

КИЇВСЬКА ПРАВОСЛАВНА БОГОСЛОВСЬКА АКАДЕМІЯ
БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра церковно-історичних і практичних дисциплін

Ця кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису
містить результати власних досліджень.
Використання ідей, результатів і текстів інших авторів
мають покликання на відповідне джерело

(підпис автора)

СИДОР АНДРІЙ АНДРІЙОВИЧ
Магістерська робота

**«СВЯТИТЕЛЬ ПЕТРО МОГИЛА ТА ЙОГО БОГОСЛОВСЬКА
СПАДЩИНА: КАНОНІЧНИЙ АСПЕКТ»**

зі спеціальності 041 – богослів'я

галузі знань 04 – богослів'я

Науковий керівник:

Чокалюк Святослав Михайлович,
кандидат наук із богослів'я,
професор кафедри
церковно-історичних і
практичних дисциплін
КПБА

(підпис)

«До захисту допущено»

Завідувач кафедри церковно-історичних
і практичних дисциплін
КПБА _____

Чокалюк Святослав Михайлович,
кандидат наук із богослів'я, професор

«__» _____ 20__ р.

КИЇВ – 2019

ЗМІСТ

| | |
|---|------------|
| ВСТУП..... | 4 |
| РОЗДІЛ 1. ЖИТТЯ І ДІЯЛЬНІСТЬ СВЯТИТЕЛЯ ПЕТРА МОГИЛИ | 9 |
| 1.1. Українська Церква після Берестейської унії | 9 |
| 1.2. Чинники, що вплинули на святителя як православного богослова | 18 |
| 1.3. Реформи, запропоновані та запроваджені святителем Петром Могилою | 29 |
| РОЗДІЛ 2. КАНОНІЧНА СКЛАДОВА В ПРАЦЯХ СВЯТИТЕЛЯ ПЕТРА МОГИЛИ..... | 39 |
| 2.1. Катехізис святителя Петра Могили | 39 |
| 2.2. «Великий требник» Петра Могили..... | 50 |
| 2.3. Заповіт святителя Петра Могили..... | 58 |
| 2.4. Інші канонічні праці святителя..... | 60 |
| РОЗДІЛ 3. СВЯТИТЕЛЬ ПЕТРО МОГИЛА – АДМІНІСТРАТОР ТА ПЕДАГОГ | 70 |
| 3.1. Духовні школи в могилянській освітньо-педагогічній системі | 70 |
| 3.2. Вплив святителя Петра Могили на формування моделі міжконфесійних відносин | 82 |
| ВИСНОВКИ | 89 |
| СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ..... | 94 |
| ДОДАТКИ..... | 100 |

ВСТУП

Актуальність теми та ступінь дослідження. Період першої половини XVII ст. був для українського народу складним і неоднозначним. Православ'я в Україні переживало сильну експансію з боку єзуїтів та протестантів, значний вплив на українське православ'я мали ортодоксальний Схід і католицький Захід. Своєрідність тогочасної української культури, зумовлювалася ще й тим, що народ був позбавлений власної державності і перебував під владою кількох країн. Тож умови для культурного та релігійного розвитку були неоднаковими. Усе це позначилося на свідомості православних українців. Тому такими важливими є дослідження діяльності відомих церковних діячів та їхній вплив на релігійні процеси в Україні кінця XVI – початку XVII ст.

Одним з таких світочів був Київський митрополит Петро Могила. Саме його діяльність стала тим непохитним і ключовим чинником збереження православ'я в Україні цього періоду. Петро Могила був свідомий того, що Українська Православна Церква її утвердження на українських теренах може слугувати великим почином державотворчих процесів, а також розбудови Церкви, як це було часів Володимира Великого і Ярослава Мудрого. І для втілення цієї ідеї, митрополиту потрібно було найперше пробудити релігійну свідомість українців. Тож виникла нагальна потреба в оновленні системи освіти духовенства, а також впорядкування їхнього служіння. Святитель Петро Могила плідно працює і з-під його пера народжується ціла низка творів; церковно-теологічного, полемічного, просвітницького, філософського та моралізаторського характеру. Він – автор та укладач таких книг: «Євангеліє учительное» (1616), «Анфологійон» (1636), «Євхологійон» (1646) та інших. На Київському помісному соборі (1629) схвалили до видання «Лейтургіаріон» – це фактично служебник за редакцією архімандрита на основі грецьких джерел та його власними догматичними й обрядовими роз'ясненнями літургії (одна з найвизначніших праць Петра Могили), що

протягом двохсот років не втратила своєї актуальності), «канон на причащення священників», «канон на відхід душі від тіла», «канон на створення світу і плач вигнаних з раю прародителів», «канон покаянний», «подячний духовний піснеспів на честь Пресвятої Богородиці», який був написаний у зв'язку з чудом у 1630 р. визволенням Богородицею Києво-Печерської обителі від нашествия лясського війська. Ці невеликі твори, написані церковно-слов'янською мовою, свідчать про неабиякий літературний хист Петра Могили. Проте титанічною працею прийнято вважати «Требник», виданий у 1646 р., метою якого було очищення церковної обрядовості від помилок, що закралися з католицького Заходу. Також святитель видав «Катехізис» або ж Основи православного віровчення. Ці та інші його праці і донині не втратили свого значення. Тому вивчення і дослідження канонічного спадку митрополита Петра Могили є актуальним завданням.

Вивченню різних аспектів життя Петра Могили приділяли увагу багато науковців: прот. Ю. Мицик, А. Жуковський, В. Погорецький, М. Костомаров, С. Головащенко, С. Голубєв, З. Хижняк, та ін. Однак, усі вони висвітлювали суспільно-політичну діяльність святителя, а не наукову та видавничу.

Мета магістерської роботи – комплексне вивчення та дослідження канонічного спадку святителя Петра Могили.

Досягнення цієї мети передбачає розв'язання таких дослідницьких завдань:

- дослідити життєвий шлях Петра Могили;
- охарактеризувати діяльність святителя у церковному та світському аспектах періоду першої половини XVII ст.;
- дати загальну характеристику канонічній складовій у працях святителя;
- розглянути значення канонічного спадку Православної Церкви у творах святителя Петра Могили.

Об'єкт дослідження – праці святителя Петра Могили в контексті тогочасного стану держави та Церкви.

Предметом дослідження є канонічна складова в працях Святителя Петра Могили.

Методологія та теоретичні принципи дослідження. Зазначенні завдання будуть розв'язуватись завдяки залученню як загальнонаукових, так і спеціальних методів та прийомів наукового пізнання.

При аналізі історичного розвитку та створення науково-релігійних праць, характеристиці канонічної складової в роботах святителя Петра застосовуватимуться системно-структурний, логіко-семантичний, порівняльно-правовий, історико-правовий, структурно-функціональний методи.

Хронологічні рамки дослідження охоплюють такий період життя та діяльності святителя Петра Могили: кінець XVI – перша половина XVII ст.

Наукова новизна полягає в тому, що на основі аналізу життя та діяльності святителя Петра Могили буде проведене комплексне дослідження канонічного аспекту його творів.

Теоретичне та практичне застосування магістерської роботи полягає в тому, що проведене дослідження, спробує доповнити усі попередні наукові здобутки та відкриття і систематизує дані про розвиток канонічного спадку у творах митрополита Петра Могили.

Джерельною базою для даної наукової роботи є:

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками / переклад Патріарха Філарета (Денисенка). – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2007. – 1408 + VIII с.
2. Могила П., Евхологiон, або Молитвослов, или требник. – К., 1646. – 1673 с.

3. Памятники полемической литературы // Русская историческая библиотека. – Спб., 1882. – Т. 7, кн. 2.

4. Памятники, изданные временной Комиссией для разбора древних актов, высочайше учреждённой при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. – К., 1898. – Т.2.

5. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. – М.: Синодальная типография, 1900, – 164 с.

З дослідницької літератури обраної тематики варто зазначити наукові видання таких дослідників творчості митрополита Петра Могили:

1. Жуковський А.П. Могила й питання єдності церков. К., 1997.

2. Голубев С., Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: 2 т. – К.: Тип. С. В. Кульженко, 1898. – Т. 2. – 498 с.

3. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: В 2-х т. – К.: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1883. – Т. 1. – 559 с.

4. Колодний А. П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч. – К.: Дніпро, 1997, – 216 с.

5. Нічик В., Петро Могила в духовній історії України. – К.: Український центр духовної культури, 1997 – 328 с.

6. Погорецький В. Українська духовна культура і Петро Могила. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2009 – 160 с.

7. Хижняк З. І., Маньківський В.К., Історія Києво-Могилянської Академії, – К., 2003. – 184 с.

Структура даної роботи складається зі вступу, трьох розділів, що охоплюють дев'ять підрозділів, висновків, списку використаних джерел і літератури. Список використаних джерел налічує 16 назв, дослідницької літератури – 72 видання, 9 інтернет-ресурсів. Завершується робота чотирма додатками: зображення ікони святителя Петра Могили у Володимирському соборі, м. Київ (фото автора); фотографія меморіальної дошки Петру Могилі, у м. Львів – (фото автора); заповіт Петра Могили; підпис святителя.

Загальний обсяг дипломної роботи становить 108 сторінок, у тому числі 91 сторінок – основного тексту.

РОЗДІЛ 1. ЖИТТЯ І ДІЯЛЬНІСТЬ СВЯТИТЕЛЯ ПЕТРА МОГИЛИ

1.1. Українська Церква після Берестейської унії

Впродовж віків, що минули після Княжої доби, український народ намагався створити власну державність, відродити свою культуру, піднести національну самосвідомість. Проте ці намагання закінчувалися трагічно. Варто зазначити, що в кожному столітті події, які відбувалися навколо Православної Церкви, були неоднозначними. Йшла жорстока боротьба, як внутрішня так і зовнішня з елементами втручання в життя Православної Церкви. Зазвичай, розгортання тієї чи іншої події було зумовлене об'єктивними причинами.

Однією з подій, яка спричинила досить нелегке становище Православної Церкви в Україні протягом XVII ст., було підписання Берестейської унії з Римо-Католицькою Церквою 1596 р. Берестейська унія фактично стала продовженням Ферраро-Флорентійської унії, що мала за мету примирення Східної та Західної Церков. Наслідки цієї події для церковного життя України, були неоднозначними. З одного боку, статус українського православ'я як нібито автокефальної Помісної східної Церкви визнали Папа Римський та Католицька Церква і, як зазначають деякі дослідники – «прихильники унії,» з цим українська Церква одержала всі патріарші привілеї, але з іншого боку, – проголошення цієї унії, в основному було зумовлене політичною кон'юнктурою та особистою волею, а не обґрунтоване потребами та бажанням віруючих. До того ж уніатська Церква одразу не отримала якоїсь значної підтримки серед православного українського населення» [84]. Також не всі православні ієрархи підписали унію, таким чином засвідчивши відданість Православній Церкві. Тому можемо констатувати, що майбутнє Православної Церкви стало ключовим питанням релігійної, політичної та культурно-національної боротьби українського народу протягом XVII ст.

