

УДК 94(477):271.2"15/16"

DOI: <https://doi.org/10.17721/1728-2640.2022.152-153.5>О. Надтока, канд. іст. наук, доц.  
e-mail: nadtokaoleks@ukr.net  
ORCID ID: 0000-0002-2232-8686

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

## ПЕРЕДУМОВИ ЗДІЙСНЕННЯ МОСКОВСЬКОГО ПРОЄКТУ "ВІДРОДЖЕННЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ" В РУСІ-УКРАЇНІ (КІНЕЦЬ XVI – ПЕРШІ ДЕСЯТИЛІТТЯ XVII СТОЛІТТЯ)

У новому концептуальному ключі, на основі історичних і догматично-канонічних джерел, досліджено передумови події, яка відома в історіографії як "відродження православної церкви", або "православної ієрархії" в Русі 1620 р. в межах трьох складових – зацікавленості Московського царства у відновленні/створенні альтернативної законній Руській унійній церкві нез'єднаної православної церкви, ставлення офіційної світської влади Речі Посполитої до унійного процесу в Русі та особливостей протидії прихильників нез'єднаної православної церкви в самій Русі об'єднувачому церковному рухові.

**Ключові слова:** Руська унійна церква, нез'єднана православна церква, Русь, Річ Посполита, Московія, полемічний твір, ієрархія, схизма<sup>1</sup>, антиунійна пропаганда.

*Найбільше виправдання Русі перед Богом – з'єднання церкви Христової в Бересті!*

Пропонована стаття є спробою опонування традиційній історіографії ортодоксального спрямування, для якої притаманне вибудовування моделі сприйняття церковно-історичних подій як штучності католицьких впливів у Русі-Україні (зокрема й унійних церковних процесів) та органічності так званої православної традиції. Означена інтерпретаційна матриця побутувала у вітчизняних наукових дослідженнях від періоду Російської імперії до початку XXI ст. – від праць Михайла Грушевського (1866–1934) до сучасних історичних та релігієзнавчих студій [4; 11; 13; 15; 20; 21]. Сталою є також певна глорифікація подій "відродження православної церкви", або "православної ієрархії" за сприяння гетьмана Петра Сагайдачного (1570–1622). І це попри те, що ця нова ієрархія була цілком промосковською і заклала ґрунт для згубної політичної переорієнтації із християнської Європи на деспотичну Московію в середині XVII ст. Звертаючись не лише до історичних джерел, а й до догматики і канонів християнської церкви, ми пропонуємо не ортодоксальну модель інтерпретації церковно-історичної спадщини, а саме християноцентричну, яка передбачає визнання доктринальної зорієнтованості християнської церкви на єдність та слідування Новому Заповіту. Це та світоглядна основа, яка суттєво впливає на оціночні характеристики в дослідженнях поряд із проекцією тих чи інших методів наукового аналізу історії.

Події висвячення нових ієрархів для нез'єднаної православної церкви в Русі в 1620 р. стали одним із поворотних моментів у ранньомодерній історії Русі-України та суттєво вплинули на перебіг політичної історії Речі Посполитої і Московського царства. Цими таємними висвятами було сформовано потужне ідеологічне підґрунтя реалізації московських впливів за посередництва нововисвячених владик. Якщо Руська унійна церква була орієнтована на органічне єднання із християнською Європою та співпрацю з офіційною владою Речі Посполитої, то єпископи нез'єднаної православної церкви були висвячені за сприяння Московії (єрусалимський патріарх Теофан III (1570–1644) саме на шляху з Москви здійснив з іншими представниками закордонного духовенства відомі хіротонії нових єпископів) і шукали подальшої підтримки Москви, яка також залишалася в умовах церковного розколу з католицькою церквою і була зацікавлена у підтримці альтернативної православної церкви в Русі, яка опонувала законній Руській унійній церкві. Передумови оформлення альтернативної православної церкви в Русі в контексті становича Московії та її зацікавленості цим процесом, ставлення вищої світської влади Речі Посполитої до унії Руської церкви й особливості протидії унії саме на теренах Русі становлять головну проблематику цієї наукової розвідки.

<sup>1</sup> Тут і далі використовується визначення "схизма" у традиційному значенні дослівного перекладу цього терміна з грецької – "розкол". На нашу думку, цей термін виправдано може використовуватись в історичній науці, оскільки відповідає змісту великого розколу 1054 р. і подальшій історії східних християнських патріархатів, відомих в історіографії як православних патріархатів. Зі спільних джерел віросповідних основ (Євангеліє) та канонів для католицької і помісних православних церков (апостольські правила та рішення перших семи вселенських соборів) очевидно, що відмова константинопольського єпископа (патріарха) Михайла Керуларія в 1054 р. та його наступників, а також інших глав помісних православних церков визнавати першим за чеством в ієрархії керівників християнської церкви єпископа Риму (Римського Папу) суперечила настановам Господа Ісуса Христа в Євангеліях від Маттея та Йоана стосовно покликання св. апостола Петра (Див.: Маттея 16:17,18,19; Йоана 21:15,16,17) та рішенню Другого вселенського собору у Константинополі 381 р. (визнається як вселенський і дійсний як католиками, так і православними) стосовно ієрархії керівників християнської церкви

і визнання "єпископа константинопольського" (тобто патріарха константинопольського) саме другим за чеством після римського єпископа (римського папи). "Константинопольській єпископ да имѣеть преимущество чести по Римскомъ єпископѣ, потому что градъ оный єсть новыи Римъ" (Див.: Правила Святаго Вселенскаго Втораго собора, Константинопольскаго // Книга правилъ святахъ Апостолъ, святахъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и святахъ Сѣтець. Въ градѣ святаго Петра, въ лѣто ѿт созданія міра ꙗзѣнѣ (7351), ѿт Рождества же по плоти Бога Слова ꙗзѣнѣ (1843), Індікта ꙗ (1). тоз (377 с.). – Правило Г (3). – С. ЛИ (С. 38) – О. Н.). Інший варіант назви, який використовуємо стосовно православної церкви – нез'єднана православна церква. Це пов'язано з тим, що церкву унійну або греко-католицьку також можливо називати православною, оскільки вона зберігає грецьку літургію-обрядову традицію, східнохристиянську агіографічну традицію, характерні особливості організації життя й управління церкви, проте вона є з'єднаною зі вселенською або католицькою церквою.

**Міжнародна приниженість Московії та хвороба самосвячення.** Ідеологічний ґрунт для можливого розширення влади московських князів на Русь-Україну готувався ще до успішного для Москви XVII ст. Претензії на спільну спадщину Русі були єдиним достойним мітом державної історії Московії у межах християнського світу з огляду на її ординське тавро і східну деспотичну спадщину. Самопроголошений московський цар<sup>1</sup> Іван IV (1530–1584) в умовах поразки у Лівонській війні (1558–1583) проти об'єднаної Речі Посполитої, військові можливості якої були підсилені Військом Запорозьким, демонстрував підтримку православної церкви в Русі-Україні. У Грамоті Івана IV стосовно підтримки Києво-Печерського монастиря 1583 р. зазначалося, що припинена в роки війни милостиня для монастиря відновлюється на прохання братії цієї обителі "згідно з ранішим переданням і звичаєм", як це було "за прародителів, предків наших" [3, с. 18]. Усе це подавалося як доречна милостиня відомій обителі від великого царя і великого князя "всія Русі" Іоанна Васильовича. Москва наново підживлювала тему особливого становища у православному світі як протектора, захисника східної церкви.

Зв'язки з руським православним духовенством були єдиним надійним ґрунтом для формування можливого впливу на Русь-Україну. Шляхта і козацтво до часу розглядали Москву як традиційного ворога і можливий терен для здобуття "хліба козацького". До того ж деспотична й ізольована від християнської Європи Москва мала низький міжнародний авторитет. Навіть пишна титулатура московських правителів не сприймалася іншими державами, тому вона побутувала лише в самій Московській державі та хіба в середовищі закордонного православного духовенства, залежного від матеріальної допомоги з півночі. Щоб зрозуміти особливу важливість для Московії цього союзу з тим православним духовенством Русі-Україні, яке виступало проти відновлення єдності із християнським світом, католиками, важливо детальніше розглянути співвідношення титулатури московських правителів і ставлення до неї за кордонами царства як реального свідчення статусу Московії на міжнародній арені кінця XVI – перших десятиліть XVII ст.

З листа від візира Османської імперії Сінан-паші (Sinan-Basza) (ідеться про бейлербея, візира Чикалазаде Юсуфа Сінан-пашу, 1545–1605) до польського короля Стефана Баторія (1533–1586) від 1583 р. (лист перекладений на польську – О. Н.) дізнаємося, що "Вільний цар Перекопський Махмет Герей" (Мехмед II Герай, 1532–1584) через посланця передав турецькому султану ("Cezarzu") листа, повідомляючи, що минулого року від московського князя до царя Перекопського ("od Moskiewskiego Kniazia... do Cara<sup>2</sup> Prekopskiego") через княжого посла йшов великий скарб (данина – О. Н.). Неподалік кордону посольство стало на перепочинок у безпечному місці, проте козаки несподівано здійснили

напад, посла і людей убили, а скарб забрали. При московському послові були купці – піддані турецького султана, їх так само було вбито і майно забране [22, s. 205]. Сінан-паша наголошував, звертаючись до польського короля, що "незбереження приязні" із царем Перекопським буде порушенням приязні цісарської, тобто дружніх стосунків із турецьким султаном. Скарб від московського князя та майно турецьких купців мали бути повернуті, а винні покарані, щоб охочі до таких вчинків надалі стримували себе ("rowńcsiNegali sik"). Якщо ж цього не буде зроблено, то турецький султан ("Cezarz") дозволить царю Перекопському стримати ті злі дії і військом своїм допоможе [22, s. 205 odwr.].

