternitatis Leopoliensis Vestrae Sanctitati commonstro, qui eo usque temeritatis atque audaciae devenere, ut cum sint homines laici rudes idiotae mercatores potius quam sacrorum librorum censores, in sua typographia libros nobis ecclesiasticos utpote Lyturgiaria Triodia Octoicha, et quod caput est Evangelia ipsa vernalis ac turpis lucri gratia inculte ac viciose in

lucem audent edere, editos promulgare, promulgatos cum summo dedecore Ecclesiae nostrae inter bybliothecas adversariorum disgregare. Contra hos Leopoltas nomine totius Ecclesiae Sanctitatem Tuam precor iubeat inhibitorias edere et ad nos transmittere, alias non cessabit eorum cum summo detrimento Ecclesiae nostrae audacia. Eversorem denique ecclesiasticae nostrae tranquillitatis illum Isaiam Kopinski, quem piaе memoriae praedecessor Tuae Sanctitatis e sede episcopali deiecerat, depositumque haberi voluerat, eundem Vestra Sanctitas ut sibi quondam bene notum impostorem et multorum in Ecclesia nostra scandalorum non imperitum architectum depositionis vinculo coarctabit, si illius prioris validitatem in suis ad nostram Ecclesiam literis agnoscet, quas petimus a Tua Sanctitate, per quam submisissime iis etiam in literis a Sua quondam Sanctitate super illum editae excommunicationis (cuius archetypon propria Sanctitatis Tuae manu scriptum Sanctitati Tuae mittam) valorem decernat et approbet. Deus interim Optimus Maximus, eiusque unigenitus Filius Servator Noster cum S. Spiritu Paracleto, qui omnes homines salvos esse vult, ille det Sanctitati Tuae robur, ut opera religiosa et ipsi atque Ecclesiae suae grata super hoc throno patriarchali per annos quam plurimos Tua Sanctitas in conspectu eius faciat. Nos filii Sanctitatis Tuae obedientissimi precamur, exoramus, optamus ex monasterio S. Laurae Pieczariensis Ciovianae 6 calendae novembris (= 27 octobris) anno reparatae salutis 1638.

(*m. pr.*) Sanctissimae Paternitatis Vestrae filius in Christo obedientissimus et servitor.

Petrus Mohila, archiepiscopus metropolita Kiioviensis, Haliciensis et totius Rossiae, exarcha S. Apostolicae Sedis Constantinopolitanae, archimandrita Pieczariensis.

[*fol. 92v, tergo*] Sanctissimo ac Beatissimo Patri ac D.no Nostro D.no Cyrillo Archiepiscopo S. Apostolicae Sedis Constantinopolitanae et Aecomemenco (!) Patriarchae officiosissime patebunt. (*L. S.*)

12

Запрошувальне послання митрополита Петра Могилы до Луцького братства на Київський собор.

24 червня 1640 р.

« Памятники... », т. I, стор. 68-71, Київ, 1898. •

Петръ Могила, милостію Божею архієпископъ митрополитъ Кіевскій, Галицкій и всея Россіи, екзархъ святого апостолскаго трону Константинопольскаго, архимандритъ Печерскій.

Велебнымъ господиномъ отцемъ и благочестивымъ и христілюбивымъ ихъ милостямъ паномъ братіямъ Христоноснаго Братства Луцкаго, при храмѣ Воздвиженія честнаго и животворящаго Креста Господня, церкви святое апостолское восточное и наше покорности в святомъ Духу намилейшимъ и охотне послушнымъ сыномъ. Ласка вамъ, покой и милосердіе Бога Вседержителя, со благословеніемъ святѣйшее столицы наше митрополіи Кіевское, да преподается изъобилно.

Отъ немалого часу вся православная церковь Россійская, будучи отъ апостатовъ въ великомъ преслѣдованю, не могла прийти до того, абы волковъ драпѣжныхъ отдалити отъ себе, яко бы православныи и послушныи сынове церкви восточной зъ ними жадное конверсацыи взглядомъ релѣй не мѣли. За чимъ много съ православныхъ, едны зъ невѣдомости, другіе зашь зъ частаго оживаня казаня и набоженства ихъ, наддер эканцерованыи зостали, ижъ трудно розезнати, если истинно православныи, албо именемъ токмо. А иные, православіе овшемъ покинувши, до розныхъ сектъ (чого ся Боже пожал) Богу мерзскихъ преклонили, не толко свѣцкіе, але и духовные. През што станъ духовный и иноческій пришолъ в нестроение, и

преложные, в недбалство удавшись, о порядкахъ бынамнѣи не промышляють, але и овшемъ отъ оныхъ древнихъ отцевъ далеко отдалилися. Такимъ же способомъ и братства, продковъ своихъ ревность отвергну и нравы поправши, кождый свояси и хочет, и дѣлаеть. Ово згола, однимъ словомъ, вся наша церковь Россійская не в догматахъ вѣры, которые непорушне держать, але в обычаехъ такъ до молитвы, яко и житія побожного, наддер есть зепсована. На што мы поглядаючи окомъ смутнымъ и сердцемъ жалостнымъ, завше о томъ промышлялимо, яко бы то могло исправитися, и до обычаевъ давныхъ продковъ нашихъ (за которыхъ благочестіе восіало) привести. А надто од часу архиерейства нашего, през которое Богъ всемогущий учинилъ пастыремъ насъ преднѣшимъ в церкви православной Россійской, и гдыжъ намъ ничего милшого не ест, якъ при вѣрѣ православной горячую упреимость в молитвѣ и житіе христіанское видѣти в своихъ овецкахъ; што мы розумѣли не през што иное быти, едно през соборъ, на который бы такъ архиереи, сполслужители наши, яко и иные честные, в догматахъ вѣры добре цвичонные, а в житію побожномъ досвядченые отцеве духовные прибывши, за призываніемъ Духа святого, з усердіемъ о томъ парадилися и працы и стараня приложили, яко бы вся церковь наша Россійская во всихъ тыхъ пунктахъ вышречонныхъ пристойне направитися и до своее оздобы древнее прийти могла. Яко жъ многократно я самъ и многие, такъ зъ духовныхъ, яко и свѣцкихъ, о томъ с смиреніемъ нашимъ розмову мѣли и зычили собѣ упреиме, абымо колижъ колвекъ, з собою посполу знесшис, о томъ нарадили и способъ яко найснаднѣиший вынайшли до затриманя благочестія и до исправленія обычаевъ зепсованныхъ, а цвиченя духовного, и до спораженя вшелякого церковного. Лечъ тому неприятелъ душнѣный, добру завѣстникъ, по вси тые часы прешкоды чинил, о чомъ добре вѣдомо естъ милостямъ вашимъ всѣмъ. Еднакъ подъ тотъ часъ, за наступеніемъ великого гоненія и за жаданемъ многихъ такъ духовныхъ, яко и свѣцкихъ особъ, а надто за поводомъ сумненя нашего, которое намъ далее того неряду терпѣти не допущаетъ, также и для потребы велице поважной, назначилимо соборъ, ведлугъ звычайу давного церкви Россійской, въ Богоспасаемомъ градѣ Киевѣ, при церкви нашей катедральной святое Софѣи, на денъ Рожества Пресвятое Богородицы, въ року теперешнемъ 1640. На который такъ честъ вашу духовныхъ, преимуцихъ и до рады духовные способныхъ, яко и ихъ милость свѣцкихъ братіи, ревнивыхъ в благочестію и вѣдомыхъ правъ церковныхъ, о имени Господнемъ зываемо и просимъ, а непослушныхъ напоминаемо, абы голосу нашего пастырскаго послушавши, и на мѣстце назначеное часу своего прибывши, о томъ найпервей радили, яко бы согласіе вѣры православной всѣмъ одинаково розумѣли и содержали; потомъ, абы станъ духовный в своемъ порядку зоставалъ, а братства свѣцкіе при правахъ и волностяхъ своихъ, непоколѣбимо в святомъ благочестіи трваючи и зостаючи, едни о другихъ недостаткахъ и преслѣдованню вѣдаючи, взаемне радою и помочю были. При томъ тежъ и того почестностей вашихъ духовныхъ и милостей вашихъ свѣцкихъ пилне потребуемъ: што бы ся которому братству потребного што здавало, рачте дати на инструкции посланымъ отъ себе зъ досконалою моццю до постановеня и заминеня собороваго. Што кгда милость ваша отъ насъ, пастыра своего, вдячне принявши, изъ охотою на часъ назначонный с тыми пунктами пришлете, маемо надѣю в ласце Божой непохибную, ижъ през той соборъ церковь православная Россійская до первшого оздобы своее и до порядку пожаданого придетъ, а утрапене для благочестія подъ тотъ часъ ратунокъ и охолоду одержать. О чомъ обширней на соборѣ предложено будетъ отъ насъ прибывшимъ. А на тотъ часъ молитвы и благословеніе наше архиерейское милостямъ вашимъ освѣдчаемъ. Данъ въ Городку, на Вольню, дня 24 іюня, року 1640.

Милостей вашихъ зычливый, в Духу Святому зычливый отецъ, пастырь и уставычнѣный богомолца, Петръ Могила, архіепископъ митрополитъ Кіевскій, Галицкій и всея Россіи, екзарха святѣйшаго трону Константинопольскаго, рукою власною.

Лист папи Урбана VIII до Петра Могилли в справі зближення церков.

Рим, 3 листопада 1643 р.

Archivum Secretum Vaticanum, Ep. ad Principes, vol. 53, fol. 366 rv — 367. A. Theiner « Vet. Mon. Poloniae et Lithuaniae », vol. III, p. 425.

Venerabili fratri Petro Mohillae, Metropolitae nuncupato.

URBANUS PP. VIII. Venerabilis frater, salutem et lumen divinae gratiae.

Licet non minus religionis diversitate, quam locorum intervallo a nobis dissitam esse sciamus Fraternitatem Tuam, oculos tamen ad te convertit Apostolica sollicitudo, cupiens te deducere ad sanctuarium catholicae fidei, ubi elegit Dominus habitationem sibi, atque ad tutissimum illud iter advocare, in quo pontificiae claves patefaciunt fores aeterni regni populis credentibus. Audi, Venerabilis frater, salutaria consilia, quae non tam ab Urbe nationum patria et veritatis magistra, quam a Coelo ipso tibi suggerentur. Consule tuae et aliorum saluti, qui tuis vestigiis insistent, et quam viam exemplo commonstrabis, facile subsequenter. Gravissima hac de re fusius ad te literas dabit sacra Cardinalium Congregatio, qui catholicae fidei propagandae praesunt; si autem aliquid distinctius explicandum supererit, sive ubiorem animadversionem postulare visum fuerit, duos ex peritioribus tuis Monachis mittere ad Nos poteris, qui comiter ac benevole excipientur, ac procul dubio dignoscent, quam sincera, quam sibi constans, quam cum omni virtutum genere coniuncta sit illa doctrina, quam veneranda beati Petri Cathedra proficitur. Tum ut speramus, scientiam salutis edocti ad vos revertentur, loquentes testimonia Domini, quibus tuorum popularium animae ab infernalium luporum faucibus ereptae ad verum ovile Christi perducantur. Confidimus fore, ut pontificiis votis optatum largiatur exitum Omnipotens, cui accuratissimis orationibus universam Ruthenorum nationem assidue commendamus. Ille enim dispersiones Israelis ubique congregare potens est, et in tuo corde possunt, Spiritus Sancti aura afflante, germinare fructus aeternae salutis, irrigati imbre pretiosi sanguinis e vulneribus Crucifixi Domini profuente. Hanc animo nostro consolationem, et Fraternitati Tuae felicitatem cupimus, cui a Patre luminum coelestes suae gratiae radios indesinenter precabimur.

Datum ut supra.

Послання Конгрегації кардиналів до Київського митрополита Петра Могилли із закликом увійти в унію з римо-католицькою церквою на основі Флорентійського Собору.

9 листопада 1643 р.

С. Голубев « Приложенія — Матеріалы для истории Западно-русской Церкви », т. II, стор. 285-287, Київ, 1898.

Illustrissime et Reverendissime Domine!

Reverendissimus Methodius Chelmensis Episcopus Ruthenus unitus tot tantaque de moribus, doctrina et zelo Amplitudinis Tuae et domini Adami Kisiel Castellani Czernihoviensis huic Sacrae Congregationi de propaganda fide retulit, ut merito Eminentissimi Patres, vobis cooperantibus, spem non modicam conceperint videndi tandem renovatam illam totius Russiae cum hac Sancta Sede Catholica et Apostolica Romana Unionem, quam ante duo ferme saecula Isidorus, Metropolitae totius Russiae et postea Sanctae Romanae

Ecclesiae cardinalis, in Sacro Oecumenico Concilio Florentino perfecerat. Nam cum agatur cum viris prudentibus et ad bonum propensionem habentibus, non erit difficile illos ad veritatis cognitionem adducere. Nota sunt capita, in quibus a recta hujusce Sanctae Sedis sententia dissentitis, illaque discunt docte Genadius olim Patriarcha Constantinopolitanus, qui, ut gentem suam removeret ab iis, quae Marcus Ephesinus, invidia forsitan permotus, quum non se vidit ad cardinalatus dignitatem promotum, sed Bessarionem et vestrum Isidorum, contra profatam Sanctam Unionem scripserat, libellum pro definitionis profati Oecumenici Concilii Florentini defensione composuit, quem mittimus ad vos in latinam translatum linguam, ut illum, remota prius affectione contraria, legatis et perlegatis et postea si quid in mentibus vestris remanserit dubii, illud per duos ex vestris doctoribus monachis scientis (sic), recipientur etenim hic peramanter ac benigne audientur; ad quod faciendum vos enixe hortamur et precamur. Vobis ad memoriam revocantes haec tria, pro vestra et populorum vobis subditorum salute serio perpendenda et ruminanda. Quorum alterum est, quod ex Apostolicis Sedibus sola Romana continuatam successionem Pontificum, orthodoxam fidem ac doctrinam, quam a Sanctis Apostolorum principibus Petro et Paulo didicerunt, profitentium et docentium, habet. Nam in caeteris sedibus et praesertim praecipuis, velut Constantinopolitana, Alexandrina, Antiochena et Hierosolimitana, multi ut nobis insederunt haeretici, qui Apostolicam sedem et doctrinam corruperunt, et nunc multiplicatis sibi Patriarchis cujusque nomenclaturae iuxta nationum Orientalium, uti Armenae, Nestoriana, Iacobitae, Cophtae, Soriana et Melchitae, diversitatem ac errores eorum proprios insident. Alterum est Romanam Ecclesiam habuisse a Domino in Persona Petri promissionem, quod non deficiet ipsius fides, quam promissionem per tot saecula usque ad haec nostra tempora effectum suum esse sortitam praedicta continuata Pontificum Romanorum successio convincit. Tertium illud denique Dei iudicium, ut omnes praedictae Apostolicae sedes gemant sub infidelium servitute, quia ab ista Romana recessere; Romana autem per singularem assistentiam Spiritus S. floreat et omnimodo libertate fruatur. Qua de re certum iudicium habere poteritis ex libris Iudicum et Regum a Prophetis, ex quibus erudimur, quod populus Dei, quoties ad idola diffluebat, hoc est a vero Dei cultu recedebat, semper sub dura Philistinorum aut Chaldaeorum servitute premebatur. Haec igitur cogitate, haec pensate, librumque Genadii et Concilii Florentini volumen, quod etiam transmittimus, scrutamini et, afflante Dei gratia, Unionem universalem Ruthenae Ecclesiae cum spe magna aeternae salutis ac non modica gloria vestra ac utilitate totius Russiae perficietis et iugum excutietis Constantinopolitanorum Patriarcharum, quos non erudire populos, sed eos exactionibus gravare continuis huic Sacrae Congregationi constat, ad id illos compelente insaciabili Machometanorum avaritia, de quorum illegitima et contra sacrorum Conciliorum canones electione non est dubitandum cum plerumque pecuniis ac symoniae vitio Turcarumque favoribus et violentia contra electorum sententiam ad sedem Patriarchalem promoveantur, saepeque dejiciantur ac restituantur ad Vesirum Magnorum mutationem, quae frequentissima est. Unde fit, ut de Episcoporum et sacerdotum promotionibus ab eis factis multi et non sine ratione dubitare se ad hanc S-mam Sedem scripserint frequenter. Plura possunt in hoc genere referri, sed epistolae terminos excederemus. Proinde finem facimus, et Vobis lumen Divinae gratiae a Christo Domino precamur. Romae die 14 IX—bris A. 1643.

Amplitudinis Tuae studiosi

*Frater Antonius Cardinalis
Franciscus Feipolus.*

Адреса : *Illustrissimo Domino Petro Mohilae Metropolitae Kioviensi nuncupato.*

*Проект умов з'єднання православних з уніятами.
Modus concordiae generalis a parte disunitorum conceptus.*

*Без дати (М. Гарасевич відносить до 1636 р. Правдоподібніше
цей проект є з 1644 р.).*

М. Harasiewicz «Annales Ecclesiae Ruthenae», Leopoli, 1862.
С. Голубев «Приложенія», т. I, стор. 379-384.

1.) Nemo ex Ruthenis Ritus Graeci recitabit Symbolum cum additione a Filio. Nemo ex Graeco Ritu Ruthenus dicat, quod Latini docentes Processionem Spiritus S. a Filio, sint Haeretici. Nemo ex Ritu Graeco in Russia contrarium doceat directe vel indirecte. Omnis ex Graeco Ritu in Russia dicet Spiritus sanctum esse Spiritum, ac emanare a Patre per Filium. Nemo latinorum dicet Ruthenos, eo quod non addant a Filio in Symbolo, vel quod doceant emanare Spiritum Sanctum a Patre per Filium, ideo esse Haeticos.

2.) Omnes Graeci Ritus in Russia credere, debent dari tertium locum, in quo animae vel solvendi, vel satisfaciendi causa detinentur, in ec loco orationibus fidelium egere. Nemo ex Graeco Ritu obligetur credere, in loco tertio esse ignem, sed liberum sit credere esse ignem, vel non ignem.

3.) Omnes Graeci Ritus in Russia debent credere animas Sanctorum esse in Coelo, ibique Deum clare nunc videre, illos a fidelibus invocandos esse.

4.) Omnes Graeci Ritus sub Dominio Sacrae Regiae M-ttis dependeat immediate a Patriarcha Constantinopolitano his conditionibus, si Patriarcha credet juxta jam scripta, si fidelis seu Christianus, si conservatus, si unicus illius Ecclesiae fuerit Patriarcha, consecratus Professionem fidei post sui Consecrationem ad Serenissimum Regem, ad Metropolitam et ad omnes Episcopos Russiae mittere, et declarare, se credere juxta jam scripta. Cujus Professionis Instrumentum ubi conforme Professioni Nostrae inventum, et pro conformi declaratum fuerit, tenebuntur omnes Ritus Graeci in Dominio Sae. Rae. M-ttis immediate a dicto Patriarcha dependere.

5.) Ritus et Ceremoniae Orientalis Ecclesiae in integro manutenebunt, non innovabunt, non subtrahent nec addent. Cognitio abusuum ad Synodum Generalem spectabit, cujus Decisioni concordari parebunt.

6.) Azyma Romanorum, Jejuniium Sabbati, communionem sub una specie, Missas lectas non vituperabunt Rutheni, et e contra Romani non vituperabunt fermentatum Ruthenorum, eorum Carnium in Sabbato ac sub utraque specie. Quilibet ergo attendat suo Ritui, utrumque laudet, non imitetur. Nemo Romani Ritus dicet Patriarchas Orientales non habere eam Potestatem Jurisdictionis, quam habuerunt Praedecessores eorum legitime creati, ac Catholice credentes, si et praesentes sint legitime instituti, ea omnia Catholice credunt, suscipiuntque. Nemo ex Ruthenis tenebit aut leget libros tempore Discordiae contra Sedem Romanam de Romanis Pontificibus scriptos vel impressos. Omnes Rutheni Ritus Graeci dicent Romanam Sedem esse primam, Romanumque Pontificem esse Pervoprestolnyka, seu primae Sedis Episcopum, Ipsum non solum in Concilio habere primum locum, seu praesidere, Synodum vocare, approbare, id Illi soli ex Jure convenire, Illum esse Admonitorem in Ecclesia Christi, Ipsi injunctum confirmare Eratres, Ipsum esse Successorem Divi Petri, ad Illum Epistolas Synodicas a Fratribus esse mittendas, et e contra ad Illum in gravissimis recurrendum esse seu apellandum. Nemo Romani Ritus dicet in Ecclesia Orientali non esse veras formas Sacramentorum: nemo Romanorum Ritus vituperabit Jejuniium Diei Mercurii, Sabbati esum, neque fermentatum.

Punctum 4 de immediata dependentia a Patriarcha Constantinopolitano eget declaratione: quare quaeritur I mo. In quo consistit immediata dependentia? Respondeo in eo, quod pro Patriarcha in Ecclesiis vel pro omnibus Collectivae fiet oratio a Metropolita. 2-do. Procurabit Russia, ut Patriarcha post factam Concordiam dans prima vice Sacra Metropolitae liberet Ruthenorum Metropolitas a Recursu in similibus ad se, saltim ad illud tempus, quod Deus

liberationi Orientis assignavit. 3-tio. Epistola dicta Synodica, seu Professio Fidei juxta jam Scripta a Metropolita ad Patriarcham, et e contra, curret. Nam juxta Gregorium Papam ad Ciriacum Constantinopolitanum. Nam aer vicissim Vobis fidei Nostrae Confessionem transmissimus et charitatem Nostram erga vos ostendimus, quid aliud in Ecclesia Sancta agimus nisi arcam bitumine unimus, ne unda erroris inflat, et vel Spirituales quosque tanquam homines vel carnales tanquam animalia occidat. 4-to. Metropolita Russia expediet Privilegium pro Exarchatu perpetuo et sicut Legatus Natus, sic Exarcha Natus, ita ut omnes Causae terminentur intra Regnum : nam Recursus ad sedem Constantinopolitanam periculosus. Quaeritur 2-do. In quo consistit dependentia mediata? Respondeo, in eo. Metropolita in quantum facietcommem orationem primo Pontificis postea Patriarchae, secundo postfactam concordiam Metropolita Professionem suam mittit ad Romanum Pontificem, significando se sic credere, et quod eandem Professionem sit missurus ad Patriarcham Constantinopolitanum. Tertio post factam Concordiam supplicabit Metropolita ad Summum Pontificem pro Consensu tractandi cum Patriarcha super resignatione Recursus pro Sacra ob pericula. Quatro, procurabit Metropolita, ut Pontifex Patriarchae resignationem approbet saltem ad illud tempus, quod Deus praefixit libertati Orientis ibidem si quid ad complementum Potestatis Exarchatus Metropolitae deesset, supplicabit Pontifici, ut suppleat. Metropolita per Serenissimum Nominatus juxta antiquam consuetudinem non capiet Possessionem, nisi prius Confessionem Fidei fecerit, quam faciet coram Episcopis ex aliquot Archimandritis cum Assistentia I-llimi Legati, vel ab eo ad id Delegati. Quinto, possessionem capiet post impletam professionem Actis ingrossatam per Protothronium. — Quare non potest esse Recursus ad Patriarcham Constantinopolitanum? I-ma ratio, ob pericula : nam et missus, et Patriarcha in suspicione apud Turcam veniet in periculum vitae, gentes barbarae, infideles impossibilem Recursum faciunt. 2-da ratio, nulla utilitas, Decisio ibi non potest esse aequa, ubi libri, ubi doctrina, ubi Scholae desuut, quod sperandum. 3-tia ratio, damnosus nimis esset Recursus, essent extorsiones pecuniae sicut antea, vexationes impertinentes, Simoniaca cuncta. 4-ta, per hunc Recursum Ritus redderetur contemptibilis, videre vagabundos. Graecos regere, Russos dominari Nobilitati affectu non ratione regere, quod ex praeteritis Actionibus videre licet. Doctrina est nulla, auxilium nullum, vexatio frequens, paupertas insatiabilis, accessus difficilis prohibent Recursum : Parti tamen contrariae condescendendo aliqua concedere licet.

16

Записка про переговори в справі універсальної унії українців (названа також « Записка митр. Петра Могили »).

1644 p.

Bibliotheca Vittorio Emanuele. Fondo S. Andrea della Valle, cod. 1745/103. E. Smurlo, II, p. 157-163.

COMPENDIO DEL NEGOTIO DELL' UNIONE DE RUTHENI UNIVERSALE

Desiderando il re di Polonia per il bene spirituale de Rutheni, che sono ne' suoi stati, et anche per servitio del regno, levar li detti Rutheni affatto dalla dipendenza, che hanno dalli Patriarchi di Constantinopoli e di soggettarli con giogo soave alla Santa Sede Apostolica, ha spedito a questa corte il Padre Valeriano capuccino con lettere credentiali alla Sacra Congregazione de Propaganda fidei, il qual padre esibisce una scrittura del metropolita di Russia scismatico, persona dotta, et che sente bene della Sede Romana, (si perche è ben informato delle cose trattate nel sacro Concilio Fiorentino, come anche perche il duca d'Ossellino gran cancelliere di Polonia in molti privati discorsi l'ha animato a far l'unione universale) e fa istanza che si veda detta scrittura del metropolita per approvarla overo emendarla, non volendo detto

metropolita muovere li trattati di così grande, et difficile negotio prima che non habbia da Roma gl'ordini che pareranno opportuni, et praticabili. Soggiunge infine il medesimo padre esser bene di scrivere un altro breve al suddetto metropolita con lodar il suo zelo, et essortarlo a proseguir negotio tanto importante alla salute di tant'anime, et uno al re di Polonia con lodar il suo zelo, et essortarlo efficacemente a promuovere detta unione universale.

La scrittura del metropolita è di tre capi, il primo è circa le differenze tra la Chiesa Latina, e la Greca; il 2° è delle condizioni con le quali desidera si faccia l'unione; il 3° è del modo che pensa tenere per ridurre li Rutheni all'unione universale con questa Santa Sede.

Quanto al primo dice, che le dette differenze sono più tosto verbali, che essenziali, perchè quanto alla processione dello Spirito Santo li Rutheni tengono, che procedat a filio con li Latini; et non vi è altra differenza tra loro se non delle preposizioni *a*, et *per*, come ha diffinito il Concilio Fiorentino; nè dà ad essi fastidio l'aggiunta al Simbolo *filioque*, perchè stanno explicative. Circa l'azimo non hanno adesso li Rutheni difficoltà, che non si consacri in quello, e circa il Purgatorio è manifesto da libri rituali loro, che si dà luogo di purgatione all'anime de defonti, et il giudizio particolare oltre l'universale. Circa l'invocatione de santi, et la visione loro beatifica, li medesimi libri concordano con la chiesa Latina.

Resta il punto del primato del Papa, nel qual batte la maggior difficoltà de'Rutheni, che per mala intelligenza ha preso maggior vigore per tener disgiunta la chiesa Orientale dall'Occidentale, et non par si possano queste due chiese conciliare se una non cede all'altra, e questo si giudica impossibile per le ragioni, che ha una e l'altra chiesa; perchè l'Orientale si fonda nella divisione de patriarchati fatta nelli concili generali, alli quali con la recognitione del primato del Papa non si può pregiudicare, et tra Rutheni ancora vi sono che tolgono il primato affatto, et non riconoscono altro superiore che il Patriarca. L'Occidentale si fonda nell'unità della chiesa, del pastore, et dell'ovile, et che S. Pietro fu principe degl'apostoli, ei ciò non ponno negare li Greci, poichè gl'hinni loro ne fanno certa testimonianza, et li santi padri Greci dicono il medesimo; e però se si riduranno le cose a'suoi principii non si troverà tra Greci, et Latini altra differenza, che nel rito.

Quanto poi alla 2da cosa, cioè alle condizioni, con le quali si ponno concordare queste due chiese, non si potendo adesso far l'unione universalissima di tutti li Greci, perchè li Patriarchi sono in servitù de Mahometani (che il metropolita chiama gentili) par bene di cominciar la particolare concordia, et unione de Rutheni, che sono in pericolo di perdersi per la scissura che tra di loro regna, cioè tra gl'uniti con la Sede Apostolica, e li dissuniti, et per far questa concordia il metropolita propone le infrascritte condizioni.

Prima, che si faccia l'unione, et non l'unità cioè che li Rutheni non si facciano Latini; ma stiano questi con li loro riti, e vivino con li Latini sotto un capo, e rettore vicario di Christo, cioè il Pontefice Romano conforme al simbolo della fede, che insegna essere una la chiesa cattolica apostolica, della quale il capo supremo è il Romano Pontefice successore di S. Pietro.

2° che il metropolita s'elegga dalla congregazione degl'arcivescovi e vescovi Rutheni conforme all'antico costume, e non habbia da ricorrere per la sua consecratione a Roma, ma come fecero gl'apostoli con San Matthia gli sia data da detti arcivescovi, e vescovi.

3° che il metropolita faccia la professione della fede con giuramento et in specie riconosca il Papa, et il suo primato, et la mandi a Roma in latino, greco, et rutheno, et che la medesima professione la faccino gl'arcivescovi, e vescovi Rutheni al metropolita con la detta recognitione; perchè non bisognando altro che la confessione della stessa fede, colla recognitione del primato, questa si fa più certamente, et esplicitamente con la professione della fede, che con obligar il metropolita a ricorrere a Roma per la sua consecratione, perchè frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora.

4° che riducendosi il Patriarca di Constantinopoli all'unione con la Santa Sede, li Rutheni, et li loro prelati ritornino sotto il detto Patriarca; poichè

con questa conditione si facilitarebbe grandemente l'unione del medesimo Patriarca, caso che Dio mettesse quella chiesa in libertà.

Quanto alla 3a cosa, cioè al modo che pensa tenere per ridurre a perfezione quest'importante negotio, è il seguente.

Prima nelli futuri particolari comitii si dovranno proporre li dissordini che nascano (sic) tra li Rutheni uniti, et dissuniti, et in nuntii terrestri s'elegeranno persone d'authorità, et bene inclinati all'unione.

2° Si dovrà far un synodo per conciliar li Rutheni con li Rutheni, et per accordarsi nella fede cattolica senza far mentione d'unione con la Sede Apostolica.