Після прийняття унії становище Православної Церкви стало вкрай нестерпним, особливо в Литві, на Волині та в Галичині. Один із депутатів сейму, представник Волині, Лаврентій Древинський виступив на захист Православ'я з полум'яною промовою на сеймі 1620 р.: «Уже у великих містах, – - говорив він, – церкви запечатані, церковні маєтки розкрадені, в монастирях немає ченців, – там замикають худобу. Діти мруть без хрещення; небіжчиків вивозять з міст без поховання, як падло; чоловіки з дружинами живуть без благословення; народ помирає без причастя. Так робиться в Могильові, Орші, Мінську. У Львові не уніат не може до цеху приписатися; до хворого зі Святими Тайнами відкрито йти не можна. У Вільно тіло православного небіжчика потрібно вивозити в ті тільки ворота, в які з міста вивозять нечистоту...» [23, с. 54]. Православні постійно піддавалися образам і насильствам і від вуличної черні, і від лицарів, і від єзуїтських школярів.

Після унії зросла сила вільного степового козацтва. Пригнічене за національною і релігійною ознакою чоловіче населення тікало в степ до козаків. І тут склалася «нова спільність, що протистоїть унії, – вільне запорозьке козацтво отримало несподіване нове і досить високе звання, ставши під прапор віри й народності» [87].

І без того нелегке становище православних у кінці XVI – початку XVII ст. обтяжувалося ще й тією обставиною, що після укладання унії православні в Київській митрополії залишилися без церковної ієрархії. У 1610 – 1620 рр. на території Речі Посполитої діяв лише один православний ієрарх – Львівський єпископ Єремія (Тіссаровский) [8, с. 13].

Існувала реальна загроза, що зі зникненням православної ієрархії на території Київської митрополії поступово зникне і православне духовенство. Ця небезпека була усунена, коли в 1620 р. Єрусалимський Патріарх Феофан IV, який відвідав Київ, рукоположив православних єпископів і митрополита Іова (Борецького) [87]. Відновлення ієрархії було результатом спільних зусиль духовенства, братств, православної шляхти і Запорозького війська, яке взяло Патріарха під свій захист. Однак рукопокладання православних

єпископів викликало ворожу реакцію влади Речі Посполитої: були видані універсали про їх арешт, і більша їх частина не мала можливості перебувати на території своїх єпархій.

Православні ієрархи могли діяти лише там, де їм була забезпечена опіка світських патронів або козацького війська. Саме тоді Київ, у якому перебував митрополит Іов і його сподвижники, став не тільки адміністративним центром митрополії, а й основним осередком духовним для православної спільноти на території Речі Посполитої. У цій непростій ситуації велике значення мало встановлення зв'язків з Москвою, звідки постійно надходила різноманітна допомога (гроші, хутро, церковний одяг, книги та ін.) не лише Київській митрополичій кафедрі, а й багатьом православним обителям і братствам. У 20-і рр. XVII ст. у Москві побували десятки посольств від православного населення Речі Посполитої.

Особливо тісні зв'язки встановилися в Московській Патріархії з тими колами духовенства, які гуртувалися навколо Перемишльського єпископа Ісайї (Копинського), у подальшому наступника митрополита Іова на Київській кафедрі. Єпископ Ісайя звертався до Патріарха Філарета як до «преосвященного Патріарха Великої і Малої Росії і до останніх Великого океяну» [2]. У серпні 1624 р. у Москву вирушив посол митрополита Іова Луцький єпископ Ісаакій (Борискович). На переговорах порушувалися питання про надання притулку в Росії православним єпископам і Запорозькому війську, про можливу допомогу козакам у їх боротьбі з владою Речі Посполитої та навіть про перехід православного населення цієї держави під владу царя. Прагнучи зміцнити свою пастирську владу, митрополит Іов у кінці 20-х рр. зумів домогтися від Константинопольського Патріарха Кирила Лукаріса грамоти про підпорядкування братств собі, раніше підвладних тільки Патріарху. Перебуваючи фактично на нелегальному становищі, православна ієрархія сильно залежала від підтримки світських патронів і братств.

Не зумівши позбавитися від православних ієрархів, уряд Речі Посполитої став схилити їх до переговорів про «нову унію» з уніатською Церквою, до скликання спільного Собору для обговорення всіх суперечливих питань. Частина православних ієрархів вагалася, однак можливістю таких переговорів варто було скористатись. Їх найбільш активним прихильником став Полоцький архієпископ Мелетій Смотрицький. Він своїми творами, доводив, що між вченням православної і католицької Церков немає насправді серйозних відмінностей, а Константинопольська Церква через те ворожа Риму, що перебуває під впливом протестантів. Однак пропозиції про переговори з уніатами були відкинуті прихильниками єпископа Ісайї. Богословські твори архієпископа Мелетія були засуджені на Соборі в Києві в 1627 р., у роботі якого головну роль відігравали такі активні борці з унією, як Лаврентій Зизаній та Андрій Мужилівський. Проти переговорів з уніатами різко виступало міщанство, козацтво, значна частина православної шляхти. Після обрання в 1631 р. митрополитом Ісайї Копинського митрополіча кафедра зблизилася з Московською Патріархією. У наступному 1632 р. на козацьких радах він закликав козаків «міцно стояти» за православну віру, обіцяючи використовувати весь свій вплив, щоб цар надав їм допомогу і взяв їх під свою «государеву руку».

На початку 30-х рр. XVII ст. відбулися важливі зміни в становищі православної Церкви в Речі Посполитій, а потім і в її внутрішньому житті. Напередодні нової війни з Росією (т. зв. Смоленської війни), прагнучи залучити на свій бік або хоча б нейтралізувати православне населення, влада Речі Посполитої була змушена піти на перегляд своєї релігійної політики. Рішеннями сейму (без санкції Ватикану) було визнано право православних мати власну митрополію зі своєю ієрархією, підпорядкованою Константинополю. Частина єпископських кафедр, монастирів і парафіяльних церков, які перебували в руках уніатів, була передана православним. До складу Київської православної митрополії увійшла одна єпископія на території Білорусії (Мстиславська) і три на території України (Львівська,

Луцька та Перемишльська). Кафедральним храмом став собор Святої Софії в Києві. При цьому, однак, влада Речі Посполитої «відмовила визнати законність свячень 1620 р. За участю православної шляхти були обрані нові єпископи на чолі з митрополитом Петром Могилою, найбільш видатним з усіх ієрархів, що стояли на чолі Київської митрополії в XVI-XVII ст.» [17, с. 53].

У роки його Предстоятельства була помітно посилена влада митрополита над єпископами, братствами і парафіяльним духовенством, чому і посприяло створення нових органів управління, зокрема консисторії як вищої адміністративної та судової інстанції. Завдяки зусиллям святителя Петра і його сподвижників помітно зросла освіченість духовенства і його пастирська активність. Цьому сприяла практика регулярного скликання священиків на Собори єпископами та митрополитами. Велике значення мало й створення в 1632 р. першого на території Східної Європи православного вищого навчального закладу – Києво-Могилянської колегії. Одним із найважливіших завдань святителя Петра та його оточення було систематичне викладання православного віровчення, на яке православні змогли б посилатися в суперечках з протестантами і католиками.

Особливо важливе значення мало підготування святителем і його сподвижниками православного «Сповідання віри», прийнятого на церковному Соборі в Києві 1640 р., що потім було схвалене Церквами православного Сходу на Соборі в Яссах у 1642 р. [74, с. 19-20].

Прагнучи, щоб посібники, якими користувалися православні, нічим не поступалися посібникам католиків, Петро Могила орієнтувався на останні у способі подачі матеріалу, і таким шляхом на сторінки творів православних полемістів проникали окремі неправославні думки (напр., католицька точка зору про час перетворення Святих Дарів у «Зборах короткої науки про артикули віри православно-кафоліческой християнскої»). З приходом митрополита Петра на кафедру зв'язки між Москвою і Києвом були розірвані, але з початку 40-х рр. вони відновилися. Російські майстри прикрашали

Софійський собор у Києві, а сам митрополит послав у подарунок царю вельмишановану святиню – часточку мощей хрестителя Русі – святого князя Володимира.

Зміни на краще в житті Київської митрополії в роки предстоятельства митрополита Петра мали вагоме значення в житті західноруської Церкви 20 – 40-х рр. XVII ст. Однак рішення сейму початку 30-х рр. були виконані лише частково: значна частина церковного майна, спочатку призначеного для православних, залишилася в руках уніатів. Влада Речі Посполитої, відмовившись від відкритих переслідувань православних, різними способами сприяла поширенню католицизму та унії. Саме в роки предстоятельства митрополита Петра єзуїти з'явилися в центрі митрополії – Києві. Одночасно на православну ієрархію чинився тиск з боку державної влади, щоб вона почала переговори про «нову унію» (правда, тепер не з уніатською Церквою, а безпосередньо з Римом).

У цьому непростому протистоянні досить важливою та плідною була діяльність православних братств.

Боротьба української православної шляхти проти унії і за права Православної Церкви на терені сейму у Варшаві мала своє коріння на низах, у тому «релігійно-національному піднесенні по церковних громадах, яке прокинулось з великою силою, піднялось на небувалу височінь, побачивши, до чого зміряють унійні заходи польської влади, і на собі відчувши засоби впровадження унії» [19, с. 13-14].

Варто зазначити, що братства почали виникати набагато раніше до прийняття Брестської унії. Характер братств при їх заснуванні мав етнічний принцип. Такий стан речей був зумовлений тим, що після утворення Речі Посполитої, яка виникла в результаті підписання Люблінської унії, мешканці православних земель хоча й увійшли до новоутвореної держави, але опинилися у статусі національної меншини. Їх права всіляко обмежувалися польським урядом та шляхтою. А будь-які утиски та обмеження прав стосовно православного населення відбувалися на релігійному ґрунті. Саме

це стало поштовхом до захисту братствами насамперед Православної Церкви та прав саме православного населення і шляхти.

У той період утворюється кілька нових братств. Про це А. Дикий пише: «Польсько-католицька агресія на Україну-Русь і супроводжуючі її зміни соціальних взаємовідносин (кріпосне право, привілеї католикам) давали з боку населення відсіч, яка вилилася в організацію т. зв. «Братств». Уже в XV ст. у Львові, а пізніше в Києві виникли серед міських жителів «православні братства», які спочатку мали на меті лише надання матеріальної допомоги своїй парафіяльній Церкві. Але незабаром, у результаті настання реакційної католицько-польської культури, змінюється і склад, і цілі, і діяльність братств. До них починає вступати нижче духовенство та православна шляхта, і вони стають громадськими організаціями, що об'єднують усі елементи, незадоволені політикою Польщі та чинним соціально-політичним порядком...» [85].

Після підписання частиною православного єпископату на чолі з митрополитом Михаїлом Рогозою грамоти, яка засвідчила підпорядкування православних Риму, тобто Католицькій Церкві («Соборна грамота Київського митрополита Михаїла Рогози і єпископів Західної Русі про намір підкоритися Римському папі (1594 р. 2 грудня)» [11, с. 88-90]. Зростає роль православних братств. Значна частина православної шляхти переходила в унію заради отримання обіцяних польською владою привілеїв. Церковний історик П.В. Знаменський так описує ці події: «Завдяки єзуїтам пани швидко ополячувалися, і наступне покоління їх виставило навіть як прямих ворогів православ'я, якими були діти самих ревнителів віри – син Курбського Дмитро та син Острозького Януш. Для Церкви більш прихильною була сила народна, сила міських громад і братств...» [32, с. 192].

Основним ідеологічним середовищем для насадження унії були чернечі ордени: ієзуїти та василіани на чолі з І.В. Рутським. Тому основною діяльністю православних братств стала протидія цим орденам.