Із приводу означених дій запорожців цього ж 1583 р. до польського короля Стефана Баторія було надіслано листа і від турецького султана Мурада III (1546–1595). Вимоги загалом повторювались, султан писав – "zyczemy Wam dobrej przyiazni z Carem azeby ci zioczyncy byli pokarani" [23, s. 203–204]. Ці листи свідчили, що в Османській імперії та Кримському ханстві і після 36 років від часу проголошення Івана IV царем у Московії називали просто "московським князем" і він надалі сплачував данину кримському хану – царю Перекопському. Останній мав вищий титул, оскільки успадковував владу правителів Золотої Орди роду Чингізидів і московські князі залишалися його данниками.

Незважаючи на несприйняття іноземними володарями самочинних титулів московських правителів, їхнє офіційне титулування в Московії ставало дедалі пишнішим. Зберігся дослівний польський переклад листа московського царя Михайла Федоровича (1596–1645) до польського короля Владислава IV (1595–1648) стосовно Полянського мирного договору з Річчю Посполитою, укладеного 1634 р., зокрема із дослівним перекладом титулів московського правителя. З листа бачимо, що повний титул вже тоді, тобто ще до поширення влади на Русь-Україну і майбутнього проголошення імперії, складався із 60 слів (sic!), а найчастіше повторювався титул царя – 4 рази! Серед них – Car i Wieliki Kniia i Wsieja Russyi, Car Kazanski, Car Astrachanski, Car Sybirski [25, s. 523]. Таке наполегливе використання царського титулу, імовірно, настільки вплинуло на перекладачів, що титул "великий государ, цар", використаний на початку переліку, вирішили перекласти як "Imperator" (!), що бачимо з назви документа. Саме ж Московське царство називалося в дослівному перекладі царського листа "Wielikoje Rosyiskoje Carstwije" або "Rosyiskoje Carstwije" [25, s. 523, 527].

У польському тексті умов Полянського мирного договору з Московським царством від 13 червня 1634 р. бачимо іншу термінологію і традицію титулувань. Сама війна називалась у документі "Московською", з якої польський король повертався триумфатором ("triumphator z woyny Moskiewskiej") [24, s. 504]. Також військові дії називалися війнами "między Koronę Polską a

<sup>1</sup> Показово, що в радянській історіографії, попри певну глобіфікацію московського правителя Івана IV і тлумачення його царського титулу як "по суті імператорського титулу" (див.: Бахрушин С. В., Сказник С. Д. Дипломатия Московского государства в XVI веке. Дипломатия Ивана IV // История дипломатии / Под ред. В. П. Потемкина. – М.: ОГИЗ Государственное социально-экономическое изд-во, 1941. – Т. 1. – С. 203 (загалом стаття С. 186–203)), побутувало визначення стосовно "царського вінчання" саме як "привласнення ("присвоєння" – рос.) собі царського титулу" (див. там само). З погляду характерного для радянської влади принципу возвеличення російської історії це можна тлумачити як певний недогляд з боку партійної цензури, проте в умовах обмеженого використання радянськими

авторами російської великодержавної парадигми доживтневого періоду це варто сприймати як показовий вияв зрозумілої рефлексії на очевидний факт.

<sup>2</sup> У польських перекладах листів з Османської Порти за 1583 р., які готували для короля, зустрічаємо кілька варіантів написання титулу "Царя Перекопського", якого в російській та радянській історіографії послідовно спрощено називали "кримський хан" – "Wolny Car Prekopski", "Czar Prekopski", "Car Prekopski" (див.: AGAD. – Zespół 386. – Sygnatura 11. Akta historyczne z lat 1575–1591. List od Sinan Basza Przepis (1583). – S. 205 odwr.; AGAD. – Zespół 386. – Sygnatura 11. Akta historyczne z lat 1575–1591. Przepis listu od Cesarza Tureckiego na Polskie z Tureckiego przelożonego (1583). – S. 203–204).

W. X. Lit[fewskiego] a Narodem Moskiewskim" [24, s. 495]. Стосовно країни використовувались назви: "Carstwo Moskiewskie", "ziemia Moskiewska", "Hospodarstwo Moskiewskie", просто "Moskwa". Правитель називався "Car Moskiewski" або "Hospodar Moskiewski" [24, s. 496–498]. Царські послы називалися "Kommissarzami Moskiewskimi", правителі замків – "Hospodarowie Moskiewscy", тобто господарі московити [24, s. 497].

В означеному документі жодного разу не зустрічаємо назву "російське царство", тим більше "велике російське царство". Стосовно народу однозначна дефініція – московський, стосовно царя – також лише московський, без приставки "всєя Русії" або "всєя Росії". У договорі наголошувалось також, що не лише самі землі Смоленські та Сіверські (відповідні замки-міста та повіти) залишалися під владою Речі Посполитої, а й зносили московського царя із цими замками і землями заборонялися. Окремо наголошувалося, що використовуваний московськими правителями титул "всєя Русії" (у цьому фрагменті тексту – "wszystkiey Rusi") у жодному разі не має означати претензій на замки, волості в землі руській ("na zamki, wiosci u ziemie Ruskiej") – згідно з мовним зворотом, швидше "w ziemie Ruskiej"), які тримає король польський, і це визначено в його титулі стосовно Князівства Руського ("Ksiekstwa Ruskiego") [24, s. 498].

**Відновлення єдності у Христі та особливості опору прихильників схизми.** Ситуація міжнародної ізоляції агресивної Московії та відсутності реальних перспектив розвитку експансії в напрямі Русі-України та Великого князівства Литовського саме з військового погляду була поглиблена прийняттям Руською церквою рішення стосовно відновлення єдності християнської церкви та формуванням, таким чином, чіткого конфесійного вододілу між Руссю та Московією, між Київською митрополією та Московським патріархатом. Берестейська унія стала свідченням ідеологічного посилення Речі Посполитої на додаток до військових успіхів останніх десятиліть XVI – перших десятиліть XVII ст. Успішна реалізація релігійної унії, тобто не лише ідеологічного, а й, значною мірою, політичного союзу трьох найчисельніших народів Речі Посполитої, концептуально закривала можливості московської експансії на Захід. Це був час виправданих надій для Руської церкви та світської влади Речі Посполитої. Єпископ Володимирський Іпатій Потій (1541–1613) та луцький єпископ Кирило Терлецький (1540/1550–1607) у листі до противника унії львівського єпископа Гедеона Балабана (1530–1607) з Риму, де вони перебували як послы від Руської церкви взимку 1595 р., змалювали атмосферу братнього єднання у Христі. На час перебування в апостольській столиці руські послы отримали можливість служити за східним обрядом із греками в церкві Атанасія Олександрійського в Римі. 23 грудня вони були на урочистому прийомі у Папи Римського Климента VIII (1536–1605), який проходив у Костянтинівській залі папської резиденції у присутності кардиналів, архієпископів, єпископів та послів французького короля, на Вілію (урочиста Вігільна служба на Різдво Христове – О. Н.). 24 грудня руські владкики були запрошені до нового храму св. Петра і Римським Папою було "надано місце вище інших єпископів біля себе неподалік". Головним посланням особисто від святого отця руським єпископам стали слова, які вони переказували в листі – "не хочу я над Вами панувати, але немоці і кривкості (криваві рани – О. Н.) Ваші на собі носити" [5, с. 482, 483–484].

Король Речі Посполитої Сигізмунд III (1566–1632) у спеціальному маніфесті від 15 грудня 1596 р. до всього народу руського, "усім посполитим і кожному окремо,

високого та низького стану віри Грецької Руським людям, духовним і світським, підданим нашим, обивателям Великого князівства Литовського, щире і вірне нам милим" урочисто повідомляв про те, що з метою об'єднання церкви Христової, "за віданням нашим господарським і собору свого духовного слали з тим до отця Климента святого восьмого, Папи Римського, який перше, як правдивий отець вівчарні Панської (Божої – О. Н.), до єдності церкви Божої вас прийнявши і від зверхності патріархів царгородських визволивши і розгрішивши, всі обряди церковні Руські, ведлуг стародавньому звичаю та уставам святих отців грецьких, не здійснюючи в них найменшої відміни, у своїй любові вічно залишив". Сигізмунд III підкреслив всіляке сприяння цій благій справі, цьому торжеству заповітів Христових – адже "повинні старатися опікуватись розмноженням Хвали Бога Всемогутнього та збавленням (спасінням – О. Н.) душ людських, далєбі вірних та милих підданих наших". Християнський чин єднання надихав цього монарха – "як є один Бог Всемогутній у Тройці славимий, так теж має бути один Костел або Церква, один хрест і одна віра, одна вівчарня Господня та один пастир, як то Пан Збавитель наш Ісус Христос, здійснюючи тут на землі збавлення людей, постановити і наказати вирішив, збудувавши та уфундувавши на вірі святого учня і Апостола свого Петра, як на міцній скелі, Костел свій, який і брами пекельні перемогти не можуть" [7, арк. 33, 33 зв, 34, 35].