3° Che il re conceda facoltà di congregar la nobiltà Ruthena al detto synodo, et con pena di perdere le dignità si prohibischino le turbationi.

4° Per il synodo si facciano due presidenti uno de cattolici, e l'altro delli dissuniti, persone di prudenza, et d'authorità.

5° Quello si sarà risoluto nel synodo si proponga ne' comitii generali perche sia confermato.

17

« Думки одного польського шляхтича грецької релігії » в справі універсальної унії.

1644 р.

Lettere antiche, vol. 338, f. 474; apographe.

E. Šmurlo, II, p. 163-169.

SENTENTIA CUIUSDAM NOBILIS POLONI GRAECAE RELIGIONIS

Tantae mutationis vel potius varietatis inter Ruthenos, schismaticos, et ab Ecclesia Romana disunitos, triplicem causam reperire est.

Prima. Respectiva non pura nec sacra intentio.

Secunda. Contra reipublicae naturam processus.

Tertia. Supra unionis naturam attentata unio.

Quoad primam causam. In tam pio, salutari, et sacrosancto negotio, quae sunt Dei, non quae sua quaerenda sunt: cuius contrarium fieri res ipsa loquitur.

Quoad secundam. Cui favet juris et legum immunitas, huic et robor religionis; in gente Ruthenorum, quia libertas nobilitatis favorem tutelamque praebet religioni; et ecclesiasticis non tanta quanta Romanae Ecclesiae personis datur praerogativa, dum per eas tanquam per partem debiliorem, introductio unionis contra reipublicae naturam disponebatur, nobilitate resistente, non successit totum praefatum exercitium.

Quoad tertiam. Unio et unitas sunt maxime diversa. Unitas excludit dualitatem; unio duo sine unibilium destructione unico vult combinare nexu, qualis fuit aliquoties, et ultima Florentina inter Latinos et Graecos unio.

Porro unio Ruthenorum cum Latinis practicata in hoc regno videtur processisse supra naturam unionis, intendens non conservationem religionis, sed transubstantiationem Graecae in Romanam, et ideo non habuit effectum. Quotquot enim olim in ecclesia habitae sunt circa unionem congregationes, fundamenta minime destruebant religionis Graecae, sed solum duntaxat intendebant primatus Romani Pontificis recognitionem.

Quaestiones quae dicuntur inter Graecos et Latinos vocales non reales, concernentes solos theologos, utpote ab ipsis discutiendae, non movebantur, sed potius suaviter conciliabantur.

Per praetensam recognitionem primatus Romani Pontificis non excludebantur loci ordinarii, eiusdem ritus superintendentes, pastores et Patriarchae ritus graeci. Processerunt itaque moderni formatores unionis, supra naturam unionis; siquidem his omnibus postpositis, ipsa fundamenta et principia submoverunt, et credentes se appropinquare unioni, sese ab ea elongaverunt, et

quodammodo perpetuo diviserunt Ruthenos a Latinis. Sacram doctrinam Ruthenorum conformem doctrinae apostolicae et romanae velut difformem imo haereticam damnarunt, ipsamque traduxerunt velut ecclesiae inutilem et inepitam. Inde neces, martyria, et tanta irrepsit animorum alienatio, ut utrinque pro religione zelantes mutuo se cum magna Divinae Maiestatis offensa haereticos non vereantur appellare.

Nunc itaque in nomine Domini, qui hoc sacrum non dedignantur tractare negotium, ipsum inchoaturi, per opposita vellem et iudicarem procederent, tria praemissa evitando et conducibiliora media disponendo'.

Idest, qui id vellet suscipere, Dei Omnipotentis gloriam, ipsiusque sibi gratiae et meritum augmentum quaerendum proponat, non praetendendo ullam propriam privatam utilitatem. Nam Sacrae quidem R. Maiestatis Domini Nostri clementissimi, itemque patriae obsequiis, vitam, fidelitatem, facultates, bonaque propria impendere, et inde praemia vel honores sperare, gloriosum potest esse ac laudabile; in hoc vero negotio convenit, nullis duci promotionibus, sed soli duntaxat velle satisfacere sacrosancto illi divino decreto: estote unum, sicut ego et Pater unum sumus, tantumque subeunti exercitium, corde et zelo sincero, sacra et pura intentione, invidias, odia, pericula, quoque grantanter suscipere, ac insuper vitam cum morte si oportuerit decentissimum est commutare.

Alterum est: hoc negotium aggredi convenit per nobilitatem, et liberas ipsorum experiri sententias, per virtutem et potentiam legum, non per spiritualis duntaxat Ordinis personas; sicut enim id antea non successerat, eo quod spirituales huiusmodi assumpsissent sibi tractatus, in nullo prius convicta nobilitate, ita per solos spirituales idem modo velle exequi, non videtur satis tutum vel utile, quia sunt quidam qui convictum habent intellectum, sed non audent; quidam vero simpliciores non capiunt nec curant ista: tandem tertii, proterve adversantur praetensae unioni. Igitur agere cum ipsis privatim, esto vir esset praeminentissimus genere ac religione, esset res satis magni plena periculi; continuo enim inepti homines recurrerent ad nobilitatem, traducerentque virum huiusmodi, quisquis ille fuerit, velle sibi nomen quaerere et inane gloriam, quod pertinaciter credula gens, et suspiciosa sibi persuaderet, et totum tandem sic infectum esset negotium. Est ergo aggrediendum praedictum negotium per nobilitatem et publicas leges, idque hunc in modum. Pro futuris comitiis, in comitiolis particularibus proponantur exorbitantiae in causa religionis Graecae et eligantur in nuncios terrestres illa tantum subiecta, quae maioris sunt auctoritatis, et magis inclinati ad concorditer lites componendas. Hisque ita dispositis, in comitiis generalibus acerrime solito fervore id ipsum promoveatur: et tandem decernatur ac intimetur synodus pro conciliandis Ruthenis cum Ruthenis, quatenus secum plene conveniant in doctrina fidei, et turbationes reipublicae nullatenus in posterum praetexant. Dicta vero synodus fulciatur constitutionibus, nulla facta mentione unionis Ruthenorum cum Sede Apostolica. Et insuper concedatur facultas congregandi nobilitatem, ecclesiasticis vero, nec non et politicis prohibeantur turbationes sub poena amittendae dignitatis.

Jamvero quidquid sanciverint in illa congregatione, totum a republica confirmetur, sublata iis, qui se ab isto synodali actu absentaverint, omni in posterum contradicendi potestate. Locus congruus illi synodo designetur. Praesidentes cum summa deliberatione, e medio ipsorum Ruthenorum, mediator autem summae prudentiae, summae auctoritatis et confidentiae apud praefatam gentem subiectum unum ex catholicis, ex Ruthenis alterum deligantur. In ea synodo, si praefati praesidentes et mediatores suaviter et prudenter in quovis negotio processerint cum nobilitate, scilicet acriter rationibus dimicando, animosque conciliando, singularem successum et opem talibus mediis, Deo juvante, speramus, et tota nobilitas mirabiliter allicietur. Spirituales cum spiritualibus dogmaticae disputabunt, quotquot sunt quaestiones et differentiae omnes dogmatibus SS. Patrum Graecae religionis resolventur, et ut speratur, feliciter omnia concludentur. Sin vero aliquot subiecta, de quibus praesumitur, velint esse contraria, non deerunt rationes practicae, ut etiam haec a suo proposito dimoveantur.

Tertium est idque summum. Quoniam improbatur prior ratio uniendi Ruthenos cum Latinis, de industria nunc tractandum est, qualiter tanti momenti negotium pertractandum sit, ut irrefragabiliter ab omnibus Ruthenis acceptetur, tanquam, gratum accomodatamque singulis, quod latius iam est exponendum.

Volens qualemcumque concordiam pars praesertim potentior et prudentior cum simpliciori et imbecilliori, illud attendat necesse est, ut negligantur quae minoris sunt momenti, utpote quae successu temporis quasi sponte ad votum evenient, vel quae maiorem motum possunt excitare, commodum autem modicum aut nullum efficere, talia inquam resecentur, amputentur, aboleantur. Id ipsum proinde in hoc speciali et sacro negotio practicandum. Diuturnitas discordiarum varias Graecis et Latinis auxit quaestiones, consequenter hic in nostra patria dissensio Ruthenorum innumeras multiplicavit blasphemias, iamque ut supra tactum est principia et fundamenta ecclesiae pessundata dirutaque sunt; de quibus generatim apposite illud dici potest : Admisso uno inconvenienti plura deinceps subsecuta sunt. Radix autem omnium horum malorum fuit dissensio Graecorum cum Romanis circa primatum Summi Pontificis. Ex qua radice sensim plura prava dogmata propagata sunt, ex quibus alia aliis perniciosiora quae mala a Graecis dimanarunt ad Ruthenos, qui sequuntur Graecorum ritus. Sed nobis ad sua sacra principia rem sacram restituere intendentibus, omnia quaecumque in successu discordiarum facta sunt vel fiunt, sunt rescindenda, tantumque ad principia, utpote ad fontem, et originem rei, redeundum. Et quoniam fons, origo et causa, antea quidem inter Graecos et Latinos, nunc vero inter Ruthenos et Ruthenos discordiarum censetur esse, recognitio primatus in ecclesia : hoc ipsum tanquam caput omnium est capesendum.

Legimus in Florentino Concilio, controversias a parte Graecorum agitas de illa adiectione in symbolo (et a Filio etc.) ubi omnes Graeci erant tanquam interrogantes, Romani tanquam respondentes, circa unum duntaxat punctum de primatu Graeci desudabant, a quo nequaquam poterant se expedire; satisque prudenter processerunt Latini, qui et demonstrarunt nullam esse aliam controversiam inter Graecos et Latinos, praeterquam de primatu, quia neque Graecis imposuerunt, quatenus ipsi suo insererent symbolo (et a Filio etc.) siquidem per theologos id erat conciliatum, et declarative non adiective a Romanis positum.

Neque de Eucharistia contendebant, quin imo approbarunt esse omnia sacra, et ex instituto Apostolorum et Spiritu Sancto in conciliis oecumenicis formata; pro eo tantum instabant, et Graecos necessitabant, quatenus primatum, qui semper penes successores Principis Apostolorum mansit, recognoscerent, tacite quodammodo concludentes hoc sublato omnia irrita, hoc posito integra omnia esse. Hic fere modus in hoc sacro negotio tenendus esset nobis, et sequendus, ac longe tutius, magisque nunc expedit nobis quam tunc Latinis cum Graecis hoc modo procedere : ibi enim acriter argumentis decertabant et alienissimi videbantur a conclusionibus tam de Eucharistia quam de Processione Spiritus Sancti, de medio loco detentionis, atque particulari iudicio etc. Modi vero inter Ruthenos quotquot sunt literati, adeo convictum habent intellectum, ut qui sacramenta sacrosancta negaret esse adoranda, tam in Ecclesia Romana quam suae religionis; qui item sanctorum invocationem, et eorum gloriam, particulare etiam iudicium, ac orationes vel suffragia pro defunctis, et consequenter detentionis locum, non agnosceret, tanquam haereticum non Ruthenum se reputaret. De Processione Spiritus Sancti quia haec quaestio non est ad captum omnium, a simplicioribus quidem non percipitur, pertinaces quoque aliquot circa eam inveniuntur, sed a prudentibus egregie capitur et conformiter intelligitur. Summa rei scilicet quaestio de primatu restat ponderanda.

Quare indicta per Dei gratiam synodo, his omnibus articulis in unum collectis, et ad ventilandum propositis, ante omnia concludendum esset, quod Ecclesia Graeca primitiva semper sacrosancte profitebatur haec omnia, et nunc veraciter profitetur in suis quotidianis orationibus, hymnis et SS. Patrum dogmatibus, estque orthodoxa et sancta Graeca religio, quaecumque autem alia

scripta sunt hucusque omnia anathematizantur. Discordant itaque nunc Rutheni inter se, quo pacto antea Graeci cum Latinis circa primum Romanum Pontificis, in quo uniformitas, consensus, et concordia desideratur; haec autem fieri posse non videtur, nisi aut pars parti cedat, aut novum quoddam medium per Spiritum Sanctum suggeratur. Partem posse parti cedere impossibile videtur, quippe quae extremis laborant, et in extremis suas fundarunt rationes. Quidam enim excludunt omnem ordinem synodaliū dioecesium, quae limitarunt omnes eparchias et administrationes earum, totaque barbaria idest Russia Constantinopolitano est assignata Patriarchae; nec recognitio primatus debet abrogare illa quae sunt sancita a conciliis. Quidam vero omnino tollunt primum Pontificis Romani et Patriarchae adeo se alligant, ut validius statuat schisma in Ruthenis, quam in Graecis.

Est itaque medium quaerendum, haec duo extrema sunt ponenda. Porro medium datur tale. Primum omnes recognoscant, quo Sacra Sedes Apostolica debet esse contenta, coeterum nihil est mutandum et movendum ex suis principiis et fundamentis, quia unio non mutatio quaeritur, hoc autem est temperamentum, et haec natura unionis, duas res conjungere, et in sua quamque servare nativa integritate; quae erant antea, sint modo, quae non, omnino tollantur. Fuit hoc quod Summus Pontifex haberetur semper primus ac supremus in Ecclesia Dei, vicarius Christi et Antistes, idem modo servetur; hoc autem nusquam fuisse legitur, ut ritui graeco Latinus directe superintenderet, utpote qui semper habuit suum superintendentem, recognoscentem primum, sed dependentem a suo eiusdem ritus Patriarcha.

Hoc autem loco oritur quaestio satis ardua, quomodo sit admittendum, posse a Patriarcha qui non est in unione sacram accipere, et nihilominus convenire cum Ecclesia et Romano Pontifice? Solvitur haec quaestio in hunc modum. Praesumitur fortiter, ac rationabiliter speratur, quod si in statu libertatis maneret, idem omnino quod dicitur veritas sentiret Patriarcha Constantinopolitanus; sed quia iugo praemittitur gentilitatis, pro nihil agente reputatur, non tamen tollitur. Fide certum semper est, unum fore pastorem ac unum ovile; et quia magna spes est aliquando christianos, ope divina, ad suam libertatem e manibus gentilium venturos, secum vero in concordiam redituros, proinde non est praeripienda palma huic sanctae universali concordiae et unioni particulari concordia Ruthenorum: neque sunt alienandi animi Graecorum ab unione per aversionem Ruthenorum a suo pastore et Patriarcha: in hoc solo praeripienda est palma, ut hi qui sunt in libertate, prius id in liberrima per Dei gratiam patria faciant, quod alii oppressi tyrannide facere nequeunt; hoc est recognoscant unitatem fidei, unionem Ecclesiae et primatus in Ecclesia Dei, sed interim maneant integre et plene in suis ordinibus ac ritibus per omnia.

Nec igitur formandus est Patriarcha, nec formanda explicita superintendencia Pontificis Romani in ecclesias Ruthenorum, sed prorsus maneant in suo ordine. Estque talis concipienda concordia sacra.

Quandoquidem sic merentibus peccatis, fratres nostri Graeci et Pater noster Patriarcha, a quo praedecessores nostri sacro baptismate sunt initiati perfida gentilium oppresso gemunt sub tyrannide, nec illis ad nos liber patet aditus, similiter nobis et universis Graecis, non datur facultas trayandae cum Romanis concordiae, et interim certissimam metuimus, ex Ruthenorum mutua scissione perditionem, quia palam dignoscimus ex sacris dogmatibus et fundamentis Ecclesiae Dei, nos ritu duntaxat a Romanis distingui, essentiam vero fidei unam ab omnibus, et eandem teneri, qui etiam non possumus negare, semper Beatum Petrum Apostolum, sicut discimus ex hymnis nostris ecclesiasticis, fuisse Principem Apostolorum, successoresque suos Pontifices Romanos perpetuo supremam habuisse in Ecclesia Dei auctoritatem. Ideo neque a patre nostro Patriarcha, a quo initiati sumus sacro baptismate recedentes, neque unionem Ecclesiae, in qua datur vera salus retardantes, tale medium in nomine Domini nostri, omnes quotquot sumus spirituales et saeculares ad evandam dissensionum pericula, ad stabiliendam nostram antiquam religionem reperimus unanimiterque acceptavimus; ut sub uno capite et rectore vicario Christi vivamus, prout symbolum fidei nos docet, unam esse Ecclesiam Ca-

tholicam Apostolicam, et in ea supremum unum esse Divi Petri successorem Pontificem Romanum profiteamur. Item ut ritus sacri nostrae religionis Graecae primitus servati, integre maneant, quoad Clementissimus Deus sua virtute ex alto pastorem nostrum Patriarcham, et gentem Graecam in libertatem vindicet, et ad hanc salutarem, quam principaliter in sacris liturgiis divinitus ardentem exposcimus, concordiam perducat. Ut neque Romam, sicut pars nostrorum Ruthenorum facere consuevit, noster metropolita, neque Constantinopolim prout altera pars usu hucusque servavit, sacram suscepturi adeant; sed Congregatione archiepiscoporum et episcoporum (prout colligere licet ex apostolica institutione, ubi B. Mathias Apostolus in locum Judae canonice fuit suffectus) sit perpetuo chirotonizatus, et eorum quisque post electionem et sublimationem metropolitae in suum archiepiscopatus apicem, professionem unitatis sacrosanctae fidei, et recognitionem primatus Pontificis Romani instituat, ac suam hanc professionem, graecis, latinis, sclavonicis literis, per totam Russiam publicet, ibidemque in eadem congregatione solenne iuramentum super dictam professionem idem metropolitani, metropolitano autem quilibet episcopus praestare teneatur.

Spes in Domino Deo, quod tali medio, et Rutheni cum Ruthenis mutuo, et universi generatim Rutheni cum Romanis concordiam inirent; non est profecto quaerendum per plura quod potest fieri per pauciora; fructum non affert recursus pro sacra Romam, nisi supremae recognitionem auctoritatis Sanctissimi; quae nonne sacius per eiusmodi publicam professionem toties quoties uniuscuiusque metropolitani, ac episcopi, et totius gentis Ruthenae servaretur et plenissime vigeret? Suspicio vero, quae in Ruthenis magna est, variandi aut abolendi ritus, ipso facto tolleretur, et per conservationem integrae iurisdictionis patriarchalis, futuris temporibus consolatio, felicitis Dec volente unionis et pacis, daretur Graecis omnibus; ac demum populus Ruthenus; tanquam restitutam sibi antiquitatem videns, omni amputata et sublata novitate, in hac sacra concordia, multum confirmaretur. Deus vero Opt. Max. si quid desideraretur suaviter perficeret sua potenti dextera, et decursus temporis cicatrices vulnerum mutuo infictorum obduceret, tandem cordium et animorum unio, unum et individuum corpus formaret.

Lettere antiche, vol. 338, f. 474; apographe.

18

Лист о. Валеріяна Маньо до кардинала префекта Св. Конгрегації Пропаганди Віри.

28 січня 1645 р.

Lettere antiche, v. 338, f. 543.

E. Šmurlo, II, p. 153-157.

Em-mo e Rev-mo Signor et padron mio Col-mo. La Maestà del serenissimo re di Polonia m'ha comandato che io esponga per parte sua a Nostro Signore, et alli Em-mi signori Cardinali della Sacra Congregatione de Propaganda Fide miei padroni, ciò che detta Maestà va divisando e disponendo per unire alla Santa Sede Apostolica le vaste provincie habitate da Rutheni del rito greco soggette a quella corona; ma poco mi resta che dire, mentre mi rapporto al congiunto scritto formiato in lingua polacca dal metropolita di Chiovia capo ecclesiastico de sudetti Ruteni, sopr'il cui buon zelo, valore, et autorità si fonda la speranza della desiderata unione. Et perche l'orditura de mezzi in ordine a quella unione non può praticarsi che nelle diete minori, delle quali molto se ne celebrano in ciascun palatinato, per trattarne poscia con fondamento nella dieta universale di quel regno, è necessario rapportare quella negotiatione ad un'altra dieta, cioè non a quella che verrà il mese di Febraro prossimo: laonde ci resta tempo almeno d'un anno intiero, nel quale la Sacra

Congregazione con agevolezza può riflettere sopra quest'affare, et premettere quelle diligenze et disposizioni che giudicherà opportune et convenienti, il suggerir delle quali non s'aspetta a me, sapendo ch'in cotesta Sacra Congregazione s'ha intiera notitia della moltitudine de populi Ruteni, delli loro riti, schisma, errori, et degli ultimi sconcerti seguiti con le violenze usate per levar loro li vescovati et altri stabili delle loro chiese. Hassi parimente intiera cognitione delle più volte iterata unione tentata tra Greci e Latini, et di quello che costuma la Santa Sede Apostolica anco a nostri giorni nel conservar il rito greco di quelli che sono uniti con la Chiesa latina: laonde a tre capi riduco quel poco che mi resta da dire intorno a questo negotio.

L'uno è che s'attende da Nostro Signore et dalla Sacra Congregazione sufficiente insinuatione se l'orditura compresa nel scritto del metropolita di Chiovia s'approva, o pure se vi s'aggiunge o leva qualche cosa, perche quelli i quali immediate s'adopereranno in quell' affare, non stenderanno la mano a cosa alcuna se prima non intendono, come siano per essere approvate le loro fatiche da Sua Santità.

L'altro. Mi vien ordinato di ridurre a memorie dell'Eminenze loro, che la Santità di Papa Urbano VIII di felice memoria scrisse un breve apostolico al metropolita suddetto animandolo al procurar l'unione di quella gente alla Santa Sede Apostolica. Laonde si desidera che Nostro Signore con altro breve apostolico l'invigorisca nel santo proposito, caso che venghi approvata la di lui orditura accennata.

Finalmente non potrà se non giovar molto, se si darà evidente segno di gradire e stimare il buon zelo di promover la fede cattolica et di propagar l'autorità della Sede Apostolica, che in più occorrenze dichiara quel re serenissimo et quei senatori che v'assistono.

Non si meravigli poi V. Em-za se monsignor illustrissimo arcivescovo di Gnesna mostra nelle sue lettere d'haver poca notitia di questo negotio, poiche, hebbe principio da privati congressi del signor duca Ossolino gran cancelliero di quel regno con il più volte nominato metropolita di Chiovia, anzi il buon successo di questo negotio richiede che li populi Ruteni non subodorino ch'il lor metropolita disponga unirli con la Sede Apostolica: egli è huomo di gran talento e bontà, et di molta autorità et credito, et saprà con chi si deve scuoprir a suo tempo, et a chi deve tener celati i suoi sensi. Se poi doverò per ordine di Sua Maestà suggerir quel di più ch'alla giornata mi significherà, et sollecitarne dalla Sacra Congregazione opportune risposte et deliberationi. Il che è quanto m'occorre intorno a questo particolare. Riverisco humilissimamente di V. Em-za et le prego dal Signore felicità. Roma dalla cella XXVIII Gennaro 1645. Di V. Em-za hum-mo et dev-mo servo Fra Valeriano Cappuccino.

19

Особлива нарада Конґреґації в справі універсальної унії митр. Петра Могилли і відповідь варшавському нуңцієві.

Рим, 16 березня 1645 р.

Acta S. Congregatio de Propaganda Fide, vol. 16. fol. 287 v. — 291.

E. Rykaczewski «Relacye nuncyuzów, v. II, p. 275, Berolini, 1864.

Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia. Vol. I, 1622-1667, p. 213-214, Romae, 1953.

DIE 16 MARTII 1645.

Fuit Congregatio particularis Ruthenorum in Cancellaria Apostolica apud Eminentissimum D. Cardinalem Barberinum, cui interfuerunt, cum Eminentia Sua DD. Cardd. Pallottus, de Lugo, et Justinianus, et et RR. PP. DD. Torres, Archiepiscopus Adrianop., et Nuntius in Poloniam destinatus, et Assessor Sancti Offitii, (288) et R. Pater D. Richardus, Theatinus.

In ea, primo, relatis litteris credentialibus datis a Rege Poloniae pro P. Valeriano, Capuccino, et compendio scripturae, cuius inscriptio est : Sententia cuiusdam Nobilis Poloni Graece Religionis, in qua agitur de Unione universali Ruthenorum omnium cum Sede Apostolica, de modo Unionis faciendae, ac denique de conditionibus cum quibus dicta unio desideratur.

Patres in infrascriptis conclusionibus convenerunt, videlicet :

1. Unionem esse promovendam, ac iuvandam et Regi, ac Nuntio Poloniae serio commendandam, datis litteris responsivis ad Regem praedictum, in quibus commendantur eius zelus, ac pietas, eiusque Maiestatem hortandum esse, ut modis, quibus poterit, eam apud Praelatos ruthenos non unitos (f. 288v) ac Palatinos, et alios Principales saeculares Ruthenorum non unitorum promovere dignetur, cum clausula credentiali in caeteris pro praedicto Nuntio Apostolico.

2. Circa dogmatum differentias, Ruthenos non unitos ad Unionem cum hac Sancta Sede recipi non debere, nisi iuxta diffinitiones Sacri Oecumenici Concilii Florentini.

3. Circa modos Unionis posse concedi, facta Unione, ut Metropolita eligatur a suis Archiepiscopis, ac Episcopis unitis, et quod ipse possit Episcopos sui districtus consecrare sine licentia Sedis Apostolicae, dummodo prius ipse Metropolita, ultra professionem fidei catholicae faciendam iuxta formam Orientalibus praescriptam, et praestationem obedientiae Romano Pontifici, petat, et obtineat ab eodem Pontifice suae electionis confirmationem, ad quam confirmationem petendam, et obtinendam persuaderi poterit (f. 289) praedictus Metropolita rationibus, et exemplis; rationibus : 1. : quia secundum Sacros Canones confirmatio petenda est a Superiore, et cum per Unionem eius Superior legitimus sit futurus idem Pontifex, ab eo confirmationem petere debebit; 2. : quia Metropolita in hoc esset Acephalus, quod est inconveniens, et Unioni repugnans; 3. : quia communicatio cum Sede Apostolica, post illam Dogmatum, principalissima fuit et est haec confirmationis et consecrationis de indulto eiusdem Sedis. Exemplis vero quia, primo, in Unione Ruthenorum, facta tempore Clementis 8i, id praecipue fuit stabilitum, ut Metropolita peteret confirmationem a Sede Apostolica; 2. : quia sub Innocentio 3, quando Natio Maronitarum Montis Libani et aliarum Regionum Syriae Unionem cum Sede Apostolica (f. 286v) fecit cum hac conditione ad Unionem fuit recepta, ut eorum Patriarcha, ab Archiepiscopis Maronitis electus, a Sede Apostolica confirmationem peteret, idque ad praesens a Patriarchis Maronitarum de novo electis fuit semper observatum.

5. Circa Synodum, quam Metropolita cum non Unitis convocare intendit ad facilem reddendam Unionem, eius arbitrio rem esse remittendam, dummodo in dicta Synodo Rutheni uniti non intersint per rationes in Congregationibus particularibus, alias pluries habitis, consideratas, et in instructione, quae ad Nuntium Philonardum fuit transmissa contentas, cuius instructionis exemplar novo Nuntio Poloniae erit tradendum.

6. Antequam per Nuntium de huiusmodi negotio tractetur, audiendos esse circa istam Unionem (f. 290) Universalem Praelatos ruthenos unitos, et praecipue Metropolitam unitum, et Episcopum Chelmemsem unitum, nam potuerint eundem Nuntium informare, eumque coadiuvare in promovenda dicta Unione universali, eique significandum esse in huiusmodi negotio mentem Sedis Apostolicae esse, ut per eam nullum fiat eis praeiudicium.

7. Circa duas difficultates ab aliquibus ex Patribus propositas, videlicet : primo, quod dato, quod uniantur Praelati rutheni modo non uniti, non sequitur quod populi eos secuturi sint, quinimmo periculum est, ne qui noluerint uniri a Patriarcha Constant. petant alium Episcopum schismaticum; 2. : quod difficile erit Praelatos recenter unitos cedere Ecclesias Praelatis antea unitis, et e contra, atque ita una Ecclesia habeat duos Episcopos, quod est contra Decreta (f. 290v) Conciliorum generalium; sed ad praedictas difficultates responsum ab aliis Patribus fuit, quod cum in dicta scriptura de his difficultatibus non fiat mentio, de illis modo non esse agendum, sed solum, quando a non Unitis proponentur, nec desunt responsiones.

8. Et ultimo, faciendum esse de praesentibus instructionem plenam pro Nuntio Poloniae, eique iniungendo, ut prius informationes assumat de inten-

tione Metropolitanae, aliorumque Praelatorum non uitorum, et praesertim Episcopi Luceoriae 1), qui est caeteris doctior, et similiter de Regis Poloniae, et Cancellarii eius, Ducis scilicet Ossolini, voluntate, et de mediis, quibus possit dicta Unio promoveri, et perfici, de modo tenendo in ea procuranda, et tandem de spe, quae poterit fundamentaliter haberi de bono successu praedictae Unionis, ut de praedictis omnibus certior facta (f. 291) Sacra Congregatio de Propaganda Fide possit, quae ad Unionem praedictam promovendam, et perficiendam facere videbuntur, eidem Nuntio significare.

1) Athanasii Puzyna (1632-1650).

Інструкція нунцієві Польщі в справі ведення переговорів щодо унії.

Рим, 17 березня 1645 р.

Istruzioni diverse degli anni 1639-1648, v. 2, f. 71 v. — 74.

Litterae S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantes. Vol. I, 1622-1670, p. 181-183, Romae, 1954.

Istruttione per Monsignor Torres, Arcivescovo d'Andrianopoli, Nuntio in Polonia in materia dell'Unione Universale de Rutheni.

1^o. Il negotio dell'Unione Universale de Rutheni scismatici con questa Santa Sede frà due volte è stato proposto di loro consenso dal Metropolita rutheno unito, ma non fu conchiuso, perchè si ricusò di farli un Patriarcha, che volevano in Russia, e si negò la licenza à Rutheni uniti di far un Synodo colli Scismatici per le ragioni che vedrà dall'aggiunta copia dell'istruttione che sopra di ciò si mandò à Monsignore Filonardi di b. m. Nuntio all'ora in Polonia.