Після Брестського собору ієзуїт Петро Скарга, будучи на той час ректором Віленської ієзуїтської школи, написав памфлет, спрямований на доведення незаконності православного собору. Ці думки Скарга мотивував тим, що на православному соборі була більшість мирян, які не підкорилися своїм єпископам.

Відповіддю православних на цей памфлет став твір Христофора Бронського або ж Христофора Філалета «Апокрисіс» [78, с. 193]. Автор показує, що участь мирян у соборі не є безпідставною. Існують думки, що Христофор Філалет сам був протестантом, а не православним. У такій ситуації він виступив тільки союзником православних у боротьбі проти насильного запровадження унії [78, с. 709].

Перша чверть XVII ст. в. характеризується подальшою полемікою на літературно-публіцистичній ниві. Від імені православних виступали: невідомий автор «Перестороги» (близько 1605-1606 рр.), Мелетій Смотрицький, Леонтій Карпович, Іов Борецький, Андрій Мужилівський, Захарій Копистенський [32, с. 203].

Одне з провідних місць у літературному процесі України кінця XVI – першої половини XVII ст. належить Мелетію Смотрицькому. Великий резонанс у Східній та Центральній Європі отримав його твір «Фрінос» («Плач») – одна з видатних пам'яток полемічної літератури. Написаний у 1610 р., він мав велику популярність серед православного населення Речі Посполитої і вважався найкращим твором письменника. У ньому Смотрицький висвітлив сучасний йому стан Православної Церкви. Ось такими риторичними запитаннями зображує ті події Мелетій Смотрицький: «Де тепер той безцінний камінь, блискучий як світильник, котрий Я (Церква Православна) між іншими перлами, як сонце між зорями, носила в короні на голові моїй, – де дім князів Острозьких, що саяв більш за всіх інших світлом блискучим своєї старожитньої віри? Де ж і інші дорогі й неоціненні камені тієї ж корони – дома князів Слуцьких, Заславських, Вишневецьких, Збарзьких, Чарторийських, Сангушок, Пронських, Ружинських,

Соломирецьких, Головчинських, Масальських, Лукомських, Крушинських, Горських, Соколинських і інших, яких всіх довго було б вичисляти? Де давні, родовиті, сильні, славні по всьому світі доброю славою, могутністю і відвагою народу руського – Ходкевичі, Тишкевичі, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Мишки, Гойські, Сімашки, Сапіги, Воловичі, Гулевичі, Ярмолинські, Калиновські, Загоровські, Кердеї, Боговитини, Скумини, Корсаки, Войни, Зеновичі, Дорогостайські, Галецькі, Паци, Потії та інші?» [19, с. 16].

Перелік цей містить прізвища майже всіх магнатів Волині та Київщини. Заслуговує на увагу той факт, що вищі панські українські роди переходили просто на католицизм, рідко на унію. Католицький прозелітизм робив великі спустошення в українському народі серед провідної його верстви, бо ж, зрікаючись своєї Православної Церкви, ця верства разом з тим опольщилась [19, с. 16].

У численних посланнях на Русь патріарха Олександрійського Мелетія Пігаса і руських ченців з Афону, вчувається сильна протидія унії зі Сходу. Зокрема чернець Іван Вишенський писав свої послання до князя Острозького, до львівського братства й уніатських єпископів. Його авторству належить «Краткое извещение о латинських прелестях». Він викривав занепад віри і благочестя у вищих класах православного суспільства, мирське життя владик, жадібність їх до почестей і маєтків, утиски духовенства, та інше. Гаряче повстаючи проти різних латинських принад, строгий афонський чернець доходив при цьому навіть до крайнього ригоризму і цілком заперечував усю латинську вченість, «радячи православним звернутися, замість неї, краще до Часослова, Псалтиря та інших церковних книг і більше молитися Богу, який один тільки може врятувати православних від бід» [37, с. 382].

Важливим є ще один напрям діяльності православних братств – братські школи. Стан речей вимагав освіченості не лише серед православного духівництва, а й серед простого православного люду. Так

виникає школа у Львові наприкінці XVI ст., заснована очільниками Львівського братства. Дещо пізніше з'являється школа в Києві за зразком саме Львівської школи. Засновником та фундатором Київської братської школи став вартій нашої особливої уваги митрополит, а тоді ще архімандрит Петро Могила.

Слід зазначити, що діяльність братств і шкіл досить сильно допомагала в тій складній «релігійній війні». Саме завдяки їм були закладені підвалини для майбутнього розвитку та укріплення богословської науки на теренах нашої країни. Досить високо оцінив цю діяльність А.В.Карташев: «...При всій обмеженості коштів і вченості, це покоління, можна сказати, самоучок богослів'я все-таки в ті роки переросло безшкільну і за смутний час майже книжково-безплідну Московську Русь. Але після смуту там голод шкільний і книжковий був такий великий, що майже всі плоди цього періоду київської богословської і книжкової творчості нестримно перелилися в Москву...» [37, с. 384].

1.2. Чинники, що вплинули на святителя як православного богослова

Митрополит Петро Семенович Могила одна з найосвіченіших постатей в історії православної Церкви, релігійно-освітній та суспільний діяч, талановитий реформатор, організатор і фундатор першої вищої школи в Україні – Києво-Могилянської колегії. Він мав молдавські корені, походив з давнього княжого роду.

Народився майбутній Київський і Галицький митрополит Петро Могила, за різними даними, 21 грудня 1574 р. або ж 21 грудня 1596 р. у аристократичній волосько-молдавській православній родині Могил. Офіційно прийнято вважати роком його народження 1596 р. Якраз у цьому році рід Могил офіційно вступив на молдавський престол, на якому зміг протриматися з перервами трохи більше 15 років [12, с. 7].

Щодо точної дати народження Петра Могили, то історики висловлюють різні думки з цього приводу. Один із найбільш авторитетних біографів і дослідників Петра Могили С. Голубєв вважав, що він народився 21 грудня 1596 р. Цю дату було визначено на основі аналізу панегіриків, що склалися студентами колегіуму в день його іменин і в яких йшлося про те, що він народився незадовго до Різдва Христового, а саме 21 грудня, у день пам'яті Московського митрополита Петра, на честь якого йому й було дано під час хрещення ім'я Петро [22, с. 2].

У XVI – XVII ст. загальноприйнятою нормою було те, що визначні родини вели свій родовід від найдавніших часів. Зрозуміло, що ця традиція не оминула й родину Могил. Історична легенда, створена польськими геральдистами, свідчить про те, що родоначальником родини Могил був Муцій Сцевола, нащадки якого начебто перебралися з Риму до Греції, а звідти – в молдавсько-волоські землі. Окрім того, в історії збереглося ще одне свідчення, за яким молдавський воєвода Стефан IV «назвав воїна Герольда Пуригу, за його відданість йому під час битви з угорцями 1486 р. – «пагорбом», молдавською – мовиле, український варіант – Могила» [31, с. 256].

Після смерті Симеона Могили, внаслідок ворожого ставлення нового господаря Молдавії до родини Могил, вони переселилися до Речі Посполитої, де були прийняті родичами – князями Стефаном Потоцьким, Самуїлом Корецьким та Михайлом Вишневецьким. Усі троє були одружені на дочках діда Петра Могили – Ієремії, господаря Молдови. «Серед прибулих був і Петро Могила, якому тоді минуло 11 років» [40, с. 211].

Свою політичну діяльність Могили проводили за підтримки польського короля, саме через цю однобоку позицію родина не змогла довго втриматися при владі. Про цей період життя Петра Могили, аж до його посвяти в чернечий сан (1608 – 1627 рр.), збереглося небагато і доволі часто суперечливих даних.

За браком історичних і перевірених даних щодо назв місцевостей, шкіл і професорів, у яких навчався Петро Могила, окремі дослідники висувують різноманітні гіпотези щодо юнацького періоду життя. В основному вони ґрунтуються на глибокому зв'язку Могил з православною вірою, дружніх взаєминах з Львівським ставропігійним братством та його школою, «традиціях аристократичних родин Польщі і Молдавії висилати своїх синів на навчання у західноєвропейські університети» [29, с. 41].

Окремі панегіристи (ті, хто захоплюється кимось) зазначають, що ще з дитинства Петро Могила «виявляв значний потяг до навчання» [21, с. 9].

З переїздом родини Могил до західноукраїнських земель, що входили до складу Речі Посполитої, хоча Петро і з симпатією ставився до західної католицької культури, однак це не перешкоджало йому поважати православну віру, позаяк «сім'я Могил зберігала Православ'я і навіть сприяла його процвітанню» [70, с. 77].

Хоча немає правдивих документальних даних про те, де навчався і формувався як особистість Петро Могила, проте майже всі дослідники його біографії погоджуються з тим, що свою першу освіту він здобув у Львівській братській школі. Провідники цієї школи перебували в дружніх взаєминах з родиною Могил, яка дотримувалася православ'я і мала тісні зв'язки з Львівським братством, постійно допомагала йому коштами. Саме в цій школі навчався Петро Могила. Ректором школи за часи його навчання був Іов Борецький [31, с. 162].

Видатний історик М. Костомаров писав про те, що «син Симеона, Петро, вчився, як говорять, у Парижі» [40, с. 295].

Дослідниця Л. Алексієвець вважає, що «серед дослідників нема єдиної думки, де саме – називають Сорбонну, французький вищий колегіум Ла Флеш, Замойську академію. При цьому однозначно те, що він здобув добрі знання, вільно володів грецькою, латинською та іншими мовами, був обізнаний із системою західноєвропейських навчальних закладів, що значно допомагало його наступній діяльності» [13, с. 68-69].

Здобувши серйозну світську, а згодом і релігійну освіту, Петро Могила був належно сформований для того, щоб не тільки стати одним із найвизначніших організаторів і реформаторів релігійно-церковної сфери, але й брати безпосередню участь у духовному та суспільному житті України XVII ст. Важко стверджувати, чи він заздалегідь готував себе до духовного покликання, позаяк на той час як світська, так і релігійна освіта виступали ознакою освіченості представників вищого суспільства.

У молоді роки Петро Могила успішно проходив військову службу, дослужившись до старшини польської армії. Він брав участь у боях під Цицорою (1620 р.), де польське військо зазнало поразки, і під Хотином (1621р.). Власне ця битва кардинально змінила погляди юнака. Він побачив мужність і завзяття українського козацтва в боротьбі за волю і віру православну, був захоплений героїзмом гетьмана Петра Сагайдачного, якого королевич Владислав, за деякими припущеннями, визнав як «головного спасителя в даних обставинах цілої Польської держави» [28, с. 213].

Достеменно невідомо, що саме змусило Петра Могилу промінати блискучу світську кар'єру, що чекала на нього, на становище православного ченця. Від цього часу починається новий період його життя і діяльності – період служіння Православній Церкві та українському народові. Багато видатних осіб того часу обирали цей шлях, вважаючи чернечий статус найдоцільнішим і найдієвішим у досягненні політичних, ідеологічних, просвітницьких та релігійних цілей.

До часу вступу Петра Могили в сан Києво-Печерського архімандрита (1621–1627 рр.) відомі лише деякі дані з його біографії. Після смерті Станіслава Жолкевського, коронного канцлера і гетьмана, опікуна Могили, він вирішив переселитися з Белзького воєводства на Київщину [69, с. 91].

Петро Могила часто відвідував Київ, починаючи з 1622 р.: очевидно, під час похорону гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного у 1622 р., свята Успіння Пресвятої Богородиці у 1624 р., а також у 1625 – 1627 рр. [31, с.257]. За цей час він придбав в околицях Києва помістя – поселення Рубежівка.