Доктринально важливим аспектом подій відновлення церковної єдності православної руської церкви та католицької, тобто вселенської християнської церкви, стало те, що і Рим, і руська православна ієрархія, і світська влада в особі короля Речі Посполитої визнавали і підкреслювали відданість і подальше дотримання грецького обряду Руською церквою. Руська церква залишалась православною (церквою східного обряду), проте вже не у стані відділення від католицької (вселенської церкви), а в єднанні з нею. Православ'я залишалося, проте попередній стан схизми, або розколу, ліквідувався. Показово, що навіть світська особа – польський король Сигізмунд III – у згаданому маніфесті наголошував, що та колишня давня єдність церкви Христової "тривала багато років і століть" і навіть після відмови царгородських патріархів від послушенства найвищому і старшому римському пастирю таки повернулись "на старожитну дорогу" і на Флорентійському соборі (у документі – "синоді") відновили єдність [7, арк. 34-34 зв.]. Отже, і події унії, названої надалі Берестейською, інтерпретувались в органічному зв'язку з попередніми прикладами єднання церкви грецької (православної) та римської (католицької) без перемін у власній обрядності.

Відомий інтелектуал у середовищі противників унії з Римом, автор знаменитих праць "Тренос" (1610) та "Граматики слов'янської" (1619) Мелетій Смотрицький (1577–1633) згодом, у процесі повного переосмислення свого ставлення до єднання з католиками у Христовій церкві, якраз звернув увагу на те, що Руська унійна церква – це і є православна церква, але без гріху розколу. Цей представник новоствореної в 1620 р. схизматичної православної ієрархії, який був одним із головних ідеологів боротьби з унією, якого титулували як архієпископа Полоцького та єпископа Вітебського і Мстиславського, зрештою покався стосовно попередніх поглядів і звернувся до унії після вбивства прихильниками схизми унійного архієпископа Полоцького і Вітебського Йосафата Кунцевича (1580–1623) та подорожей по країнах християнського Сходу (1624–1625). У праці "Paganesis, або Napomnieie" (W Krakowie, 1629), яка була зверненням до

Віленського Свято-Духівського братства та народу руського, він зазначив: "В похилому віці, під старечі роки мої, коли вже однією ногою стою в гробі... пережив я переміну ("poniosiem odmiane"), учинив те з милості Божої та бажання спасіння свого... Вічними муками загрожували мені уміщені мною в Плачі ("Lamencie") та в інших моїх рукописах ("Skryptach") на маестат Божий блюзнірства, помилки та ересі. На догмати православної віри перемінити їх мусив (тобто дійсного православ'я – О. Н.). Через які переміни не відступив я від святої Східної Церкви, Боже мене борони. В ній залишаюсь, в такій, яка була народжена предками Народу Руського, народжена у святій єдності з Римською Церквою і в єдності зі святою Західною Церквою має перебувати..." [28, s. 24-25]. У цьому фрагменті Мелетій Смотрицький пояснював, що якраз дійсна відданість догматам східної, православної церкви передбачає повернення до єдності у Христовій церкві. Саме про єдність писали найвідоміші отці церкви, продовжував автор звернення. "Говорить Золотоуст святей ("Zioutoust њ.", Йоан Золотоустий (347–407)), що Пан Христос для того свою кров вилив, аби овець тих відкупити, старанням над якими Петрові та його спадкоємцям визначив" [28, s. 44]. Натомість гріх розколу, який Мелетій Смотрицький називає ерессю, призвів до страшного занепаду тих церков, які відійшли від єдності Христової, від визнання спадкоємців апостола Петра (?–67). Після споглядання прикладів протистояння в Русі, подорожей християнським Сходом, осмислення побаченого і пережитого він написав у цій праці: "Під тим сучасним... послушенством через так багато сотень років на щось добре народ наш Руський спромігся (тобто на єднання, унію – О. Н.). Було колись, що предкам нашим під тим послушенством Пан Бог благоволив. Але тоді, коли він найвищої церковній зверхності був послухним, зараз ні в чому йому не благоволить, ні в чому не любить ("nie lubiue"). Не встигне щось десь доброго піднестися, так одразу і згасає. Де ті школи – Острозька (з 1623 р. в ній уже не викладали латину та грецьку мову, а 1636 р. вона була закрита – О. Н.), Львівська, Брестська та інші, Ваша Віленська (тут прямо звертається до Віленського братства – О. Н.), з яким молодечим запалом ("postkpkciem"), за великим коштом вашим, начебто кризь щілину яку ти-снеться, а з неї як з каменю через багато років ані вогню, ані води. А то не від ваших недоліків і недбалства, оскільки і чулість працюючих не меншає і кошти ваші, але через покладене на народ тієї сторони Руської неблаго-словенство Боже ("przez samo polegie na narodzie tey strony Ruskim niebiogosiawiecwto Boie"), яке йому нічого доброго внутрішньо, ані зовнішньо мати не дозволяє... Де його казної (проповідники – О. Н.) добрі і вірні, де Сповідник розсудливий, де в монастирях карність, де між духовними послушенство, де у начальственных ("przeioionuch") чулість, де про спасіння душ піклування, де хто в справах духовних з любові, а не для живота працює, де нарешті пожива людям на духовне згодою, де втіхи душі Християнської? Сміливо кажу, бо річ очевидна – від давнього часу у всій Церкві східній, в Грецькій землі, в Сербській, в Болгарській, в Мултанській, у Волоській, в Іберській, в Караманській, в Арабській, в Московській, у нашій Руській, люд простий по селах, містах і містечках не відає – що є віра Християнська. Що то є святині церковні, що то є вміти *Отче наш* і *Вірую в Бога*, що то знати десять Божих заповідей ("Dzieńkсіого Boie przymkapanie") і що інше кожному християнинові належить. Ніде жоден з них (з люду простого – О. Н.) не отримує утіх віри Християнської, яка буває від слухання слова Божого – живуть як бидло" ("iyiNe iak bydio") [28, s. 32–33].

Висвітлюючи таку трагічну картину занепаду внаслідок неблаговоління розкольників від всевишнього Бога, Мелетій Смотрицький закликав у своїй праці до спасенного єднання (єднання не лише з католицьким світом, а й Русі з Руссю через визнання доречності унії), яке не зашкодить, але "великі і спасенні користі з собою принесе, як то: з'єднає його з народом Католицьким, Польським і Литовським, у вірі і в любові, а перед тим очистити його від тих помилок і ересей... Школи йому вивіщать ("podnieńie"), Семінарії побудує, Церкви вправними проповідниками забезпечить ("opatry"), Монастирі складе ("sporozNedci"), Катехизм відповідного визнання видасть, ...злі звичаї Духовних та світських направить і невдовзі, на мою думку, Церква Руська у такій зовнішній оздобі постане, якої вона, обидві разом, в народі Руському ніколи не мала" (тобто церква унійна та допоки нез'єднана церква – О. Н.) [28, s. 31–32].

У першій полемічній праці противників унії "Апокрисис" (Острог, 1598) Христофора Філалета, яка була своєрідною відповіддю на працю Петра Скарґи "Synod Brzeski i jego obrona" (Кракув, 1597), автор ще не використовує нові назви "російська церква", "російський народ", натомість уживає традиційну назву "народ руский". Це було пов'язано з тим, що модернізована термінологія, яка закладала умови пропагування спільності з Московією, ще не встигла запанувати у працях авторів – противників унії. Водночас цей термінологічний традиціоналізм пов'язаний також із особою автора "Апокрисиса". Написана, найвірогідніше, на замовлення князя Василя Костянтина Острозького (1526–1608), праця належала перу наближеної до князя особи – поляка та протестанта Кшиштофа Бронського (1564/1565–1624). Цей представник польської шляхти відображав усталену на той час термінологію і не перебував під впливом промосковськи налаштованого православного духовенства. Однак ця праця, яка була видана спочатку у Кракові 1597 р. польською, а 1598 р. староукраїнською саме в Острозі, дає нам ключ до розуміння іншого аспекту цієї гуманітарної події, а саме спланованості, а не спонтанності зародження полеміки із прихильниками унії, і протектором цієї справи постає саме Василь Костянтин Острозький. При цьому відомо, що протягом двадцяти років після виходу доктринально важливої праці отця єзуїта Петра Скарґи (1536–1612) "O JednoŃci Końcioia Woiego rod iednym Pasterzem y o Greckim od tey JednoŃci odstNepieniu : z PrzestrogNę y upominanim (sic! – О. Н.) do Narodow Ruskich przy Grekach stoiNęsych" (Wilno, 1577) [26] представниками тодішньої нез'єднаної церкви (противниками унії з Римом) так і не було запропоновано належної відповіді. Першим полемістом із руського антиунійного табору, праця якого вийшла окремим виданням, став поляк і протестант, який виступив під личиною православного русина [19]!