Hora lasciando li Rutheni scismatici le sudette pretensioni, e mostrando il lor Metropolita inclinatione à far detta Unione Universale, come vien esposto dal P. Valeriano Capucino, Missionari della Sac. Congregatione de Propaganda Fide, venuto à Roma con lettere credentiali del Re di Polonia, la medesima Sac. Congregatione il cui istituto è di propagar, e dilatar la Santa fede cattolica Apostolica Romana, desidera sommamente che si camini inanzi in questo negotio tanto importante alla salute dell'anime; e si promova con ogni diligenza (f. 72) e spirito, non essendo bene lasciar passare così opportuna occasione di far un sì gran bene, però lo raccomanda con ogni affetto alla prudenza, e diligenza di V. S. e perche in detto negotio importa molto il caminar con segretezza, non dovrà ella di quello trattar se non con il Re sudetto, col Duca Osolenschi, coll'Arcivescovo di Gnesna, e col Metropolita unito 1), e con Monsignor Terleschi 2), Vescovo di Chelma pur unito; col Re, e col Duca per haver la loro assistenza, e qualche direzione come s'haverà da governare, coll'Arcivescovo, acciò aiuti, e promova il negotio colla Maestà Sua, et à suo tempo lo protegga, e sostenghi nel Senato, e nelle Diete quando in quello sarà proposto, e col Metropolita poi, e Vescovo di Chelma uniti non solo per haver qualche ricordo opportuno, che le potran ben dare per l'informazione, che hanno della dispositione de Schismatici, e di loro maneggi, et intentioni, che possono essere à buon fine indirizzate, ovvero con mira di distruggere l'Unione già fatta, o di privar gl'Uniti delle loro Chiese, e rendite ecclesiastiche, come hanno spesso tentato nelle Diete Generali del Regno, (f. 72v) ma ancora perchè sappino, che questa Sacra Congregatione attende à quest'Unione per avvantaggiarli, e non per pregiudicare alle cose loro, del che espressamente se ne protesterà.

2^o. Prima di trattar di questa Unione ex professo, sarà bene, che V. S. s'informi della vita, e costume del medesimo Metropolita scismatico 3), e di altre sue qualità, del sapere, e dell'intentione, e fine che ha in questo negotio,

potendo quelli esser spirituali, e questi sarebbero ottimi, ovvero temporali, e questi pur saputi potrebbero servir à far detta Unione, essendo solito il Signor Dio di tirar gl'huomini al ben fare ancora per mezo de pretensioni temporali; le medesime diligenze farà circa il Vescovo di Luceoria 4), che è il più dotto de Rutheni scismatici, del qual è stato scritto alla medesima Sac. Congregatione, che sia occulto Cattolico, e che già habbia fatta la professione della fede, conforme alla formola prescritta agl'Orientali, della quale se ne dà copia à V. S., acciò venendo occasione di ricever all'Unione il detto Metropolita, (f. 73) o altri Rutheni scismatici possa con quella professione ammetterli al grembo di Santa Chiesa.

3°. Dovrà ancora far diligenza circa li mezzi opportuni per far detta Unione, importando molto alla buona conclusione de negotii per far scielta di quelli, che sono facili, e più proportionati alle persone, al tempo et alle congiunture per arrivar perfettamente al preteso fine.

4°. S'informerà delle conditioni, colle quali vorranno li Scismatici esser ricevuti all'Unione, connotarli diligentemente tutte, e perche V. S. possa saper la mente della Sac. Congregatione circa dette conditioni se le da copia della Congregatione particolare tenuta sopra questo negotio, affinché sappia ciò, che se li potrà concedere.

5°. S'informarà ancora delle difficoltà, che s'incontreranno in promuovere quest'Unione non solo per parte del detto Metropolita, e suoi Vescovi, e popoli ad essi soggetti, ma ancora rispetto alli mezzi, che bisognerà adoperare, et alle conditioni, che saranno proposte per l'Unione.

(f. 73v) 6°. Dovrà insieme informarse come si potranno spianare, o levar le dette difficoltà per significar poi ogni cosa alla Sac. Congregatione sudetta, e perchè s'ha da caminar, come s'è detto, col secreto per haver queste informazioni, potrà valersi del Signore Duca Oselino, del Metropolita di Russia unito, e del Vescovo di Chelma, già che à questi s'ha da comunicar il negotio sudetto.

7°. Nel trattar il medesimo negotio non s'impegni con parole risolte, ma sempre dica, che quanto le vorrà proposto lo significherà all'istessa Sac. Congregatione per haver per mezo di quella la resolutione dalla Santità di Nostro Signore; potrà ben insinuar al Metropolita esser bene, che egli restringa a queste conditioni, che potranno esser di quà accettate, e che sono in detta Congregatione particolare accennate.

8°. et ultimo, fatte le sudette diligenze significherà alla sudetta Sac. Congregatione quanto haverà negoziato, et oprato in essecutione di quello, che se l'ordina in questa istruttione, e la speranza, che haverà concepita, ovvero del dubio, che haverà dell'essito di questo negotio. Nel resto la Sac. Congregatione non havendo quella notitia di tutte le circostanze del sudetto negotio, che bisognarebbe per dar à V. S. altri ricordi, conviene (f. 74) che si rimetta come fà alla sua prudenza, e diligenza mediante le quali spera, che questo importante negotio sia per haver il fine, che si pretende.

Roma 17 di Marzo 1645.

Vide infra l'altra Istruttione per il sudetto Monsignor Torres.

1) Antonius Sielava (1640-1655).

2) Methodius Terleckyj, Episcopus Chelmensis (1629-1649).

3) Petrus Mohyla (1633-1647).

4) Athanasius Puzyna, Episcopus Luceoriensis.

Духовний заповіт митрополита Петра Могили.

22 грудня 1646 р.

« Памятники... », т. II, стор. 429-436, Київ, 1897.

W imie Ousa y Syna y Ducha świętego, amen.

Ponieważ nic nad śmierć pewniejszego człowiekowi nie iest, godzina zaś śmierci w Bozkich tajemnicach samego Boga zostaie; ia wielogrzeszny Piotr Mohiła, archiepiskop, metropolita Kijowski, Halicki i wszystkiej Rusi, exarcha świętego tronu Konstantinopolskiego, archimandryt Pieczarski, będąc chorobą nawiedziony od Pana Boga, a nie chcąc, aby w iakim nieporządku zostawać miał dom mój, mnie od Pana Boga powierzony zwierzchności, wszystkie moje intencie poddawszy pod wszechmocną wolą Boską, czynię krótki takowy woli moiey, iesliby tak Pan Bóg przejrzał, ostatny testament.

Naprzod, iż w wierze świętey, w której urodziłem się, wychowałem się y z woli y łaski Bożey dostoięństwo metropolitańskie niegodny na sobie mam, w teyże chęć wiek mój skóńczywszy stanąć przed maiestatem Pana moiego. Powtore, iż skoro tylko pozwolił mi Pan Bóg z łaski swey świętey y z łaski jego krolewskiej mosci, pana moiego miłościwego, bydź stolicy metropoliey Kijowskiej pastyrzem, a przed tym ieszcze świętey Ławry Pieczarskiej archimandritą, na tych miast widząc nie przez co inszego upadek w narodzie Ruskim świętobliwego nabożenstwa, iako przez to, że żadnego ćwiczenia y nauk nie mieli, to votum moje poszłubiłem Bogu moiemu : wszystkie moje y rodzicow pozostałe dostatki y co kolwiek by od powinney usługi mieysc świętych, mnie powierzonych, przychodów z dóbr należnych tu zostawało, obracać częścią na poprawy zruynowanych domow Bożych, których załośne zostawały ruiny, częścią na ufundowanie szkół w Kijowie, z praw i swobod narodu Ruskiego, a z osobliwey też łaski jego krolewskiej mosci, pana naszego miłościwego, pozwolonych y uprzywileiowanych; iakoż to moje niegodne votum y intencją pobłogosławił Pan Bóg z łaski swoiey świętey, że za dnij moich oglądałem wielki pożytek cerkwi Bożey przez te nauki, iż wiele ludzi uczonych, pobożnych, do usługi cerkwi Bożey przymnożyło się. To tedy Collegium, iako unicum pignus meum, chcąc przy naywyższej opatrności Boskiey na potomne czasy radicatum zostawić, darowałem y tym moim testamentem wiecznie daie, daruię naprzod tę summę, którą mam y iasnie wielmożnego jego mosci pana Adama z Brusłowa Kisiela, kasztellana Kijowskiego, starosty Nosowskiego, y od summy złotych pięćdziesiąt y pięć tysięcy, które jego mosć submittował się y zapisem wyderłafowym obwarowawszy prowizją z nich doroczną płacić, iako o tym interczyza z iegomcią zpisana szyrzey opiewa. Drugą zaś summę na maiętnosci, którą mam nabytą przeze mnie y kupioną od ichmci panow Służkow, woiewodzców Wendeńskich, to iest : na Muchoiedach y Opaczyczach, dwadziescia tysięcy złotych, na też Collegium y oycom kollegiatom Bractwa Kijowskiego Bohoiawleńskiego daie, daruię, wiecznemi czasy zapisuię, którą tę summę successor mój będzie powinien z tych dobr pomienionych oddać, chcąc przyyść do maiętności, która maiętność iako teraz iest in possessione oycow kollegiatów, tak ma zostawać przy nich aż do oddania tey pomienioney summy. Przy tym ieszcze teraz zaraz na toż Collegium gotowey summy odpisuię y zapissuię szesć tysięcy złotych polskich, także mitrę moie, którą ia swym własnym kosztem sprawiłem, na srebrze złotą, kleynotami własnymi z skarbu rodzicow moich, mnie pozostałych, oprawioną y ozdobioną; bibliotekę wszystkú ięzykow różnych, w którą przez wszystek wiek mój fundowałem się, złożoną na ten czas w depozycie oycy namiestnika Sofijskiego będącą, których ksiąg oddałem reiestre pomienionym oycom kollegiatóm z podpisem ręki moiey. Krzyż też mój śrebrny metropolitański na wieczną pamiątkę miłości moiey, także y sakkos białego złotogłowu, perłami sadzony, tym że oycom kollegiatom daie, daruię y zapisuię. Srebra też mego własnego cokolwiek iest, tego wszystkiego częśc czwartą, która ma bydź przez testamentu mego exekutory wydzielona, na też Collegium daie y zapisuię. Za które beneficia powinność tę wkładam na po-

tomne czasy, iż w szkołach Kijowskich, według przywileju jego królewskiej
mocy, tak iako za żywota mego uczyć mają y sami in communitate według re-
gul, ode mnie podanych, żyć. Collegium też Hosckie według fundacyey wcale
zachować, a za duszę moię nabożeństwa w koźdy czwaryek odprawować y w
koźdym roku dzień smierci moiey z nabożeństwem obchodzić. Na monastyr zas
Pieczarski mitrę moią drugą kosztowną perłową z kamieñmi drogiemi odpi-
suię; lampę też, na którą dałem grzywień srebra siedmdziesiąt y dwie; srebra
też stołowego y wszelkiego, co ieno jest własności moiey, ktorego czwartą część
zapsiałem oycóm kollegiatóm, dwie części zapisuię y daruię na monastyr Pie-
czarski y cerkiew restawrowaną przez mię Spasa Świętego, tuż wedle monas-
tyra Pieczarskiego będącą; to jest, mają ich mosci panowie exekutorowie tes-
tamentu mego tak te srebro pomiarkować, żeby jedna część oddana była oy-
cóm kollegiatóm, druga Pieczarskiemu monastyrowi, trzecia do świętego Spasa,
a czwarta część tegoż srebra iego mosci panu Moyżeszowi, rodzonemu memu,
hospodarowi ziem Mołdawskich. Na świętą Sofią, też metropolitańską cerkiew,
za łaską Bożą przeze mnie restawrowaną, mitrę trzecią, na lazurowym axamiecie
sztukami sadzoną, y sakkosów dwa : taletowy jeden zielony, a drugi tabinu
bogatego czerwony y złotogłowy, trzeci białego złotogłowy, a insze sakkosy
przy monastyrze Pieczarskim wszystkie zostawać mają. Relikwie święte, za-
pieczętowane w kioście cerkiewnym Pieczarskim, także drzewo przenayswiętsze
Krzyża Pańskiego, w krzyżyku złocistym moskiewskiej roboty oprawnym, do
cerkwi Bohoiawleńskiej Bractwa Kijowskiego, przy którym Collegium przez
mię fundowane, oddaię y zapisuię. Na dokończenie cerkwi, nazwaney Dzie-
sięcinney, którą restawrować począłem, aby do końca restawrowana była, z
szkatuły moiey gotowych złotych tysięcy naznaczam y zapisuię. Na monastyr zaś
Wydubicki złotych pięćset gotowych leguię i zapisuię. Tak tedy co kol-
wiek mogłem niedotyranych dostatkow moich, którem obracał pierwiey
w swieckim stanie moim na usługę królów ichmściow panów moich, a potym
w duchownym stanie na poprawy domów Bożych y potrzeby cerkwi Jego
świętey, udzieliwszy tak Collegium memu, przez mię fundowanemu, iako y in-
nym pomienionym cerkwiom y monastyrom, obracam dispositią moią ku nay-
milszemu iedynemu bratu memu, gospodarowi iego mosci. Maiętność moię w
woiewodstwie Bełzkim leżącą : Wielkie Oczy, Zmiowiską y Wolkę, Mohiłową
nazwaną, dobra moie własne, nikomu nie zawiedzione, przez mię nabyte
w stanie moim swieckim, jego mci, iako należnemu sukcesorowi, bratu memu
rodzonemu, leguię, daruię y wiecznie zapisuię; także dobra w woiewodstwie
Kijowskim leżące, nazwane Muchoidy y Opaczycze, temu z jego mci panu rod-
zonemu memu daruię y zapisuię, ktore oddaniem summy dwudziestu tysięcy
oycóm kollegiatóm ode mnie darowaney ma jego mość eliberować sobie. Fol-
wareczek zaś nazwany Pozniakowszczyzna, za Dnieprem, przez mię nabytey za
summę cztery tysiące złotych, które ia na folwareczek dałem do cerkwi Bo-
hoiawleńskiej oycóm kollegiatóm, aby nie był poruszany żadnym pretextem od
jego mosci pana brata mego, jego mość fraterna pietate obowiązuię; a dla
lepszey pewności, aby na potomne czasy żaden moy successor nie czynił sobie
accessu jakiego do tego folwareczku Pozniakowszczyzny, na tym że folwareczku
summę, którą dałem, cztery tysiące złotych, tym że oycóm daruię i leguię. Wię-
cey że jego mosci panu bratu memu po mnie sukcessey nie zostawuię, proszę,
aby miłością swą braterską to komplanovał, uważaiąc, że z sobą oraz to wszyst-
ko, co miałem, ofiarowałem na chwałę Bożą y usługi Jego; modlitwy moie nie-
godne y błogosławieństwo moie zostawuię miasto sukcesyiy bogatych, a Pana
Boga proszę, aby On z łaski swey świętey jego mśc, iako jedynego pozostałe-
go potomka, przywrócił do stolicy przodków naszych. Zapisy też, ktore kol-
wiek są od osob różnych, które się naydą w szkatule moiey, te jego mci panu
bratu y repetitią summ należec będą. Także obicie, kobierce, ochędóztwa po-
koiowe y insze supellectilia, te wszystkie jego mci panu bratu memu leguię,
wyiąwszy obicie adamaszkowe różnego koloru, które oddałem na congrega-
cją studentóm Collegium mego. Cugi, konie, karoci, co kolwiek zostanie po
mnie, to iego mosci panu bratu leguię; z ktorych iego mość, według uwagi
swoiey a zasług tych, którzy mi służyli, kontentować będzie. Co kolwiek zaś
supra legata praefata zostanie w ubogiej szkatule moiey gotowych pieniędzy,

także w winach, miodach, na które własne moje pieniądze wydano, to wszystko ich mosci pp. exekutorowie testamentu mego spieniężywszy y sumę liquidowawszy, mają część na pogrzeb ciała mego grzesznego, a część drugą ad pia opera do monasterów różnych obszczoho żytia, tych, które żadnych nie mają prowentów, iako to : do Skitu, do Mieżyhoria, do Tryhoria, do Krechowa, do Uhornik, do Mhara, do Hustyni, także do monasterów panięskich y do szpitalow rozdać mają. Osobliwie też na szpital ode mnie fundowany u świętego Feodosya, w miasteczku Pieczarskim, półtora tysiąca złotych jch mość dać mają, żeby zapisem wyderkaflowym ta summa uiszczona była na dobrach iakich pewnych, żeby prowizja coroczna ewiterne szła na ten szpital; z tych że pieniądze oycu kapelanowi memu, oycu archidiakonowi, oycu Radyonowi, a potym wszystkim sługóm moim dostateczną zapłatę y nagrodę uczynić mają za ich wierne posługę, między któremi aby Rosochackiemu, cyrulikowi memu, pułtorasta złotych y konia z stada dano, naznaczam; aptekarzowi też konia y sto złotych. Bydła, owce, stada y co kolwiek iest dobytku w folwarku moim, przez mię założonym, nazwanym na Połohach, to wszystko, w pół leguie, połowicę na monaster Pieczarski, a drugą na Bohoiawleńską cerkiew oycóm kollegiatóm. Co się tycze Collegium mego Kijowskiego, to jasnie wielmożnym ich mci panom : jego mosci panu Alexandrowi Ogińskemu, woiewodzie Mińskiemu, jego mosci panu Adamowi z Brusilowa Kisielowi, kasztellanowi Kijowskiemu, jego mosci panu Bogdanowi Stętkiewiczowi, kasztellanowi Nowogrodskiemu, jego mosci panu Bogdanowi Ogińskiemu, chorążemu W. X. L., jego mosci panu Theodorowi Proskurze Suszczańskiemu, pisarzowi ziemskiemu Kijowskiemu, jego mosci panu Sylwestrowi, pisarzowi Braclawskiemu; rownie też jasnie oswieconym ich mm pp. xiążętom jch mosciom : jego mosci panu Stefanowi, podkomorzemu Braclawskiemu, jego mosci panu Hrehoremu, podkomorzemu Łuckiemu, jego mci panu Zacharyaszowi, podsędkowi Łuckiemu, jego mosci panu Mikołajowi xiążęciu Czetywertęńskiemu, y inszym ich moscióm prawosławnym panóm in patrociniu podawam, których przez miłosierdzie Boże upraszam, aby te unicum pignus prawosławney Ruskiej cerkwi staraniem, obmysławaniem y patrociniu ich mosciów ewiternum dla rozmnożenia chwały Bożej y cwiczenia dziełek prawosławnoruskich trwało. Temu ż Collegium Brackiemu Kijowskiemu wszystkie domy, przeze mnie nabyte, z ich prawami wiecznie daie, daruie. Osobliwie iednak płacziwe petita moie do przyszlego, ktorego da Pan Bóg, successora monastera Pieczarskiego jego mosci oycza archimandryty y wszystkiej braci tego ż monastera za tym że Collegium wnoszę : pierwsze, aby Wiszeńki y Hnidyn, maitność monastera Pieczarskiego, za Dnieprem leżącą, do trzech przynajmniej lat od tego Collegium nie była odieyta, aby interea sobie mogli providere, gdzie sprowadzić gospodarstwo, ponieważ bracia monastera Brackiego Kijowskiego są postrzyżęcami et incorporati przez oddanie wot swoich monasterowi Pieczarskiemu, licet non omnes, plurimi tamen et praecipui; drugie, aby ten że jego mość oyciec archimandryta z kapitułą swoią Piaczarską jhumeństwo monastera Dzieciotowskiego, pod Pińskiem leżącego, od terazniejszego oycza rektora Bractwa Kijowskiego y jhuma Dzieciotowskiego y successorów iego nie relegował, a to respectu augmenti intencii moiey publiczney w ufundowaniu szkół dla cwiczenia dziełek prawosławnych. Które to wszystkie punkta testamentu mego ich mosci panowie exekutorowie aby wypełnili, unieżoną prozbą obliguie sumienia ich mosciów, a proszę y naznaczam jch mosciów jasnie wielmożnych : jego mosca pana Adama z Brusilowa Kisiela, kasztellana Kijowskiego, y iego mosci pana Moyzesza Mohile, hospodara ziem Mołdawskich, rodzzonego mego, a do jch mosciów przydaie wielebnych ich mosciów oyców : oycza Jgnacego Trofimowicza, ihumena monastera Nikolskiego Pustynnego, oycza Jgnacego Oxenowicza Staruszycza, jhuma Wydubyckiego, oycza Jozefa Kononowicza Horbackiego, jhuma Michalowskiego, y oycza rektora Kijowskiego Jnnocentego Giziela. Którzy to ich mosci oycowie, do zjachania ich mosciów panów exekutorów y do dalszego rozporządzenia, doswiadczywszy jch pobożności, sumienia y dexteritatem, aby strożami byli monastera Pieczarskiego, skarbu, praw, przywileiow y dóbr jego wespół z oycem Warlaamem Didkowskim, namieśnikiem Pieczarskim, także cerkwi świętey Sofiey y dóbr Sofijskich z oycem Konstantym Niehrebeckim,

namiestnikiem Sofyjskim, pasterską moją ostatnią wolą obowięzuję y naznaczam; które to dobra tak metropolitańskie, jako y archimandryey Pieczarskiej, iako własne Chrici patrimonium, aby w żadne nie przychodzili desolatie, które od niepobożnych dźiać się zwykli pod czas zeyścia z tego swiata przełożonych duchownych, płacźliwie upadam do nóg maiestatu jego krolewskiej mosci, pana mego miłościwego, aby iako naywyższy protector domów Bożych y dziedzictwa ich, poki z woli jego krolewskiej mosci, pana mego miłościwego, tak metropolia, iako y archimandryia electóm nie będą oddane, w proteckciey swey pańskiej mieć raczył. A ia, bywszy do ostatnego kresu życia mego bogomodłą wiernym jego krolewskiej mosci, pana mego miłościwego, tym że y z tego swiata zchodzę. Y tym mój ten testament kończę, a wielogrzeszną duszę moją oddaie Panu y Twórcy moiemu. Ciało moje grzeszne w monasteru Pieczarskim, przy lewym kryłosie, między słupami, aby było pochowane, ich mosciow panow exekutorow testamentu mego proszę.

Pisany ten testament w monasteru Pieczarskim, anno Domini 1646, decembris dwudziestego wtorego, według starego kalendarza, a według nowego kalendarza — dnia pierwszego januarii, roku pańskiego tysiąc sześćset czterdziestego siódmego.

Piotr Mohiła, archiepiskop, metropolit Kijowski, archimandryt Pieczarski, ręką swą.

Adam z Brusłowa Kisiel, kasztellan Kijowski, starosta Nosowski.

Ustnie proszony pieczętarz Fedor Sołtan ręką swą.

Ustnie proszony pieczętarz Andrzej Stawecki.

Ustnie proszony pieczętarz Daniel Hołub.

Ustnie proszony pieczętarz Melenty Krasnosielski, na ten czas namiesnik Pieczarski.

Устне прошений печатар Васи́лій Дворецкі́й, полковникъ его царскаго пресвѣтлаго величества Войска Запорожскаго кievскій.

Устне прошений печатар Филаретъ Тубиневичъ, уставникъ Печерскій, рукою власною.

Ананій Куликовскій, економъ монастира Печерскаго, рукою власною.

Феодосій Орангскій, старецъ соборный монастиря Печерскаго, суду духовного, рукою власною.

Не уймуючи того права съ подписомъ рукъ и съ печатъми ихъ милостей положенныхъ, еще ствержаю власною рукою : Юрій Хмельницкій, гетманъ Войска его царскаго величества Запорожскаго.

22

Похорон митрополита Петра Могилы.

1647 р.

Межигірський Літопис (1608-1700), Сборн. Літоп., 1888.

ПОХОРОН М. ПЕТРА МОГИЛИ

Року 1647 місяця януарія 1 дня въ ночи преставився митрополитъ Кievскій, Галицкій и всяя Россіи Петръ Могила, и проважено тѣло его съ Печерскаго монастиря до св. Софіи, до церкви катедральной митрополитанской кievской для небеспеченства отъ новыхъ еретиковъ, то есть отъ лже — христіанъ, мерзенихъ, унѣтовъ, жебы столечной церкви св. Софіи не отрывали, за порадою пана Киселя, каштеляна и воеводы кievского; и стояло его тѣло у св. Софіи часъ немалый, зачимъ епископове, архимандритове и игуменава такъ тежъ и священници благочестивии на той презацный погреб зобралися, и былъ тотъ погребъ ажъ на 40 мучениковъ 9 марта на другій недели св. поста во второкъ и проважено тѣло его изъ св. Софіи до монастиря Печерскаго на службу Божію съ великимъ соборомъ народу христіанского и, отправивши звичайную церемонію и вельце знатную надъ тѣломъ, положили въ церкви великой Успения пр. Богородицы въ склепе :
(З Межигорського Літопису (1608-1700) в Сборн. Літоп. 1888 р.)

II

1

Канон про заспокоєння православної церкви. Власноручні записки Петра Могили.

« Архив Юго-Западной России », ч. 1, т. VII, стор. 146-151, Київ, 1887.

Вѣры яже въ тя истинный камень, основаніе незблимое церкви твоей положивый, Христе Царю, и еже адовыми вратаы не одолѣтися ей обѣщаніе неложное давый : отъ нинѣшнихъ еретическихъ бѣдъ и обстояній отступническихъ, избави въскорѣ, съ слезами молимъ тя, юже честною си искупилъ еси крѣвію.

Разверзошася адова врата, уста богохульная, нещадно церковь твою святую поглотити; нѣ ты истинный тоя, Христе, царю женише, божественною ти силою тѣхъ загради, сердцемъ съкрушеннымъ молимъ тя, и въскорѣ отъ всѣхъ обстояній сію свободну покажи, юже честною си искупилъ еси крѣвію.

Углынаго края камень и глава сый, Христе царю, тѣлу церкви твоея, псовъ, ту безбожнѣ на уды растерзающихъ, въскорѣ жезломъ креста твоего разждени, и отъ нихъ възмущенную божественною ти силою умири, юже честною си искупилъ еси крѣвію.

Утроба, Бога носившаа, Мати благословеннаа, предстателнице и покрове рода нашего, стадо Сына твоего, отъ влѣкъ хищныхъ възмущенное, покрый и отъ душевреднаго ихъ наважденія избави, молимъ тя усердно. Сынъ бо твой и Богъ нашъ, честною своею то искупилъ естъ крѣвію.

Пѣснь 3 Ирмосъ

Ты, человѣколюбче Спасе, вѣдый озлобленіе церкви своея, отъ противныхъ навѣтовъ сущее, умиласердися, призрѣвъ на моленіе наше, и въскорѣ, якъ благосердѣ, изми ю отъ всѣхъ бѣдъ и скрѣбей, и въ мирѣ глубоцѣ на камени истиннаго исповѣданія утверди, да вси въ единомысліи съ Отцемъ и Духомъ, въ единомъ существѣ, славимъ тя нераздѣльнаго Бога.

Вѣсташа влѣци тяжци, нещаднѣ расхишающе и распужающе словесныхъ ти овецъ церковное стадо, безбожнѣ прелестію поглотити тщащесь; нѣ ты, Христе, пастырю добрый, душу свою о насъ положивый, отъ сихъ свободи и скоро избави, да вси въ единомысліи съ Отцемъ и Духомъ, въ единомъ существѣ, славимъ тя единого Бога.

Единодушно съгласишася на разореніе твоея церкви, Христе, безбожнѣ отступниці прелести своего суемудрія; нѣ ты сихъ съвиты божественною ти силою, якъ же древле стлѣпотворное съединеніе языковъ, разори и размѣси, съ слезами молимъ тя, да вси въ единомысліи, съ Отцемъ и Духомъ, въ единомъ существѣ, славимъ тя единого Бога.

Рождшаа Спаса и Избавителя миру, Маріе Богородице, избави молитвами ти отъ всѣхъ скрѣбей, бѣдъ и навитовъ схизматическихъ церковь Сына твоего, да вси единодушно въ нераздѣльномъ существѣ, съ Отцемъ того и Духомъ славимъ единого Бога.

Пѣснь 4 Ирмосъ.

Да отъ лести вражіа церковь свою избавиши, нещадно кровь свою изляль еси, Владыко Христе : и нынѣ тѣхъ ради и изліанія, отъ всѣхъ новоплетенныхъ ересей и прелестей схизматическихъ избави молимся, и невреджену съблюди, якъ единъ человѣколюбчеъ.

Изостриша зубы немилостивно, разшириша уста звѣроподобнѣ отступниці, расторгнути и поглыти[ти] Церковь твою, Христе Царю; нѣ ты въ устѣхъ ихъ съкруши лестныя зубы ихъ, невредно отъ сихъ стадо свое съблюдая, якъ единъ человѣколюбчеъ.

Божественною ти, Спасе, премудростію, на посрамленіе противныхъ лестій, правителей церковныхъ сердца умудри, молимъ тя усердно, и свѣ-

томъ твоего благоразуміа на утверждение истинныя въ тя вѣры, языкъ ихъ уясни и разумъ просвѣти, якъ единъ человѣколюбецъ.

Жестоковыиныхъ отступниковъ развращенный разумъ, церкви православной силою бодрыхъ ти молитвъ покоряи, Владычице чистаа, и мракъ прелести отъ сердець ихъ скоро отжени, да съ нами правосѣрно единодуш-но Христа славятъ, единого человѣколюбца.

Пѣснь 5 Ирмось.

Право правити слово твоея истины, даждь благодать Герархомъ твоимъ, Христе человѣколюбче, и всѣмъ правителемъ церкви твоея, Спасе, ереси же вся и отступства искорени, благодѣтелю многомилостиве.

Славити тя, Христе, въ православіи мирно церкви твоей даруй, молим-тися, человѣколюбче, и отъ озлобленій и пагубныхъ обстояній скоро изи-мая, отъ всѣхъ нуждъ, нынѣ отъ отступникъ ей належащихъ, спаси, бла-годѣтелю многомилостиве.