У Києві Петро Могила відвідував митрополита Іова Борецького, який став його духовним провідником і наставником. Поглиблення зв'язків з митрополитом вплинуло на формування його релігійного світогляду, що й забезпечило подальшу активну участь у церковно-релігійних питаннях. Під впливом митрополита відбулося формування Петра Могили як особистості, суспільного й релігійного діяча. З переїздом до Києва розпочався новий етап його діяльності – на благо Православної Церкви та своєї країни.

Петро Могила відійшов від справ у Варшаві і відмовився від блискучої військової кар'єри. Під впливом митрополита Іова Борецького, несподівано навіть для друзів, Петро Могила «приймає у 1625 р. чернечий постриг» [71, с. 12]. Перехід зі світського в чернечий стан був причиною різних інтерпретацій та оцінювань його особи.

«Підтримка митрополита Іова Борецького і впливових шляхетських сімей, які сповідували православну віру, також особисте багатство Петра Могили, яке вселяло певні надії для матеріальної підтримки Православної Церкви» [64, с. 162], стали очевидними причинами його обрання на високу і відповідальну духовну посаду.

Питання вибору нового архімандрита Києво-Печерської лаври назріло після смерті Захарії Копистенського 21 березня 1627 р. Боротьба за вакантну посаду архімандрита велася між чотирма претендентами. Першим був Феофан Боярський, якого спочатку ченці Лаври й обрали, але його відмовився затвердити польський король і наказав провести нові вибори.

Іншим претендентом був о. Герман Тишкевич, уніатський священник, кандидатуру якого підтримувала уніатська група на чолі з митрополитом Йосифом-Веніаміном Рутським, а також збройні частини житомирського старости Яна Тишкевича, який зайняв Києво-Печерську лавру і погрожував ченцям. Однак, православні ченці категорично відмовилися прийняти уніата, бо це означало б і оволодіння католиками монастиря.

Третім претендентом був Василь Копистенський, ігумен приписаного до Лаври Дятеловецького монастиря і близький родич попереднього

архімандрита Захарії, на користь якого було багато аргументів, але про кандидатуру якого немає фактичних даних [21, с. 70–73].

Усі ці претенденти були проти Петра Могили, висуваючи аргументи, що молдавському воєводичу минуло лише 30 років, що він походив з чужої землі, не був уродженцем Київщини, а його взаємини з архієпископом Мелетієм Смотрицьким служили підставою для того, щоб ченці Лаври підозрювали останнього в прокатолицьких симпатіях. «Та поза монастирем Петро Могила мав багато впливових прихильників, які бажали, щоб він став Києво-Печерським архімандритом» [40, с. 211]. Важливу роль у підтримці його кандидатури відіграло і його високе соціальне походження.

Незважаючи на ситуацію, що склалася, 6 вересня 1627 р. у Житомирі було скликано сеймик для виборів Києво-Печерського архімандрита, на якому «все духовенство й обивателі обрали на архімандрита печерсько-київського вельможного Петра Могилу, воєводича земель молдавських, людину вельми знану...» [22, с. 556]. Результати виборів затверджено 29 листопада 1627 р. королівською грамотою Сигізмунда III, а сам «акт висвяти Петра Могили на Києво-Печерську архімандрію був здійснений в грудні 1627 року, або в день його народження (21. 12. 1627), або на Різдво Христове» [21, с. 79].

Посадою архімандрита Петро Могила завдячував, насамперед, митрополитові Іову Борецькому, який мав значний вплив на лаврську братію, а особливо на київську шляхту. Однак не менше спричинилися до цього й впливові польські магнати, які перебували в дружніх взаєминах з родиною Могил, про що згодом згадував митрополит Петро. Завдяки останнім і була одержана «королівська грамота» [21, с. 78].

Архімандрит Петро Могила намагався змінити складне становище православних в українських землях у складі Речі Посполитої. Зосередивши свою увагу, передусім, на покращенні матеріального становища Києво-Печерської лаври, з одного боку, він здійснював заходи з повернення монастирю всього, що було в різні часи розграбовано, з іншого, – прагнув

виховати і вишколити православних ченців відповідно до вимог і потреб часу. Петру Могилі довелося втручатися й у релігійне примирення з уніатами. «Справа ця була дуже важка. Одна сторона розцінювала дії Могили як щирі й беззастережні, друга – підступні, що вели до розриву зв'язків із сусідніми патріархами та Москвою» [26, с. 154].

Новий архімандрит усі свої сили зосередив на захисті Православної Церкви, розбудові Києво-Печерської лаври, розвитку освіти і друкарства. Він розширив територію лаври, підпорядкував їй Пустинно-Миколаївський монастир, заснував Голосіївську пустинь, завів нагляд над священнослужителями в селах лаврських маєтків, малограмотних наказав учити, а впертих і свавільних піддавати покаранню, своїм коштом побудував при Лаврі притулок для жебраків. Петро Могила розширив Печерську друкарню, придбав для неї латинський і польський шрифти. Завдяки його зусиллям значно зростає кількість друкованих книг, що не лише покращує можливості ознайомлення православного духовенства із західними культурними здобутками, але й робить здобутки православних доступними для західного читача. За його турботу на Великдень 1630 р. Печерська друкарня привітала свого архімандрита пишним панегіриком – «Імнологією», що складався з 10 віршів, авторами якого були Памво Беринда і Тарас Земка [64, с. 162].

Ставши архімандритом Києво-Печерської лаври, Петро Могила прагнув заснувати школу при монастирі для того, щоб, запроваджувати західноєвропейські освітні традиції у підготуванні освічених священників, які змогли б конкурувати з римо-католиками. Тогочасне українське суспільство виявилось морально не готовим до сприйняття освітніх новацій Петра Могилі, що й призвело до незадоволення значної частини населення Києва, козаків і причетного до нього духовенства.

Важливою сферою діяльності Петра Могилі на той час була культурно-освітня, яку він розпочав зі створення в Києві школи, яку згодом назвали Могилянською колегією. Вона була навчально-науковим центром

для Православної частини Центрально-Східної Європи. При ній Петро Могила згуртував визначних учених і культурних діячів, які розпочали важливу теологічно-наукову діяльність, формуючи християнські засади Православного віровизнання. Плідна діяльність забезпечила йому провідне становище в Православній Церкві, даючи змогу досягти найвищого щабля – престолу Київського митрополита.

У 1631 р. помер митрополит Іов Борецький. «Кандидатами на Київську кафедру було висунуто архієпископа Смоленського і Чернігівського Ісайю Копинського, прихильника Москви, Слуцького протопопа Андрія Мужилівського, козацького улюбленця, та Яна Тишкевича, київського воєводу» [21, с. 34]. Однак митрополитом Київським було обрано Ісайю Копинського, тому що він був «статечним у вірі й чистий у Православ'ї» [47, с. 339].

По смерті короля Сигізмунда III у квітні 1632 р. закінчується складний період у житті православних українців, а вибір нового короля був сприятливою нагодою щодо домагань повернення прав Православній Церкві, які вона втратила внаслідок Берестейської унії 1596 р. Підготування до виборів нового короля розпочалася проведенням провінційних сеймів, на яких висувалися різні вимоги, насамперед церковно-релігійного характеру.

У Прилуках відбулася велика козацька рада, що обрала делегацію на сейм. Митрополит Київський Ісайя Копинський, будучи похилого віку, не зміг особисто бути присутнім на виборах і, за порадою всього київського духовенства, відрядив на сейм свого представника Петра Могилу, який «значно посприяв визнанню легального існування Православної Церкви нарівні з уніатською» [70, с. 82].

Після виборів Владислава IV королем Польщі 13 листопада 1632 р., він склав присягу щодо виконання всіх статей, прийнятих на сеймі, які повертали православним втрачені після Берестейської унії права. У «Пунктах заспокоєння народу руського» надавалося їм, поміж іншим, право мати свою, затверджену урядом ієрархію – митрополита і чотирьох єпископів:

Львівського, Луцького, Перемишльського і Мстиславського» [22, с. 553]. Згідно з цим положенням православні делегати мали б просити короля затвердити в єпархіях ту ієрархію, що її в 1620 р. установив Єрусалимський патріарх Феофан і яку польська влада вважала незаконною. Однак вони цього не зробили. В один з останніх днів сейму, зібравшись спільно, ухвалили усунути від митрополії Ісайю Копинського як людину літню і хворобливу. «Одночасно там же, у Варшаві, митрополитом обрано Петра Могилу» [40, с. 297]. *Ікона Петра Могилы, митрополита Київського, Галицького і всієї Русі (1632 – 1647 рр.), див. у додатку 1 (ікона знаходиться у Володимирському соборі, м. Київ).* Православна ієрархія 1632 р. відрізнялася від ієрархії 1620 р. Вона була обрана лише православними депутатами сейму, а не собором світських та духовних представників. Також новообрані владика були шляхетського походження. Власне ця обставина і визначила обрання митрополитом Петра Могилы, воєводича, сина молдавського господаря, який родичався з знатними в Речі Посполитій родами Вишневецьких, Потоцьких, Корецьких та інших.

У березні 1633 р. Владислав IV затвердив митрополитом Київським Петра Могилу. Згідно з королівською грамотою йому передавався Києво-Софійський собор, зберігалася за ним і Києво-Печерська лавра, доручався нагляд над Пустинно-Микільським монастирем [31, с. 262-263].

Делегований до Царгорода ректор Київської школи І. Трофимович випросив для митрополита Петра Могилы патріарше благословення. Через деякий час патріарх Кирило Лукаріс надіслав Петру Могилі патріарше благословення на Київську Митрополію, надавши йому титул «екзарха святого апостольського Константинопольського трону» [22, с. 544].

На початку квітня 1633 р. Петро Могила розпочав підготування до свого висвячення, розсилаючи запрошення прибути на Фомину неділю до Львова. Чому саме він обрав Львів, а не Київ? «Логічним поясненням слугує конфлікт із митрополитом Ісайєю Копинським, який не вважав його обрання законним і не збирався поступатися митрополичим престолом. Урочистий

акт міг викликати протести і демонстрації як з боку прихильників митрополита Ісайї Копинського, так і навіть козаків. Натомість у Львові Петро Могила мав серйозну підтримку і симпатії» [29, с. 86]. *Меморіальна дошка митрополиту Петру Могилі у м. Львові подана у додатку 2.*

Маючи королівську грамоту і згоду патріарха, 28 квітня 1633 р. Петро Могила був висвячений в Успенській братській церкві Львівським єпископом Єремією Тисаровським з трьома єпископами – Ісакієм Борисковичем, Паїсієм Іпполітовичем і Аврамієм Страгонським.

Про час прибуття митрополита Петра Могилі до Києва в дослідників немає єдиної думки. Так, А. Жуковський писав про те, що спочатку Петро Могила намагався переконати Ісайю Копинського зректися Київської митрополичої кафедри, а коли той відмовився, Могила застосував силу. Тим часом прихильники новообраного митрополита відібрали собор святої Софії в уніатів. Ця подія «позитивно вплинула навіть на противників Петра Могилі, так що йому zorganizували тріумфальний в'їзд до Києва» [29, с. 87].