Зміст цієї праці також був вельми цікавим у тому сенсі, що у ньому містилася засторога внутрішнього протистояння в Речі Посполитій внаслідок прийняття унії, що, з погляду спланованості цього видання, могло означати саме орієнтування сучасників на це протистояння, обрання саме такого радикального варіанта опору проголошеній єдності церкви Христової. Автор наголошував, що унія приносить збитки і загрози. Замість згоди, "в якій з Вашими милостями минулих століть перебували" за старожитньої віри грецької, прийшло "порушення старожитньої згоди та милості". Майбутня внутрішня війна подавалася автором тексту у дусі не надто прихованої погрози (тобто не лише заг-

рози, а й погрози – *О. Н.*) "Якби те полум'я у нас десь з'явилося (від чого Боже, бережи!), – наголошував автор, – швидко б усі того панства мазанки спопеліли" [1]. Припускаємо, що такий радикальний зміст був уможливлений саме настановами і протекцією з боку київського воєводи, князя Василя Костянтина Острозького.

Означений радикальний вимір опору справі унії, попри законний характер її прийняття та спрямованості на втілення Божої справи єднання християн, передбачав прямі загрози та небезпеки для її прозелітів. Це було виявлено ще на етапі візиту єпископів Іпатія Потія та Кирила Терлецького до Риму восени – взимку 1595/1596 рр. З королівського універсалу Сигізмунда III від 29 серпня 1596 р. дізнаємося, що під час поїздки єпископа Луцького та Острозького Кирила Терлецького до Риму на маєтності рідного брата владики пана Яроша Терлецького, де єпископ залишив власне майно та церковні документи, було здійснено напад колишнім слугою владики Флоріаном Гедройтом та спільниками – загоном козаків. Було пограбовано "маєтності чималі єпископа Луцького", його кошти, хутра, тканини, а головне – "речі церковні: крижі, келихи, кадильниці, образи коштовні, срібні та убори церковні, риз чимало, стихарів та інших аператів ("аператов") злотоглових, дуже коштовних, омофори єпископські і що більше – права церковні владичества Луцького, привілеї, фундуші і листи вечисті (вічні – *О. Н.*). Майно та церковні речі єпископа Кирила Терлецького були забрані у дворах Яроша Терлецького в селах Отольчичі та Дубой (зараз Пінський район Брестської області, Білорусь), також у городянина м. Пінська Григорія Крупи. Чітке орієнтування по локаціях учасників злочину свідчило про спланованість акції, яка була спрямована саме проти єпископа – прихильника унії. В королівському універсалі колишній слуга єпископа Флоріан Гедройт оголошувався "зрайцею і розбійником", всі, хто б його зустрів, мали сприяти затриманню і видачі владі [8, Арк. 41–42 зв.].

Наступи на майнові інтереси не лише єпископа Кирила Терлецького, а й унійної церкви, були продовжені самим вельможним князем Василем Костянтином Острозьким. Маючи надзвичайний вплив і владу як "Київський воєвода, маршалок землі Волинської і Володимирський староста", князь Острозький силою захопив значні маєтності луцької катедрі та головної луцької соборної церкви св. Іоана Богослова. Було "гвалтовно забрано", як зазначалося в луцькій гродській книзі, маєтності в луцькому повіті – в селі Будорожа, також "з села Бусчі, з села Півча, з села Волі ("Волѣ"), Новоосажоноє, Борщовки і села Мезоча Малого". Також було "вибито гвалтовно" у законних власників маєтності в селах Великий Мезоч, Точивек і "до єпископії Луцької приналежного в замку окольному Острозькому" (тобто певної власності на території замку князя – *О. Н.*) [10, арк. 73–73 зв.].

Завдяки старанням князя Василя Костянтина Острозького в 1590-ті рр. саме Острог стає центром антиунійної пропаганди, центром організації силових заходів, спрямованих проти економічних можливостей ієрархії та самої унійної церкви, а також центром підготовки організованих звернень до Сейму Речі Посполитої з боку волинської руської шляхти із претензіями стосовно унійного рішення руського духовенства. Остання складова зусиль Василя Костянтина Острозького об'єктивно не передбачала особливих складнощів, оскільки князь очолював шляхту всієї Волині (був маршалком). В результаті посли від Волинського воєводства на Варшавський

сейм 1598 р. сформували спільну позицію та намагалися оскаржити законність звернення руських єпископів до Папи Римського від імені "усіх обивателів". У листі від польського короля Сигізмунда III єпископу Володимирському і Берестейському Іпатію Потію від 30 січня 1598 р. наголошувалося, що посли до Сейму від Волині трактували здійснену єпископами Іпатієм Потієм та Кирилом Терлецьким посольську поїздку до Риму як непослух, оскільки "обивателі воєводства тамтешнього" не уповноважували на це [9, арк. 56]. Звичайно, така інтерпретація не враховувала позицію самої ієрархії та духовенства стосовно відправлення послів до Риму саме від Руської церкви, і подібні сумніви закладали додатковий ґрунт для поділу Руської церкви на унійну та нез'єднану. На думку противників унії, нез'єднана церква мала бути знову легітимізована за звичним у Речі Посполитій правом релігійної свободи й дотримання прав прихильників грецької віри.

Надалі, вже після смерті головного протектора прихильників повернення/збереження схизми князя Василя Костянтина Острозького в 1608 р., ідея відновлення прав нез'єднаної церкви в Русі-Україні стала реалізовуватись у ключі прямої співпраці з Московією та формування спільного ідеологічного простору у вигляді "російського православ'я", яке об'єднувало б давню Русь та Московію. Момент переходу представників нез'єднаної православної церкви в Україні від термінології "руськості" до термінологічної матриці "російськості" став видимим виявом нової політичної орієнтації і створення промосковським духовенством умов для зближення та об'єднання з Московією, хоча й ціною відречення від самої Русі як традиційного опонента Московського князівства, а згодом царства.

На початку другого десятиріччя XVII ст., вже після Острога, головним центром боротьби з об'єднаною християнською церквою став Київ. Наприклад, з 1612 р. Києво-Печерський монастир став осідком софійського митрополита Неофіта [4, с. 198], який, подібно до інших представників православного нез'єднаного духовенства на теренах Османської імперії (Болгарія з кінця XIV ст. входила до складу Оттоманської Порти – *О. Н.*), однозначно був зорієнтований на пряму співпрацю з Московським патріархатом і отримання звідти традиційної матеріальної допомоги. Діяльність цього ієрарха з іншої, ворожої до Речі Посполитої країни, мала два наслідки для релігійної ситуації в Русі-Україні. Насамперед, за сприяння козаків та київських міщан, було створено новий центр церковного управління, альтернативний законному адмініструванню з боку київських митрополитів Руської унійної церкви. Новоприбулий софійський митрополит всупереч церковним канонам на теренах чужої єпархії "святив церкви, поставляв священників і дияконів" [4, с. 198]. Це прямо суперечило тридцять п'ятому правилу святих апостолів, невиконання якого передбачало відлучення від церкви всіх причетних осіб єпископського та пресвітерського сану. У правилі наголошувалося: "єпископъ да не дерзаетъ внѣ предѣловъ своѣхъ єпархїи творити ргкоположенїа во градѣхъ и въ селѣхъ, емг не подчиненныхъ. Аще же ѡбличенъ бгдетъ, мко сотвори сіє без согласїа имѣющихъ въ подчиненїи грады оныє или села: да бгдетъ изверженъ и онъ, и поставленнїи ѡт негѡ" (Правило Лє (35) [12, С. єі (С. 15)]. Також такі дії суперечили і світським законам. В маніфесті короля Сигізмунда III до всього народу руського від 15 грудня 1596 р. зазначалося: "...воеводам, старшинам, державцям... і

намісникам, урядникам їхнім, також війтам, бурмістрам, радцам (райцям – *О. Н.*) и лавникам приказуем, щоб тим постановам Синоду Берестейського (1596 р. – *О. Н.*) ні в чому не противилися, а інших підданих наших, які до того чинили опір, карали і цей лист наш повсюдно при костелах, церквах і на торгах, копії з нього списуючи, прибивати і до відома всіх доводити мали" [7, арк. 38 зв.]. Безкарно таке втручання софійського митрополита Неофіта у справи київської митрополії та його підтримка козацтвом і частини київських міщан проходили лише внаслідок того, що влада Речі Посполитої станом на 1610-ті рр. вже не мала достатньої мотивації для жорсткого запобігання таким діям, що уможливило для прихильників схизми досягнення другого наслідку діяльності софійського митрополита Неофіта. Прецедент безкарного попрання світських законів та канонів церкви дозволив вільно розвинути антиунійну пропаганду та посилити її промосковську спрямованість під прикриттям гасла захисту східної церкви. Саме на початку XVII ст. пропагування зв'язку і певної спільної церковної грецької традиції Русі-України та Московії збіглося з активізацією політики Речі Посполитої стосовно Московського царства в умовах "баламутного часу", особливо після повалення з трону Бориса Годунова (1552–1605) у 1605 р. Для короля Речі Посполитої Сигізмунда III відкрились можливості для претензій на московське правління. 4 лютого 1610 р. представники московської знаті запросили його сина королевіча Владислава на московський престол. У серпні 1610 р. було укладено відповідний договір між Московським царством та Річчю Посполитою [6, с. 226; 17, с. 575]. Отже, від часу польської інвазії на московські землі на початку XVII ст. успіх польської політики в Московії став залежати і від того, яким буде становище нез'єданого православного населення на теренах Русі-України. Це могло служити аргументом на користь визнання московськими схизматиками влади польських монархів. Отже, жорсткої реакції на вищезгадані свавілля софійського митрополита Неофіта в Києві не було.