Нуждею раздирающе отступници лестныи ризу церкви твоея, Христе, отъ вышняго твоего истканную Богословіа; нѣ ты, якъ благъ, Божествен-ную ти силою скоро предваривъ, изми и отъ душепагубныхъ ихъ рукъ из-бави, благодѣтелю многомилостиве.

Юнци тучныи обыйдоша церковь сына твоего, Богородице, и якъ лви рыкающе, хулная своя, на поглощение ея, развергоша устна; нѣ ты нынѣ предстани, крѣпкаа въ бѣдахъ христіаномъ помощнице, и сихъ въскорѣ раждени, Христа о насъ прилѣжно молящи, благодѣтеля многомилостиваго.

Пѣснь 6 Ирмось.

Моря прелестнаго влѣны, наче мѣры на истопление въздвигошася цер-кве твоея, Христе; нѣ ты нынѣ въскорѣ, якъ же иногда чувственному [мо-рю], отъ сна вѣставъ, запрѣти и отъ истопления душегубнаго избави, молба-ми всѣхъ святыхъ твоихъ.

Лукъ свой напрягоша отступници и оружие извълекоша състрѣляти и заклати нищихъ и убогихъ рабъ твоихъ, право въ тя вѣрующихъ; нѣ ору-жіе ихъ, Христе, сътвори вѣнйти въ сердца ихъ, и луци ихъ да съкрушат-ся, ничтоже вреждающе насъ, молитвами всѣхъ святыхъ твоихъ.

Изъ глубины сердца съ слезами припадаемъ ти, Христе Царю, прилѣж-но молящесь : отъ настоящія съпротивныхъ бѣды и тяжкаго наваждения Церковь свою избави, и въ мирѣ глубоцѣ сію невредну отъ нихъ съхрани, ереси вся и отступства скоро потребляя, молитвами всѣхъ святыхъ твоихъ.

Треокаанное отступство лестный въздвигоша, Пречистаа, ковь : Цер-ковь сына твоего, честною искупленную крѣвю, разорити отъ основанія хотяще; нѣ ты, христіанское прилѣжище, скоро Христови молися сего раз-зорити, сію же умирити, — матернихъ ти ради молитвъ и всѣхъ святыхъ своихъ.

Кондакъ Гласъ 4

Скоро предвари, да же не поработимся : врази бо хулятъ тя и прѣтятъ намъ, Христе Боже; нѣ порази Крестомъ своимъ, борущихся съ нами и съвѣты ихъ въскорѣ разори, да разумѣютъ вси, являющіи рабомъ твоимъ злая, и явѣ познаютъ, колико можетъ православныхъ вѣра, — молитвами Богородица, единае человѣколюбче.

Пѣснь 7 Ирмось.

Тя, Бога Спаса, и искупителя, и жениха Церкви, усердно призываемъ, Христе, невѣсту свою изъ руки законопреступныхъ, умертвити ту иму-щихъ, мыщца лести ихъ съкрушая, избави, да поемъ ти непрестанно : отецъ нашихъ, Боже, благословенъ еси.

Пеструю пленницу лести, еюже запята лстивый Церкви твоей тчит-ся змій, скоро разсторгни, Господи, и сѣти его съкруши; да отъ сихъ из-бавлени бывше, единогласно тебѣ въпиемъ : отецъ нашихъ, Боже, благо-словенъ еси.

Трѣпніе въ напастехъ намъ мужественное, спасение съдѣловающее, подаждь, Спасе, въ искушеніихъ паче силы не вводя, нѣ избави отъ всѣхъ

лукавыхъ, на насъ отступническихъ лестей нападающихъ, да въ православіи всегда тебѣ въпіемъ : отецъ нашихъ, Боже, благословенъ еси.

Молбу сътвори къ сыну си и Богу нашему, Маріе Богоневѣсто, да въздвигъ силу божественную свою, отъ бѣдъ отступническихъ и отъ ересей безбожныхъ, пришедъ, Церковь свою спасетъ, и отъ прелестей избавитъ правовѣрно ему поющихъ : отецъ нашихъ, Боже, благословенъ еси.

Пѣснь 8 Ирмосъ.

Гибнущихъ насъ и на всякъ день прелестію умаляющихся отступства, Христе чловѣколюбче, якъ Петра въ морѣ утапающаго спаси, на камени истиннаго ти исповеданія крѣпко утверждая вѣрно поющихъ : дѣла вся Господня пойте и превъзнесите въ вѣки.

Лають, рыкающе хулно, якъ лви лютыи, на Церковь твою, Христе, въ лестной оградѣ своей отступничестіи дѣти, немилостивно въсхитити ту хотяще; нѣ ты, Владыко, кровь свою тоя ради изліавый, не предаждь до конца въ руки врагъ нашихъ насъ, вѣрно поющихъ ти : дѣла вся Господня Господа пойте и превъзнесите его въ вѣки.

Архіерею вѣчный, Христе, Іерархію свою, на земли сущую, Православіемъ утверди, Церковь неодолимому адовыми врата, по своему ти обѣщанію, Владыко, въ вѣки съхрани, и насъ отъ настоящихъ бѣдъ избави, вѣрно тебѣ поющихъ : дѣла вся Господня Господа пойте и превъзнесите его въ вѣки.

Маніемъ Богодѣтельнымъ създавши всяческаа, изъ тебе плоть заимствовавъ, родись, Пречистаа, да насъ отъ лести избавитъ вражіа. Того моли, Пречистаа, молимся усердно, и нынѣ отъ настоящія бѣды Церковь свою избавити и спасти вѣрно тому поющихъ : дѣла вся Господня Господа пойте и превъзнесите его въ вѣки.

Пѣснь 9 Ирмосъ.

Дряхлое и отъ влѣкъ хищныхъ возмущенное словесное ти, Христе, стадо въплемъ крѣпкимъ въпіеть : ущедри, помилуй и избави насъ въскорѣ отъ сѣти ловящихъ, да не до конца погубнемъ, нѣ да ты, намъ вѣрнымъ едину сущую главу, въ вѣки величаемъ.

И Тrepещуце и боящеся, съ страхомъ многимъ, вѣдуще своя безмерная съгрѣшенія, Владыко Христе, къ тебѣ припадаемъ и тебѣся молимъ : вѣру утверди, Церковь умири и отъ прелестей отступства скоро избави, да ты, намъ едину сущую главу, правовѣрно въ вѣки величаемъ.

Лестъ жестокою всѣхъ ересей, и хулнаго отступства пагубу раздруши и до конца искорени, Спасе; раздиранія церковныя утѣши, растаченная же събери и святому ти стаду съвѣкупи, и насъ ва Православіи умири, молимъ тя, Христе Боже : да ты, едину намъ сущую главу, въ вѣки величаемъ.

Погубити лестныя потоки вся и скоро иссушити, молись, Пречистаа, сыну и Богу твоему, заблужденныхъ къ познанію истинны обратити, Церковь свою умирити, и насъ всѣхъ православно въ вѣрѣ утвердити, молимъ тя, Владычице Дѣво, да ты, истинно сущую Богородицу, въ вѣки правовѣрно величаемъ.

2

Молебный спів про заспокоєння православної церкви, укладений з нагоди приходу на престол Володислава IV. Собственно-ручныя записки Петра Могиля.

Помилуй насъ, Боже, по велицей милости твоей, молимтись, усл [ыши] гласъ молитвы насъ грѣшныхъ и недостойныхъ рабъ твоихъ, молящихъ-тися и помилуй.

Боже, Боже нашъ, призри съ высоты святаго жилища твоего и виждь

озлобленіе, еже отъ сопротивныхъ церкви твоей належашее, умилосердись на нищету ея и изми ю воскорѣ отъ рукъ ихъ и съврѣшеннѣ умири ю, молимъ ти, услыши и помилуй.

Царю превѣчный, женише и главо церкви твоея святыя, Господи Иисусе Христе, Боже нашъ, изліянія ради пречистыхъ ти кровей, ими же испустилъ еси насъ отъ работы вражія, помани щедроты твоя и милости твоя древняя, и загради уста всѣхъ, глаголющихъ лукавая и развращенная и сопротивная на церковь твою святую, и невредиму и непоколѣбиму ю съблуди отъ всякаго злаго обстоянія ихъ, и умири ю съврѣшеннѣ, — помилуйтись, Господи, услыши и помилуй.

Царю праведный и Господи господствующихъ, волныхъ ти ради страстей и живоносныя смерти и погребенія, и животворнаго въскресенія твоего, совѣтъ благъ о вѣрѣ православнѣ[й] и о святѣй твоей соборнѣй церкви въ сердце царицеи и всѣхъ предстоящихъ ему въ полатѣ всади, и мирная и благая о ней всегда глаголати устрой, и еже воскорѣ съврѣшеннѣ ю умирити совѣтуй, — прилѣжно молимътись, услыши и помилуй.

Боже и Творче и Содѣтелю нашъ не помани нашихъ без[з]аконій первыхъ, аще бо и согрѣшихомъ, но не отступихомъ отъ тебе, Бога нашего, не воздѣхомъ руки наша ко Богу чуждему, тебе молимъ и тебе мился дѣемъ, призри на рабъ твоихъ, труждающихся о умиреніи церкви твоея святыя, и простивъ имъ и намъ всякое согрѣшеніе волное и невольное, ниспосли на нихъ благодать и даръ пресвятаго ти Духа, въ еже подати имъ силу и крѣпость и слово во устѣхъ, еже мощи сопротивитись всѣмъ сопротивляющимся церкви его святѣй, и благополучнѣ побѣдити ихъ, — рцемъ вси : Господи, услыши и воскорѣ помилуй.

Еще молимся о благочестивыхъ рабѣхъ Божіихъ (имя рекъ) о еже Господу нашему укрѣпити и утвердити ихъ во службѣ своей и подати имъ силу и крѣпость Духа своего пресвятаго во побѣду на вся противящіяся церкви его святѣй и во потребленіе злочестія ихъ.

Со умиленіемъ отъ всяя души и отъ всего помышленія нашего, колѣна преклонше, благодарственно Господу помолимся.

Молитва благодарственная.

Хвалимъ тя, Боже преблагій, благословимъ тя, Царю пресвятый, и славимъ тя, Вседержителю милостивый, яко не возгнушался еси надъ нами недостойными, грѣшными и оскверненными рабы твоими, но, услышавше молитву нашу, всѣхъ сердца во едино согласити и едиными усты съгласно на царство сіе избрати и нарицати маніемъ ти Божественнымъ повѣлѣлъ еси, отъ царскихъ бедръ изшедшую, всесвѣтлую отрасль, мужа кротка, монарха блага, церковь твою и людей твоихъ, во благочестіи сущихъ. любяща, царя Владислава, его же, молимъ тя, яко же Давида благослови и царство его утверди, яко же Соломона мудростію и праведнымъ судомъ и любовію ко всѣмъ подручнымъ своимъ и ко страннымъ украси, церковь твою и люди твоя любити и мирная о ней глаголати и тѣмъ благодворити всегда сотвори, длгоденнымъ здравіемъ, многолѣтнимъ пребываніемъ, силою и крѣпостію и побѣдою на вся враги и супостаты огради его. Молимътись, Господи, услыши и помилуй...

...Помилуй насъ, Боже, по велицей милости твоей.

Не хотяй смерти грѣшнику, но ожидая обращенія и покаянія нашего, услыши насъ грѣшныхъ, въ покаяніи со умиленіемъ къ тебѣ вопіющихъ, и помилуй.

Изліявый кровь свою многимъ милованіемъ спасенія нашего ради, умилосердись, Царю святой, и даждь миръ церкви своей святой, молимъ ти, услыши и помилуй.

Обручивый себѣ невѣсту церковь, возмущенную нынѣ отъ врагомъ отступныхъ, причистыхъ ти ради страстей, яже того ради человекѣлюбнѣ претерпѣлъ еси, отъ озлобленія ихъ избави и вскорѣ умири, — молимътись, услыши и помилуй.

Раны, заушенія, оплеванія и поносная уничиженія церкви ради своей волею претерпѣвый, отъ волѣковъ хищныхъ нынѣ возмущенную и отъ

безбожныхъ отступникъ гонимую, тую нынѣ отъ сихъ злодѣйства избави и воскрѣ умири, — молимтисѣ, Владыко святыи, услыши и помилуй.

Смерть волею насъ ради на крестѣ претерпѣвый, да отъ лести злохулныхъ апостатъ и отъ всѣхъ блудъ обдержавшихъ церковь свою святуюныхъ избави и воскрѣ и умири, — молимътисѣ, Господи, услыши и помилуй.

Изъ мертвыхъ воскресый, да собою и насъ воздвигнеши, церковь твою святую, въ гоненіи сущую, твоимъ благоутробіемъ воздвигни и воскрѣ умири, — молимтисѣ, услыши, и помилуй.

Вознесыйся на небеса и сѣдяи одесную Бога Отца, воздви...

« Архив Юго-Западной Россіи », ч. 1, т. VII, стор. 167-170, Киѣв, 1887.



Присвята митр. Петра Могили Мстиславському підкоморію, ротмістрові Богданові Стеткевичові Любавицькому в «Учительному Євангелії» 1637 р.

25 серпня 1637 р.

Хв. Титов «Матеріяли для історії книжної справи на Україні...», Київ, 1924, стор. 335-340.

ПЕТРЪ МОГИЛА,
 МЛ҃ТІЮ БЖ: АРХІП҃КПЪ,
МИТРОПОЛИТЪ КІЄВСКІЙ,
 ГАЛІЦКІЙ, І ВСЕА РОССІѢ, ВЪЗАРХА
 С: АПЛОСКОУ КОНСТАНТИНОПОЛСКОУ ФРОНИУ, АРХІМАНДРИТЪ ПЕЧЕРСКІЙ.
 БЛГОРОДНОМУ І БЛГОУЧИВОМУ ЕГО МЛТИ
 ПАНУ БОГДАНОВИ СТЕТКЕВИЧОВИ ЛЮБАВИЦКОМУ,
 ПОДКОМОРОМУ МСТИСЛАВСКОМУ, РОТМИСТРОКИ І ДКОРАНИНОВИ
 ЕГО КРО: МЛ҃ТИ.

Ласки Бжжк, добраго здоровка, щасливого повоженка, Благословенна С҃чкншек Столицы Митрополитк Кіевскоѣ, і смиренна нашего ѿ Г҃а Г҃а м҃ти оупрѣме спрѣлемз.



аскши юж ѿ кнакѣ лѣ, к лдцѣ Хбон, Црккн Рссійскоѣ, митк келце мл҃тнкой Пане Подкоморій Мстиславскій, і възакши Кормѣ к пракцѣ смиренна шшего, за прѣрененіа Бжжк, ласкою Намилншного і некнтажного Короля С: МЛ: Полюского, Владислава Четвертого, Пана моего Мл҃тнкого, а вѣненіа належитого Архипастыра Патриарха С҃чкншоѣ Столицы Константинопольскоѣ, (которой ѿ кр҃ченіа, наро Рссійскій, непрерыване по-

виндетса) заше пану смиреніа наше оугладало: абы са кел которыѣ колкѣкѣ к лдцѣ,

Правоглавно Надолічскої знайдють, наУчїан безпечне переплывати, море того скѣта мѣрностїи; и стѣнѣти оу порѣвѣ ѡного вѣчного, где за рокоѣмъ нашѣ зѣмнѣю, плаѣта и нагорода насѣ ѡчєкнѣаетъ. Дѣла тогожъ, ѡнѣ же глаарѣке, маюѣтъ кѣкѣ дорѣги своѣго же глаовѣна, кѣкѣ скѣлы кѣ главннїи морѣкой зрадликѣмъ (ѣ) ѡписанѣмъ, и тѣмъ мѣстца, на которѣмъ бы непрѣлѣтель могѣхъ застѣпнїти назначенѣмъ: звѣзды до же глаовѣна полнѣшѣмъ; такъ и мы, предѣла вѣзалисѣмъ подѣти дорѣги, же глаовѣна нашего до жикѣтѣ вѣчного, ѡвы кождѣмъ могѣ скѣлы грѣхѣмъ постерѣчи, ѡ которѣмъ сѣ, дїи лѣкнѣмъ, з ѣдѣки Хѣмъ выпадѣючи, часѣмъ смертѣанѣ забнѣаютъ, часѣмъ тѣлако ѡбразѣаютъ: оуказѣти тежѣ, кѣ мѣкѣмъ мысламъ, непрѣлѣтель адѣшенѣмъ нѣ завѣгаѣтѣ, и з ѣ дорѣги прадиѣкоѣ спровожаѣтѣ: на ѡстѣтоѣ, цнѣтѣ, ѡнѣмъ звѣзды полнѣнїти до же глаовѣна потребнѣмъ. И лѣво тѣю дорѣгѣ, скѣлы, и звѣзды, стѣнѣшѣмъ столицѣ Кннѣтѣтїнополѣкоѣ Патрїарха, Кѣ алѣстѣя Сї: Дїалѣктомъ Грецкїмъ кѣ Поѣченю ѣвѣлѣкоѣ, потѣмъ Рѣкнїмъ Прѣтѣтѣко вїленѣкоѣ, (кѣ Прѣрѣкѣ Нѣжѣи Восѣочної кѣ заѣржаню и роэмнѣжю, Правѣглавноѣмъ вѣрѣи, до бре заслѣжѣноѣ) кѣ полѣзѣ адѣшенѣю презъ дрѣкѣ подѣло: ѣднѣмъ смнрѣнїе наше, при ѡнѣшнѣмъ трѣднѣстаѣ Церкѣвнѣмъ, старѣлоѣмъ; ѡвы поктѣре Рѣкнїмъ Дїалѣктомъ з ѣ дрѣкарнѣмъ южъ нашѣмъ Печѣрѣкоѣ, на скѣтѣ показѣлоѣ, жѣвы кождѣмъ дорѣгѣмъ звѣкѣнѣю, лѣтѣнѣ кѣ ѣчїтеанѣмъ ѣвѣлѣмъ познѣти мѣгѣ: ко кѣ ѡнѣмъ не ѡнѣшого когѣмъ надѣка знанѣдетѣ, тѣлако самѣго Іїсї Хѣ: ѣ штожѣмъ мѣжѣтѣмъ вѣнїти вѣпечнѣнїшого, ѡнѣмъ Хѣмъ вѣпанѣтѣла нашего кѣ тѣмъ же глаовѣнѣю сѣдѣхнѣти, вѣѣдаючи ѡ тѣмъ, же сѣ самъ дорѣгою назнѣветѣ, лѣсѣачнѣ:

Іѣмъ, лї. Иѣзѣ ѣсѣмъ пѣтѣ и ѣстїнна и жикѣтѣ. Нѣдѣннѣмъ кѣ тоѣ дорѣги, ѡнѣмъ дрѣвнѣмъ, ѡцнѣ а не морѣчнѣмъ трѣфннѣ до Нѣа; прогнѣнѣ кѣ ѡсѣвѣмъ ѣлѣннѣстѣ, ѡвы нѣмъ гдѣ показѣлѣмъ дорѣги

Іѣмъ: кѣ. своѣмъ, которѣмъ бы заннѣти до нѣго могнѣ, колѣючи, Пѣтнѣ тѣкоѣ Гднѣмъ сѣажнѣ ми и стѣзѣмъ тѣкоѣмъ наѣчнѣмъ. И гдѣ южѣмъ подѣбно докѣчнѣло манѣцїамнѣ, ѣ не пѣсною дорѣгою ѣвѣлѣмъ лѣмъ мнрѣкоѣмъ морю; колѣянѣ, ѡвы Панѣмъ памѣтѣлѣмъ нѣмъ ннѣхъ, Поманнѣ Гднѣмъ и познѣннѣ ко крѣма скѣрпнѣ нашеѣ. Показѣлоѣмъ кѣ правѣдѣмъ прѣ тѣмъ Гдѣмъ дорѣгѣ до Нѣа, тѣлако трѣднѣмъ пѣмъ фнѣгдрѣамнѣ: И то дѣла того же нѣмъ не до нѣва, ѡле до ѡхлѣннѣмъ забнѣтѣннѣ, дорѣгѣмъ Прѣлѣтѣцѣмъ Іѣднѣмъ грѣхѣмъ своѣмъ оуторѣвалѣмъ; нѣбо заѣмъ замкнѣно вѣло, ѡжѣмъ тепѣрѣмъ Хѣмъ Пнѣмъ Крѣстѣмъ своѣмъ ѡдомннѣлѣмъ. ѡдѣкоѣмъ сѣмъ назнѣветѣмъ дѣврѣмнѣ, и прѣ сѣбѣмъ кѣжѣтѣмъ вѣхѣннѣти, Иѣзѣ ѣсѣмъ дѣврѣмъ, мнѣю ѡце хѣтѣмъ внннѣдетѣ, спѣтѣмъ: дѣврѣмнѣмъ лѣннѣдетѣмъ вѣннѣ до мѣмъ вѣчного, где з ѣмъ ѡтѣннѣмъ и дѣхѣмъ ѣтѣмъ крѣлѣетѣ. за чнѣмъ трѣднѣмъ рѣчѣмъ вѣлаѣ старѣзакѣннѣмъ ѡцѣмъ стѣмъ, (кѣ) дорѣгѣ до Нѣа знаннѣ; вѣвѣмъ хотѣннѣ вѣмъ Прѣрѣкоѣ, которѣмъ Гдѣмъ выправѣвалѣмъ ѡповѣдѣти болю своѣю, ѡнѣмъ Іерѣмѣмъ росѣзѣвалѣмъ ннѣ на Прѣрѣцѣтѣко, и даючи надѣкѣмъ што мѣлѣ ѡповѣдѣти, догагнѣмъ оуѣтѣмъ ѣвѣмъ рѣкою своѣю; дѣла дрѣха рѣзѣмъ, и рекѣмъ, ѣе дрѣха словѣдѣмъ моѣмъ ко оуѣтѣмъ тѣкоѣ. И прѣмъ немогнѣмъ вѣрѣзнѣ, кѣ внннѣмъ ѡповѣдѣти, ѡжѣмъ вѣлоѣмъ внѣмъ Нѣжнѣмъ прѣкѣчннѣмъ, зѣтѣпннѣтнѣ мѣлѣмъ и своѣю надѣкою ѡнѣмъ вѣмъ фнѣгдрѣмъ ѡкрнѣтнѣ, и до лѣтѣннѣшого вѣрозмѣннѣ подѣти. ѣвѣпѣтѣнѣ немогнѣмъ змнѣленнѣмъ богѣмъ своѣмъ рѣднѣмъ вѣрозмѣннѣтнѣ, прѣмъ бѣжннѣцїамнѣмъ ннѣмъ, вѣстѣкоѣмъ ѡбразѣмъ Гарпокрѣтѣсѣмъ, которѣмъ оуѣтѣмъ своѣмъ пѣлѣмъ замнѣвалѣмъ: И дрѣкнѣмъ ѡцнѣмъ немогнѣмъ лѣтко ѡповѣдѣти сѣдѣмъ вѣжнѣмъ, стоѣлнѣмъ ѡковы прѣмъ дѣврѣмнѣмъ Нѣвѣннѣного дѣмъ, кѣ которѣго ѡчѣкнѣвалнѣ Гдѣмъ; ѣ стоѣчнѣ замнѣвалнѣ оуѣтѣмъ своѣмъ, и прогнѣннѣ

што Пана, авы нам не казал так трѣдныѣ рѣчи проповѣдати. Проси́а́ што ѿбѣху́
 ѱалмографъ колаючи, Положи Гдѣи хранѣнїе оустѣмъ моѣмъ. Видѣ́а́ дхѣомъ ѱалмїста, же ^{ѿ: ꙗ.}
 была замкнѣна Книга радѣи Божкоѣ, и споражѣна дорѣги непѣсноѣ, кидѣахъ тѣю вѣстрѣмъ
 ѿкомъ Исѣанъ кѣ ѿнѣвию своѣмъ, кѣ десници гѣдѣащаго запечатоканѣю сѣмѣ печатѣми:
 самшаахъ, іакѣ Иггѣахъ колаахъ кеанїннѣхъ гологомѣхъ, пытаючи: что вы мѣгѣахъ розогнѣти Кни́.
 гѣ, кѣрозѣмѣахъ, ижѣ жаде́, ѿнѣ на нѣѣ ѿнѣ на землѣ ѿнѣ по́ землѣю, на то не ѿпи. ^{л. покѣ:}
 ра́са: а кѣрозѣмѣахши плакала, до чо́го са самѣ признаветѣ. И азъ плакахъ мнѣго, іакѣ
 нѣктоже ѿврѣтѣса достѣни разгнѣти и почетѣи Кни́гѣ. Па́лаахъ вы подобно и дѣвѣи; ^{тѣмѣ:}
 ѿле е́динъ ѿдѣ старѣцѣхъ гамовѣа́ азѣ егѣ, ѿпокѣдѣаючи, жеса знаишо́а той, котѣрнѣи
 Кни́гѣ ѿтворѣти мѣетѣ: и е́динъ ѿ старѣцѣхъ гаггѣла мѣ не плачи. Де́ч не ишии
 зѣмѣнѣа погрѣдѣ Престѣла, тѣлако Иггѣахъ, тои прѣстѣпнѣахши кзѣахъ Кни́гѣ, ѿ десници
 гѣдѣащаго на Престѣлѣ, и ѿтворѣахъ Печѣть: и Кни́гѣ разгнѣа: Кни́га тѣа нѣ шѣо
 иишого не прѣначѣла, тѣлако Кни́гѣ сѣю сѣва́а сѣаго, по́лнѣю Тѣамнннѣхъ Бѣокихъ: тѣлако
 сѣи Рѣетѣ ѿнѣпѣна нашегѣ, и споражѣна дорѣгѣхъ котѣрнѣи чѣловѣкѣхъ до кѣчнѣоѣ радѣости
 зайтѣ мѣетѣ: тѣа то кѣ старѣомъ закѣнѣ, запечатоканѣа была, бѣкѣмъ жаде́нѣхъ, кѣ Про-
 ро́кѣхъ бѣ Фигѣрѣхъ, ѿ тѣамнннѣхъ Бѣокихъ не оучнѣахъ; Нѣси́а́са тоѣ голо́е, мѣжѣ старѣоза-
 ко́ннѣи ѿцами, Сѣагнѣ тѣко́дъ ве́зна мнѣго: И́ко вы тежѣ рѣчи хотѣахъ, и́ что́же са ме. ^{ѿ: ѿ.}
 жи на́ми знаидетѣ, котѣрнѣи вы Тѣамнннѣхъ жи́ко (г) тѣорѣцѣѣ Тѣоинѣи, лѣдѣкинѣхъ ірѣа́ іакѣне
 ѿкрыахъ? Па́лаахши Патѣрѣарѣоке прѣ чѣахъ до́гнѣи, неки́дѣахъ, что́ вы мѣахъ ѿкрыти радѣи
 Бѣокиѣ, а пла́чѣчи просїахъ, Де́са радѣетѣ Нѣо сѣмѣше и ѿбѣащи да кро́патѣ пра́вѣа. ^{во: ꙗ: ѿ.}
 лѣаи авы ю́жѣ зѣ не́а пра́вѣа тѣа зѣтѣпнѣа, котѣраа са Фигѣрѣамъ закѣры́аа. И́ кѣымъ
 зѣаки́са іакѣ е́динѣ ѿ старѣцѣ, Исѣаннѣхъ Крѣстѣтель, и тои ѿпокѣдѣа ѿ прїстѣю Иггѣа
 тогѣ, котѣрнѣи мѣа ѿбѣахши се́рѣта нѣннѣхъ; прїхѣодїа́ до насѣ за́пра́вѣа тои Иггѣахъ
 прѣ чѣре́о Дѣѣи Ма́рѣи, Сѣїахъ Бѣїи И́с Хѣ, тои кзѣахъ тѣю Кни́гѣ се́рѣтѣхъ, зѣ рѣкѣхъ
 Сѣтѣа кѣого прѣвѣчнѣо; и ѿтворѣахъ, и кѣкѣхъ наѣчѣахъ: на ѿстѣтокѣхъ ро́зѣвнѣаючи шѣо́а
 е́кою, прїказѣахъ И́паомѣхъ, авы ишѣа, и наѣчѣахъ кѣѣ наро́ды: Шѣше оубѣо наѣчнѣте всѣа ^{мѣ: ѿ.}
 іа́зѣкѣи. Па́лаа на дѣщи Ма́нна, котѣраа прѣдѣ кѣхѣло́и сѣнѣа, тѣвѣрдою и тѣвѣгою была;
 а гѣмѣа сѣнѣе подношѣа, ѿ про́меннѣи теплѣи теплѣа, и мѣа́кѣю стака́лаа: такѣ па́лаа
 прѣ Прѣоро́кѣ тѣа то Ма́нна наѣки, по́карѣахъ дѣхѣокнѣи, на дѣщи лѣдѣкѣхъ; ѿле прѣдѣ кѣхѣ-
 ло́и мѣсѣа́но сѣнѣа, прѣ Нарѣожѣнѣемъ И́с Хѣ, тѣвѣраа была до по́жнѣа́а ѿле кѣро-
 зѣмѣна. За прїстѣїа́и за́е Гнѣи́а такѣ змакѣчѣаа, же не тѣлако при бѣоѣ Хѣо́мъ, знаи-
 дѣючѣи са ро́зѣвнѣахъ; ѿле тежѣ, и на́мъ по́то́мѣомъ, ѿнѣю зѣстѣа́ннѣи прѣтаѣамѣо́нѣю:
 ѿвнѣхѣахъ лѣтѣвѣи и рѣахѣи, дѣщи на́ши, тѣмъ ѿса́ннѣмъ по́карѣомъ, по́снаа́а и кор-
 мїа́н: ѿвнѣахъ прїамнѣючи наѣкѣ зѣакѣннѣю кѣ ірѣа на́ши, дорѣгѣ по́знакѣа́аи кѣ нѣѣ: и
 тѣахъ ѿнаа трѣдѣаа наѣка прѣ Прѣоро́кѣи по́дѣнаа, сѣа́лаа лѣтѣю, прѣ Хѣ Сѣпѣтѣла на-
 шѣго, Прѣто́жъ Кѣ а л ѣ т ѣ ѣ: выгожаючи не́доа́внѣости лѣдѣкой, зѣ ке́лнннѣхъ старѣнѣемъ,
 По́днѣнѣемъ е́коѣмъ ѿвѣснѣахъ, ижѣ лѣтѣо мѣжетѣ ко́жѣи дорѣги нѣннѣхъ кѣро́зѣмѣѣти,
 кѣро́зѣмѣахши, ѿ до́брѣсти Нѣсѣко́ наѣчнѣти, наѣчнѣхши, заѣхѣ лѣдѣи кѣ до́врѣѣ прѣмѣннѣ-
 ти: а до́врѣмъ не́вѣмнѣне, кѣ лѣдѣцѣ Хѣо́и до крѣсѣ по́жа́но́го, кѣчнѣоѣ радѣости про́ка-
 антѣ. Тогѣ тѣды оубѣахши по́втѣре́е Ке́ланѣста Сѣтѣа, кѣ Дѣла́ктѣа Рѣосѣїекнѣи, авы ѿса́ннѣ.