Натомість М. Грушевський аргументовано доводив, що Петро Могила, повертаючись до Києва, революційним способом захопив митрополію: «Його люди тим часом зайнялися окупацією Софійської катедри... а потім таким самим способом позабирали й інші сусідні церкви, що були в уніатських руках... Скрипіли не тільки уніати, а й православні. Ігумен Никольського монастиря... не хотів передати йому свого монастиря, і Могила забрав монастир оружною рукою, а ігумена і його прихильників – монахів казав бити посторонками... На митрополита Ісайю, що не хотів піддатися Могилі, як оповідає Могилін неприхильник Єрлич, Могила наслав своїх слуг і вояків, і вони вхопили Копинського, старого і схорованого, ... відвезли його до монастиря Печерського... Там Могила витримав його, поки той не дав записи, що зрікається митрополії» [25, с. 184–186].

Цей факт трактується в історії Церкви по-різному. Відомо лише, що після чергової скарги Ісайї Копинського королю Петро Могила в лютому 1637 р. запросив його до Луцька і там у присутності багаточисельного

духовенства примирився з ним. Після цього Ісайя Копинський знов виступив проти Петра Могили, заявивши, що той силою примусив його до примирення. «До своєї смерті Ісайя Копинський так і не змирився з цим, позаяк вважав, що обрання Петра Могили на Київську кафедру було незаконним» [41, с. 298].

Очоливши Київську Митрополію, Петро Могила намагався виправдати сподівання своїх прихильників, бажаючи довести своїм супротивникам, що він не шукав цієї посади для власної користі, а лише для покращення становища Православної Церкви в Україні. Чотирнадцятирічне перебування Петра Могили на Київському митрополичому престолі піднесло авторитет Православної Церкви, стало важливим чинником її культурного й релігійно-церковного поступу.

Петро Могила усвідомлював, що Україна була «начеб створена або приречена на руїну од частих навал чужинців, а ще частіших наскоків та січей од народів сусідніх і, зрештою, од ненастанних міжусобиць...» [35, с. 33].

Він був видатним церковним діячем свого часу, яскравою особистістю. Але, як зазначив Лазар Баранович, «могила скрила від нас Могилу». Помер митрополит Петро під Новий рік, о 4 годині 1 січня 1647 р. До 19 березня його тіло перебувало у Києво-Софійському соборі, а потім було поховано у вказаному ним самим місці в Успенському соборі Києво-Печерської лаври. Безперечна заслуга Петра Могили полягала в тому, що йому вдалося закріпити на українському церковному ґрунті кращі здобутки європейської духовності. Успенський собор було підірвано у 1941 р. Місце поховання видатного митрополита було розорено. Через 55 років після вибуху в Успенському соборі Києво-Печерської лаври, 6 грудня 1996 р. Священний Синод Української Православної Церкви причислив Київського митрополита Петра Могилу до лику загальноукраїнських святих. Урочисте прославлення відбулося 15 грудня 1996 р. у Трапезному храмі Києво-Печерської лаври [51, с. 15-16].

Величезна роль Петра Могили й у відновленні Православного богослів'я, що майже не змінювалося впродовж багатьох століть. Саме йому належить честь першої і в цілому вдалої побудови системи східнохристиянської теології на раціонально-логічних засадах. Він зумів використати досягнення католицької теології, ні в чому істотному не поступившись їй. «Нехай знають всі, що істинна є Православна віра, і істинно в ній спасаються вірні» [30, с. 386], – говорив святий.

Досліджуючи діяльність Петра Могили історики одностайні в тому, що це був вольовий, авторитетний, керівник, мудрий наставник. З дитинства сформовані православні погляди на життя дали в майбутньому Православній Церкві новий поштовх для подальшого її розвитку.

1.3. Реформи, запропоновані та запроваджені святителем Петром Могилою

М. Костомаров так оцінював перші кроки святителя: «Новий архімандрит зразу ж виявив свою діяльність на користь монастиря, завів нагляд над священнослужителями у селах лаврських маєтків, малограмотних наказав учити, а впертих і своєвільних піддавати покаранням: оновив Церкву, не шкодував витрат на прикрашення печер, підпорядкував лаврі Пустинно-Миколаївський монастир, заснував Голосіївську пустинь, побудував за свій рахунок при лаврі богадільню для жебраків і задумав завести при Печерському монастирі вищу школу» [41, с. 13].

Однією з найважливіших справ Петра Могили за роки його архімандритства в Києво-Печерській лаврі стало перетворення «заснованої Єлисеєм Плетенецьким у 1616 р. Київської братської школи» [15, с. 9], у вищий навчальний заклад, зразковий для всіх духовних шкіл Росії до реформи їх у 1867–1869 рр. «До кінця XVI ст. шкіл на Русі було мало, але вони все-таки були, як справедливо стверджують сучасні історики шкільної освіти в Росії» [91]. Це були елементарні школи для навчання письма і

читання богослужбових книг (Часослова і Апостола). З часу Люблінської державної унії (1569р.), й особливо з часу церковної унії, оголошеної в Бресті в 1596 р., в українських землях з'являються єзуїти, які поставили собі метою приєднання до католицької Церкви православних «схизматиків». Найбільш далекоглядні керівники української громадської думки усвідомили нагальну необхідність для православних наукової освіти, оскільки через брак своїх упорядкованих шкіл православне населення змушене було віддавати своїх дітей у католицькі, єзуїтські школи, де ті нерідко, забуваючи віру батьків, поступово втрачали і національну самобутність: «вельми много зашкодило панству русскому, що не могли школ и наук посполитых расширять, и оных не фундовано; бо коли бы были науку имели, тогда бы за неведомостию своего не пришли до таковой гибели – не маючи своих наук, у науку римскую свои дети давати начали, а те с науками и веры их навыкли, и так мало-помалу науками своими все панство русское до веры римской привели» [2, с. 204 – 205.]. Захисники православ'я започаткували школи в Острозі, Львові, Вільні та інших містах, де були засновані братства. Ці школи стали своєрідною твердиною в боротьбі православних з єзуїтською пропагандою, тому що потрібно було підняти рівень освіти підготувати кваліфіковані кадри і не поступатися на терені богословської та іншої науки своїм супротивникам.

Це завдання, цю реформу православних шкіл, у першу чергу Київської, і виконав Петро Могила. «Найбільшою заслугою Петра Могили, – каже дослідник його діяльності, – є те, що він, пломеніючи любов'ю до освіти, дав собі урочисту клятву зняти з руського народу наругу наукової відсталості і протягом усього свого життя свято виконував свою клятву, не шкодуючи для цього власних коштів, не зупиняючись ні перед якими перешкодами, не бентежачись жодними труднощами» [22, с. 424].

Улітку 1631р. Петро Могила засновує в приміщеннях Троїцького лікарського монастиря на території Верхньої лаври – Лаврську школу. Для викладання в ній запросив зі Львова Ісайю Трофимовича та Сильвестра

Косова. Перший із них став ректором школи, а другий – префектом. Сильвестр Косів говорив: «Нам треба вчитися, щоб Русь не називали нерозумною» [24, с. 98].

Принципами діяльності Лаврської школи стали такі слова святителя виголошені у Львові 15 червня 1630 р.: «Я, Петро Могила, милістю Божою архімандрит Київський Печерський... за ласкою і поміччю Божою, і за власною волею моєю... умислив фундувати школи, аби молодь у побожності, у звичаях добрих, у науках вільних навчена була... на користь і втіху православного роду» [75, с. 48].

Викладання предметів велося польською та латинською мовами. Навчалось в школі близько ста учнів. Однак у Братському монастирі на Подолі вже існувала Братська школа, яку підтримувало козацтво. Тож Київське братство порушило питання про об'єднання цих двох шкіл. Цю ідею підтримав митрополит Київський Ісайя Копинський. Петро Могила погодився. На початку 1632р. це рішення було затверджене митрополитом та гетьманом. Об'єднана школа стала називатись Київський колегіум.

«Він забезпечив діяльність матеріально, закупив книги, турбувався про освіту майбутніх учителів. Ще за життя Петра Могили колегія одержала назву Могилянська» [27, с. 14].

Система викладання в колегії була подібною до вищих навчальних закладів Західної Європи. Увесь період навчання тривав дванадцять років і ділився на вісім циклів. Перший рік навчання був підготовчим, щоправда, на навчання приймали тих, хто вже мав певні знання з латини. Три наступні роки були граматичними: вивчалася латинь, старослов'янська, книжна українська, польська та грецька мови. Після закінчення цих класів учнів стали називати студентами, або ж спудеями. За граматичними класами слідували рік поетики та рік риторики. У Київській колегії за часів Петра Могили на цьому навчання завершувалось. Адже викладати філософію та богослов'я не дозволялося. Це право навчати два роки філософії та чотири роки богослов'ю колегія здобула дещо пізніше, уже після Петра Могили.

Також Петро Могила заснував школи в інших містах, подібні до Братської, які фактично були філіями Київської колегії.

За вісім днів до кончини преосвященний Петро Могила склав заповіт: «Оскільки нічого певнішого над смерть людини немає, а година в Божих таємницях самого Бога перебуває... учиняю короткий волі моєї ... останній заповіт». Митрополит підсумував справи свого земного життя і дав настанови на майбутні часи. Не обійшов увагою церкви та монастирі. Але найбільшу увагу і любов виявив до своєї колегії, якій заповів частину свого рухомого і нерухомого майна та найбільшу його цінність – бібліотеку (2131 книгу). Митрополит «слізно благав» берегти колегію як «єдине надбання (jaco unicum pignus meum) життя свого для хвали Божої і виховання дітей православних» [8, с. 150 – 153].

Занепад у XVI – на початку XVII ст. систематичної церковної освіти та послаблення контролю за діяльністю священства негативно вплинули на дотримання норм обрядової практики. Обрядовість у Київській митрополії часто визначалася не стільки церковними приписами, скільки місцевою етнографічною традицією, звичаями. виправлення богослужбової практики було неможливим без появи виправлених і кодифікованих слов'янських службових книг – Службника та Требника.

У першій половині XVII ст. у Київській митрополії було надруковано дванадцять «требників» та кілька «службників». Найвідоміші з них – Стратинський та Острозький Требники (1606), Віленський Требник (1618), Львівський Євхологійон (1637), Київський Службник (1620). Але ще довго в широкому вжитку були рукописні службники. «Головною причиною відсутності одноманітності в службниках та требниках була відсутність церковного органу, який би контролював видання богослужбових книг» [51, с. 30].

Таким чином, Петро Могила приділив велику увагу літургійній реформі Церкви – розробленню й оформленню православного богослів'я. Це стало ґрунтовною підвалиною, на якій повинна була вистояти й посісти

належне їй місце в християнському світі Українська Православна Церква. Митрополит створив кілька фундаментальних богословських творів, сприяв написанню полемічних праць на захист православ'я. Керував Лаврським ученим гуртком і Лаврською друкарнею. «Вводить, окрім слов'янського, польський й латинський шрифти, що сприяло входженню української культури в європейський світ» [76, с. 45].

Наступним кроком на шляху реформування після освітньої реформи була уніфікація обрядової системи Православної Церкви. «Петро Могила та його оточення уклали та видали в 1646 р. фундаментальну богослужбову книгу Требник, де вміщені всі чини та обряди, що мають місце в православній Церкві» [27, с. 17].

Книги, що видавалися при Київському митрополитові Петру Могилі, зв'язалися з грецькими венеціанськими виданнями. Сам митрополит «брав діяльну участь у реформуванні богослужіння за грецьким (а почасти й за латинським) зразком, в його богословських поглядах помітний сильний латинський вплив, що виявився і в виданих ним Служебнику (1629 і 1639) та Требнику (1646), які користувалися в Південно–Західній Русі аж до ХХ ст. величезним впливом».