На тлі цих подій прихильники нез'єданого православ'я в Русі-Україні активізувались. Особливу роль стали відігравати церковні братства, організовуючи опір Руській унійній церкві та переймаючись пропагандою через полемічні твори, заснування шкіл. Київське Богоявленське братство стало найвідомішим центром єднання сил противників унії, хоча виникло досить пізно – в 1615 р., внаслідок фундації Галшки Гулевичівни (1572/1574–1642), дружини мазирського маршалка Стефана Лозки [4, с. 222]. Антиунійна пропаганда схизматичного духовенства і братств, імовірно, вже на кінець 1610-х рр. вишла на рівень пропагування силових розправ над об'єднаною церквою. Наслідком цього стало вбивство намісника київського митрополита в Києві Антонія Грековича (?–1618) в лютому 1618 р., якого загітовані в антиунійному дусі козаки втопили в Дніпрі напроти резиденції митрополичого намісника – Видубицького монастиря [4, с. 200]. І знову свавілля залишилось нерозслідуваним і непокараним у ситуації залучення козацтва до московського походження війська Речі Посполитої в тому самому 1618 р. Безкарність призвела до розправ вже над вищими церковними ієрархами, і 12 листопада 1623 р. розпалені ненавистю до унії нез'єдані православні у Вітебську вбили архієпископа Полоцького і Вітебського Йосафата Кунцевича (1580–1623) [18, с. 498], який став першим святим мучеником Руської церкви ранньомодерного часу.

В полемічних працях прихильників схизми з початку XVII ст. системно почала використовуватись термінологія "російськості" замість "руськості". Замість давньої назви "руська церква" утверджується нове визначення "російська церква", замість назви "руський народ" накладається назва "російський народ". Це призвело до відмови від давньої спадщини в термінології і сформувало умови для реалізації проекту єдиного релігійного, а далі й політичного, простору в межах Русі-України та Московії із характерними назвами "Мала Росія" та "Велика Росія". В цілях політичної та фінансової підтримки з боку Москви, під гаслом релігійної спільності з Московією нез'єдане духовенство Русі-України відмовилося від Русі, зрадило її вольності та створило так званий "російський" простір із подібними до себе схизматиками Московії. Козацтво ж було використано як надійний і пробійний інструмент у боротьбі за цю нову пропаговану реальність. Військо Запорозьке було рекрутоване до нового "російського" простору оманливими гаслами "захисту благочестивої віри".

Означена вище тенденція у цілеспрямованому плеканні нової термінологічної і світоглядної матриці яскраво простежується на прикладі полемічних праць Мелетія Смотрицького. У згадуваному найвідомішому полемічному доробку періоду його прихильності до нез'єданого православ'я, зокрема у "Треносі" (1610), М. Смотрицький майже повсюдно використовував нову термінологію. Звертаючись до сучасників від імені "матері Церкви Східної", автор зазначає: "До тебе, славний російський народі" ("siawny Rosijski narodzie"), "до дійсних моїх синів славного народу Російського" ("siawnego narodu Rosieyskiego"), "котрі від мене, матері своєї, ще не відцурались і брудом відщепенства себе не заплямували, звертаюсь". Опонуючи міркуванням Петра Скаргі "o Wierze, o Obrzkdach u Ceremoniach ludzi Religiey Ruskiey", автор все ж віддавав перевагу російщині у зверненнях до народу "po wszystkim Rosieskiey ziemi", "synowie moi Rosieyskiey Cerkwie Kapiani u Nauczyciele" [30, арк. 26–28]. На противагу образу "prawowierney u nieodstkrpney" церкви східної (яка при цьому перебувала саме у "відступництві" від єдиної Христової церкви – *О. Н.*), католицька церква зображується як згромадження "бандитів і злочинців" (sic! – *О. Н.*), у дусі крайньої світоглядної войовничості. У праці використовується порівняння західних християн із ворожими турками! "Wierz mi synu, – писав тоді Мелетій Смотрицький, – ie tak iest straszna rzec w rancie Banditow Wioskich ("бандитів італійських" – *О. Н.*), iako u w rancie zboycow Tureckich ("зłodів турецьких" – *О. Н.*)" [30, арк. 31].

Після пережитого перевороту у власній свідомості й визнання попереднього "блукання в ересі", вираженого в "погорді цілістю шати Христової пастви", колишній архієрей нез'єднаної церкви, а з другої половини 1620-х рр. прозеліт єднання християнської церкви Мелетій Смотрицький у праці "Pagaenesis, abo Napomnienie" 1629 р. використовував вже традиційну термінологію в "руському" ключі. Він писав: "...споглядаючи на розділення в народі Руському ("w narodzie Ruskim"), бачимо, що розділення приводить до крайнього занепаду і аби ще до більшого роздроблення не привело" [28, с. 45]. Також бачимо повернення до означень "Церква Руська", "Руська земля", "митрополит Руський" [28, с. 45–47 etc.]. Так само й інші автори з унійного духовенства повсюдно використовували саме руську термінологію. Архімандрит Свято-Троїцького монастиря у Вільні, згодом смоленський архієпископ Руської унійної церкви Лев Крєвза-Жєвуський (1569–1639), у праці "Obrona iednosci cerkiewney, abo dowody ktorymi sik pokazuie, ii Grecka Cerkiew z Lacinsk № ma bycz

ziednoczona"<sup>1</sup> (Wilno, 1617) уживав визначення "Руське віросповідання" ("Ruskie nabożecstwo"), "Русь" ("Ruś"), "Митрополит всієї Русі" ("od Metropolita wszystkiej Rusi"), "родом Русин" ("rodem Rusin"), "народу Руського" ("narodu Ruskiego"), "в краях Руських" ("w krajach Ruskich"), "церква Руська" – писав про "spustoszenie Cerkwie Ruskiej" та досягнуту "jednosż Cerkwie Ruskiej z Rzymska" [27, s. 6, II, 28, 51, 56, 58, 89, 96, 98 etc.].

В полемічних працях нез'єданого православного духовенства нова термінологія в ключі єднання "російського" церковного простору в межах Русі-України та Московії набула класичного вираження в 1620-ті рр. Символом усталення цього ідеологічного повороту стала відома праця архимандрита Києво-Печерського монастиря Захарії Користенського (?–1627) "Палінодія" (1621 р. написання). На тлі наклепів антихристиянського змісту, спрямованих проти католицької церкви, коли автор використовував навіть визначення "сатанинське папство" ("за допомогою шатанського папєства") [29, с. 356], запроваджується нова ідеологема московського спрямування. Автор зазначив: "и якъ на мѣстѣцѣ жидовъ ѿд ласки Христовы ѿтпалыхъ народы поганскіє в церковь свою впровадилъ; такъ ласкою и милосєрдїємъ своимъ Господь Богъ на мѣстѣцѣ ѿдпалыхъ<sup>2</sup> христїанъ заходнихъ народы полночьныє росїйскіє в церковь свою вщєпилъ" [29, с. 356].

**Висновки.** Так зване "відновлення православної церкви" або "православної ієрархії" в Русі 1620 р. відбувалося на тлі значних змін у військово-політичній ситуації та ідеологічному просторі Сходу Європи. Унія Руської церкви зі вселенською або, інакше, католицькою церквою заклала унікальні умови для внутрішнього зміцнення Речі Посполитої та значно ускладнила можливість московської експансії на терени Європи. Це було тим більше вагомо, що військові поразки Москви тривали з 1580-х (Лівонська війна) до 1630-х рр. включно. Стан військово-політичної ізоляваності та приниженості міжнародного статусу загрожував для Москви доповнитись ще й ізоляваністю ідеологічно-конфесійною. За цих обставин Московське царство зробило ставку на можливість внутрішнього послаблення Речі Посполитої через збереження та розвиток відносин із тією частиною руського духовенства та церковними братствами, які виступали проти унії з Римом і намагались відновити легітимність нез'єднаної православної церкви в Русі. З іншого боку, в перші десятиріччя XVII ст. активізувалося (було активізоване) нез'єдане православне духовенство, яке представляло давні східні патріархати на теренах Османської імперії. В умовах втрати прихильниками схизми в Русі церковної ієрархії іноземне духовенство, насамперед Константинопольського та Єрусалимського патріархатів, отримало можливість вплинути на ситуацію і втрутилось у церковне життя Русі. Зокрема, зусиллями софійського митрополита Неофіта з 1612 р. у Свято-Успенського Києво-Печерському монастирі було створено альтернативний центр церковного життя й управління, який становив на місцевому рівні опозицію владі законного

київського митрополита Руської унійної церкви (на той час Іпатія Потія). Оскільки закордонне нез'єдане православне духовенство східних патріархатів було тісно пов'язане з Московським царством тамтешньою матеріальною допомогою і взаємною політичною співпрацею, то Москва отримала додатковий інструмент впливу на Русь і, опосередковано, на Річ Посполиту. Саме закордонні православні ієрархи – єрусалимський патріарх Теофан III, софійський митрополит Неофіт, страгонський єпископ Авраамій 1620 р. здійснили свячення нових ієрархів для нез'єднаної православної церкви в Русі, які на чолі з антимитрополитом київським Йовом Борецьким були вже цілком орієнтовані на співпрацю з Москвою і залежали від неї з погляду отримання прямої грошової допомоги (так званого "жалування господського") і відповідної ідеологічної та політичної співпраці<sup>3</sup> [14, с. 130–136]. Ці таємні, незаконні та неканонічні висвяти (хіротонії відбувалися без участі жодного руського єпископа!) призвели до розколу Русі на Русь об'єдану із християнським католицьким світом (Русь унійну) і Русь, яка почала катастрофічний за наслідками поворот у бік Москви. Таким чином, підґрунтя подальшого політичного повороту середини XVII ст. було сформовано нез'єднаним або схизматичним православним духовенством задовго до Переяславської Ради 1654 р.