кѣи сынѡкѣ Пѡйки востѡчноѣ, кѣ то аѣдѣцѣ павкаючѣ, дорѡги до нѣа говѣ готокѡли: екалы грѣхѡвѣ значили, звѣздамъ цнѡтъ оугладали. Першѡю частѣ егѡ ѡдаданемѡ егѡ
Мл: Пана Прокѡрѣ Сѡцианкомѡ, Писареки Земкомѡ Кіекомѡ: Гдымы заѣ оуемѡ-
 трикали комѡвѣ кѣ нарѡдѣ Рѡсейкомѣ кѣ Црѣки Стѡи востѡчной, горанкѡстю, и кѣ зац-
 ной Речи посполитой нашеи старожитнѡстю, (л) и келікою славою, знаменітомѡ,
 ѡфѣрокѡтти мѣланемѡ; иѣкомѡ ииномѡ, тылко вл: мнѣ кѣаце **Мл:** Пани, ѡдаати по-
 становіанемѡ. Црѣкѡ бѡкѣи мѡтка наша, паматѡючи знаменітѣкѣ прѡци вл: мѡегѡ
Мл: Пана, котѡрыѣсе роніах на мѣсцахъ пѡванчѡныхъ, ворѡначи правѣ и колѡности ѡноѣ
 прѣ аѣдикѡкѡнѣ тоѣ кнѣги, оуѣтакічѡю кѡачнѡстю екоѡ ѡсѣдѣчаѣтѣ: замышлѡючи, аѡи не
 тылко тыѣ кѣки, аѡе и потѡишыѣ часѣмъ читѡли, и кѣдали ѡ такѣ горанкомѣ Стеткѣ-
 кнѣч востѡчноѣ Црѣки правдѡиомѡ еинѡ. Заѣте недопѣстѣти молѡити назѣ твоѡ ѡхѡ-
 та, выкѡа на Сѡимнѣ и кѡлиѣ Сѡимѡ, где рѡжарѡючи екоѡ врожѡнѡю горанкѡстѣ, Црѣкѡвѣ
 мѡтѡвѣ нашеѡ зрѡненіѡ розмѣтѣмыи наѣздали, мѡле лѣчилѣсе; оуплакѡннѡю, пѡанѡмѣ и
 чѡамѣ старѡнѣмѣ екоѣмѡ, ѡхѡтѣ оуѣселеалѣсе. И нетѡлко на пѡванчѡныхъ плаѡцахъ, таѣ
 келікою горанкѡстѣ Црѣки мѡтѡвѣ екоѡи, (котѡраѡ та кѣ аѣхѡ зрѡдѡла, и до Црѣта Пѡно-
 го прокѡдѡитѣ) ѡсѣдѣчаѣні; аѡе тыжѣ и кѣ домокѡмѣ помешкѡнѡю, побѡжностю жѣтна твоѡ-
 го, знѡчне то потѣрѣженіѡ. Сѡ чѡмѣ досытѣ мѣне сѣдѡчѣтѣ Мѡнастѣрѣ Кѡтѣнскѣи, ѡ вл:
 моѣ **Мл:** Пана, и еѣкѣ **Мл:** Панѣѣ Пѡкомѡрнѡе Мѣтѣлаекѡѣѣ, Панѣѣ Мѡжѡнки вл:
 ериговѡнѡи, и знѡчнѣ надѡнѣмѣ кѣ покѣтѣ Сѡршѡнскѡ оуѣвѡдавѡнѡи: то знѡчне покѡзѡветѣ
 и мѡнастѣрѣ Вѡїннѣкѣи, кѣ тоѣже покѣтѣ ѡ вл:
 моѣ **Мл:** Панѣтка зѡвѡдавѡнѡи, и цѡ-
 дроблѡкою рѡкою надѡннѡи. Нѣкополинѡю келікѣи іѡамѡжнѡи, котѡрыми рѡзѡнѣ Мѡнасти-
 ри и Црѣки вл: **Мл:** П: ѡнатрѡвѣнѣ, во хѡчѣ, аѡи лѣвѣнца некѡдѣла, гды десѣнца дѡврѣ-
 чѡннѣтѣ. И ѣжелѡ хѡто выскѡѣ, и покѡгѡ, кѣ Речи посполитой презѡцнѡго дѡмѡ вл:
 моѣ **Мл:** Пана, кѡдѣтѣ хѡчѣтѣ; нехѡи загѡлѡнетѣ до покѡжного Сѡнатѡ Пѡлѣского, ѡвѡчѡнтѣ
 тѡлѣ прѡдѡкѣ вл: **Мл:** Пна, стѡпы и высѡкѣи стѡлѡци, на котѡрыхъ, при бѡкѡ Пѡнѣскомѡ
 дѡлѣ келікѣнѡхъ засѡдѡгѣ екоѣхъ, и мѡдрѡстѣи, сѣдали; нехѡи кѡнетѣ ѡколѡи на Рѡцѣрѣское
 вѡло, мнѡгѡниѣ тѡлѣ присѡхѡаѣѣла П П: Стеткѣвнѡчѡмѡ. нехѡи порѡхѡветѣ кѡлишыѣ
 Сѡспѣдѡнѣѣкѣ, дѡкѣдаѣѣла, мѡкѣ мѡжнѣ закѡше мечѡми екоѣли ламѡли кѡркѣ неприяѣте-
 скѣѣ, ѡко зрѡла колѡнѡлѡекѣхъ Намѣнѣннѣиѣ, Корѡлѣ Пѡлѣскѣи, ѡвѡрѡлѣхъ засѡдѡжѡнѡхъ ѡчѡз-
 нѣ и мѡдарѡухъ мѡжѣнѣ, на стѡлѡци сѡнатѡрѣскѣи, закѡше знѡхѡдѡнѣѣхъ кѣ дѡмѡ П П: Стет-
 кѣкнѡчѡмѡ: колѡнѡлѡекѣхъ Кѡло Рѡцѣрѣское, жадаѡо вѣглѡи, ѡспрѡкахъ Речи посполитойѡ по-
 глаѡ мѣтѣи, дѡлѣ ѡвѡмышлѡкѡна дѡврѡго ѡчѡзнѡи: мѣкѡло и мѡетѣ (ѣ) закѡше кѣ дѡмѡ П П:
 Стеткѣкнѡчѡкѣ, колѡнѡлѡекѣхъ кѡзыкаѡла ѡчѡи на неприяѣтеѡ, вѡлѣчѡнѡухъ и вѣтнѡухъ Герѡдѡе-
 сѡвѡхъ: выхѡдѡли закѡше зѣ дѡмѡ П П: Стеткѣкнѡчѡ. За прѡкѡдѣтѣ личѡчи, еѣмнѡстѡе покѡлѣ-
 нѣе, иѣгды иѣхъ **Мл:** П П: Стеткѣкнѡчѡке нерѡдѡнѡнѣлѡ, тылко, аѡво до покѡжного Сѡнатѡ,
 аѡво до высѡкѣнѡхъ оуѣрадѡвѣ. Сѡминѡю на тоѣхъ часѣхъ иишѡухъ Прѡдѡвѣхъ вл:
 моѣ **Мл:** Пна на подрѡбнѡвѣ кѡлѡчѡтѣи, зѡстѡвѡвѡчи еѡтѣ на иишѡю ѡкѡзѡю, тепѣ тылко приполинѡю, же
 дѣѡѣ вл: моѣ **Мл:** П: котѡрого иѡлѡ на еѡтѣ нѡнѡшѡхъ, кнѣкѡлѣ кѣ Дѡмѡхъ вѡшѣ, дѡлѣ вѣчнѡѣ
 славы Лѣскѡ Маршѡлѡкѡкѡскѡю, выѡлѣ бѡкѣи при кнѡкѡ Стѡрѡѣтѣѡ, Маршѡлѡкѡ надѡкѡрнѡмѡхъ
 келікогѡ Кнѡзѣтѣка Лѡтѡкѡскѡгѡ: выѡлѣ сѡвтѡвѡнѡѣѣ Пѡмѡтѣи ѡтѣцѣ вл:
 моѣ **Мл:** П: Пѡко-

мору Брэдлаєкѣ. И люво такіѣ ѡздобы, Домъ вѣ: самъ презъ себе маетъ, вошъ єднѣкъ прибѣло снѣ, гдысѣ збѣлѣкнми а Кнажѣкнми дѡмами здѣчѣл. здѣчѣлсѣ несмертѣлноѣ пѣматѣ, Дѣдъ вѣ: моѣ Мѣ: П: з дѡмомъ знаменѣтымъ Кнажатъ ѡухъ Мѣтѣй Пѣвѣкъ Гѡрѣкнхъ, здѣчѣлсѣ, вѣчѣноѣ Пѣматѣ ѡ є Мѣ: Пѣнъ ѡтѣцъ вѣ: з дѡмомѣ ѡ мнѡгнхъ кѣкѣкѣхъ слѣбѣннмхъ Кнажатъ ѡухъ Мѣтѣй Пѣвѣкъ Сѡгнѣскнхъ. Зѣдѣчѣлсѣ ѡ вѣ: моѣ Мѣ: П: з дѡмомѣ Кнажатъ ѡухъ Мѣтѣй Пѣвѣкъ Болѡмѣрѣцкѣ, Зѣдѣчѣлсѣ, ѡ є Мѣ: П: Братъ вѣ: вѣчѣноѣ пѣматѣ гѡднѣй П: Пѣнъ хорѡдѣн Сѡрѣнскѣй з дѡмомѣ старѡжѣтнмѣ, Кнажатъ ѡухъ Мѣ: Пѣвѣкъ Санѣшѡкѣ: тогѡ з вѣкѣхъ жѣлемъ не ѡжѣтѣл Пѣрка з дѡмѣ вѣ: кѣ найпотрѣбѣнѣшѡмѣ Прѣкѣ ѡ ѡчѣзнѣ кѣкѣ вѣркѣлѣ, котѡрого горѣкѡстѣ, Цѣркѣкѣ стѣл кѣ пѣматѣ маетъ, ѡ ѡчѣзнѣ заповѣнѣтѣ не мѡжетѣ. И люво мѣшѣ вѣ: моѣ М: П: тѣѣ стѡпы знѣчѣнѣѣ прѡдѡкѣ к дѡмѣ скѡемъ, ѡ ѡчѣзнѣ, чѣмѣл счѣтѣтѣ на вѣкѣ мѡжѣшъ, єднѣкъ недѡгѡмъ вѣ: моѣмѣ Мѣтѣкомѣ Пѣнѣ на томѣ вѣлѡ, жѣл сѡмъ совѣ заѣцѣнѣл здѡвѣлѣ, з мѡлодѣхъ лѣтѣ скѡѣхъ, забѣлѣючѣлсѣ зѣкѣшѣ ѡуслѡгѡю жѡлѣтѣркѡю: не поел-нокрѡтѣ тѣпѣлѣшѣ ѡстрѣѣ мѣчѣ, ѡ кѣркѣ не прѣлѣтѣлѣкѣ: чѣстѡкрѡтѣ гѣртѡкѣлѣшѣ крѡбѡю не прѣлѣтѣлѣскою, кѣ вѣфѣлѣнтѣхъ шѣбѡю тѡю, скѣжѡшѣ вѣлѣ Рѡтѣнѣстромѣ єгѡ К: М: кѣ кѣлѡнѡй вѣзѣдѣнѣцѣ Мѡскѡвѣкѡй, ѡ тамѣ кѣ ѡчѣхъ вѣсѡдѣ Рѣцѣртѣкѣ, покѡзѣлѣшѣ дѣкѡстѣ тѡю; Гдысѣ мѣжѣ сѡгнѣтѣю стѣрѣлѣѣ, на Богѣдѣнѡкѡй ѡкѡлѣнѣ, скѡчѣлѣ на ѡуфѣнѣ не прѣлѣ-тѣлѣшѣ, гдѣ жѣжѣ вѣлѣ ѡплѣкѣннѣ, жѣлѣтѣ вѣ: моѣ М: П: з пострѡдѣ не прѣлѣтѣлѣй лѣскою Пѣжѡю, ѡ цѣстѣлѣмъ Намѣнѣнѣшого Корѡлѣ є Мѣ: Пѡлѣскогѡ (5) вѣлѣ дѣлѣлѣкѣ Чѣтѣкѣ р-тогѡ, Пѣлѣнѣкѣ нѣ намѣ Пѣнѣючѡгѡ, мѣжѣнѣ рѣжѣчѣ кѣркѣ ѡухъ, напоѣкѣшѣ мѣчѣ скѡй, крѡбѡю не прѣлѣтѣлѣскою, з пострѣлѣннмхъ конѣмъ вѣшѡлѣл здѡрѡвѣмъ: чѣмѣл ѡскѣчѣлѣшѣ мѣлѡстѣ скѡю кѣ ѡчѣзнѣ, ѡ дрѡгнѣхъ повѣдѣлѣшѣ, жѣкѣ на слѣлѣ ѡчѣзнѣ ѡ Фѣмѣлѣтѣ, зарѡвѣлѣтѣ мѣлѡтѣ. Лѣчъ трѣнѣлѣ рѣчѣ єстѣ такѣ старѡжѣтѣнѡстѣ Прѣзѣцѣнѡгѡ дѡмѣ, жѣкѣ тѣжѣ мѣжѣтѣкѡ ѡ дѣкѡстѣ вѣ: моѣ М: Пѣнѣ, кѡртѡкѡю мѡбѡю нѣшѡю ѡгрѣнѣчѣтѣ: жѣне вѡвѣлѣл ѡжѣжѣнѣмъ спрѣкѣ, Тѣтѣлѣ ѡ Гѡдѡстѣ, Прѣзѣцѣннхъ прѡдѡкѣ вѣ: моѣ М: П: ѡ Крѡннѣкѣ-рѡкѣ Рѣкѣ ѡ Пѡлѣкнхъ єстѣ скѣтѣлѣ подѣннѣ: знѣчѣнѣ ѡ дѡсѣтѣ шѣрѡкѡ дѣкѡнѡ, мѣжѣтѣкѡ, ѡ печѣлѡкѣтѣѣ ѡуслѡгѣ, кѣ томѣ вѣсоколѣ ѡурѣдѣ Пѡдѡмѡрѣкѣмъ вѣ: моѣ М: П: на вѣдѣчѣннхъ єрѣцѣхъ такѣ кѣ Корѡнѣ Пѡлѣской, жѣкѣ тѣжѣ ѡ кѣлѣнѡкѣ Кнѣзѣтѣѣ Лѣтѡвѣкѡй вѣ-дрѡкѡннѣѣ, жѣ до тѣхъ чѣсѣвѣ трѣкѡутѣ, ѡ вѣчѣнѣ трѣкѣтѣ вѣдѣ. Цѣркѣкѣ зѣлѣ нѣшѣлѣ Пѣркѡслѣкѣнѣлѣ, горѣкѡстѡю дѡзнѣннѡю, вѣ: моѣ М: Пѣнѣ на мнѡгнхъ мѣѣтѣцѣхъ ѡ вѡ-рѡнѣ скѡю, кѣлѣцѣ кѡнтѣнтѣѣлѣ: прѡсѣчѣнѣ покѡрѣнѣ, жѣкѣшѣ ѡнѡѣ прѣмѣнѡжѣтѣнѣ чѣлѣ ѡ чѣсѣ рѣчѣлѣлѣ: вѣдѣчѣнѡстѣ не похѣнѣнѣю по совѣ ѡвѣцѣдѣючѣ, котѡрѡѣѣ, знѣкѣ не ѡмѣлѣннѣ, на тѡтѣ чѣлѣ тѡю Кнѣгѡю, прѣзѣ сѣмѣрѣнѣ нѣшѣ вѣлѣтѣнѣ скѡемѣ М: П: ѡфѣркѡвѣнѡю, по совѣ покѡзѣѣтѣ ѡ ѡскѣдѣлѣѣтѣ. Прѣмѣжѣ ѡхѡтѣнѣ прѡсѣлѣ тѣю прѣцѣлѣ нѣшѣ, Мѣтѣкнѣй Пѣнѣ Пѡдѡмѡрѣнѣ; жѣ не гѣлѣ скѡѣѣ горѣкѡстѣнѣ кѣ Цѣркѣкѣ вѡстѡчѣнѡй: ѡ ѡжѣшѣ є тогѡ Пѡвѣ-нѣлѣ, вѣрѣ повѣдѣлѣлѣ звѣлѣнѣю, жѣ гдѣ зѡхѡчѣшъ вѣ: кѣрѣцѣнѣ дѣхѡвѣнѣ рѡзжѣрѣтѣтѣ грѣцѣ скѡю, тѣѣтѣ знѣлѣдѣ кѣ нѣдѣцѣ вѣлѣскѡй скрѣтѣннѣ сѡгѡнѣ, тѡтѣ мѣшѣлѣ дѡрѡгнѣ кнѣпѣсѣнѣѣ, котѡрѡ-мнѣ Пѣркѡслѣкѣннхъ сѣннѣѣ скѡюхъ, Цѣркѣкѣ вѡстѡчѣнѣлѣ до мѣѣтѣлѣ вѣсоколѡгѡ, Цѣркѣкѣ Нѣнѡгѡ прѡкѣдѣнтѣ. Тѡѣ повѣчѣнѣ ѡжѣзѣѣтѣ грѣцѣнѣ, жѣкѣ скѣлѣ нѣкѣкѣѣѣ, ѡ котѡрѣѣѣ, дѣшѣнѣ лѡвѣкѣѣѣ, ѡвѣрѣжѣлѣтѣлѣ ѡ забѣкѡутѣ. Тѣлѣ Кнѣгѣ ѡжѣкѣлѣѣтѣ прѡпѣстѣ пѣкѣлѣнѣю, до котѡрѡѣѣ (зѣтѣлѣ-

*

пѣши повѣннѣ замыслѣ, звѣицѣ темности кѣноѣ) дши нши стрѣчаютъ. Маѣ тѣа Кни-
га ѿ побѣжныѣ цнѣты ѿкв зкѣзды жегларскѣ полнѣныѣ. Тѣѣ ѣстѣ ѿписанаа въкра
правдѣаа, Надѣа, Милостѣ, Покора, Ъвѣзство, ѿ ѿншиѣ кѣѣ цнѣты, котѣрыѣ значатѣ
совѣ Правослабныѣ смнѣке, павкѣючи вѣдѣцѣ Цркки востѣчноѣ Правослабныѣ до портѣ
кѣкѣнѣстоѣ радѣости. Гды тѣды вѣдѣш вѣмѣ: мѣ М: П: аѣшѣ своѣю, тымѣ ѣчнтѣанымѣ ѣвѣлѣ-
емѣ, по фатѣнгаѣ кѣѣцкнѣ забавлѣти; вѣпохѣны ѿговлѣкѣю нагорѣаѣ, за то ѿ Гѣа
ѿ (ѣ)держѣш. Котѣроѣ, вѣжнѣкши на емѣ падоаѣ пѣаѣѣ, многѣѣ лѣта, кѣѣ пѣпорѣ Цркки
мѣтки своѣѣ, ѿ помѣочи ѿчнны, полдѣчѣти ѿ Бѣа вѣмѣ: моѣмѣ М: Пнѣ ѣ оѣѣрѣдемѣ зѣ-
чнмѣ. ѿ на тѣѣѣ часѣ деснѣцею смнѣрѣнѣа нашѣго, домоки вѣмѣ: Благогловачн, ѣ Молн-
твѣамн нашнмн ѿрѣѣрѣйскнмн ѿ побѣноѣстю оѣѣсѣзѣ кѣ лѣкѣѣ вѣмѣ: моѣ М: Пнѣ ѿкв
наѣпнѣанѣѣѣ ѿдаѣмѣа.

ѿ ѣ: вѣ: Правослабной ѿ Чѣдѣоткѣрной Лѣврѣ Печѣрскѣой Кѣевскѣой. Лѣта ѿ
Сѣзѣанѣа Мѣра, зѣрѣе. ѿ Рѣѣтѣа же Хѣа, дѣлѣз. ѿвѣѣста, ѣѣ. Днѣ.

Передмова митр. Петра Могилы до книги «Евхологiон, або Молитвослов, или Трѣбник», 1646 р.

16 грудня 1646 р.

Хв. Титов «Матеріали для історії книжної справи на Україні...», Київ, 1924, стор. 368-373.



Петръ Могіла Млѣтне Бжїею Архіепїа, Митрополитъ Кіевскій, Галицкій, и всѣхъ Русїи, Вѣдѣха С: Апѣлскогѡ Квнстантинѡ-полскогѡ Θρωно Архімандритъ Печѣрскій.

Пренайкелесвишнїа и Боголюбезишнїа и хъ милостѣ Гдїиомъ Ѡцѣмъ и къ Дхъ стѡмъ Братїамъ, Епїомамъ Православнымъ Церкви Русїейскою, Преподобнымъ Гдїиомъ Ѡцѣмъ ірхімандритомъ, Прекелебнымъ Ігд-меномъ, Келѣбнымъ Іеромонахомъ, Пречестнымъ Протопопомъ, Честнымъ Іеремомъ, и всѣмъ кѣсполъ Кайрѡ Церкобномъ Православною:

Нїлословенства Бжогѡ, Ласки, Покѡла, и всѣхъ дочаснїхъ и вѣчныхъ добрхъ оупрїиме зычитъ.

Возмноже створѣне Бжїе, члвкхъ нападѡлѣ поболеннѡ, вѣдѣчи Паноми алешъ справцен ѡ Ба на кѣемъ створѣнїа земнымъ погранѡ-вельнїа, кѣдѡдѣ Уламїстїа: всѣхъ покѡрнїахъ єїи по нѡзѣ єгѡ, вѣща и волы всѣ. и проѡ. впоствѣпкахъ и пожнїтїи своємъ, не єстѣ єдинозрѣчнїа и дѣтѡвнїа, Чнчѣнїкѡ вѣщнїа; рѣзѣ ковѣмъ іако оукѡжѣтѣхъ поствѣпки скѡн, чѣмнїа и вѣрзо похмѣрнїа, такъ и свѣтла и ѡвѣлнїа потребнѡ, которїа Архієрѣю и ннїа Преложнїа (а) Бгѣхъ всемогщїа хѡщѣтѣ мѣтїи, Гдѣ Епїнїтѣ на оу Мѡ: С: тѣ до Преложнїа мѡвнї: вы єстѣ свѣтѣ мїрѡ. П да-лей: Не вжнїагѡтѣ свѣчнїаннїа и подѣтавалѣ єгѡ по спѣдѡ, но на свѣчнїаннїа, и свѣчнїа всѣмъ нїжѣ кѡ храмннїа єстѣ. Дрѣгнїа рѣзо оукѡзвѣтѣ члвкхъ тѣло іакннїа слѣпнїа и вѣзѣ очнїа, которѡмъ за очнїа Бгѣхъ всемогщїа подѣтѣ тѣхъже преложнїа, іакѡ свѣдѣнїа Мѡ: С: мѡвнїа: свѣчнїаннїа тѣла єстѣ око, аще оубѡ вѣдѣ око твоѣ прѡтѣ, кѣ тѣло твоѣ свѣтло вѣдѣтѣ. Трѣтнїа рѣзо, покѡзвѣтѣ члвкхъ погрѣвали іакѡвннїа сырїннїа, до згнїлѡстїи склѡнннїа и не стѣвннїа, тѣ нїжѣ Бгѣхъ всемогщїа тѣхъже Преложнїа чннїа солѣн, аѣтѣ тѣе погрѣбы непрншнїа до загнїлѡстїи, іакѡ самъ тнчѣ. аѣтѣ Епїнїтѣ оучнїахъ своѣхъ оу Мѡ: С: мѡвнїа: вы єстѣ солѣ земнїа, аще солѣ ѡвѣлѣтѣ, чнѣ ѡсолѣнѣ; Пѡчѡвѣтѣ покѡзвѣтѣ члвкхъ нѣомъ, аѣтѣ Маєгѣтѡ Бжїн, к которѡмъ преложнїа єстѣ Ігдѣамнїа, іакѡ свѣдѣннїа Пѣркѡ Бжїн Малахїа, мѡвнїа: вѣтнѣ Ієрѣвнїа

схранилнхъ раздѣл, и закона възыщѣт ѿ оубѣ егѡ іакѡ Анггѣл Га вѣдѣжителѣа ерѣхъ. Вь вѣсѣ ты едина преемѣнница хъ и тригдлаахъ преложнѣи нестѣ цигѣланаа годнѡ и чѣ вѣрѣн- докѡнаа, але до ѡны единобтрѡвѣе привѣзана ерѣ працокѣтаа покѣнностѣ, и старѣ- не ѡ спѣи дѣшх, совѣе вѣпастѣ дхѡвнѣи повѣрѣннхъ. Пенѣнаа ковѣмъ и повѣжнаа рѣчъ ерѣхъ быти свѣтлостѣи, быти ѡкомъ, быти солѣи, быти Анггѣломъ, лѣчъ свѣтло- сти трѣба абы свѣтѣлаа, ѡко повѣннхъ смотрѣти, солѣ мѣнѣтѣ быти прѣтомноу загнѣлостѣи, и ѡнѣи ѡганѣти, Анггѣловѣи неа чѣрка дѣтѣкѣице пѣнаовѣчѣи, и по Анггѣлѣу гамѡмѣ житѣи, и совѣе повѣрѣннхъ подѡвѣнѣи насѣвакалѣти; Валѣмѣста Царѣвѣвѣиѣи епо- мнѣнѣи ѡ сѣтворѣнѣи Анггѣловѣи тѣакѣи мѡвѣтѣ: Тѣорѣи Анггѣлѣи Сколѣ дхѣи, и Слѣвѣи сколѣ вѣт. р. ѡгнѣ пѣалацѣи. Кѡторѡе мѣстѣце выкадаѣтѣа и розѡмѣвѣи мѡжетѣ ѡ преложнѣи хъ, чѣхъ во вѣмъ ижѣи чѣтѣадѣтѣи Пѣисѡ С: Анггѣламѣи, чѣдѣи мѡгѣтѣгѣа слѣшнѣи прѣровнѣи чѣи до ѡгнѣи и до дхѣи; до ѡгнѣи е чѣои прѣчѣннѣи, ижѣи тѣакѣи ѡгнѣи лѣво мѣетѣи своѣи прѣ- нѣкачѣи мѡцѣи, гѡрѣчѡ и свѣтлѡ, едина матерѣи которѡи пѣанѣи, мѣнѣчѣи быти оубѣта- вѣчнѣе прѣтомноу: тѣакѣи преложнѣи (к) преемѣнница при своѣи мѡцѣи, повѣзѣе и чѣи по вѣннѣи быти прѣтомноу потрѣба и недѡстѣткѡ поѡрѣчнѣи своѣи. До дхѣи за слѣшнѣи мѡгѣтѣа прѣровнѣи, ижѣи преложнѣи еѣтѣи, іакѡи вы дѣшѣи совѣе повѣрѣннхъ лѣдѣи, але дѣаи вѣа ерѣхъ вѣкѣи чѣкѣа, чѣи преложнѣи вѣсѣи по вѣннѣи чѣи вѣждѣи своѣи поѡрѣчнѣи, прѣзѣи навѣи и поѡрѣдѣи. Алѣрѡсѣи С: вѣхѣвалѣчнѣи преложѣтѣкѡ Пѣатрѣрѣа Иѡвѣ чѣа мѡвѣи: Иѡкѡи вѣзѣчѣалѣнѣи чѣкѣа вѣаи нѣсѣннѣи по вѡдахѣи, погѡтѡи нѣпожѣртѣи, и е: ѡи мѣжи тѣакѣи гѣвалѣчнѣи вѡнами потѡпнѣи, на Сѣтрѣстѣи чѣкѣа своѣи гѣкѡи вѣзѣчѣалѣннѣи звѣгѣзѣчѣкѡи ѡдѣрѣаа. Шожѣи розѡмѣвѣи мѣемѡ ѡ преложѣтѣкѣи Архѣрѣвѣи Цѣркѣи Пѣавѡславѣнѣокадѡлѣицѣкѡи? чѣи дѡсѣгѣи ѡны ижѣи тѣакѣи вѣанѡи преемѣнница и гѡд- носѣи дѡсѣгѣпѣи: прѣгѣи своѣи позѣстѣдѣан, дѡсѣгѣгѣамѣи еѣтѣи ѡдѣарѣннѣи, ѡ поѡрѣчнѣи сво- ихъ мѣетѣи при послѣшнѣе вѣи пошанѡванѣе? недѡсѣгѣи заѣстѣи, по нѣважѣи ѡны гѡдностѣ ерѣи працѣи и тѣажѣрѡмѣ: іакѡи чѡ познѣти мѡжемѡ зѣ словѣи Сѣнѣитѣелѣвѣи до Пѣтра С: вѣрѣченнѣи: Пѣси ѡвѣца мѡлѣ. Гдѣ чѣи Сѣнѣитѣелѣ не мѡвѣтѣа; вѣдѣи преложнѣи на ѡвѣцѣамѣи вѣт. г. мѡиамѣи, дѣживѣан ѡныхъ совѣе напожнѣгѡкѣи; абы покарѣа, ижѣи Архѣрѣвѣи трѣба быти вѣ оубѣтѣи прѣи и старѣннѣи ѡколѡи ѡвѣцѣи абы ѡныхъ пѣсанѣи, а чѣтѡ пѣетѣа, мѣи не спѣти, вѣчѣшкѣи незѣживѣаѣти, ѡвѣцѣамѣи своѣи прѣсѣдѣчѣти. Тѡжѣи и по Архѣрѣлѣхѣи ХС Пѣнѣи хѡчѣтѣи мѣчѣти, Гдѣи оубѣ Сѣтѡгѡ Иѡана чѣакѣи мѡвѣтѣа: И ѡвѣца глѣахъ егѡи слышатѣа. Трѣ- ва чѣдѣи до ѡвѣцѣи по вѣннѣи чѣи мѡкѣти. И егѣдѣи сколѣи ѡвѣца ижѣдѣнетѣа, прѣи нѣимѣи вѣт. г. хѡдѣитѣа. Архѣрѣеи чѣдѣи по вѣннѣи ѡвѣцаи прѣкарѣдѣитѣи прѣкарѣднѣи житѣемъ и навѣи, а не ѡвѣци Архѣрѣвѣи. Слѣдѣимѡи ѡтѡи навѣи вѣанѡи гѣчѣла нѣрѡдѡвѣи Сѣтѣгѡ Апѣла Пѣвѣла, которѡи пѣишѣи до Корѣнѣтѣвѣи, чѣакѣи до Архѣрѣвѣи мѡвѣи: Тѣакѡи на дѣи нѣпѣдѣетѣи тѣакѣи, вѣт. г. іакѡи Слѣвѣи Хѣи, и стрѡнѣтѣа Тѣинѣамѣи Ижѣиамѣи. А Апѣл С: Пѣтѣрѣи, вѣи прѣшѡмѣи своѣи Пѡсланѣи, чѣакѣи ѡ повѣзѣе Архѣрѣвѣи дѣшѣкѣрѣтѣа: Сѣтѣрѣа, насѣчѣеи ежѣи вѣи вѣахъ Сѣтѣдѣи Бжѣеи, по вѣшѣамѣи нѣнѣдѣдѣе, но вѡлѣи и по Бжѣеи, нѣиже нѣправѣднѣи прѣ- вѣт. г. бытѣи, но оубѣрѣднѣи: нѣи іакѡи ѡвѣладѣи прѣчѣтѣдѣи, но вѣрѣаыи вѣбѣанѣи Сѣтѣдѣи. Самѡеи нѣма вѣпѣи, ѡи ишѡгѡ (г) покарѣзѣтѣи? чѣи чѣвѣа и прѣацѣи Архѣрѣвѣи гдѣи знѣи чѣи, зѣи вѣсѡтѣи нѣзѣрѣишѣагѡи, и оубѣтѣи дѣвѣнѡгѡи ѡи чѣлѡстѣи совѣе поѡрѣчнѣи. И дѣаи тѣогѡи Апѣла Пѣвѣла, жѣнѣнѣи вѣфѣскѣи Прѣзѣнѣтѣрѣвѣи, чѣакѣи до ѡныхъ мѡвѣи: Вѣнѣмѣи. дѣт. г. чѣи оубѣи свѣе, и вѣсѣи Сѣтѣдѣи вѣнѣмѣеи вѣахъ дхѣи Сѣтѣи погѣлѣи вѣпѣкѡи, пѣсѣи Цѣркѣи сѣт. г. Гѣи и Бжѣи, ижѣи Сѣтѣжѣаи Крѡвѣи своѣи. Хрѣзѡстѡмѣи С: пѣишѣи на прѣшѡи Пѡсланѣи Апѣла