Петро Могила підготував та видав Служебник, який він сам зв'язав за грецькими джерелами. Служебник містив роз'яснення Божественної літургії, написані архімандритом. Видання було схвалене на соборі в Києві 1629 р.

За свідченням С.В. Малишка, сучасного дослідника церковних реформ митрополита Петра Могили, Служебник складався з таких частин:

- 1) передмова архімандрита Петра Могили;
- 2) соборне схвалення служебника;
- 3) герб П. Могили і вірші, присвячені йому;
- 4) передмова Тарасія Земки, що містила роз'яснення Літургії;
- 5) «последования священнодиаконовства, си есть, како служит диакон с иереем на Великой вечерни, утрени же и Литургии»;
- 6) устав Всенощного бдіння;

- 7) устав Великої вечірні;
- 8) «последования полунощницы недельныя и повседневныя»;
- 9) «последования утрени»;
- 10) «чин благословення вина»;
- 11) чин Літургій;
- 12) відпусти повсякденні та святкові;
- 13) молитви над коливом;
- 14) післямови» [51, с. 32].

Службник Петра Могили «був надрукований одним кольором, але різними шрифтами» [22, с. 378]. До того ж митрополит склав доповнення до Службника: помістив у кінці книги ектенії та молитви на 27 різних випадків (як то про викорення ересей та схизм, про заблудлих у істині і так далі). Їх використання було передбачено на ектеніях на Літургії [50, с. 552].

16 грудня 1646 р., Петро Могила видав у Києво-Печерській друкарні книгу, над якою трудився сам і яка мала велике значення для Церкви. Це Євхологiон, або Молитвослов, або Требник. Що спонукало Могилу зайнятися складанням цієї книги, пояснює він у передмові. «Удостоєний, – каже він, – соізволєнням Божим архієрейського сану в Церкві Руській православно-кафолічній та звання архієпископа в митрополії Київській, Галицькій і всієї Русі, я в усі дні життя мого співчував серцем про нікчемність моїх пізнань. Але твердо пам'ятаючи, що Спаситель наш Ісус Христос стягне від мене словесних овець Своїх, увіренних мені в паству, і відаючи безсумнівно, що противники наші і лжебраття православ'я тяжко і з насильством ображають православних різними дошкуляннями й образами, безсоромно називають наших духовних неуками і невігласами в скоєнні Божественних таїнств та інших богослужінь, стверджують, що Русь Православна ухилилася в єресь, не знає ні числа, ні форми, ні матерії, ні наміру (інтенції), ні обрядів Божественних таїнств, не вміє дати про них звіту та в звершенні їх тримається різного способу, я, потрудившись по силам моїм, бажаю відвести наругу супротивників від православного причта св. Руської Церкви. І по

благодаті Божій не даремно потрудився, як може бачити кожен освічений і благочестивий читач цієї книги, названої Требником» [50, с. 121].

Требник, виданий друкарнею Києво-Печерського монастиря 1646р., складається з трьох частин: у першій є чинопослідування таїнств з доповненнями, у другій – чини різних освячень, у третій – чини молебнів і молитов на різні випадки. «Требник містить 37 чинів, ніколи до цього в богослужбових книгах Православної Церкви не зустрічалися. Хоча сам митрополит стверджував, що вони знайдені ним у різних грецьких і слов'янських джерелах, багато з них (чинопослідування освячення богослужбових облачень, дзвонів та ін.) є переробленими перекладами латинського *Rituale Romanum* (Romae, 1615). Майже 20 послідувань, що не мали аналогів ні в православних, ні в католицьких Требниках, імовірно, складені самим митрополитом Петром» [88].

Окрім нових чинопослідувань, Требник 1646 р. містить ряд статей, які коментують таїнства в категоріях схоластичного богослов'я: у кожного таїнства виділені матерія, форма, намір (див. *Intentio*), обряд. Ці коментарі в істотних моментах суперечать православному вченню про таїнства. Так, у них стверджується, що на літургії хліб і вино перетворюються в Тіло і Кров Христові при проголошенні слів Господніх (див. *Institutio*), що перетворюються всі часточки, які лежать на дискосі і що таїнство шлюбу полягає спільною згодою подружжя перед обличчям священика (саме митрополит Петро ввів у початок православного чинопослідування вінчання питання про наміри нареченого і нареченої), що таїнство Єлеопомазання може звершуватися тільки над вмираючим і т. д. [88].

У Требнику міститься чимало приватних вказівок, як чинити в тих чи інших складних випадках, переведених з аналогічних латинських текстів, а частиною запозичених з віленського Служебника 1617 р. Серед них вказівки про хрещення в спірних випадках, у т. ч. умовна формула хрещення «аще не крещен, крещается...», приписи, як чинити при різних несподіванках під час Літургії, про відвідування хворих. Требник приписує зміну порядку Літургії

Ранішосвячених Дарів, пов'язану з переконанням митрополита Петра, що навіть після занурення Святого Агнця в Чашу на Літургії Ранішосвячених Дарів у Чаші залишається просте вино. Требник 1646 р. справив надзвичайний вплив на богослужіння Руської Церкви.

На жаль, по смерті Петра Могили розповсюдження Требника призупинилося. Проте достоїнства цього Требника визнавалися всіма, і він мав сильний вплив на всі наступні Требники, видані в Київській митрополії. Деякі з них тільки запозичили ті чи інші статті та виправлення тексту з Требника Могили, а більша частина їх була прямим його скороченням. Та й нині звертаємося до Требника Петра Могили в тих випадках, на які в наших Требниках немає чинопослідувань, наприклад «на заснування та освячення нового монастиря» [50, с. 123].

Святитель Петро Могила відомий ще тим, що ввів у практику служіння в Православній Церкві особливих служб під час Великого посту – Пасій. Саме слово «пасія» – походить від латинського *Passio* – страждання (або церковно-слов'янською – *страсть*). Це особлива церковна служба Великого посту, складена з піснеспівів Страсного тижня та читання одного з чотирьох Страсних Євангелій, а також повчання про значення Спокутної Жертви Христа Ісуса, Господа нашого. Перші Пасії виникли на Заході і були драматичними зображеннями історії Хресних Страждань Спасителя – «середньовічною містерією». Читання Євангелія супроводжувалося музикою, а саме читання здійснювали одразу кілька священиків: перший читав слова Ісуса Христа, другий – слова первосвященика, а третій – сам текст. Автором католицької Пасії є італійський духовний композитор священик Ф. Нері (1515 – 1595). Саме це дійство виконувалося у відповідних костюмах. Ще один італійський композитор Кариссилі (1604 – 1674) відмовився від драматизації (театралізації) Пасії. У XVIII ст. завдяки І. С. Баху «Пасія входить у вжиток у церквах Реформації у вигляді потужних хоралів та музичного супроводу» [51, с. 40 – 41].

У Київській митрополії Пасії в тому вигляді, в якому їх подав

архімандрит Петро Могила, були прийняті та затверджені на Київському соборі 1629 р. митрополитом Іовом Борецьким (+ 1631 р.), проте «широкого вжитку вони набули лише за митрополита Петра Могили» [90].

1702 р. у Києво-Печерській лаврі за архімандрита Іосафа Кроковського цей чин було надруковано в кінці Цвітної Тріоди з приміткою: «Сия вся воспоминаются по совету, а не по повелению яже вся под разсуждение Церкви Святыя Православныя подаются». Спочатку Пасії служилися в перші чотири п'ятниці Великого посту ввечері в кінці малого повечір'я і лише з початку ХХ ст. їх почали правити у 1 – 4 (2 – 5) неділю Великого посту після Вечірні перед «Нині Відпускаєш...» під час співання стихирі «Тебе одеющегося светом, яко різую...». Після цього читалося Євангеліє, виголошувалося повчання про Хресні Страждання Спасителя і закінчувалася служба. На першій Пасії читали Євангеліє від Матфія 107 – 114 зачала (26 – 27 гл.); на другій – від Марка 63 – 69 зач. (14 – 15 гл.); на третій – від Луки 108 – 111 зач. (22 – 23 гл.); на четвертій – від Івана 58 – 62 зач. (18 – 19 гл.). Після Євангелія хор співає «Прийдіте, ублажим...» і служба завершується як це передбачено Уставом [60, с. 64].

Літургійна реформа була потрібна не лише за різних надуживань, але й з уваги на загрозу з боку уніатства. Західна схоластична сакраментальна теологія допомогла митрополиту дати правдиву і стислу відповідь на той хаос, який панував у літургійній та богословській царинах.

Досягнення Петра Могили ще більш вражаючі, якщо їх порівняти з літургійними реформами в Москві, що запроваджувалися з 60-х рр. XVII ст. патріархом Никоном. Але якщо реформа Петра Могили послужила зміцненню позицій православних, то реформа патріарха Никонона розколола Російську Православну Церкву. Це можна пояснити тільки тим, що реформа митрополита Петра мала програму, цілеспрямовану на піднесення загального рівня церковного життя. Він не лише видавав літургійні книги, а й закладав школи, монастирі та намагався піднести інтелектуальний і моральний рівень духовенства. Патріарх Никон, навпаки, не мав ніякого планомірного задуму:

він управляв силою свого становища і ніколи не пояснював своїх дій. Сама мета його реформи полягала в тому, щоб зрівняти російську практику з тодішньою грецькою, і не була сприйнята більшістю духовництва [51, с. 42].

Неможливо заперечити досягнення Петра Могили у справі збереження православ'я на землях, якими володіла Річ Посполита. Саме такі люди, як митрополит, підтримували рівновагу, необхідну для існування України, рівновагу між Сходом і Заходом, між візантійською та латинською культурами, між Московським царством та Річчю Посполитою.

РОЗДІЛ 2. КАНОНІЧНА СКЛАДОВА В ПРАЦЯХ СВЯТИТЕЛЯ ПЕТРА МОГИЛИ

2.1. Катехізис святого Петра Могили

Під час Реформації та Контрреформації для християн різних конфесій питання написання катехізису, тобто стислого вираження теоретичних засад православної віри, роз'яснення догматів, стало досить актуальним. Активно опрацьовували і видавали катехізиси лютеран, кальвіністів, наприклад, Шимона Будного (Несвіж, 1562), англікан та інших протестантських деномінацій. У відповідь католики надрукували свій катехізис. У Православній Церкві ще з VIII ст. існувало сповідання віри Іоанна Дамаскіна, але воно було дуже тезисним і до того ж не давало відповіді на суперечливі запитання, що виникли за 600 років у ході суперечок між православними, католиками та протестантами. Справу ускладнювало те, що в католицьких і протестантських колах почали випускати псевдоправославні катехізиси – фальшивки, які компрометували православну віру. Не можна твердити, що в Православній Церкві не розуміли необхідності написання свого катехізису, але спроби його створення були не завершені.

Найважливішим і найціннішим твором Петра Могили, що став основою догматичної науки всього православного світу, була праця «Православне ісповідання віри», написана у співавторстві з І. Трофимовичем-Козловським та с. Косовим у 1639 р. і спочатку мала назву «Виклад віри церкви Малої Росії». Цей твір пройшов довгий і тернистий шлях. Після того, як у 1640 р. делегати Київського православного собору його розглянули і прийняли, він був надісланий на апробацію східним патріархам. «Дослідження тексту відбулося на скликаному соборі у м. Яссах 1642 р. і після внесених коректив грецьким богословом М. Сірігосом його в 1643 р. поблагословили православні патріархи Сходу» [23, с. 324].