Польська корона в особі монарха Сигізмунда III Вази від початку всіляко підтримувала об'єднаний рух християнської церкви на теренах Русі, а Берестейська унія дала поштовх для співпраці Руської церкви з офіційною владою. Проте поступово формуються два чинники які послабили позиції Руської з'єднаної церкви і в Русі, і у стосунках із вищою владою Речі Посполитої. Формування князем Василем Костянтином Острозьким в Острозі своєрідного центру опору церковному об'єднаним процесу, організація колективних звернень руської шляхти і представників інших станів до сеймів і короля, спираючись на владні можливості самого князя – київського воєводи та маршалка волинської шляхти, створювало двояку ситуацію. Польський король, великий князь литовський, руський, пруський Сигізмунд III, за традицією та правом, мусив захищати релігійні права своїх підданих. Тому, з одного боку, після повноправного Берестейського собору влада зважала на законність лише однієї церкви в Русі – Руської унійної церкви, з іншого – мала в якийсь спосіб реагувати на звернення підданих – прихильників нез'єднаної православної церкви.

Другий чинник, який впливав на конфесійну політику Варшави, полягав в активізації політики Речі Посполитої на московському напрямі після смерті в 1605 р. царя Бориса Годунова. Запрошення 1610 р. на московський престол сина короля – Владислава Вази – змусило короля проводити обережнішу політику стосовно прихильників нез'єднаної церкви в Речі Посполитій, оскільки новими підданими королевича Владислава мали стати такі самі нез'єдані православні Московії, хоча й під юрисдикцією іншого патріарха. Відповідна політична доцільність переважила доктринальні віросповідні міркування, позиції Руської унійної церкви були

<sup>1</sup> Тут і далі польська орфографія відповідає оригінальному друкованому тексту.

<sup>2</sup> Тут і далі староукраїнська орфографія відповідає оригінальному друкованому тексту.

<sup>3</sup> Див. чолобитні від нововисвячених ієрархів нез'єднаної православної церкви Ісайї Копинського, Ісакія Борисковича та

Йова Борецького до московського царя Михаїла Романова та московського патріарха Філарета 1622–1624 рр. (П. А. Кулишъ. Матеріялы для історії возсоединенія Руси (1578–1630). – М. : Типографія А. А. Гатцука, 1877. – С. 130–136).

послаблені, а прихильники схизми в Русі скористалися відсутністю жорсткої реакції влади на різні свавілля в церковних питаннях і на тлі антиунійної пропаганди залучили козацтво та міщан до нищення з'єднаної церкви і відновлення схизматичної церковної структури.

В Русі-Україні протидія об'єднавчому церковному процесу набула організованих форм ще на етапі підготовки до унії, а важелі такої організації були зосереджені в руках князя Василя Костянтина Острозького. Боротьба з унією передбачала насамперед послаблення матеріальних можливостей ієрархії та самої Руської унійної церкви. На Волині справа організувалась самим князем і супроводжувалась "гвалтовним відбиранням маєтностей церкви". Також були організовані згадувані колективні звернення до влади руських станів у інтересах збереження схизми, а також підготовка полемічних творів антиунійного спрямування. Інспірованість, а не самочинність появи таких праць простежується на прикладі першої друкованої полемічної роботи "Апокрисис", яка була написана поляком і протестантом Кшиштофом Бронським під личиною православного русина із псевдонімом Христофор Філалет.

Після смерті князя Василя Костянтина Острозького в 1608 р. центр антиунійної діяльності переміщується із Острога до Києва, де силами місцевого та закордонного духовенства під захистом козацтва і частини міщанства створюється альтернативний центр церковного життя і управління, спочатку під проводом софійського митрополита Неофіта. Протиунійна пропаганда спричинила формування радикальних настроїв і в різних частинах Русі вилилась у відкриті фізичні розправи над представниками Руської унійної церкви. У 1618 р. в Києві було вбито представника київського митрополита Іпатія Потія Антонія Грековича, а 1623 р. у Вітебську – Полоцького архієпископа Руської унійної церкви Йосафата Кунцевича. В цей самий період – з 1610-х рр. – відбувається ідеологічний поворот нез'єданого духовенства у бік Москви, що виявилось у термінологічній метаморфозі в полемічних працях поборників схизми. Замість попередньої "руськості" в означеннях відбувається утвердження "російськості" в назвах як вияв проєкту формування ідеології спільності Русі та Московії в нових "узагальнювальних" термінах – "Росія", "Російська земля", "Російська церква" (так почали називати власну країну та нез'єдану православну церкву). Прихильники збереження розколу у стосунках між східною та західною християнською церквами відмовились від давніх назв "Русь", "Руська земля", "Руська церква". Козацтво та міщанство на теренах Русі-України все більше втягувалось у протистояння на боці прихильників схизми та подальшого єднання з Московією в межах концепції єднання "російських народів" (визначення архімандрита Захарії Копистенського).

#### Список використаних джерел

1. Апокрисис albo odpowѣdy na knihy o soborѣ Берестейском, именем людей старожитной релѣ[г]и греческой, через Христофора Филадельфа дана [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://litopys.org.ua/old14\\_16/old1418.htm](http://litopys.org.ua/old14_16/old1418.htm)
2. Бахрушин С. В. Дипломатия Московского государства в XVI веке. Дипломатия Ивана IV / С. В. Бахрушин, С. Д. Сказкин // История дипломатии / Под ред. В. П. Потемкина. – М.: ОГИЗ Государственное социально-экономическое изд-во, 1941. – Т. 1. – С. 186–203.
3. Кулиш П. А. Грамота Іоанна IV о поддержании Киевопечерского монастыря / П. А. Кулиш // Материалы для истории воссоединения Руси. – М.: Типография А. А. Гатцука, 1877. – С. 17–19.

4. Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. – 2-ге вид. / М. Грушевський. – Б. м.: Видання Дніпровського союзу споживчих союзів України (Дніпросоюз), 1919. – 248 с.

5. Жалоба Григорія Балабана о получении письма из Рима съ отвратительным порошком, посланного на имя епископа Балабана, епископами Кириллом Терлецкимъ и Ипатіемъ Потѣмъ. Письмо этихъ епископовъ изъ Рима къ епископу Гедеону Балабану 1596 марта 17 // Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый временною комиссією для разбора древнихъ актовъ, высочайше утвержденною при Киевскомъ Военномъ, Подольскомъхъ и Волыньскомъ генераль-губернаторѣ. – Ч. 1. Акты, относящиеся къ истории православной церкви въ Югозападной Россіи. – К.: Въ университетской типографіи, 1859. – Т. 1. – С. 479–485.

6. История дипломатии / Под ред. В. П. Потемкина. – М.: ОГИЗ Государственное социально-экономическое изд-во, 1941. – Т. I. – 556 с.

7. Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (ІР НБУВ). – Ф. II. – Спр. 22568. Маніфест короля Сигизмунда III до всього народу Руського (1596 року, грудня 15). – Арк. 33–39.

8. ІР НБУВ. – Ф. II. – Спр. 22569. Королівський універсал о помилке и заарестовании бывшего слуги епископа Кирилла Терлецкого, Флоріана Гедройта, напавшего с отрядом козаков на имения п. Яроша Терлецкого в Пинском повете и разграбившего хранившееся там имущество епископа (29 августа 1596 г.). – Арк. 41–42 зв.

9. ІР НБУВ. – Ф. II. – Спр. 22574. Лист від польського короля Сигизмунда III єпископу Володимирському і Берестейському Іпатію Потію (30 січня 1598 р.). – Арк. 55–57.

10. ІР НБУВ. – Ф. II. – Спр. 22578. До справи про відняття князем Костянтином Острозьким у Кирила Терлецького єпископських маєтностей в Острозькому князстві (7 грудня 1599 р.). – Арк. 73–76.

11. Історія релігії в Україні: у 10 т. // Редкол.: А. Колодний (голова) та ін. – К.: Центр духовної культури, 1997. – Т. II. Українське православ'я / За ред. проф. П. Яроцького. – 376 с.

12. Книга правилъ свѣтѣхъ Апостолѣвъ, свѣтѣхъ соборѣвъ вселенскихъ и помѣстныхъ и свѣтѣхъ СѢтець. Въ градѣ свѣтаго Петра, въ лѣто отъ созданія міра ꙗзѣнѣ (7351), отъ Рождества же по плоти Бога Слова ꙗко ѿСѣмг (1843), Індікта ѿ (1), тоз (377 с.).