бѣ: ꙗ. Павеа до Тимоѣ: ꙗко мѡвѣи: ѿпѣкопѣе не дла продкована и панована, але левѣ
 ради добраго строїна желати належаѣ. И левѣ ѿ нѣкоторыхъ Писма С: выкладачѣ,
 ико: Архїереи прировняваѣтса до ѡныхъ Хервѣишѣхъ, которїе скрѣлами своими ѡчѣнани
 г: аз: ѡчѣстїаниче: еднакѣ и ѡгоаѣ трудя и праца ѡныхъ, а не цигданаа познаваѣтса год-
 ность. Хервѣи ковѣа значїи исполнїе ѡумѣтностї: ꙗко великоа потребѣтса праца
 и ѡуспавнїости кѣ Архїереѣхъ, а вѣа е ѡныхъ выполнїа Слова Апла Павеа, ѡвѣе:
 ꙗ: м: Подоваѣтса ѿпѣсъ быти ѡчїтїанѣ. И левѣ Писма С:го, самїхъ чїтанїемъ велице вѣ-
 га: ꙗ: дѣтѣ душъ вѣрнѣю и повѣнѣ: една далакѣ вѣрѣнїе еѣтѣ полезнѣише гды з нѣмѣхъ
 аѣтѣхъ е живїи ѡкорочаѣтса голоахъ. Гды тои которїи пре лїогѣ навѣахъ сама жи-
 вїахъ голоаохъ до преѣгоаѣнїхъ и сѣхвнїхъ ѡчїтїанѣ мѡвѣтѣ. Показала ꙗко Апла
 га: д: С: Павеахъ, е поглатїи своїахъ до Гаалѣѣ по мнѡго ѡчїнїи ꙗкѣ мѡвѣа: Хоѣѣхъ же
 бы сеаи быти нїѣ, и нїмѣнїи глѣхъ мѡи, ꙗкѣ недоваѣваѣа ѡ вѣа. Шо зам-
 лаемѣ розумѣти ѡ мѣакоѣ и славоѣ Архїереѣхъ нѣкоторыхъ ѡумѣтностї, звалаѣа
 е навакѣ Бѣгоаѡвѣкїи, ꙗкѣ мѡвѣтѣ Хервѣишѣхъ през исполнїе ѡумѣтностї кивѣ вы-
 вѣражаѣтї; ѡмѣшалаѣтса найвышїи Пана и Архїаѣтѣхъ, и ѡ ꙗкоахъ аѣы годнѡстѣ
 ѡныхъ наѣмѣтностї належаѣтѡи Стѣнѣ Архїереѣнїкомѣ нешванковала. Иннїи маемѣ
 ꙗкоѣ прикла, е ѡугоднїѣ Бѣгомъ Мѡвѣи, которїи гды сама вымѡваѣаѣа Гдѣ
 Бѣгъ з лѣгаѣнїи до Фараѡна, ꙗкѣ не еѣи рѣчїиѣ, же еѣтѣ хѣдоагаїнїи и коноаѣзїчїнїи,
 ѡулашалаѣ ꙗкѣмъ ѡповѣѣа: Пдї нїнѣ, ази во ѡвѣрѣдѣ ѡуѣта ꙗкоа, и ѡуѣтѡвѣ ꙗ
 еѣе ꙗи вѣдѣтѣ глаголаѣтї. (д) И нїжїи: А Арѣвнѣ ѡѣвѣ да вѣдѣтѣ ѡуѣта ꙗкоа,
 ꙗкѣ вѣдїи емѣ кѣ Бѣа. А Гїнїгѣаѣ нашѣ выправѣтї на проповѣѣѣ бѣаїн Сѣгѡи
 лѣ: ꙗ: ѣтѣвѣхъ своѣхъ, ꙗкѣ иѣхъ наѣтаваѣтѣ: вѣгдаже повѣдѣтѣ кѣ предаѣцїе, неѣрѣже неѣѣ-
 ꙗтса ꙗко возглатїѣ, но еѣе аѣе даѣтса каѣхъ вѣтѡи ꙗ ꙗко глатїе, не вѣ ко вѣдѣтѣ
 глатїи, но дѣхъ сѣгѡи.

вѣдѣтї ꙗкѣды и смирѣнїе мѡе, нївоанїемъ Бѣжїнїи и дѣїтѣвоаѣ Прѣгаѣ дѣа, е
 Цїркѣи Сѣгѡи Православнокаѡнонїѣскоѣ Рѡсїїнїкоѣ, саѡномъ Архїереѣнїкїаѣ Архїепїкопїи
 Мїтѣропѡлїи Кїевскоѣ, Галїцкоѣ, и вѣсѣ Рѡсїїнїи прїнѣзѡваїннїи, по вѣа днїи жїтїа
 мѡїѣѣ Сѣѣемъ воаѣзновалаемъ, погладаѣчи на скѣдоѣѣ ѡумѣтностї мѡи, а вѣдѣа-
 чи пѣвѣе, ꙗкѣ Гїнїгѣаѣ нашѣ Иисъ ХСъ кроѣе ѡвѣцѣ своѣхъ словѣнїхъ, кѣ паѣтѣвѣ мнѣ
 повѣрїннїхъ ѡ рѣкѣ мѡнѣхъ взыскоаѣтї вѣдѣтѣ, и вѣдѣачи ꙗко ѡуспавнїе, ꙗкѣ про-
 ꙗнїнїи нашїи и лѣвѣраѣтїа Православіа Сѣгѡи, сѣѣѣ вѣрѣѣ ꙗкѣжїнїи и наѣнаѣтѣвѣ-
 ꙗтїи Правослаѣннїи, рѡзнїи дѡсаѣаи и ѡвѣаи, вѣзвѣтѣднѣ назыѣаѣчи дѣѡвнїи
 нашїхъ нѣвѣаи, грѣѣаїннїи, вѣаѡвѣанїи и ѡправѡвѣанїи Бѣжїтѣннїхъ Таїнїи, и иннѡѣ
 Навѡжїнїѣа, волаѣчи ꙗкѣ рѣѣ Правослаѣннїа зѣрѣчїаѣла, днѣѣѣ, Фѡрмы, Матѣрїи,
 Интїнїнїи, и скѣтѣкѡѣ Таїннїи Бѣжїтѣннїи незнаѣтѣ, ѡ ѡнѣ спѣаѣ даѣтї неѣмѣтѣ, и
 рѡзнѡѣѣ спѡсѡѣѣ е ѡправѡвѣанїи Бѣжїтѣннїи Таїннїи заѣнѣваѣѣ. Ѣ зѣрѣпѣлаѣѣ мѣ Иисъ
 вѣдѣаѣ еїи мѡнѣхъ потѣрѣднїиѣа, пре сеѣе вѣзлаѣ, ѡнѣаѣтї ꙗкѣ ꙗкѣжїкоѣ поношнїе прѡтїѣ-
 ннїкѡѣ ѡ ѡѣннїѡѣ правослаѣннѡѣ прїчїѣ Цїркѣи Сѣгѡе Рѡсїїнїкоѣ: ꙗко вѣаѣтїи Бѣжїе
 не вѡтѣѣе трѣднїѣа, ꙗкѣ зрозумѣтї можѣтѣ ꙗкожѣдї ѡѣннїи, и побѡжнїи Чнѣа-
 ннїкѡѣ тоїи Кнїгїи, назыѣаннѡи Трѣбннїи, скѡгѡѡн чнѣана познаѣѣ ѡѣннїи Чнѣ-
 аїннїкѡѣ, ꙗкѣ ꙗко цнѣданаа потѣаѣѣ, аѣѣ рѣѣ е Архїереѣахъ и иннѡхъ Преаѡжнѡѣ своѣхъ
 нѣмѣла належаѣтѡи ѡ дѣа Сѣгѡи вѣгда е Цїркѣи Сѣгѡи прїѣгѡмнѡѣ ѡ сїнїи своѣмъ
 мѣтїи наѣннїи. Дѡвѡдѡ ꙗкоѣ сѣѣѣ Кнїгїи Цїркѣеннїи Бѣгѡдѣхѡвѣннїи мѡжѣаи з Грїѣ-

когѡ гл҃зика на Словѣнскій преложенъ, въ которыхѣхъ (ѿ) и҃сѣннаѧ и высокаѧ знан-
дствѧ Б҃голюбѧ, показꙋетѧ тебѣ что единосѣтѣнный и непрерыванный х҃досѣтѣ чл҃вѣ
звѣчѧй шпрѧковѧнѧ и заживѧнѧ Бж҃твенныѧ Седмѧ Танѧ Цр҃ковныхъ, вѣдѧтъ чл҃вѣ и
порядкѣ Цр҃кви С: Выходни Мѧтки нашѧ, которѧѧ гл҃тѧй приняла звѣчѧй ш Х҃а Пана,
Апѧш Сѧтѣхъ, Вселѧнскѧй и помѣстныхъ Сѡборѣхъ, таковыѧ лѧскѧ Бж҃вѧ, и до ннѣ ш
лчѣвѣ Танѧ Бж҃твенныѧ, ш дѣствѧтѧй и оꙋживѧнѧ шныхъ сѧдержѧй, и крѣпкѣхъ хр҃аничѣ:
нех҃лѧй х҃то х҃очѣтъ знѡсѧтъ Гр҃цкѧй Рѡкописанныѧ Евхѡлогѧ, и наши Рѡкѧй, знайдѣтъ
неумыслѧнѣ в шныхъ, единосѣтѣннѣхъ зрѣдѣхъ, ш дѣствѧтѧй и оꙋживѧнѧ Бж҃твенныхъ Седмѧ
Танѧхъ Цр҃ковныхъ, а гдѣ х҃то з҃ заживѧнѧй противникѣхъ неогласѧе гл҃коѣ і Трѧбникѣхъ вх
Лѡсковѣ в Бѡтрѧгѧнѣ в Острѡгѣхъ и Вианѣхъ др҃жковѧнѣ зах҃очѣтъ продѧжковѧти; таковымѣ
шповѣдѣ снаднаѧ подѧетѣлѧ, ижѣ есѧн шдѣхъ гл҃ковыѧ погрѣшѧнѧ, ѧко помѧкѧи в тѣхъ
Трѧбникѧхъ, тѣе Сѧнѧнѣ нашѡмѣ нечѣго нешкѡдѧ, понежѧжѣ Лчѣвы, Моци, Матѣрѧй,
Фѡрмы, и Свѣткѡвѣхъ Сѧтѣхъ Танѧхъ незносѧтъ, ѧле нечѡсѣ ш шдрѧковѧнѣ церемо-
нѣалѡмѣхъ неогласѧвѣтъ, держѧчѧсѧ шнѧтъ в томѣ шсѡнѣ Сѧтарѣхъ звѣчѧвѣхъ. Лчѣ лѧцишѣ
Сѧтарѧй звѣчѧн вѣдѧтъхъ нѡвѣхъхъ напрогѡжѡвѧти, нѡвыѧ зѧсѣ и неслѧх҃аныѧ вымыслѧ
в шдрѧковѧнѣ Танѧхъ Бж҃твенныхъ в Цр҃кѣ Сѧтѣхъ шпровѧжѧчѧй, дерзновѧнѣ есѣтъ Анадѧмѣ:
подѧѣгѧютѣ. До тогѡ помѧкѧнѣ в тѣхъ Трѧбникѧхъ прѣрѣченнѣхъ выникнѡдѧн, чл҃ствѣ
Сѧрѡстѡгѣхъ и нерозсѧдкѣхъ Коррѣкторѡвѣхъ, чл҃ствѣ тебѣхъ знѡвѡгѡрѡжнѡсти Пнѧрѡвѣ, ѧ шсѡ-
бѧнѣ понѧвѣтнѡсти Пѧстѣрѡвѣхъ Цр҃ковлѧвнѣхъ в Цр҃кви Рѡкѧй, в которѣхъ чл҃вѣхъ тѣхъ
которѣхъ таковыѧ Книги цензѡрѡвѧти, и шныѧ на свѣтѣхъ выдѧвѧти кѧжѧнѧсѧ, не
многѣхъ вѣдомѡсти школо таковыѣхъ рѣчѧй мѣлѧн, и мѧло оꙋжѧжѧнѣ шсѡкѣ в Сѧкрѧмѧн-
тѧхъ Матѣрѧй ѧко Фѡрмѡхъ выдѣ, постѣрѣгѧчѧй вѧрзѣй пожѧтѣхъ шсѡнѣ: длѧ тогѡ
многѣхъ рѣчѧй потрѣбнѣхъ шпрѧчѧнѧ, а непотрѣбнѣхъ шдрѧлѧнѧ. На ѡко что швѧчѧшѣхъ Чи-
тѧннѣхъ шщѧннѣхъ гдѣ шпрѧчѧшѣхъ, в Вианскѧй и Острѡгскѧй Трѧбникѧ, в которѣхъ в
Сѧкрѧмѧнтѣхъ, ѧко Танѧхъ (ѿ) влѧшѡщѧнѧ, мѣсто Фѡрмы влѧсѡнѣ, ѧко Сѡвершѧнѧ,
которѣе Трѧбникѧ Гр҃цкѧй в шсѡвѣ мѧнѣхъ: положѧно вѣршѣхъ третѧй шлѧмѣ дѧ гѡ: Шлѧн-
шн гл҃ Гдѣ в дѧнѣ пѣчѧлѧн, шпрѧчѧчѧ гл҃шѧ Б҃гѧ Іѧковѧлѧ. Фѡрмѣ зѧсѣ влѧснѣхъ ѧко
сѡвершѧнѧй, по вѣрѣхъ помѧжѡвѧнѣхъ на шсѧтѧтѣхъ, мѣсто прѡстѡнѣ Мл҃тѣвы положѧно: вѡм-
сѧ вѧрзо пѧнѡвѣ тѣхъ цензѡрѡвѣ помѧчѧнѧ, понежѧ вѣршѣхъ тоѧ з҃ шлѧмѣ моци тоѧ
немѧетѣхъ, которѣхъ Фѡрмѧ в шсѡвѣ сѡдержѧчѣ, ѧле есѣтъ чл҃вѧко гл҃ковѣмѣхъ потрѣшѧнѣхъ
хѡрѡгѡхъ. в Сѧкрѧмѧнтѣхъ Мѧлѧжнѣтѡвѧ, ѧко в шдрѧковѧнѣ вѣчѧнѧнѧ Слѡвѣхъ шѧвѧнѣхъ, в
которѣхъхъ зѧзѡлѧнѣ шсѡнѣ шсѡвѣхъ, (которѣе есѣтъ Фѡрмѡхъ) вѧрѧжѧетѣсѧ, в тѣхъ же
Трѧбникѧхъ шполѡжѧно: зѧчѧмѣхъ рѡзныѧ и дѧвныѧ пытѧнѧ вывѧвѣтъ ш Сѧщѧннѣкѡвѣхъ,
ѧ по чл҃вѣхъ жѧдногѡхъ пытѧнѧ нечѧнѧчѧнѣ ш шѧвѡвѧнѧ, Мл҃нѣвы тѣлѧкѣхъ шсѧдѧнѣхъ на
вѣчѣшѧннѣхъ кѧ Мѧлѧжнѣтѡвѧ чѧгѧвѣтъ. Мѧншѧхъ шмыслѡвѣхъ школо шдрѧковѧнѧ Танѧхъ
Бж҃твенныѧ, в тѣхъ же Трѧбникѧхъ шполѡжѧнѧ. Прѧпѡлнѧнѣ тѣлѧкѣхъ шдрѧчѧчѧй нешкѡторѣхъ
вѧрзо непотрѣбнѣхъ, межѧ которѣхъ нѧмѧншѧй шпѡгорѡшѧнѣхъ вѣрнѣхъ прѧвѣдѣ шлѧскѧй
шпрѡгнѧкѧлѧчѧнѧ есѣтъ в Молиѧтѣхъ, которѧѧ вывѧвѣтъ по порѡжѧнѣ чѧгѧнѧѧ Бѧвѣ, и
чѧмѣхъ которѣхъ шрѧ порѡжѧнѣ послѡжѡвѧнѧ, шкѧнѣ Слѡвѧ, (и вѧкоѡхъ покѧнѣчѧнѣ): гдѣжѣ
Сѧщѧнѣлѣ нашѣхъ шрѡдѧвѧшѧсѧ нешкѡкогѡ ишнѡгѡ покѧнѣчѧнѣхъ вывѧ, тѣлѧкѣхъ ш шсѧмѡнѣ Прѣчѡнѣ
Пѧннѣ, ѧ вѧвѧ тѧмѣхъ шсѡ мѣлѧ чѧнѧчѧчѧ; понежѧжѣ шнѧй жѧдноѡхъ змѣнкѧй шлѧшѡгѣ Сѧгѧй
нѣчѧнѧчѣхъ, шпрѧчѧчѧ Рѧжѣвѣ Х҃а Пѧнѧ: гдѣ тѣлѧко шпомнѧчѧчѧ ш Іѡсѧфѣ Швѣрѧннѣчѣхъ,
Прѧвѧгѡсловѧннѡй Пѧннѣ, Острѡгѧчѧ Иѡс Хр҃тѣ, Аггѧлѣхъ и Пѧстѣрѣхъ: ѧ вѧвѧ шкѧлѣ вѣ

*

к Трѣнники вѣзла не знаю; Немѣншій и ѡвѣи естѣ непотрѣбный прилагокъ к Трѣнникѣ Стратинскомъ, аже рачей неѣпалъ церемонїа ѡ причащенїи Ягїазмовъ, аже стѡи водѡв Бѡгѡвѣнскѡв, шїрїи что естѣ законѡв, ѡ которѡв к Грїцкиѣ Трѣнникаѣ жадной змѣнки нѣмашѣ, к Церквѣ ковѣлѣх стѡи Востѡчной, Едино причащенїе Тѣла и Крѡве Спїсїтелеа нашѡв Іис Хѣ, по ѡсѡкамъ Хлѣба и (3) вина быти знаемо, а причащенїе Ягїазмовъ иже естѣ непотрѣбница, и старїи законѡв.

Машѣх чѣды ѡщѣнный Учїтѣаникѡв ѡубогїмъ тїанїемъ, и тѣрдѡ смїрїнїа моѡв, соеванїемъ Сїю Книгѣ велице себѣ потрѣбнѣю. Знаїде ковѣлѣмъ стѡи Книзѣ порядное ѡправѡванїе стѣхъ седмї Танї Церковнѣ, ѡ Хл Пна чѣре яплѡ стѣхъ Церквѣ стѡи Правѡславѡнакадолїчѣской поданѡе, з Грїцкїи Бѣхѡлогїи и старѡдѡвнѣ рѡкопїаннѣхъ Слобїнскїи Трѣнникѡв кїчѣрпанѡе. Машѣх и догматїчнѣмъ навѣдѣ, что естѣ Танна, цѡ за мѡцѣ и свѣдѣнїи стѣхъ кождѡи Таннѣ, з іакїмъ пригѡтованїемъ до ѡправѡванїа ѡнѣхъ прїстѣповѡчїи, з іакѡв ѡучїнїостїи и бѡговѣнствѡмъ ѡнѣмъ ѡправѡчїи и бѣннѣмъ подабѣти, іакъ авдѣ Бжїи ѡчїтїи, абы до прїмѡванїа ѡнѣхъ прїстѣповѡван, и в рѡзнѣхъ прїпадѣкѣ которѣмъбылѣ прїгѡрафлѡчїи мѡган, іакъ потѣповѡчїи маѡв. Машѣх на ѡсѡгѡчѡкъ к стѡи Книзѣ живїи чїнѣ и порядѡкѣ, тѣкѣ рѡзмѡнтѣхъ ѡщѣнїи, іакъ чѣхъ рѡзнѣхъ Мѣтѣв, и Моїевнѡ ѡправѡванїе. Южѣ тепѣхъ ѡщѣннѣмъ Прїчтѣе, невѣдомѡстїи и невѣдѣннѡстїи в данѣ спрѡбѣ ѡ седмї Таннѣхъ Церковнѣхъ, и ѡ иносѡмъ навѡженнѡстѣ не закладѣнѣа, понежѣжѣ в стѡи Книзѣ догматїчнѣмъ ѡ вїемъ Церковнѡмъ порядѡкѣ машѣх навѣдѣ. Знаїдѣшѣ іакъ правѡвѣрнѣхъ и тѣрдѡмъ ѡповѡнїи спїта своїмъ потѣшїтїи. Знаїде іакъ поносїщїи и напастѣвѣщїи врагѡвъ вїднѣмѣмъ и невїднѣмѣмъ ѡ тѣрдѡстїи Ягїазмѡвѣхъ вѣрѣ Правѡславѡнѡ ѡповѣдѣтїи. Знаїдѣшѣ навѣдѣчѡчѡкѣ Единоѡбрѡбенѡе изгласїе, іакъ по вѣсѣхъ Церквѣхъ поряднѣ и Еднаково Бѡзкїе Таїмнїци, прѣз которѡе іакъ прѣз нѣбѡжїе начїнѣ стѣе Аха стѡиѡв к себѣ сїдѣрѣжѣчѣе Аскѡв Бжїю вѣсѣ Правѡвѣрнѣе ѡдѣржѣмо, и дѣдїчїамї Црѣтѣа нѣнѡвѡ стѡвѡмѡсѡ, ѡправѡчїтїсѡ маѡв. Стѡранїжѣсѡ пїанѡ ѡщѣннѣмъ Прїчтѣе, тѣкѣ потрѣбнѣмъ сїю Книгѣ Спїнїю тѡвѡмъ и вѡнїжнѣмъ тѡвѡмъ навѣтїи, памѡтѡчїи чѡе, ижѣ на спїтѣ дшїи тѡвѡи нѣбѡтѡв на свѣтѣ тѡмъ мнїзѣнѡмъ ѡ чѣебѣ маѡв бытїи мнѡшѡв и драгѡцѣннѣнїшѡв: вѣдѡдѣхъ слѡвѣхъ Спїсїтелевѣхъ: Чтѡ (и) дѡстѣ илїчѣнѣмъ тѣкѣ за дшѡ своѡ аще и вѣсѣ мїрѣ прїшѡвѣрѣчїтѣхъ; Навѣкшїи зѡсе чѡи Книги, ижѣ понѡхѡнъ заживѣтїи непотрѣбнїцѣ з Трѣнникѡвѣхъ прѣрѣчїннѣхъ: потѣи ковѣлѣмъ нѡщѣ тѣвѡтѣхъ, покшї Сѡнцѣ не ѡвѣчїтїтѣхъ землѣ, потѣи и тѡвѣ ѡправѡванїе непотрѣбнїцѣ з прѣрѣчїннѣхъ Трѣнникѡвѣхъ ѡ Бѣга вѣсѣржїтѣла вѣ грѣхѣхъ не вѡмѣнїлѡсѡ; аже гдѣ ижѣ Архїерѣвскѡв смїрїнїа ишѣгѡ повнннѡстїи свѣтлѡстїи чѣн похмѣрнѣмъ ѡвѡлѡкшї, невѣдомѡстїи пѡмыслѡкѣ и рѡзнѣхъ непотрѣбнїцѣхъ стѣхъ ѡвѣчїены, рѡзѡгнѡны, и ѡдѡлены: непѡдѡбѡтѣхъ тѡвѣ іакъ правѣнѡмъ сїнѡ Правѡславѡнѡмъ прѣкѡслѡвнїи и разѡвѣрѣчїѣвѣчїи прѡтѣнѡкѡ Пѡстѣрѣу своѡмъ и ѡцѣ: памѡтѡчїи нѡтѡе, ижѣ Архїерѣвскѡа Нѡвѡкѡ, и ѡповннїе іакъ ѡ Намѣстнїка Бжѡгѡв мѡтѣхъ бытїи прїмѡванѡа, вѣдѡдѣхъ слѡвѣхъ Спїсїтелевѣхъ: Прїемлѡи вѡсѣ, мѣнѣ прїемлѣтѣхъ, прїемлѡи мѣнѣ, прїемлѣтѣхъ послѡвѡшѡгѡ мѡв. И на иносѡмъ мѣсѣхъ: Слѡшѡлѡи вѡсѣ, мѣнѣ слѡшлѣтѣ, а ѡмѣтѣлѡнѣа вѡсѣ, мѣнѣ ѡмѣтѣлѣтѣсѡ. Невѣннѣмъ, ѡвѡщїннѣмъ Учїтѣаникѡв, ѡвѡкѡвнїцнѣмъ, ншї забїднї тѣннѡмъ прѣкѡслѡвнїцнѣмъ и спрѡтївѡлѡщнїцнѣмъ Архїерѣвскѡи вѡлѡстїи нашѡи, тѡкѡвнѣмъ ковѣлѣмъ прѣкѡслѡвнїцнѣмъ пѡдѡвѣтѣвѣтѣхъ к нѡтѣрѣ крѣкѣ драбѣжнѡмъ пѣгѡхъ, которѡїмъ ншїчѡдѡ вѡмѣнїнѣшїи послѡнїе и наказѡнїе Гдѡнѡ своїмъ Пѡтѣрѣрѣ-

хи сѣгѡ нѡа, ѡсѣбѣнаѡ Корѣва, и пѡа на стѣвѣ, снѣмѣ и ѡчѣстѣе своѣ прѣлѣтъ. Такѣ и нѣшныѣ прѣколѣбнѣци, скѣрнаѡ радн прѣвѣтѣствѣ своѣѡ на глаѣх Пѣтыр-
 кой смѣрѣнѣа нѡшоѡ, ѡбы безъ исправленѣа и блѣненѣа нѡшоѡ Пѣтырскоѡ Книгѣ
 Црѣковныхъ, ѡсѣбанѣе Трѣвнѣкѡвѣхъ и Слѡжѣвнѣкѡвѣхъ, вѣ котѡрыхъ самыѣ сѣпеннѣкѡмѣ
 наѡка подаѣтъа, такѣа мѣютѣа испрѡкѡвѣти вѣдѣнствѣи ѡколо Бжѣствѣнныхъ Гѣннѣхъ, не
 дрѡкѡвали: такѣа глаухѣи ѡспиды ѡуши своѣ затѣкѡютѣа, а ѡзыкъ на злѡсловѣе ѡзѡ-
 цѣрѣютѣа, ѡмѣже сѡдѣн Гдѣ. Не хѣи же соѡбѣ прѣколѣбнѣци пѣвѣе чѡ ѡбѣщѡютѣа, ѡжѣ Бѣѣхъ
 всемоѡщѣи ѡ крѣвѣѡхъ прѣложѡныхъ своѣхъ скорѣйшѣмѣхъ карѣнѣмѣхъ прѣдварѣетѣ, а нѣжан ѡ своѣ
 влѣстѣю, мѣешѣа чѡгѡ пѣсныѣ прѣкладѣа Читѣаннѣкѡ ѡсѡщѣннѣи (ѡ) зѣ пѣсѣма сѣгѡѡ.