Не з усіма виправленнями митрополит погодився, тому видав у 1645 р. тогочасною українською мовою скорочений його варіант «Малий Катехізис»

без грецьких додатків. З цього приводу деякі румунські історики, єпископи і зокрема Синод їхньої Православної Церкви, вважали, що трактат Петра Могили «Православне ісповідання віри» є одночасно антикатолицьким і антипротестантським. На цьому наголошував румунський єпископ Мелхіседек. «Такої самої думки з особливою увагою на антикатолицькій скерованості праці Петра Могили дотримувались деякі російські дослідники» [19, с. 157].

Достатньо схвально прийняли його твір українські історики, усуваючи обвинувачення в навмисній латинізації української обрядовості. М.Грушевський писав про те, що «для цього немає серйозних підстав» [13,с.98]. Високо оцінив твір святителя історик Д.Дорошенко, підтверджуючи це тим, що «він визнаний усім православним світом і використовується церквою» [16, с. 224]. І. Крип'якевич «наголошував на важливій заслугі святителя у його підготовці» [31, с. 151].

Твір київського митрополита не був полемічним: у ньому не були розглянуті клерикальні і прозелітські поняття. Його завдання полягало в розкритті православної віри через катехитичну форму: «...кожному, хто починає пізнавати Віру Християнську, аби те міг вичитати і зрозуміти відтак у цьому малому Зібранні – про це тут і науку маєш».

Розглядаючи твір Петра Могили, найчастіше віднаходимо дотримання соборно визначених Православною Церквою в Україні догматичних схем, їх часткового переповідання, що ґрунтуються на різних формах традиційного тлумачення тексту Біблії, які підпорядковані завданням церковної апологетики, дидактики та релігійно-морального виховання.

Святитель визначив завдання – виробити не просто новий катехізис, а такий, який базувався б на бездоганній основі, увібрав би історичний та богословський досвід Православної Церкви і був би прийнятний Собором та Вселенським патріархом. Поскільки твір писався Петром Могилою спільно із І. Трофимовичем-Козловським та С. Косовим, то насамперед була зроблена певна «проба пера». С. Косів надрукував свою малу за розміром

«Дидаскалію» (Луцьк, 1638; 2-е вид. – Львів, 1643), яка була кроком уперед, але все ж замалим. Тоді святитель та І. Трофимович-Козловський у 30-х рр. XVII ст. виробили свій катехізис, суттєво більший обсягом, аніж попередній. У ньому було зосереджено увагу на безкомпромісних розбіжностях між православною та католицькою вірою, в питанні сходження Святого Духу (у православ'ї Дух Святий сходить від Бога-Отця, у католиків – і від Бога-Отця, і від Бога-Сина), про роль римського папи. Для здобуття відповідного авторитету праці православних ієрархів потрібно було ухвалити на Соборі, скликання якого було надзвичайно важкою справою. Однак Петро Могила упорався і з цим завданням. Собор скликали в Київській Софії у день Різдва Пресвятої Богородиці 1640 р. [37, с. 555]. Участь у Соборі, окрім духовенства, брали і миряни, що підтверджує лише один збережений документ – митрополичий лист-запрошення від 4.07.1640, надісланий з Городка на Волинь й адресований Хресто-Воздвиженському братству в Луцьку. У ньому митрополит звертав увагу на потребу вироблення «Сповідання православної віри», бо через пригноблення православних і зміцнення сект погіршується стан справ у Церкві, посилилася децентралізація, яка грозила безвладдям і занепадом, багато вірних захоплювалися неправославними поглядами й обрядами. За словами святителя, дійшло до того, що часом було важко встановити, чи дійсно православною є людина, чи є такою тільки номінально. Київський митрополит закликав до виправлення недоліків та відновлення Церкви і з цією метою скликав Собор.

На Соборі розглянули низку теологічних питань, передусім про звершення таїнств, про братства і школи, про церковну адміністрацію та церковну дисципліну, але в центрі уваги було обговорення катехізису. Хоча на Соборі не було єпископів, зате їх представляли величні особи, в т. ч. два єпископи Феофанового висвячення – Ісаакій Борискович, колишній Луцький єпископ, від Афанасія Пузини, та Авраамій Страгонський, колишній Пінський єпископ, від Арсенія Желиборського. На Собор також прибули о.

Панкратій Гридич від Перемишльського єпископа Сильвестра Гулевича та о. Софроній Чижевський – від Оршанського єпископа Сильвестра Косова. Після них назвали Ісайю Трофимовича-Козловського, ігумена Свято-Микільського Пустинного монастиря, якому цей Собор надасть почесне звання доктора богослов'я, Слуцького архімандрита Самуїла Шицика та інших представників духовенства, зокрема ректора Києво-Могилянського колегіуму Йосифа Оксеновича-Старушича.

Сам митрополит, зачитавши виступ, відкрив Собор. Потім було обрано керівника Собору, яким став Самуїл Шицик [37, с. 557]. Дискусії проходили протягом 10 днів. Так, І. Трофимович-Козловський звернув увагу на гостру потребу схвалення православного катехізису, створеного митрополитом Петром Могилою. Делегати Собору обговорювали та приймали постанови і щодо Священної Літургії, і щодо правильного звершення треб, які в той чи інший спосіб перекликалися з проблемами катехізації. Цінні рішення спрямовувалися на розвиток освітнього рівня духовенства, посилення правил стосовно його моралі. Учасники Собору вимагали не висвячувати безграмотних претендентів, а попам-двоєжонцям заборонити звершувати церковні священнодійства. Були прийняті важливі ухвали, спрямовані на посилення влади Київського митрополита. Такого ж спрямування набули і постанови наступного дня про консисторський суд, до якого мали апелювати представники священства. Тоді ж, 21 вересня, розгорілася дискусія між святителем Петром Могилою та Ісаакієм Борискевичем про місцезнаходження душ праведників. Оскільки вона не мала однозначних наслідків, то прийняли ухвалу звернутися до Вселенського патріарха, щоб вирішити цю проблему. Обговорювалися й інші богословські питання та проблеми практичного життя. Так, у результаті ухвалили рішення, що під час похорону священник повинен йти перед прахом небіжчика, а не за ним. Дуже важливим став висновок стосовно таїнства Хрещення, яке в крайньому випадку могла зробити навіть баба-повитуха. «Для того, щоб ці повитухи безпомилково проголосили найпростішу формулу хрещення («Охрещується

раб (раба) Божа в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа»), їх мали навчити священники» [9, с. 67].

Полеміка тривала й надалі. 26 вересня було закінчено читання правил, зокрема заборонили падіння долілиць віруючих у храмі під час перенесення Святих Дарів. Цей крок був повністю послідовним і виправданим, бо подібної практики не було, а переступання священником через людей, в руках з чашею зі Святими Дарами, могло призвести до богохульства (пролиття Причастя). Досліджували й питання церковних шлюбів, перевірки священниками знання церковної служби. Тепер ігумен Свято-Микільського монастиря Ісайя Трофимович-Козловський мусив наглядати за протопопами, а ті мали почергово правити у Святій Софії в присутності митрополита. Те ж саме мало на меті й прийняття положення про свободу братств від єпископів, які зобов'язані підкорятися владі митрополита. Заборонялося, хоча й тимчасово, приймати в монахи тих претендентів, які не бували на послуху у Свято-Микільському монастирі, де вивіряли міцність віри і знання основ православ'я духовних кандидатур. Ченці зобов'язані були проживати лише в монастирях, а не в миру. Були прийняті й інші статті, які повинні були запобігти недотриманню моральних правил.

Прийняття катехізису («Викладу віри Церкви...»), що було першорядним питанням на Соборі, підтвердило його безперечний успіх. Це питання обговорювали протягом 6 – 10 днів Собору, і результатом стало прийняття ґрунтового документа, автором якого були передусім митрополит Петро Могила та Ісайя Трофимович-Козловський. Щоправда, Собор через дискусії прийняв рішення віддати деякі параграфи на розгляд Вселенському патріарху Парфенію I, який у цій справі листувався з Київським митрополитом. Патріарх розумів величезну роль катехізису й ужив заходів, щоб відповідний проект опрацювали на Соборі в Яссах. Сприяв цьому й молдавський господар Василь Лупул, друг Парфенія і святителя Петра Могили, а до того ж і родич останнього по лінії дружини. На Собор Вселенський патріарх делегував екзарха, єпископа Порфирія і

провідного грецького богослова Мелетія Сирігоса. Митрополит Петро Могила прислав до Ясс своїх делегатів: Ісайю Трофимовича-Козловського, Йосифа Кононовича-Горбацького, ректора Києво-Могилянського колегіуму Ігнатія Оксеновича-Старушича. На Ясському Соборі 1642 р. був рішуче відкинутий кальвіністський катехізис Псевдолукаріса. Після дебатів та дискусій, які тривали до 30 жовтня, були обговорені й схвалені виправлення до українського проекту.

Перероблений проект катехізису відправили з Ясс на утвердження до Константинополя та до інших Східних православних патріархів, окрім Московського. Він отримав їхню схвальну оцінку і з деякими виправленнями був затверджений Вселенським патріархом Парфенієм I 21 березня 1643 р. на основі постанов Собору архієреїв та духовенства. Таким чином, здійснилася заповітна мрія святителя Петра Могили: «Православна Церква мала нарешті книгу, котру могла показати всім як свій Символ Віри» [89]. На жаль, робота з питань друку катехізису затягнулася через відхід від управління Церквою патріарха Парфенія I. Повністю він був надрукований лише в 1662 р. в Амстердамі грецькою мовою [19, с. 154–156].

Тоді ініціативу заново підхопив святитель Петро Могила і видав скорочений варіант катехізису «діалектом руським» та польською мовою в Києві під кінець 1645 р. – «Собрание короткой науки о артикулах віри православно-кафолической християнской». Без вагання, він готував видати й Великий катехізис, себто повний варіант книги, але це потребувало суттєво більше часу. 30 травня 1646 р. нове видання скороченого катехізису святителя Петра вийшло у Львові в друкарні львівського єпископа Арсенія Желиборського, а у 1649 р. книгу перевидали в Москві [23, с. 183].

Протягом XVII–XVIII ст. було здійснено 25 видань цього трактату в Україні та в Росії, відомі близько 20 видань румунською мовою, 16 – грецькою, є також видання англійською, болгарською, голландською, німецькою, сербською, угорською мовами. Важливість видання скороченої версії катехізису важко переоцінити. Дослідники, О. Крижанівський та С.

Плохій наголошували, що «адекватної відповіді на цей виклик не спромігся дати жоден із відомих тоді православних центрів Сходу» [89], не кажучи вже про Москву. Катехізіс був розповсюджений по всій Російській імперії до 1867 р., коли його замінив катехізіс Московського патріарха Філарета.

Що стосується канонічної складової Катехізісу святителя, то варто зазначити, що ця праця має перш за все догматичний, тобто віровчительний характер. Моменти, які стосуються канонічного права, пов'язані з ученням про таїнства Православної Церкви. Зокрема, коли описується таїнство Хрещення, ми віднаходимо деякі приписи канонічного характеру, що вказують, яким чином, ким і за яких обставин може бути звершене таїнство Хрещення.