13. Крижанівський О. П. Історія церкви та релігійної думки в Україні: навч. посіб.: у 3 кн. / О. П. Крижанівський, С. М. Плохий. – К.: Либідь, 1994. – Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX ст. – 336 с.

14. Кулиш П. А. Матеріалы для історії воссоединенія Руси (1578–1630) / П. А. Кулиш. – М.: Типографія А. А. Гатцука, 1877. – 359 с.

15. Литвинов В. Д. Україна в пошуках своєї ідентичності. XVI – початок XVII ст. Історико-філософський нарис / В. Д. Литвинов. – К.: Наукова думка, 2008. – 528 с.

16. Новий Заповіт Господа і Спасителя нашого Ісуса Христа із грецької мови на українську наново перекладений // Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. – Б. м.: United Bible Societas, 1991. – С. 1–296.

17. Норман Д. Європа. Історія; пер. з англ. П. Тарашук, О. Коваленко / Д. Норман. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2012. – 1464 с.: іл.

18. Сас П. М. Кунцевич (Кунчич) Іван / П. М. Сас // Енциклопедія історії України: у 10 т. / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. – К.: Наук. Думка, 2008. – Т. 5. Кон-Кю. – С. 498–99.

19. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII ст. / Під ред. Андрія Ясіновського [Електронний ресурс] / І. Шевченко. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/ishevch/ishev12.htm>

20. Шкрібляк М. "Церковний Переяслав" на тлі унійних колізій і політико-ідеологічних стратегій ранньомодерної України-Русі: монографія. – 2-ге вид., доп. / Микола Шкрібляк. – Чернівці: Наші книги, 2015. – 400 с.

21. Яковенко Н. Реформа грецької церкви: унія, оновлення православ'я / Н. Яковенко // Історія української культури: у 5 т. / Гол. ред. Я. Д. Ісаєвич. – К.: Наук. Думка, 2001. – Т. 2. Українська культура XIII – першої половини XVI століть. – С. 505–530.

22. Archiwum Główny Akt Dawnych w Warszawie (AGAD). – Zespyi 386. Teki Naruszewicza. – Sygnatura 11. Akta historyczne z lat 1575–1591. List od Sinan Basza Przepis (1583). – S. 205–205 odw.

23. AGAD. – Zespyi 386. Teki Naruszewicza. – Sygnatura 11. Akta historyczne z lat 1575–1591. Przepis listu od Cesarza Tureckiego na Polskie z Tureckiego przeiżonego (1583). – S. 203–204.

24. AGAD. – Zespyi 386. Teki Naruszewicza. – Sygnatura 13. Akta historyczne z lat 1628–1635. Kondyuce wiecznego pokoju z Moskwę zawartego roku Paskiego tysięcznego sześćsetnego trzydziestego czwartego dnia 13 mensie Junij. 13 june 1634. – S. 495–504.

25. AGAD. – Zespyi 386. Teki Naruszewicza. – Sygnatura 13. Akta historyczne z lat 1628–1635. Traktaty Moskiewskie. Michajio Fiedorowicz Imperator Caiey Rossyji zaszie Pacta z WiadyslawemKrolem Polskim tym zapisnym listem pokoju, zgode y miõnyż wiecznę obiecuiNec dobrowolnie stwierdza. 1635, 19 Mar. – S. 523–573.

26. Jednoñci Koñscioia Boiego pod iednym Pasterzem y o Greckim od tey Jednoñci odstNepieniu z PrzestrogNę y upominaniem do Narodow Ruskich przy Grekach stoiNecych z Rzecz krotka na trzy czñkci rozdzielona Teraz przez K[sikdz]a Piotra Skargk Zabrania Pana Jezusowego wydana.

W Wilnie, z Drukarni J. Ks. Mii. Chryzstoph Radziwiia Marszaika W. Ks. Lit., 1577. – 404 s.

27. Obrona iednosci cerkiewney, abo dowody ktorymi sik pokazuie, ii Grecka Cerkiew z Lacinsk№ ma byż ziednoczona. Przez Oyca Leona Krevse, Archimandrytk Wilenskigo. W Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza, R. 1617. – 127 s.

28. Paraenesis, abo Napomnienie, od w Bogu wielebnego Meletiusza Smotrzyckiego, Rzczonogo Archiepiskopa Poiockiego, Episkopa Witepskiego y Mъżisiiawskiego, Archimandrytk Wilenskigo y Dermacskiego do Przczasnogo Bractwa Wileckiego, Cerkwie S. Ducha, a w osobie iego do wszystkiego tey strony Narodu Ruskiego wczynione Anno 1628. Decembr. 12. – W Krakowie: W druk. Andrż. Piotrk. Typogr. J.K.M., 1629. – 98 s.

29. The Palinodija of Zaharija Kopystensk'kyj // Lev Krevza's Obrona iednosci cerkiewney and Zaharija Kopystensk'kyj's Palinodija / Harvard library of early Ukrainian literature / With an Introduction by Omeljan Pritsak and Bohdan Struminsky / Editorial Board Omeljan Pritsak (editor – in – chief), Paul Hollingsworth, George G. Grabowich, Edward L. Keenan, Horace G. Lunt, Ihor Ševienko. – Cambridge, Mass. : Printed by Harvard University, 1987. – T. III (Garvardська бібліотека давнього українського письменства). – P. 71–596.

30. Threnos To iest Lament iedyney ń. Powszechney Apostolskiej Wschodniej Cerkwie, z obiańnieniem Dogmat Wiary : Pierwej z Greckiego na Siowienski, a teraz z Siowienskigo na Polski przeioiony. Przez Theophila Orthologa [Meletmj Smotrickij], Teyie ńwiktey Wschodniej Cerkwie Syna. W Wilnie Roku Pacskiego 1610. – 218 ark.

#### References

1. Apokryfs or the answer to the books about the Congress of Brest, the people of the ancient Greek religion, through Christopher Philaetius // [http://litopys.org.ua/old14\\_16/old1418.htm](http://litopys.org.ua/old14_16/old1418.htm) [in Old Ukrainian]

2. Bakhrushin S. V., Skazkin S. D. (1941) Diplomacy of the Moscow State in the XVI century. Diplomacy of Ivan IV. In V.P. Potemkin (Ed.), History of Diplomacy. Moscow: OGIZ State Social and Economic Publishing House, Vol. 1, Pp. 186–203. [In Russian]

3. Letter of Ioahn IV on the support of the Kyiv-Pechersk Monastery. In Kulish P.A. (1877). Materials for the history of the reunification of Rus. Moscow: Typography AA Gatsuka, Pp. 17–19. [In Russian]

4. Hrushevsky M. (1919). Cultural and national movement in Ukraine in the XVI-XVII centuries. Second edition. Publication of the Dnieper Union of Consumer Unions of Ukraine (Dniprosouyz) [In Ukrainian]

5. Complaint of Grigory Balaban about the receipt of a letter from Rome with a poisonous powder sent to Bishop Balaban by bishops Cyril Terletsky and Hypatius Potius. Letter from these bishops from Rome to Bishop Gedeon Balaban 1596 March 17. In Archives of Southwestern Rus, published by the temporary commission for the analysis of ancient acts, imperially approved under the Kiev military, Podolsk and Volyn provincial governor general. (1859). Part 1. Acts relating to the history of the Orthodox Church in Southwestern Rus. Kyiv: In university printing house, Vol. 1, Pp. 479–485. [in Polish]

6. History of diplomacy. (1941). V.P. Potemkin (Ed.). Moscow: OGIZ State Socio-Economic Publishing House, Vol. I. [In Russian]

7. Institute of Manuscripts of the Vernadsky National Library of Ukraine, fund II, file 22568 (Manifesto of King Sigismund III to the entire Rus people), (1596, December 15), Ss. 33–39. [in Old Ukrainian]

8. Institute of Manuscripts of the Vernadsky National Library of Ukraine, fund II, file 22569 (Royal Universal about the capture and arrest of a former servant of Bishop Kirill Terletsky, Florian Gedroit, who attacked with a detachment of Cossacks on the estate of Mr. Yarosh Terletsky in Pinsk District and looted the bishop's property stored there), (August 29, 1596), Ss. 41–42. [in Old Ukrainian]

9. Institute of Manuscripts of the Vernadsky National Library of Ukraine, fund II, file 22574 (Letter from the Polish King Sigismund III to Bishop Hypatius Potius of Volodymyr and Brest), (January 30, 1598), Ss. 55–57. [in Old Ukrainian]

10. Institute of Manuscripts of the Vernadsky National Library of Ukraine, fund II, file 22578 (On the case of the confiscation by Prince Constantine of Ostroh of Cyril Terletsky's episcopal estates in the Ostroh principality), (December 7, 1599), Ss. 73–76. [in Old Ukrainian]

11. Ukrainian Orthodoxy (Ed. Prof. P. Yarotsky) (1997). In History of religion in Ukraine: in 10 volumes (Eds. A. Kolodny (chairman) and others). Kyiv: Center for Spiritual Culture, Vol. II. [In Ukrainian]