Адрѡвнѣхъ вѡвѣмѣхъ скорѡвѣхъ бѣрѣѡвѣхъ по выпрѡвѣжѣнѣю лѣдѡхъ Израѣлскоѡхъ ѡзѣ Егѣпта рѡптѣнѣмѣхъ ^{Чѣсак}
 при водѣ похѡленѣа ѡбразѣи Гѣ Бѣга: а еднѣа карѣнѣ ѡномѣхъ за своѣ крѣвѣѡхъ Бѣѣхъ все- ^{ѡ: к.}
 моѡщѣи ѡложнѣа, ажѣ до чѣтырѣдѣсѣа лѣтѣхъ, такѡ свѣдѣчнѣтъ Пѣсѣмо мѡвѡачнѣ. И взындѣ ^{нѣ аг.}
 Адрѡвнѣхъ жрѣцѣ на горѣ Орѣ по вѣленѣнѣмѣхъ Гдѣннѣмѣхъ, и ѡумрѣ чѡ вѣ мѣлѣтѣхъ ѡзѡщѣствѣа снѡвѣхъ
 Израѣлѣвѣхъ, ѡзѣ зѣмѣлѣ Егѣпетскѡнѣ. Гдѣи зѣмѣ Корѣи Дадѣанѣи и Авѣриѡнѣ покѡчѣали на Мѡвѣ
 ѡа и Адрѡвна, бѣрѣѡвѣхъ прѣдѣкѡхъ Бѣѣхъ всемоѡщѣи крѣвѣѡхъ Намѣстнѣкѡвѣхъ и слѡвѣхъ своѣхъ на ^{Чѣсак}
 непѡкорѣвѣмѣхъ пожѣртѣмѣхъ зѣмѣлѣ и снѣтѣмѣхъ вѣ аѡвѣ жнѣвѣхъ зѡмѣстѣи, такѡ свѣдѣчнѣтъ ^{ѡ: в.}
 Пѣсѣмо: И разѣсѣдѣсѣа зѣмѣлѣ по ногѣмѣи ѡхъ, и ѡвѣрѣсѣа зѣмѣлѣ и пожѣе ѣа, и дѡмы ѡхъ,
 всѣа лѡднѣ сѡщѣаа сѣ Корѣѡхъ и скѡтѣи ѡхъ снѣдѡша и снѣ, и всѣа елѣнкѣа вѣлѣше ѡхъ, жнѣ-
 вѣ вѣ аѡвѣ, и покѣры ѡхъ зѣмѣлѣ, и погнѣбѡша ѡ ѡредѣи пѡака. Чѡгѡ ѣа не зыѡѡ нѣшнѣмѣхъ
 прѣколѣбнѣкѡвѣхъ, ѡле рѣчѣи ѡупѡмѣчѣнѣа, и прѣстѣа вѣ рѣзѡмѣхъ ѡгнѣннѣи, а чѡи ѡщѣпнѣннѣи
 Читѣаннѣкѡхъ прѣймѣи сѣа вѣсѣрѣнѣмѣхъ чѡѡвѣ прѣцѣѡхъ смѣрѣнѣа нѡшоѡ, и прѣстѣдѣнѣ чѡщѣтѣанѡвѣ чѣ-
 нѣю чѡѡнѣ Книгѣи на пожнѣтѣѡ днѣшнѣнѣннѣи соѡбѣ и вѣнѣжнѣмѣхъ своѣмѣхъ: а ѡ смѣрѣнѣю на-
 шѣмѣхъ Гдѣ Бѣга мѣнѣтѣствѣи прѡшѣдѣ. Здравствѣвѣи ѡ Гдѣѣ, и сѣпѣанѣа. (Г).

ЛІТЕРАТУРА

І. ДЖЕРЕЛА

1. « Аполлеіа Апологіи, книжки діалектом руским написанои... вкортце а правдиве зъсуммованая през стан духовный восточного православіа », (надрукована, мабуть, у Києві), 1628.
2. « Литургіаріон. си есть служебник от литургій св. Василіа... Благословеніем преподобнѣйшаго господина и отца кир Петра Могилы », Київ, 1629.
3. « Номоканон, си есть законоправилник », — Київ, 1629.
4. « Имнологія, си есть пѣснословие », — Київ, 1630.
5. « Триодіон, си есть трипѣснец великой пятьдесятницы », Київ, 1631.
6. « Евхарістеріон, албо вдячність », — Київ, 1632.
7. Петро Могила « Крест Христа спасителя и каждого чоловіка », Київ 1632.
8. « Евфонія веселобрмячаа », — Київ, 1633.
9. « Mnemosyne sławy, prac y trudow przeoswieconego w bogu оуса іego мосци оуса Piotra Mohily ...od studentow », Kiew, 1633
10. Петро Могила « Анфологіа, сирѣч молитвы и поученія душеполезная », Київ, 1636.
11. « Литургіаріон, си есть служебник », — Київ, 1639.
12. « Триодіон, си есть трипѣснец », — Київ, 1640.
13. C. Sakowicz « Eranorthosis, seu Perspectiva et Declaratio errorum haeresum ac superstitionum, quae in Graeco-Ruthena ecclesia disunita reperiuntur », Cracoviae, 1642.
14. « Літос, або kamien z procy prawdy cerkwie święty prawoslawney ruskiey na skruszenie falecznociemliey Perspektiwy », Kiew, 1644.
15. « Zebranie krotkiey nauki o artykułach wiary prawosławnokatholickiey chrześciańskiey », — Kiew, 1645.
16. « Събрание короткой науки о артикулах вѣры православнокафолической христіанской ...Первѣй языком полским, а тепер діалектом руским з друку вѣданое », Київ, 1645.
17. « Евхологіон, албо молитвослов, или требник », — Київ, 1646.
18. « Confession Orthodoxe » — Fol. 147, Bibliothèque Nationale de Paris, Parisinus grec 1265.
19. « Confession Orthodoxe », Amsterdam, 1667 (грецький текст).
20. L. Normann « Confession Orthodoxe », Leipzig, 1695 (грецький і латинський текст).
21. C. G. Hoffmanns « Orthodoxa Confessio Catholicae atque apostolicae Ecclesiae Orientalis », Wratislaviae, 1751.
22. В. С. Сопиков « Опыт российской библиографіи », СПб, 1813-1821.
23. J. Turgenew « Historica Russiae Monumenta », t. I-II, Petropoli, 1841-1842.
24. J. Turgenew « Supplementum ad Historica Russiae Monumenta », Petropoli, 1848.

25. Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском Университете, Москва, 1847, 5 7, 1848, 5 8.
26. J. Jerlicz «Latomisic albo chroniczka, Warszawa, I-II, 1853, — (видання Войціцького).
27. Д. Н. Бантыш-Каменский «Источники малороссийской истории», ч. 1, 1649-1687, Москва, 1858 (з «Чтений в Обществе истории и древностей российских» за 1858 г.).
28. A. Theiner «Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia», t. I-III, Romae, 1860-1863.
29. «Акты, относящиеся к истории Западной России», т. I-V, С.-Петербург, 1846-1853, 1861.
30. «Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России», СПб., т. III. № 18, 37, 39, 60, 66, 74; 1861-1862; т. VIII, СПб., 1875; т. II, 1865.
31. «Архив Юго-Западной России», ч. I, т. VI, Київ, 1883; ч. I, т. VII, 1887 (стор. 49-189: Собственноручныя записи Петра Могилы); ч. 1, т. VIII, вып. I, Київ, 1914; ч. 1, т. IX, Київ, 1898; ч. 1, т. X, Київ, 1904; ч. 3, т. I, Київ, 1863; ч. 3, т. IV, Київ, 1914; ч. 5, т. I, Київ, 1869; ч. 6, т. I, Київ, 1876; ч. 7, т. I, Київ, 1886.
32. M. Harasiewicz «Annales Ecclesiae Ruthenae», Leopoli, 1862.
33. «Киевские епархиальные ведомости», Київ, 1861-1862.
34. «Труды Киевской духовной академии», Київ, 1860-1917.
35. J. Michałowski «Księga pamiętnicza», Kraków, 1864.
36. A. Theiner — F. Miklosich «Monumenta spectantia ad Unionem Ecclesiarum Graecae et Romanae», Vindobonae, 1872.
37. Н. Петров «Описание рукописей Церковно-археологического музея при Киевской духовной Академии», вып. I-II, Київ, 1875-1877.
38. П. Кулиш «Материалы для истории воссоединения Руси», т. I, Москва, 1877.
39. «Zrodła dziejowe, T. V. Lustracye królew szczyzn ziem ruskich, Wołynia, Podola i Ukrainy z pierwszej połowy XVII wieku», Warszawa, 1877.
40. С. Т. Голубев «Материалы для истории западно-русской православной церкви XVI и XVII ст.», Труды Киевских епархиальных ведомостей, № 1, № 3, Київ, 1878.
41. J. Pelesz «Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf Gegenwart», Bd. II, Wien, 1880.
42. E. Hurmuzache «Documente privitoare la istoria Românilor», București, v. II-1 (1891), II-2 (1891), III-1 (1880), IV (1882), XI (1900), XIII-1 (1909), XIV-1 (1915).
43. С. Голубев «Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники», т. I: Приложение: Материалы для истории западно-русской церкви, Київ, 1883.
Там же, т. 2, Приложение, Київ, 1898.
44. «Киевская Старина», 1884, кн. XI; 1887, кн. VIII; 1888, кн. VII.
45. «Акты Московского государства», т. I, 1890.
46. N. Iorga «Acte și fragmente cu privire la Istoria Românilor», vol. I, București, 1895.
47. P. Pierling, s. j., «La Russie et le Saint Siège», vol. I, Paris, 1896.
48. «Памятники, изданные Киевской комиссией для разбора древних актов», т. I, III. Видання 2-ге з доповненнями, Київ, 1898; т. II, 1897.
49. «Mărturisirea Ortodoxă», București, 1899.
50. Н. Петров «Акты и документы относящиеся к истории Киевской Академии», Київ, 1904.
51. «Памятники православия и Русской народности в Западной России в XVII--XVIII в.в.», т. I, Київ, 1905.
52. «Записки Українського Наукового Товариства в Києві». кн. I, Київ, 1908.
53. «Жерела до історії України-Русі», т. VIII, Львів, 1908; т. XII, Львів, 1911.
54. П. Жукович «Матеріали для історії киевського і львівського соборов 1629 г.» (Записки Акад. наук по ист. -фил. отд., т. VIII, № 15, С.-Петербург, 1911.

55. « Записки Наукового Товариства ім. Шевченка », т. 149, Львів, 1928.
56. E. Šmurlo « Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe 1609-1654 », Prague, 1928.
57. « Історія України в документах і матеріалах », т. III (1569-1654), Київ, 1941.
58. « Україна перед визвольною війною 1648-1654 рр. » Збірка документів, Київ, 1946.
59. P. Athanasius G. Welykyj OSBM « Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953) », vol. I, 1075-1700, Analecta OSBM, Ser. II, Sectio III, Romae, 1953.
60. « Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarussjae spectantia », vol. I, 1622-1667, collegit et adnotationibus illustravit P. Athanasius G. Welykyj OSBM, Analecta OSBM, Ser. II, Sectio III, Romae, 1953.
61. « Litterae S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarussjae spectantes », vol. I (1622-1670), collegit et adnotationibus illustravit P. Athanasius G. Welykyj OSBM, Analecta OSBM, Ser. II, Sectio III, Romae, 1954.
62. « Воссоединение Украины с Россией ». Документы и Материалы в трех томах, т. I (1620-1647 годы), Москва, 1954.
63. « Epistolae Metropolitanorum et Episcoporum », vol. II: Epistolae R. Korsak, A. Sielava, G. Kolenda (1637-1674), collegit A. G. Welykyj, Romae, 1956.
64. « Матеріали до вивчення історії української літератури », т. I (давня українська література до кінця XVIII ст.), Київ, 1959.
65. « Litterae Nuntiorum Apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes », collegit A. G. Welykyj, vol. IV-VI (1621-1648), Romae, 1960-62.
66. « Monumenta Ucrainae Historica », vol. II (1624-1648), collegit Metropolitana Andreas Septyckyj. Centro Studi Universitari Ucraini a Roma. Romae, 1965.

II. ПУБЛІКАЦІЇ

1) ЗАГАЛЬНІ ПРАЦІ (ЕНЦИКЛОПЕДІЇ, ПІДРУЧНИКИ ТОЩО)

1. А. И. Баранович « Украина накануне освободительной войны середины XVII в. », Москва, 1959.
2. Д. Дорошенко « Нарис історії України, т. I (до половини XVII ст) », Варшава, 1932.
3. Д. Дорошенко « Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу », Берлін, 1940.
4. Д. Дорошенко « Короткий нарис історії Християнської Церкви », Вініпег, 1949.
- 4а. С. Єфремов « Історія українського письменства », том I, Київ-Лайпціг, 1924.
5. « Історія Православної Церкви » — підручник для учнів, Варшава, 1932.
6. « Історія української літератури », т. I, АН УРСР, Київ, 1967.
7. « Історія українського мистецтва в шести томах », т. II, Київ, 1967.
8. А. В. Карташев « Очерки по истории русской церкви », т. II, Париж, 1959.
9. П. А. Кулиш « Історія возсоединенія Руси », т. I, С.-Петербург, 1874.
10. О. Левицкий « Опыт исследования о Летописи Самовидца », Київ, 1878.
11. В. Липинський « Релігія й Церква в історії України », Філядельфія, 1925.
12. Г. Лужницький « Українська Церква між Сходом і Заходом » — нарис історії української церкви, Філядельфія, 1954.
13. о. Іринеї Назарко, ЧСВВ, « Київські і Галицькі митрополити », Торонто, 1962.
14. Митрополит Іларіон Огієнко « Коротка історія Православної Церкви », Штуттгарт, 1948.
15. Н. Петров « Очерки украинской литературы XVII-XVIII вв. », Київ, 1911.

16. Н. Полонська-Василенко «Історія Української Церкви», лекції в Богословсько-Педагогічній Академії УАПЦ в Мюнхені, Мюнхен, 1946.
17. Н. Полонська-Василенко «Історичні Підвалини УАПЦ», Рим, 1964.
18. Н. Полонська-Василенко і М. Чубатий «Історія Церкви» Енциклопедія Українознавства, т. I, ч. II, Мюнхен-Нью-Йорк, 1949.
19. Ю. Федорів «Історія Церкви в Україні», Торонто, 1967.
20. І. Холмський «Історія України», Мюнхен, 1949.
21. И. Чистович «Очерки истории Западно-Русской Церкви», ч. II, СПб, 1882-1884.
22. М. Чубатий «Історія Української Церкви», т. II, Гіршберг, 1946.
23. N. Andrusiak «L'Eglise Ruthène». Dictionnaire de Théologie Catholique, t. XIV, Paris, 1939.
24. A. Ammann «Abriss der Ostslawischen Kirchengeschichte», Wien, 1950.
25. N. Cartoian «Istoria literaturii române vechi», fasc. II, București, 1942.
26. C. C. Giurescu «Istoria Românilor», vol. III, p. I, (1601-1821), București, 1942.
27. N. Iorga «Istoria literaturii religioase a Romînilor până la 1688», (Studii și documente cu privire la Istoria Romînilor), vol. VII, București, 1904.
28. N. Iorga «Istoria Bisericii Ramânești și a vieții religioase a românilor», t. I-II Vălenii-de-Munte, 1908-1909.
29. N. Iorga «Histoire des relations russo-roumaines», Jassy, 1917.
30. N. Iorga «Istoria literaturii române în secolul XVII», București, 1925.
31. N. Iorga «Histoire des Roumains et de la Romanité orientale», vol. VI — Les Monarques, Bucarest, 1940.
32. «Istoria Bisericii Romine», v. II, București, 1958.
33. A. Jablonowski «Historia Rusi południowej do upadku Rzeczypospolitej Polskiej», Kraków, 1912.
34. A. Martel «La langue polonaise dans les pays ruthènes», Lille, 1938.
35. J. Ossolinski «Zbior materialow do Historji Polskiej», Zeszyt III, Lwow, 1876.
36. Pypine et Spasovic (traduit du russe par E. Denis) «Histoire des Littératures Slaves», Paris 1881.
37. V. Solovjov «La Russie et l'Eglise Universelle», Paris, 1889.
38. D. Tschizewskij «Das heilige Russland. Russische Geistesgeschichte», I, Rowohlt, Nr. 84, Hamburg, 1959.
39. E. Winter «Bizanz und Rom im Kampf um die Ukraine (955-1939)», Leipzig, 1942.

2) СПЕЦІЯЛІЗОВАНІ ПРАЦІ

а) Біографічні

40. П. Алепський «Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в.», Москва, 1896.
41. Прот. Д. Бурко «Митрополит Петро Могила — до 360-ої річниці з дня народження» (Рідна Церква, ч. 26, стор. 4-7), Карлсруге, 1956.
42. Е. Болховитинов «Историческое известие о митрополите Петре Могиле», (Вестник Европы, ч. LXXII, 1813, № 21, стор. 35-44).
43. Митрополит Евгений (Болховитинов) «Описание Киево-Софійского собора», Київ, 1825.
44. Е. Болховитинов «Описание Киево-Печерской лавры», Київ, 1831.
45. Н. П. Василенко «Очерки по исторіи Западной Руси и Украины», Київ, 1916.
46. І. Т. Вікул «Митрополит Петр Могила» (Странник), Москва 1898.
47. С. Голубев «О составе библиотеки Петра Могилы» (Труды III археологического съезда) т. II, стор. 257-268, Київ, 1873.
48. С. Голубев «Биографические сведения о Петре Могиле до посвящения его в сан киево-печерского архимандрита» (Чтения ист. общ. Нестора летоп., кн. I), 1873-1877.

49. С. Голубев « Удаление Исаии Копинского из Киево-Михайловского монастыря » (Киев. епарх. ведом.) № 1, 2, Київ, 1874.
50. С. Голубев « Биографические сведения о Петре Могиле до посвящения его в сан к. -п. архимандрита » (Киев. епарх. ведом.) № 1, 6, 1875.
51. С. Голубев « Вступление Петра Могилы на Киево-печерскую архимандрию », (Киев. епарх. ведом., № 45,46), Київ, 1880.
52. С. Голубев « Киевский Митрополит Петр Могила и его сподвижники », Київ, т. I, 1883; т. II, 1898.
53. С. Голубев « В защиту Киевского митрополита Петра Могилы » (Киев. епарх. ведом., № 9, 10, 11), Київ, 1893.
54. С. Голубев « Прискорбные столкновения Петра Могилы с своим предшественником по митрополии и киево-никольскими иноками », (Труды киев. дух. акад., № 10, стор. 208-276), Київ, 1897.
55. С. Голубев « Западнорусская церковь при митрополите Петре Могиле (1633-1646) », (Киевская Старина, т. LX-LXI, № 1-6), Київ, 1898.
56. С. Голубев « Память митрополита Петра Могилы в Киевской академии 31 декабря 1754 года », (Труды Киев. дух. акад., № 12, стор. 628-684), Київ, 1910.
- 57) А. В. Горский « Петр Могила митрополит киевский » (Прибавления к издания творений святых отцев в русском переводе », т. IV, стор. 29-76), Москва, 1857.
58. М. Грушевский « Історія України-Руси », т. VII, Київ, 1908; т. VIII, Київ, 1913.
59. С. Сфремов « Петро Могила » (біографічна нотатка в « Повному зібранні творів Тараса Шевченка », т. IV), ДВУ, 1927.
60. И. Житецкий « Петр Могила » (Энциклопедический словарь, т. XXIII А С.-Петербург, 1898, стор. 484-485).
61. М. В. Закревский « Описание Киева », Москва, 1868.
62. М. М. Захарченко « Киевъ теперь и прежде », Київ, 1888.
63. Н. Костомаров « Киевский Митрополит Петр Могила », (Русская история в жизнеописаниях ея главнейших деятелей, II, С.-Петербург, 1874, стор. 59-95).
64. П. Кулиш « Отпадение Малороссій от Польши », т. I, стор. 184-186, 254, Москва, 1888.
65. П. Л. (ебединцев) « Киево-Печерская лавра въ ея прошедшемъ и нынѣшнемъ состояніи », Київ, 1886.
66. М. Максимович « Акт избрания Петра Могилы в митрополиты киевские », (Киев. епарх. ведом., № 8, стор. 243-248), Київ, 1867.
67. М. Марченко « Митрополит Петро Могила (з нагоди 320-ліття його смерті. 1647-1967) », « Українське Православне Слово », Р. XVIII, ч. 3, Bound Brook, березень 1967.
68. О. Оглоблин « Петро Могила » (Енциклопедія Українознавства, II, т. 5, стор. 1632), Париж, 1966.
69. О. Огоновський « Історія літератури руської », Львів, 1887-1894.
70. « Описание Киево-печеской лавры », 2 изд., (Чтения в Имп. Обществе Ист. и Древ. Росс.), Москва, 1877.
71. Н. Петров « Что сделал киевский митрополит Петр Могила для украшения великой церкви Киево-печерской лавры? (Киевская Старина, т. LXVIII, март, стор. 145-147), Київ, 1900.
72. С. Р.(ожественский) « Петр Могила » (Чтения в обществе историй и древностей российских при Московском Университете, кн. I, январь-март, стор. 1-160, Москва, 1877.
73. И. Спасский « Митрополит Петр Могила (его борьба с иезуитоуниатским влиянием на Украине и в Белоруссии), (Журнал Московской Патриархии, № 1, 1951, стор. 44-52; № 3, 1951, стор. 40-49).
74. М. Сумцов « Хрестоматія по українській літературі », т. I, стор. 164-169, Харків, 1922.
75. Ф. А. Терновский « Петр Могила — биографический очерк », (Киевская Старина, Р. I, т. II, стор. 1-24, Київ, апрель, 1882.

76. В. Щурат « Пeregринация или путь до Иерусалиму Даниила архимандрыты корсунского з Белой России », Жовква, 1906.
77. В. Щурат « Українські жерела до історії філософії — історично-філософський начерк », Львів, 1908, (стор. 26-32 : про паризькі студії П. Могили).
78. Z. Arbore « Petru Movilă, Metropolitul Kievului », (Tinerimea Română, București, v. XVI).
79. Euchberger « Kirchliches Handlexicon », Bd. II, Freiburg, 1922.
80. T. G. Bulat « Petru Movilă — Prinț de Moldova, apărător al ortodoxismului », Iași, 1941
81. Gh. Enacesanu « Petru Movilă », (Biserică Ortodoxă Română), București, 1883-1884.
82. C. Erbiceanu « Petru Movilă », (Biserică Ortodoxă Română, t. XXXIII, București, 1909.
83. M. Jugie « Moghila », (Dictionnaire de Théologie Catholique », t. X, col. 2063-2081), Paris, 1929.
84. N. Mateescu « Petru Movilă, metropolitul Kievului », București, 1896.
85. P. P. Panaitescu « Petru Movilă și românii », București, 1942.
86. E. Picot « Pierre Movila (Mogila) », (E. Legrand « Bibliographie hellenique du XVII-e s.), t. IV, p. 104-159, Paris, 1896.
87. N. Popescu « Pomenirea Mitropolitului Petru Movilă și a sinodului de la Iași » (Biserică Ortodoxă Română, LX, p. 387-402), 1942.
88. Th. Rutka « Goliat swoim mieczem porażony », Lublin, 1689.
89. Gh. Savin « Petru Movilă și Sinodul dela Iași », (Cetatea Moldovei, 2, 1941).
90. F. Scriban « Viața mitropolitului Petru Movilă », (Mărturisirea a bisericii catolice si apostolice de Răsărit), Sibiu, 1914.
91. Voyage du patriarche Macaire d'Antioche (Patrologia orientalis, tome XXVI, Fascicule 5), Paris, 1949.

б) Аналіза творів Петра Могили

92. І. Борщак « Рукопис « Православного визнання » Петра Могили » (Соборна Україна, ч. 2, Квітень, 1947, Париж, стор. 42-43.
93. І. Борщак : рецензія на : Т. Ionesco « La vie et l'œuvre de Pierre Movila » (Соборна Україна, ч. 3-4, 1947, Париж, стор. 134-135).
94. М. Возняк « Історія української літератури », т. II, Львів, 1921.
95. еп. Сильвестр Гаєвський « Заповіт митрополита Петра Могили », Корнберґ, 1947.
96. Е. Крыжановский « О Требнике Киевского митр. Петра Могилы ». Собрание сочинений, т. I, Київ, 1890.
97. М. А. Максимович « Книжная старина южнорусская » (« Mnemozune »), Кієвлянин, 1850, кн. III, стор. 132-138.
98. С. І. Маслов « Культурно-національне відродження на Україні в кінці XVI і першій половині XVII ст. » (Українська література, 1943, № 12, стор. 100-113).
99. Н. Нечаев « Могилинский Евхологий 1646 г. со стороны его источников », (Труды киевской духовной академии, Київ, 1915, № 4, Приложение).
100. В. Н. Перетц « Книга души, нарицаемая злото-неизданное сочинение Митрополита Петра Могилы », (Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI-XVIII веков), Москва-Ленинград, 1962, стор. 117-136.
101. К. Студинський « Панегірик-Евфонія Веселобрмьячая — посвячений Петрови Могили в р. 1633 », ЗНТШ, т. VIII, кн. IV, Львів, 1895, стор. 1-14.
102. « Хрестоматія давньої української літератури (доба феодалізму) », Київ, 1952.
103. O. Bârlea « De confessione orthodoxa Petri Mohilae », Frankfurt a/M., 1948.

104. F. Gavin « Some aspects of contemporary greek orthodox thought », Milwaukee-Londres, 1923.
105. P. P. Panaitescu « O carte necunoscută a lui Petru Movilă dedicată lui Matei Basarab » (Omagiu lui P. Constantinescu-Iași), București, 1965, pp. 295-301.
106. A. Raes « Le Liturgicon Ruthène depuis l'union de Brest », Roma, 1942.

в) Культурна діяльність Петра Могили

107. М. Булгаков « История Киевской академии », СПб, 1843.
108. Ю. Венелин « Об украинском правописании », (Материалы по истории возрождение Карпатской Руси, т. I, Львів, 1905, видані І. С. Свенціцьким).
109. М. Глобенко « Тератургіма » — Атанасія Кальнофойського в її зв'язках із старокиївською літературою », Мюнхен, 1956.
110. С. Т. Голубев « История киевской духовной академии », т. I, період до-могилянський, Київ, 1886.
111. М. Грушевський « Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII в. », Київ-Львів, 1912.
112. П. Житецький « Очерк литературной истории малорусского наречия в XVII и XVIII вв. », Київ, 1889.
113. П. Житецький « Нарис літературної історії української мови в XVII віці », Львів, 1941.
114. И. Каманин « Еще о древности братства и школы в Кіеве » (відбитка чтеній Київського історичного Т-ва ім. Нестора-Летописця, т. IX, Київ, 1895).
115. И. П. Каратаев « Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами », т. I, с 1491 по 1652, СПб, 1883.
116. И. П. Каратаев « Хронологическая роспись славянских книг, напечатанных кирилл. буквами 1491-1730 гг. », СПб, 1861.
117. « Книга і друкарство на Україні », Київ, 1964.
118. М. О. Коялович « Чтенія по історії Західної Росії », СПб, 1884.
119. О. Лотоцький « Схід і Захід у проблемі української культури », (Сьогочасне й минуле — вісник українознавства, II), Львів, 1939, стор. 3-15.
120. Е. Н. Медынский « Братские школы Украины и Белоруссии в XVI-XVII вв. и их роль в воссоединении Украины с Россией », Москва, 1954.
121. Е. М. Мединський « Братські школи України і Білорусії в XVI-XVII століттях », Київ, 1958.
122. Н. Мухин « Киево-братській училищный монастырь, исторический очерк », (Труды Киевской духовной академии, II, стор. 277-326), Київ, 1893.
123. І. Огієнко « Історія українського друкарства », т. I, Львів, 1925.
124. Н. Оглоблин « К вопросу о начале Киевской Академий » (Киевская Старица, 3), Київ, 1886.
125. Пекарский « Представители Киевской учености », (Отечеств. записки, кн. III, стор. 204-209), СПб, 1862.
126. В. Н. Перетц « К истории Киево-Могилянской Коллегии » (Чтенія Ист. Общ. Нестора Летоп. ЧИОНЛ, 1900, кн. XIV, вып. I, отд., III, стор. 7-25).
127. Н. И. Петров « О влиянии западноевропейской литературы на древнерусскую », (Труды Киевской духовной академии, № 5, 6, 8), Київ, 1872.
128. Н. Петров « Киевская академия во второй половине XVII в. », Київ, 1895.
129. М. Петров « Київська академія (з нагоди 300-ліття її існування), Записки історико-філологічного відділу ВАН, кн. I, Київ, 1919.

130. А. Савич « Нариси з історії культурних рухів на Україні та Білорусі в XVI-XVIII в. », Збірник іст.-філ. від. № 90, ВАН, Київ, 1929.
131. Ф. И. Титов « К вопросу о значении киевской академии для православия и русской народности в XVII-XVIII вв., Київ, 1904.
132. Хв. Титов « Типографія Києво-Печерской Лавры », т. I, Київ, 1918, стор. 169-312.
133. Хв. Титов « Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI-XVIII вв. Всезбірка передмов до українських стародруків », УАН — Збірник іст.-філол. Відділу, № 17, Київ, 1924.
134. П. Троцкий « Возобновление здревших киевских храмов митрополитом Петром Могилою » (« Киевские епархиальные ведомости »), Київ, 1864, № 9. стор. 261-281.
135. І. Франко « Південноруська література » (Энциклопедический словарь Ф. Брокгауза і Й. Ефрона, т. 41, 1904.
136. І. Франко « Нарис історії українсько-руської літератури », Львів, 1910.
137. К. Харлампович « Западноруськія православнія школи XVI і начала XVII века », Казань, 1898.
138. К. Харлампович « Борьба школьных влияний в допетровской Руси » (Киевская Старина, т. LXXVIII), Київ, 1902.
139. о. П. Хомин « Митрополит Йосиф Велямин Рутський і його освітні змагання » (Богословія, I, 1923).
140. А. Angial « Die slawische Barockwelt », Leipzig, 1931.
141. К. Charłampowicz « Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st. », Lwow, 1924.
142. І. Franko « Charakterystyka literatury ruskiej XVI-XVII wieku », (Kwartalnik Historyczny, IV, Lwow, 1892.
143. А. Jablonowski « Akademia Kiewsko-Mohilanska », Krakow, 1899-1900.
144. Łukaszawicz « Historia szkoł w koronie i w Wielkim Ksiestwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794 », I-IV, Poznan, 1849-1851.
145. R. Luźny « Pisarze Kręgu Akademii Kijowsko-Mohylanskiej a literatura polska », Krakow, 1963.
- 145a. І. Nistor « Contribuții la relațiunile dintre Moldova și Ucraina în veacul al XVII-lea », (Academia Română, Memoriile secțiunii istorice, ser. III, t. XIII (1932-1933), p. 185-221.
146. P. Panaitecu « L'influence de l'œuvre de P. Mogila dans les Principautés Roumaines », (Mélanges de l'Ecole roumaine en France), Paris, 1926, p. 3-97.
147. E. Winter « Frühaufklärung. Der Kampf gegen den Konfessionalismus in Mittel — unb Osteuropa und deutsch-slawische Begegnung », Berlin, 1963.