12. The book of the rules of the holy Apostles, the holy councils of the universal and the local and the holy Fathers. (1843). In the city of Saint Peter, from the creation of the world ꙗѣтнѧ (7351), from the Nativity of God ꙗѣ ѿ ѿѿмр. [In Church Slavonic]

13. Kryzhanivsky O.P., Plokhii S.M. (1994). History of the Church and religious thought in Ukraine: Textbook: in 3 books. Kyiv: Publishing House "Lybid". Kn. 3 (The end of the XVI – middle of the XIX century). [In Ukrainian]

14. Kulish P.A. (1877). Materials for the history of the reunification of Rus (1578–1630). Moscow: A. A. Gatsuk's printing house, 1877. [In Russian]

15. Litvinov V.D. (2008). Ukraine in search of its identity. XVI – early XVII century. Historical and philosophical essay. Kyiv: Naukova dumka. [In Ukrainian]

16. The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ (1991). Newly translated from Greek into Ukrainian. In Bible or Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. United Bible Societas, Pp. 1–296. [In Ukrainian]

17. Norman D. (2012). Europe. History. Translated from English by P. Tarashchuk, O. Kovalenko. Kyiv: Solomiya Pavlychko Publishing House "Osnovy". [In Ukrainian]

18. Sas P.M. (2008). Kuntsevich (Kunchich) Ivan. In V.A. Smoliy and others (Eds.), Encyclopedia of the History of Ukraine: in 10 volumes. Kyiv: Naukova Dumka, Vol. 5, Pp. 498–499. [In Ukrainian]

19. Shevchenko I. Ukraine between East and West. Essays on the history of culture to the beginning of the XVIII century // <http://litopys.org.ua/ishevch/ishev12.htm> [In Ukrainian]

20. Skriblyak M. (2015). "Church Pereyaslav" against the background of union conflicts and political and ideological strategies of early modern Ukraine-Russia: a monograph. Chernivtsi: Publishing House "Nashi knyhy". [In Ukrainian]

21. Yakovenko N. (2001). Reform of the Greek Church: union, renewal of Orthodoxy. In Yar. D. Isayevich (Ed.), History of Ukrainian culture in 5 volumes. Kyiv: Naukova Dumka, Vol. 2. Ukrainian culture of the XIII – first half of the XVI centuries. Pp. 505–530. [In Ukrainian]

22. Archiwum Giywne Akt Dawnych w Warszawie, zespyi 386 (Teki Naruszewicza), sygnatura 11 (Akta historyczne z lat 1575–1591. List od Sinan Basza Przepis), (1583), S. 205 odwr. [in Polish]

23. Archiwum Giywne Akt Dawnych w Warszawie, zespyi 386 (Teki Naruszewicza), sygnatura 11(Akta historyczne z lat 1575–1591. Przepis listu od Cesarza Tureckiego na Polskie z Tureckiego przeioionego) (1583), S. 203–204. [in Polish]

24. Archiwum Giywne Akt Dawnych w Warszawie, zespyi 386 (Teki Naruszewicza), sygnatura 13 (Akta historyczne z lat 1628–1635. Kondycye wiecznego pokoju z Moskw№ zawartego roku Pacskiego tyśneczego szeńżsetnego trzydziestego czwartego dnia 13 mensie Junij). (13 June 1634), S. 495–504. [in Polish]

25. Archiwum Giywne Akt Dawnych w Warszawie, zespyi 386 (Teki Naruszewicza), sygnatura 13 (Akta historyczne z lat 1628–1635. Traktaty Moskiewskie. Michajio Fiedorowicz Imperator Caiey Rosyyi zaszie Pacta z WiadyslawemKrolem Polskim tym zapisnym listem pokoju, zgdode y mionъж wieczn№ obiecunecz dobrowolnie stwierdza). (1635, 19 Mar.), S. 523–573. [in Polish]

26. O JednoŃci Końcioia Boiego pod iednym Pasterzem y o Greckim od tey JednoŃci odstńpieniu : z Przestrog№ y upominanim do Narodow Ruskich przy Grekach stoińcych : Rzecz krotka na trzy czъkci rozdzielona Teraz przez K[sikdza] Piotra Skargk Zabrania Pana Jezusowego wydana (1577). W Wilnie, z Drukarni J. Ks. Mii. Chryzstoph Radziwiia Marszaika W. Ks. Lit. [in Polish]

27. Obrona iednosci cerkiewney, abo dowody ktorymi sik pokazuie, ii Grecka Cerkiew z Lacinsk№ ma byż ziednoczona. Przez Oyca Leona Krevse, Archimandrytk Wilenskigo (1617). W Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza [in Polish]

28. Paraenesis, abo Napomnienie, od w Bogu wielebnego Meletiusza Smotrzyckiego, Rzczonogo Archiepiskopa Poiockiego, Episkopa Witepskiego y Mъżisiiawskiego, Archimandrytk Wilenskigo y Dermacskiego do Przczasnogo Bractwa Wileckiego, Cerkwie S. Ducha, a w osobie iego do wszystkiego tey strony Narodu Ruskiego wczynione Anno 1628. Decembr. 12. (1629). W Krakowie: w druk. Andrż. Piotrk. Typogr. J.K.M. [in Polish]

29. The Palinodija of Zaharija Kopystensk'kyj (1987). In Omeljan Pritsak, Paul Hollingsworth, George G. Grabowich, Edward L. Keenan, Horace G. Lunt, Ihor Ševienko (Eds.), Lev Krevza's Obrona iednosci cerkiewney and Zaharija Kopystensk'kyj's Palinodija. Harvard library of early Ukrainian literature. With an Introduction by Omeljan Pritsak and Bohdan Struminsky. Cambridge, Mass.: Printed by Harvard University, Vol. III, Pp. 71–596. [in Old Ukrainian]

30. Threnos To iest Lament iedyney ń. Powszechney Apostolskiej Wschodniej Cerkwie, z obiańnieniem Dogmat Wiary : Pierwej z Greckiego na Siowienski, a teraz z Siowienskigo na Polski przeioiony. Przez Theophila Orthologa [Meletmj Smotrickij] (1610), Teyie ńwiktey Wschodniej Cerkwie Syna. W Wilnie. [in Polish]

Надійшла до редколегії 10.02.22

O. Nadтока, Dr of Philosophy in History  
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

**PREREQUISITES FOR THE IMPLEMENTATION  
OF THE MOSCOW PROJECT "RESTORATION OF THE ORTHODOX CHURCH" IN RUTHENIA-UKRAINE  
(LATE XVI – FIRST DECADES OF THE XVII CENTURY)**

*The new conceptual key, based on historical and dogmatic-canonical sources, examines the preconditions of the event, which is known in historiography as the "revival of the Orthodox Church" or "Orthodox hierarchy" in Ruthenia in 1620 within three components – the interest of the Moscow state in restoring / creating an alternative to the legitimate Ruthenian Union Church ununited Orthodox Church, the attitude of Polish authorities to the union process in Ruthenia and the peculiarities of the opposition of the ununited Orthodox Church supporters in Ruthenia itself to the unifying church movement. The Union (Unija) of the Ruthenian Church with the Catholic Church, laid down unique conditions for the internal strengthening of the Polish-Lithuanian Commonwealth (Rzeczpospolita) and significantly complicated the possibility of Moscow's expansion into Europe. This was all the more significant because Moscow's military defeats lasted from the 1580s (Livonian War) to the 1630s. The situation of military-political isolation and humiliation of international status threatened Moscow to be supplemented by ideological and confessional isolation. Under these circumstances, the Moscow state relied on the possibility of internal weakening of the Commonwealth by maintaining and developing relations with the Ruthenian clergy and church fraternities that opposed the union with Rome and sought to restore the legitimacy of the ununited Orthodox Church in Ruthenia. Also in the first decades of the XVII century the ununited Orthodox clergy, representing the ancient Eastern patriarchates in the Ottoman Empire, became more active. With the loss of the schism of the church hierarchy, foreign clergy, especially the Patriarchates of Constantinople and Jerusalem, were able to influence the situation and interfere in the church life of Ruthenia. In particular, the efforts of the Metropolitan of Sofia Neophyte in 1612 in the Holy Dormition Kiev-Pechersk Monastery created an alternative center of church life and administration, which was at the local level in opposition to the legitimate Metropolitan of Kiev Ruthenian Union Church (Hypatius Potius, 1541–1613). As the foreign non-aligned Orthodox clergy of the Eastern Patriarchates were closely linked to Moscow in receiving financial assistance and mutual political cooperation, Muscovy gained an additional tool to influence Ruthenia and, indirectly, the Commonwealth. It was the foreign Orthodox hierarchs – Patriarch Theophanes III of Jerusalem, Metropolitan Neophyte of Sofia, Bishop Avrahamii of Stragon in 1620 who ordained new hierarchs for the ununited Orthodox Church in Ruthenia. Led by the secretly ordained Kyiv Metropolitan Yov Boretsky, the new hierarchy was already entirely focused on cooperation with Moscow, financially dependent on Moscow and dependent on ideological and political cooperation with schismatic Moscow.*

*Keywords: Ruthenian Union Church, Ununited Orthodox Church, Ruthenia, Rzeczpospolita, Muscovy, polemical work, hierarchy, schism, anti-union propaganda.*