г) Церковно-релігійна діяльність Петра Могили

148. В. Антонович « Акты об унії и состоянїи Православной церкви с половины XVII в. » (Архив ЮЗР, ч. I, т. IV), Київ, 1871.
149. В. Б. Антонович « Розвідки про церковні відносини на Україні XVI-XVIII ст. », Львів, 1900.
150. В. Антонович « Нарис становища Православної Церкви на Україні від половини XVII до кінця XVIII ст. », Львів, 1900.
151. А. С. Архангельский « Борьба с католичеством и западнорусская литература конца XVI — первой половины XVII в. » (Чтения в Обществе истории и древностей российских, кн. I, Москва, 1888.
152. В. Аскоченский « Киев с его древнейшим училищем Академиею », Київ, 1856.
153. Н. Бантыш-Каменский « Историческое известіе о возникшей в Польше унії », Москва, 1805.
154. В. Беднов « Православная церков в Польше и Литве », Екатеринослав, 1908.
155. А. Болховский « О книге называемой « Православное исповедание ка-

- толіческой і Апостольской церкви восточной», (Христианское чтение, II, стор. 223-267), СПб, 1844.
156. А. Г. Великий, ЧСВВ «Анонімний проект Петра Могили по з'єдненню Української Церкви 1645 р.», (Analecta OSBM, vol. IV /X/, fasc. 1-4, р. 484-497), Romae, 1963.
 157. І. Власовський «Нарис історії Української Православної Церкви», т. II, Нью-Йорк, 1956.
 158. Єп. Сильвестр Гаєвський «Церковний устрій в Україні», вид. 3-є, Новий-Ульм, 1946.
 159. І. В. Галант «Кієвский митрополит Петр Могила и его отношение к евреям» (Кієвская Старина, г. 24, т. LXXXIX), Київ, 1905.
 160. С. Голубев, «Петр Могила и Исая Копинский» («Православное обозрение», февраль-март, 1874).
 161. Е. Голубинский «История Русской Церкви», Москва, 1900-1904.
 162. М. Грушевський «З історії релігійної думки на Україні», Львів, 1925.
 163. Филарет (Гумилевский) «Обзор русской духовной литературы», кн. 1-2, СПб, 1862-1863.
 164. П. Н. Жукович «Сеймовая борьба православного западно-русского дворянства с церковною унією», т. I-VI, СПб, 1901-1912.
 165. М. Зызыкинъ «Патріархъ Никонъ, его государственныя и каноническія идеи», тт. I-II, Варшава, 1931-1934.
 166. Я. Д. Ісаєвич «Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст.», Київ, 1966.
 167. М. Костомаров «Петр Могила перед судом исследователей нашего времени», (Вестник Европы, № 5, 1874, стор. 429-441, і «Исторические монографии и исследования», СПб, 1904, кн. 5, т. 14).
 168. М. Костомаров «Науково-публицистичні і полемічні писання», ДВУ, 1928.
 169. М. О. Коялович «Литовская церковная унія», т. I-II, С.-Петербург, 1859-1861.
 170. М. Коялович «Чтенія о православных западно-русских братствах», Петербург, 1862.
 171. І. Крип'якевич «Нові матеріяли до соборів 1629 р.», ЗНТШ, т. 116, стор. 1-39, Львів, 1913.
 172. Е. М. Крыжановский «Повреждение церковной обрядности и религиозных обычаев в юго-русской митрополии» (Руководство для сельских пастырей, 2, стор. 185-206, 210-231, 272-287, 296-316, 449-462, 1860).
 173. о. Б. Курилас, ЧНІ, «З'єднання Архієпископа Мелетія Смотрицького в історичному і психологічному насвітленні», Bruxelles-Louvain, 1962.
 174. о. Б. Курилас, ЧНІ «Митрополит Петро Могила», (Логос, богословський кварталник, т. XIII, кн. 2, стор. 94-104, Йорктон, 1962).
 175. О. Левицкий «Южно-русские архієреи в XVI-XVII в.», (Кієвская Старина, Р. I, т. I), Київ, 1882.
 176. О. Левицкий «Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси», Архив ЮЗР, ч. IV, т. I, Київ, 1883.
 177. О. Левицкий «Основные черты внутреннего строя западно-русской церкви в XVI и XVII в.» (Кієвская Старина, т. 8), Київ, 1884.
 178. І. Левицький «Унія і Петро Могила Київський митрополит», Київ, 1875.
 179. Митр. Василь Липківський «Спогад про Митрополита Петра Могилу», («Церква і Життя», ч. 34, Новий-Ульм, 1963).
 180. О. Лотоцький «Українські джерела церковного права», Праці Українського Наукового Інституту, т. V, Варшава, 1931.
 181. О. Лотоцький «Автокефалія», т. I: Засади автокефалії, Варшава, 1935.
 182. М. А. Максимович «Собрание сочинений», т. I-III, Київ, 1876-1880.
 183. І. Мальшевский «Кієвские церковные соборы» (Труды киевской духовной академии), т. III, Київ, 1884.
 184. о. І. Нагаєвський «Об'єднання Церкви й ідея патріархату в Києві», Торонто, 1961.

185. П. Орловский « Православный церковный собор 1629 г. » (Труды Киев. Дух. Академии), Київ, 1905.
186. Н. Полонська-Василенко « Братства на Україні в минулому й сучасному », Мюнхен, 1947.
187. Н. Полонська-Василенко « Особливості Української Православної Церкви », (Український Збірник Інституту для вивчення ССРСР, кн. 14, стор. 59-95), Мюнхен, 1958.
188. Н. Полонська-Василенко « Братства », (« Рідна Церква », ч. 17, стор. 7-9), 1955.
189. о. С. Рудь « Літургія св. Івана Золотоустого в першій пол. XVII ст. ». Унійний з'їзд у Львові 1938, (Праці Богословського Т-ва у Львові, т. XI-XII, Львів, 1938.
190. о. М. Соловій, ЧСВВ « Вожеественна Літургія », Записки ЧСВВ, том XX, Рим, 1964.
191. М. М. Соловій і А. Г. Великий « Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба », Торонто, 1967.
192. Н. Суворов « Учебник церковного права », т. I-II, Ярославл, 1889-1890.
193. Н. Сумцов « К библиографии старинных малорусских религиозных сказаний », (Сб. Харьк. ист.-филолог. общ. т. 8, стор. 306-316), 1896.
194. Сп. Яків Суша (1666 р.) « Життя Мелетія Смотрицького », (з латинського переложив о. Б. Курилас), Йорктон, 1965.
195. Д. Танчук « Питання Київського Патріархату в часі змагання за об'єднання українців : 1582-1632 », Записки ЧСВВ, т. I, стор. 128-144, Рим, 1949.
196. Ф. И. Титов « Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII и XVIII в. », т. I, Київ, 1905.
197. С. Томашівський « Вступ до історії Церкви на Україні », AOSBM, т. IV, fasc. 1-2, Жовква, 1931.
198. С. Томашівський « Зверхня історія київсько-руської церкви », Записки ЧСВВ, т. I-IV, Жовква, 1932.
199. Г. В. Флоровский « Пути русского богословия », Париж, 1937.
200. К. В. Харлампович « Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь », т. I, Казань, 1914.
201. К. В. Харлампович « Западнорусскія церковныя братства и ихъ просвѣтительная дѣятельность въ концѣ XVI и началѣ XVII в. », СПб., 1899.
202. А. Хойнацькій « Западнорусскіє уніятскіє требники — сравнительно съ требниками православными и латинскими », (Труды Киевской Духовной Академіи, I, стор. 137-179, II, стор. 217-252, III, стор. 88-126, Київ, 1867.
203. А. Хойнацькій « Западнорусская церковная унія въ ея богослуженіи и обрядах », Київ, 1873.
204. М. Чубатий « Про правне становище церкви в козацькій державі », « Богословія », 1925.
205. М. Чубатий « Тристаліття церковної унії на Україні », — Унійний з'їзд у Львові, 1938 р., Праці Богосл. Наук. Т-ва, т. XI-XII, Львів, 1938.
206. М. Чубатий « Історія Унійних змагань в Українській Церкві ». Записано за викладами I-II, Львів, 1935; Гіршберг, 1947.
207. И. Шляпкинъ « Св. Димитрій Ростовскій и его время », (Записки Ист.-Фил. Фак. С.-Петербур. Универс., т. XXIV), СПб., 1891.
208. А. M. Ammann « Storia dela Chiesa Russa e dei paesi limitrofi », Torino, 1948.
209. А. M. Ammann « Abriss der Ostslawischen Kirchengeschichte », Wien, 1950.
210. А. M. Ammann « Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und der religiösen Leben bei der Ostslawen », Würzburg, 1955.
211. М. Andrusiak « Sprawa patriarchatu Kijowskiego za Władysława IV, (Prace hist. w 30-lecie prof. S. Zakrzewskiego), Lwow, 1934.
212. D. Attwater « The Catholic Eastern Churches », Religion and Culture, London, 1935.
213. L. Baranowycz « Lutnia Appolinowa », Kiew, 1671.

214. P. A. Bukowski « Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie », Paderborn, 1911.
215. K. Chodynicki « Kosciol prawoslawny a Rzeczypospolita Polska, 1370-1632 », Warszawa, 1934.
216. Mgr Chryostome « Die äusseren Einflüsse auf die Orthodoxe Theologie im XV und XVII Jahrhundert », (Procès-verbaux du 1 Congrès orthodoxe à Athènes, p. 193-208), Athènes, 1939.
217. N. Chubaty « New Views Regarding Catholicism and Orthodoxy in Eastern Europe », (Proceedings of the Shevchenko Scien. Soc. Vol.I), New York, Paris, 1951.
218. B. Constantinescu « Românul Petru Movilă, ca reprezentant al Bisericii ortodoxe », (Columna lui Traian), București, 1873.
219. M. Dimitrievitch « La mission de la science théologique pour l'éclaircissement de la conscience ecclésiastique » (Procès-verbaux p. 242-249), Athènes, 1939.
220. M. S. Dobrescu « Imprejurările ce au provocat Sinodul de la Iași (1642) », București, 1890.
221. S. Dragomir « Contribuții privitoare la relațiile bisericii românești cu Rusia în veacul al XVII-ea ». Analele Academiei Române. Mem. Sect. Ist., S. II, t. XXXIV (1911-1912).
222. A. Elian « Contribuția grecească la Mărturisirea ortodoxă », (Balcania, V, Nr. I, p. 79-138), București, 1946.
223. A. Florovskij « Le conflit de deux traditions — la latine et la byzantine — dans la vie intellectuelle de l'Europe Orientale aux XVI-XVII siècles », (Bulletin de l'Association Russe pour les recherches scientifiques à Prague, v. X, № 31, p. 171-188), Prague, 1937.
224. G. Florovskij « Westliche Einflüsse in der russischen Théologie », (Procès-verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes, 29 Nov. — 6 Déc. 1936, p. 375-376), Athènes, 1939.
225. I. Galatowski « Stary Kościół Zachodni nowemu Kościołowi Rzymskiemu », II, Tschernigow, 1672.
226. W. Gass « Symbolik der griechischen Kirche », 1872.
227. T. Grabowski « Z dziejow literatury unicko-prawoslawnej w Polsce, 1630-1700 », Poznan, 1922.
228. N. Grosu « Caracterizarea canonică și simbolică a Sinodului de la Iași ». (Cronica Romanului, p. 13-14), 19. 1. 1942.
229. B. Gruzdev « Catéchismes russes » (Encyclopédie Théologique Orthodoxe, t. IX, 1908).
230. Dom A. Guépin « Un apôtre de l'Union des Eglises au XVII s. Saint Joseph et l'Eglise gréco-slave en Pologne et en Russie », t. I-II (2-ème édition), Paris, 1897-1898.
231. C. G. Hoffmann « Historia catechismi Russorum », Breslau, 1751.
232. T. Ionescu « La vie et l'œuvre de Pierre Movilă », Paris, 1944.
233. G. Jacquemier « L'Extrême-onction chez les Grecs », (Echos d'Orient, II, p. 193-203, Paris, 1899).
234. M. Jugie « La reconfirmation des apostats dans l'Eglise greco-russe », Echos d'Orient, IX, p. 65-76, 1906.
235. M. Jugie « Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium », t. I, Paris, 1926.
236. M. Jugie « La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila. A propos d'une Publication récente », Echos d'Orient, 28, p. 414-430, — 1929.
237. M. Jugie « De Sacramentis », Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium — TDCO, t. III, p. 103-125, 144-151, Paris, 1930.
238. E. Kimmel-Ruthenus « Libri Symbolici ecclesiae orientalis », Jenae, 1843.
239. E. Kimmel « Monumenta fidei ecclesiae orientalis », Jenae, 1850.
240. J. Krajcar « The Ruthenian Patriarchate. Some remarks on the project for its establishment in the 17 th Century ». Orientalia Christiana Periodica XXX, p. 65-84, 1964.
241. K. Lewicki « Sprawa unii Kościoła Wschodniego z Rzymskim w polityce dawnej Rzeczypospolitej », Warszawa, 1934.

242. K. Lubeck « Die Aufnahme Andersgläubiger in die griechischen-russischen Kirche », *Der Katholik*, Heft 9, S. 198-214, Heft 10, S. 291-293, 1915.
243. A. Maltzew « Die Sakramente der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes », Berlin, 1898.
244. A. Malvy et M. Viller « La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, Métropolitane de Kiev », Paris, 1927.
245. I. Martinaş « Petru Movila și Catolicismul », Iași, 1943.
246. M. S. Marusyn « Blick auf die Unionsbestrebungen in der Ukrainischen Kirche der I. Hälfte des 17Jhrts », (*Analecta OSBM*, vol. IV-X, fasc. 1-2), Romae, 1963.
247. Melchisedec « Biserica ortodoxa în luptă cu protestantismul », (*Analele Academiei Române*, ser. II, t. XII, București, 1889-1890).
248. I. Michalcescu « Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der gr.-orient. Kirche », Leipzig, 1904.
249. Mitropolitul Irineu (Mihalcescu) « Petru Movilă și sinodul dela Iași », 1943.
250. G. Morel « La Confession Orthodoxe », (*Revue catholique des Eglises*), 1905.
251. A. Mychalskyj « Liber de Fide » — Pseudo — Nathanaelis (Fontes et Analysis), Pontificia Universitatis Urbaniana de Propaganda Fide, Romae, 1967.
252. Fr. Pall « Les relations de Basile Lupu avec l'Orient Orthodoxe et particulièrement avec le Patriarcat de Constantinople. Envisagées surtout d'après les lettres de Ligaris, (Balcania, vol. VIII, p. 66-140, Bucarest, 1945).
253. A. Palmieri « La rebaptisation des Latins chez les Grecs », (*Revue de l'Orient chrétien*, VII, p. 618-643, 1902; VIII, p. 113-141, 1903).
254. A. Palmieri « Un document inédit sur la rebaptisation des Latins chez les Grecs », (*Revue Bénédictine*, XXIII, p. 215-231), 1906.
255. A. Palmieri « La Storia, la data ed il valore Simbolico del Sinodo di Iassy (1642), (Bessarione, 14, 1910, fasc. 113-114, s. 3, v. VIII).
256. A. Palmieri « Theologia dogmatica Orthodoxa (Ecclesia Graeco-Russica) ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa », Florentiae, t. I, 1911, t. II, 1913.
257. L. Petit « L'entrée des catholiques dans l'Eglise orthodoxe », (*Echos d'Orient*, II, p. 128-139, 1899).
258. R. P. N. M. Popescu — G. I. Moisescu « La confession orthodoxe — texte grec inédit (ms. Parisinus 1265) et texte roumain (éd. Buzau 1691), Bucarest, 1942.
259. J. Praszko « De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1655-1665, Romae, 1944.
260. A. Raes, s. j. « Le rituel ruthène depuis l'Union de Brest », (*Orientalia Christiana periodica*, v. I, Nr. III-IV, p. 361-392), 1935.
261. « *Relacye Nuncyuszow Apostolskich* », t. II, Poznan, 1834.
262. Th. Rutka « *Defensio S. Orthodoxae orientalis ecclesiae* », Poznanae, 1678.
263. D. Emanuelis A. Schelstrate « *Acta Orientalis ecclesiae contra Lutheri haeresim...* » p. 396-633; *Orthodoxa Confessio Orientalis Ecclesiae*, Romae, 1739.
264. P. Skarga « *O jedności Kościoła Bożego* », Cracoviae, 1885.
265. I. Szaraniewicz « *Patriarchat wschodni wobec kościoła ruskiego i Rzeczypospolitej polskiej* », Krakow, 1879.
266. Jacob Susza « *Saulus et Paulus Ruthenae Unionis sanguine B. Josaphat Transformatus sive Meletius Smotriscius...* », Romae, 1666; Editio secunda : Bruxelles, 1864.
267. E. Šmurlo « *Le Saint Siège et l'Orient Orthodoxe Russe 1609-1654*, Prague, 1928. (*Римская курия на русском православном востоке в 1609-1654 гг.*).
268. Tanczuk « *Conamina unionistica in Ecclesia Ruthena in primo dimidio saec. XVII*, Romae, 1939.
269. D. Tanczuk « *Quaestio patriarchatus Kioviensis tempore conaminum Unionis Ruthenorum, 1582-1632*, (*Analecta OSBM*, vol. I), Romae, 1949.

270. W. Tomkiewicz «Cerkiew dyzunicka w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej», *Przegląd Powszechny*, t. 200 i 201, 1933-1934.
271. A. Welykyj «Le projet anonyme de Pierre Mohyla de 1645 concernant l'Union de l'Eglise Ukrainienne», (Résumé de la Conférence scientifique à Sarcelles), Paris, 15-16. IX. 1952.
272. T. Haluscynskij — A. Welykyj «Epistolae Josephi Velamin Rutskyj», Romae, 1956.
273. A. Wenger «La reconciliation des hérétiques dans l'Eglise russe d'après le Trebnik de Pierre Moghila», (*Revue des Etudes Byzantines*, 12, p. 144-175), 1954.
274. A. Wenger «Les influences du rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila», (Mélanges en l'honneur de Monseigneur Michel Andrieu — *Revue des Sciences Religieuses*, Strasbourg, p. 477-499, 1956.
275. H. Windisch «Die Religion in Geschichte und Gegenwart» («*Confessio Orthodoxa*», t. I, Tübingen, 1909.
276. J. Wolinski «Polska i kościół Prawosławny» — zarys historyczny, Lwow, 1936.

г. Бібліографічні праці

277. Л. Е. Махновець «Українські письменники — Біо-бібліографічний словник», т. I, стор. 415-427, Київ, 1960.
278. Е. Ю. Пеленський «Бібліографія української бібліографії», («Дзвони», II, стор. 314-316), 1932.
279. А. И. Яцимирский «Славянскія и Русскія рукописи румынскихъ библиотек» («Сборникъ отдѣлення русскаго языка и словесности имп. Академіи Наукъ, т. 79), СПб, 1905.
280. I. Bianu — N. Hodos «Bibliografia românească veche», v. I, București, 1903.
281. D. Doroshenko «A survey of Ukrainian Historiography», New York, 1957.
282. P. P. Panaitescu «Manuscrișele slave din Biblioteca Academiei RPR», vol. I, București, 1959.
283. E. Pelenskyj «Ucrainica-ausgewählte Bibliographie über die Ukraine in West-Europäischen Sprachen», ЗНТШ, т. CLVIII, Мюнхен, 1948.

PIERRE MOHYLA ET LE PROBLEME DE L'UNITE DES EGLISES

Personnalité d'une envergure exceptionnelle Pierre Mohyla (1596-1647), issu d'une famille de princes de Moldavie, occupe une place de premier plan dans l'histoire religieuse et culturelle de l'Ukraine.

C'est lui qui a donné à l'Eglise orthodoxe ukrainienne une structure dogmatique précise et rigide, qui a formulé l'idéal de la vie monacale, a réformé le rituel de l'Eglise et a contribué à l'enrichissement de la littérature théologique par de nombreuses publications.

Doué d'un sens aigu des besoins de son époque il a réorganisé l'enseignement en fondant la première école supérieure dans l'Europe de l'Est, le célèbre Collège Pierre Mohyla, dont le rayonnement se fit sentir non seulement en Ukraine, mais dans tous les pays orthodoxes, depuis la Moscovie jusqu'aux Balkans. Ce Collège qui à juste titre peut-être considéré comme le précurseur de l'Université de Kiev.

**
*

De nombreux ouvrages ont été consacrés à cette figure de proue du XVII-e siècle en Ukraine et ont été utilisés par Monsieur A. Joukovsky dans sa thèse de doctorat, présentée en Janvier 1969, à la Faculté des Lettres de l'Université Ukrainienne Libre de Munich.

Après avoir donné une synthèse de la vie et de l'œuvre de P. Mohyla, l'auteur analyse l'attitude du Métropolitte à l'égard d'autres confessions et en particulier celle de l'Eglise Catholique, et fait ressortir sa conception œcuménique.

Considérant qu'entre les Eglises Orthodoxe et Catholique, dans le domaine théologique, il existait de nombreux points communs, et que les différences n'étaient que de caractère formel, le Métropolitte de Kiev essaya de déterminer les domaines où un accord, un compromis étaient possibles.

Pierre Mohyla voyait l'Union dans la recherche de la collaboration des différentes Eglises qui reconnaissent les dogmes et les principes fondamentaux de même que l'autorité des Chefs des Eglises Occidentale et Orientale, garderaient leur autonomie interne, leur autocéphalie. Il insistait sur l'Union, qui ne serait pas une fusion, mais la cohabitation des Eglises en droit et indépendantes les unes des autres.

Il cherchait un compromis dans le domaine dogmatique, en adoucissant la position de l'Eglise Orthodoxe sur les points qui la différenciaient de l'Eglise Catholique escomptant des concessions analogues de la part des Catholiques : en particulier dans la question de l'Eucharistie, du Purgatoire, et de l'origine du Saint-Esprit; il était même prêt à reconnaître la primauté du Pontife Romain, sans pour autant récuser l'autorité du Patriarche de Constantinople.

Acceptant une attitude conciliatrice concernant les différences dogmatiques, Mohyla était intransigeant quant au rituel de l'Eglise Orientale; rituel consacré par une tradition séculaire et reflétant la mentalité du peuple. Aussi, considérait-il comme nuisible et contre nature les aspirations de subordonner un rituel à un autre.

Quant à l'organisation intérieure de l'Eglise Orthodoxe en Ukraine, il la souhaitait indépendante aussi bien de Rome, que de Constantinople : les évêques seraient désignés par le Métropolitte de Kiev et responsables vis-à-vis de lui. Cette formulation nette de l'autocéphalie de l'Eglise Ukrainienne favorisait l'idée d'un Patriarcat Ukrainien, plusieurs fois soulevée à cette époque, mais combattue par Rome et par Constantinople.

Ses idées révolutionnaires et trop hardies pour son époque ne pouvaient que susciter la résistance de la communauté ukrainienne d'une part, et celle de Rome et de Constantinople d'autre part. N'ayant pas la possibilité de réaliser ce plan en sa totalité, Mohyla s'efforça, du moins, à adoucir partiellement l'attitude de l'Eglise Orthodoxe envers les Catholiques.

L'action œcuménique de Pierre Mohyla devrait servir de précédent précieux et d'exemple dans les efforts entrepris ces dernières années en vue de l'Union des Eglises.

З М І С Т

Передмова проф. Н. Полонської-Василенко	7
Вступ	13
Розділ I : Велика і суперечлива постать Петра Могили (Спроба оцінки Могилознавства)	17
1. Оцінка національного аспекту	21
2. Оцінка культурної діяльності П. Могили	30
3. Оцінка церковної діяльності П. Могили та його ставлення до інших віровизнань	37
4. Риси характеру Петра Могили	43
Розділ II : Молдавський воеводич на київському митрополичому престолі (Біографічний нарис)	47
1. Походження — рід — юнацькі роки — освіта — опікунство — військова кар'єра	48
2. П. Могила — архимандрит Києво-Печерської Лаври	60
а) Оздаба Лаврського монастиря	71
б) Звеличення Лаври	74
в) Боротьба з неправославними віровизнаннями	74
г) Видання книг	75
г) Пристойна й велична відправа Богослуження в Лаврі	76
д) Лавра ставропігією	76
е) Могилянська Колегія	76
Характеристика періоду архимандритства П. Могили	86
3. П. Могила — Київський митрополит	87
а) Участь православних на сеймах 1632 р.	87
б) Вибір П. Могили митрополитом і хіротонія	90
в) Боротьба з митрополитом І. Копинським	95
г) Організація церковного життя	99
г 1. Відбудова церков	100
г 2. Внутрішня організація церкви	105
г 3. Петро Могила і братства	108
г 4. Митрополит П. Могила і єпископи	109
г 5. Київський обласний собор 1640 р.	110

г) Культурна діяльність	111
д) Зв'язки Могили з Молдавією і Волощиною	113
Характеристика митрополичого періоду П. Могили	115
4. Духовний заповіт і смерть Петра Могили	116
Розділ III : Ідея церковної єдності в творчості П. Могили	121
А) Участь Могили в акції зближення християнських церков	123
1) Перед-могилянські спроби перемир'я, період 1623-1627 рр.	124
2) Період 1627-1628 рр.	125
3) Період 1629 р.	130
4) Період 1636-1638 рр.	136
5) Період 1643-1646 рр.	143
« Думки одного польського шляхтича грецької віри »	156
Б) Церковна єдність в творах Петра Могили	169
1) « Православне ісповідання віри »	169
2) « Требник »	184
3) « Літос »	197
Висновки	200
В) Загальні підсумки	202
I. Вступні ствердження	202
II. Мотиви, які спонукували до порозуміння церков	204
III. Умови переговорів	205
IV. Концепція зближення і порозуміння церков	207
V. Ставлення до уніятської церкви	208
Документи	211
Література	265
I. Джерела	265
II. Публікації	267
1) Загальні праці (Енциклопедії, підручники)	267
2) Спеціалізовані праці	268
а) Біографічні	268
б) Аналіза творів П. Могили	270
в) Культурна діяльність П. Могили	271
г) Церковно-релігійна діяльність П. Могили	272
г) Вібліографічні праці	277
Резюме французькою мовою	279
Зміст	281

УКРАЇНСЬКИЙ ВІЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

видав в 1946-1969 рр. наступні праці

у Серії Монографій

1. Ю. Бойко. Шевченко і Москва. Мюнхен 1952. Стор. 64.
2. Б. Крупницький. Основні проблеми історії України. Мюнхен 1955. Стор. 217 + III. (Циклостильною технікою).
3. Ю. Бойко. Творчість Т. Шевченка на тлі західньо-європейської літератури. Мюнхен 1956. Стор. 79.
4. Збірна праця по французьки :
L'Ukraine dans le cadre de l'Est européen. Louvain—Paris (Editions Nauwelaerts) 1957. 207 p.
5. Б. Крупницький. Історіознавчі проблеми історії України. (Збірник статей). Мюнхен 1959. Стор. 228 + II. (Циклостильною технікою).
6. Н. Полонська-Василенко. Заселення Південної України в половині XVIII ст. (1734-1775). Мюнхен 1960. Ч. I. Заселення Нової Сербії та Слов'яносербії. Стор. III + 223. Ч. II. Заселення Новоросійської губернії. Стор. 187. (Циклостильною технікою).
7. П. Оришкевич. Українці Засяння. Мюнхен — Філядельфія 1962. Стор. 49.
8. Збірна праця по німецьки :
Taras Ševčenko. Zum 150. Geburtstag und 100. Todestag des ukrainischen Nationaldichters. Verlag Otto Sagner. München 1964. 93 + VIII farbige Tafeln.
9. Н. Полонська-Василенко. Дві концепції історії України і Росії. Мюнхен 1964. Стор. 52.
10. Z. L. Melnyk. Soviet Capital Formation Ukraine 1928/29—1932. Munich 1965. XXVI + 182.
11. О. Моргун. Нарис історії промислової кооперації України. Мюнхен 1966. Стор. 272.
12. І. Герус-Тарнавецька. Назовництво в поетичному творі. Мюнхен—Вінніпег 1966. Стор. 148.
13. М. Демкович-Добрянський. Українсько-польські стосунки у XX ст. З передмовою В. Янева. Мюнхен 1969. Стор. 120.
14. N. Polonska-Wasylenko. Zwei Konzeptionen der Geschichte der Ukraine und Russlands. Mit Bibliographie der wissenschaftlichen Werke der Verfasserin.
15. J. Madey. Kirche zwischen Ost und West. Geschichte der ukrainisch-weissruthenischen Provinz. Mit Vorwort von W. Janiw. 236 S.
16. В. Янів. Історичні студії й матеріали. З передмовою Н. Полонської-Василенко (в друку).
17. А. Жуковський. П. Могила і проблема єдності Церков. З передмовою Н. Полонської-Василенко. Париж 1969. Стор. 280.