Потрібно, щоб немовля через своїх хрещених, які повинні бути православними, відреклося від диявола, і від усіх справ його, і від служіння йому, і від усієї гордині його. Якщо ж той, хто хреститься, буде мати належний вік, то необхідно, щоб він сам своїми устами відмовився від диявола. Після цього повинен сповідати Символ Віри; а якщо хреститься немовля, то замість нього, повинні сповідати цей Символ Віри хресні батьки і дати за нього обітницю Христу. Ще треба пильнувати, щоб під час Хрещення, вода була чиста, не змішана з іншою речовиною і не замінена якою-небудь іншою рідиною. Також встановлене Хрещення ніхто інший не повинен звершувати, крім законного священика. Утім, за нагальної потреби може здійснити це Таїнство й мирська особа – чоловік чи жінка, взявши звичайну воду і промовляючи згадані слова: «Охрещується раб Божий (*раба Божя*) (*ім'я*) в ім'я Отця, амінь. І Сина, амінь. І Святого Духа, амінь» – при триразовому зануренні [9, с. 66 – 67].

У Катехізісі також йдеться про те, що це Таїнство знищує всі гріхи: у немовлят первородний, а в дорослих і первородний, і довільний.

Умови для таїнства Хрещення вказані у 78 правилі Трульського собору: «Тим, хто готується до Хрещення, належить навчатися віри й у п'ятий день седмиці давати відповідь єпископу чи пресвітерам. Правило 96 Трульського

собору: «Ті, що у Христа хрещенням зодягнулися, дали обітницю наслідувати у плоті життя Його. Заради того і тих, які волосся на голові, на шкоду тим, що бачать, штучними плетіннями розташовують і прибирають, і, таким чином, неутверджені душі зваблюють, по-батьківськи виліковуємо пристойною епітимією, скеровуючи їх, як дітей, і навчаючи їх жити цнотливо, нехай, полишивши зваблівість та суєтність плоті, до життя блаженного та вічного безперестанно спрямовують свій розум та перебувають зі страхом у чистоті й очищенні життя. Якщо ж хтось усупереч цьому правилу вчинить, нехай буде відлучений [5, с.81 – 87].

На святому Лаодикійському соборі у 46 правилі написано таке святими отцями: «Охрещуваним слід вивчати віру і на п'ятий день седмиці слід давати відповідь єпископу чи пресвітерам [5, с. 133].

Про те, як повинно бути звершене таїнство Миропомазання, у Катехизисі сказано: «По-перше, потрібно, щоб миро для миропомазання освячене було верховним єпископом, тобто Предстоятелем Церкви. По-друге, щоб воно зварене було з пристойної речовини, як-то: елею, бальзаму та інших мастей. По-третє, потрібно, щоб священник безпосередньо після Хрещення помазав члени тіла новоохрещуваного, вимовляючи ці слова: «Печать, Дару, Духа Святого. Амінь» [9, с. 68].

Таїнство Миропомазання відповідає постановам 48 правила Лаодикійського собору [5, с. 133].

Досить цінними, за канонічним складом, є вказівки щодо найбільшого православного таїнства – Євхаристії.

Цього Таїнства ніхто інший не може здійснювати, яка не трапилася б необхідність, крім законного священника. По-друге, священник повинен передбачати, щоб там, де має намір священнодіяти, був жертвник (очевидно, тут мається на увазі престіл), або, принаймні, антимінс, без якого ніяк не може принести Безкровну Жертву. По-третє, повинен спостерігати, щоб пристойна була речовина, тобто хліб пшеничний, квасний, чистий, і вино, щоб було не змішане з другою якою-небудь рідиною, і чисте саме в

собі. Під час принесення вливається і вода на виконання слів Писання, яке каже: «Один із воїнів списом проколов Йому ребра, і зараз витекла кров і вода. І той, що побачив, засвідчив, і свідчення його правдиве» (Ін. 19, 34).

По-четверте, священик, освячуючи Дари, повинен думати, що саме природа хліба і саме природа вина стають Тілом і Кров'ю Христовою дією Святого Духа, Якого закликає в цей час для здійснення цього Таїнства, молитвою і словами: «Ще приносимо Тобі цю словесну й безкровну службу, і просимо, і молимо, і благаємо: зішли Духа Твого Святого на нас і на предложені Дари ці. І створи хліб цей Чесним Тілом Христа Твого. А те, що в чаші цій, Чесною Кров'ю Христа Твого. Перетворивши Духом Твоїм Святим. Амінь, амінь, амінь». Після цих слів хліб стає істинним Тілом Христовим, а вино істинною Кров'ю Господа Бога нашого Ісуса Христа; залишаються тільки одні види їх, що подаються видимому погляду. І це за Божественним розпорядженням [9, с. 69 – 70].

Причащатися ж цьому Таїнству як духовні, так і мирські люди повинні під обома видами хліба і вина. Бо Христос, не виключаючи нікого, так заповів: «Ісус же сказав їм: істинно, істинно кажу вам: якщо не будете споживати Плоті Сина Людського і не питимете Його Крови, то не будете мати життя в собі. Хто їсть Мою Плоть і п'є Мою Кров, має життя вічне, і Я воскресну його в останній день. Бо Плоть Моя є істинною їжею, і Кров Моя є істинним питтям (Ін. 6, 53. 56). Тому й Святі Апостоли, як прийняли це Таїнство від Христа, так і передали його для прийняття і мирськими, і духовними особами, і в обох видах, як пише Апостол Павло до Коринфян: «Бо я від Господа прийняв те, що і вам передав, що Господь Ісус у ту ніч, коли був зраджений, узяв хліб і, віддавши хвалу, переломив і сказав: прийміть, споживайте, це Тіло Моє, яке за вас ламається; це творить на спомин про Мене» (1 Кор. 11, 23 – 25). Це Таїнство приноситься також замість жертви за всіх православних християн, живих і померлих, в надії воскресіння в життя вічне, ця Жертва не скінчиться навіть до Останнього Суду.

Таїнство Євхаристії умилює Бога за гріхи людей, живих і мертвих. Тому не буває жодної Святої Літургії, під час якої не приносилися б молитви і прохання до Бога за гріхи наші. Воно корисне тому, що християнин, який часто присутній при цій жертві і сприймає це Таїнство, за допомогою нього звільняється від усякої спокуси і небезпеки з боку диявола. Оскільки ворог душі не наслідуюється нанести ніякої шкоди тому, в кому бачить перебуваючого Христа [9, с. 70 – 72].

Помітки стосовно звершення таїнства Євхаристії відповідають 32 правилу Трульського собору та 37 правилу Карфагенського собору [5, с. 156].

Про таїнство Священства сказано, що воно відбувається через положення рук єпископів. Зауважується й те, що священство має дві особливості: силу і владу відпускати гріхи людей та силу і владу вчити. Ці обов'язки спираються на слова Христа до апостолів, де Господь дає їм владу прощати гріхи та вчити всіх людей (Мф. 18:18-19).

Вимоги до кандидатів у священний сан також відображені. Слід випробувати тих осіб, які бажають приступити до цього Таїнства, щоб вони мали три особливості. По-перше, щоб мали благу і чисту совість та були усунені від тих вад, які перешкоджають священству. По-друге, щоб мали досвідченість і мудрість як в будові Таїнств Христових, так і в настанові простого народу за допомогою своїх повчань. По-третє, щоб вони були здорові фізично [9, с. 73].

Важливо зазначити, що вимоги, які висуваються до кандидатів у священний сан, повністю відповідають канонам Православної Церкви: недостатня віра або єресь відповідно до 62 Апостольського правила; 10 правила I Вселенського Собору; 3 правила Анкірського Собору; 19 правила I Вселенського Собору; Канонічного послання Афанасія до Руфіана. Про недопустимість до кліру з плотськими гріхами та фізичними вадами згідно з 61 Апостольським правилом; 9, 10 правилами Неокесарійського Собору, 79 Апостольським правилом.

Також у Катехізисі описані умови, за яких може бути звершене

Таїнство Покаяння або Сповіді. Людина, яка кається, повинна бути православного віросповідання, оскільки без істинної віри покаяння не може бути покаянням і не приймається Богом. Духівник також обов'язково повинен бути православним, оскільки єретик та відступник не має влади відпускати гріхи. Той, хто приступає до сповіді, повинен мати смиренне серце і скорботу про гріхи свої, якими він розгнівив Бога. Після цього має слідувати усне сповідання всіх гріхів своїх, оскільки духівник не може відпустити те, про що не знає. В особливих випадках духівником, на його розсуд, може даватись епітимія як виправний, але не караючий засіб [9, с. 75].

Про Таїнство Шлюбу міститься зовсім мало інформації. Прописані тільки найголовніші умови, за якими може відбутися Таїнство. Першою умовою є те, що шлюб відбувається за взаємною згодою чоловіка і дружини, якщо немає ніякої для цього перешкоди. Але цієї згоди недостатньо буде для вступу в істинний шлюб, якщо вони самі не засвідчать перед священником взаємної своєї обіцянки і не забезпечать умов, що будуть зберігати взаємну вірність, честь, любов до кінця свого життя. «Цю згоду й обіцянку затверджує і благословляє священник» [9, с. 76].

Таїнство Шлюбу відповідає 31 правилу Лаодикійського собору («Не подобає з усяким єретиком укладати шлюбний союз чи віддавати таким своїх синів або дочок, але краще брати від них, якщо обіцяють християнами бути»), 14 правилу IV Вселенського собору (« Оскільки у деяких єпархіях дозволено читцям і співцям брати шлюб, то святий Собор визначив, щоб нікому із них не було дозволено брати собі за дружину іновірну; щоб ті, які народили дітей у такому шлюбі і найперше ті, що вже охрестили їх у єретиків, приводили їх до спілкування з кафоличною Церквою...»).

Стосовно Єлеосвячення говориться те, що це Таїнство повинно звершуватись священниками, а не кимось іншим. Вимагається, щоб єлей був чистий, без усякої домішки, і щоб хворий мав Православну і Кафоличну віру і сповідував гріхи свої перед духівником своїм. «Під час помазання повинна

читатись та молитва, в якій висловлюється сила цього Таїнства» [9, с. 77].

Підсумовуючи розгляд Катехізиса святителя Петра Могили, можна стверджувати, що цей твір має догматичний характер. Він розкриває основи віри Православної. Катехізис поділений на три частини на основі трьох чеснот – Віра, Надія та Любов. Відомості, що певним чином стосуються канонічного права, містяться в частині, що описує Православні таїнства. Ці канонічні моменти пояснюють, де, ким, коли та за допомогою чого і за яких умов може бути звершене те чи інше таїнство.

2.2. «Великий требник» Петра Могили

Важливість ієрархічної побудови в українському тогочасному суспільстві визначалася специфікою церковно-релігійного становища в цілому, зокрема міжконфесійною богословською і церковно-політичною полемікою, спробами філософських та богословських синтезів, напрацювань західної та східної християнських традицій. Усе це стало передумовами появи провідного твору митрополита – «Требника», який став «зразком світоглядних перемін у співвідношенні церковно-теологічного та світського спрямувань в українській культурі» [56, с. 13].

«Евхологiон, альбо Молитослов, или Требник» відомий також під назвою «Великий требник» Петра Могили, виданий у друкарні Києво-Печерської лаври 1646 р. Ця книга обсягом 1760 сторінок великого розміру, прикрашена гравюрами майстра Іллі. У ній є різні тексти церковних служб і впорядковані проведення молитов та таїнств, що називалися – «треби», від чого власне й бере початок назва книжки, яка виконувала функцію своєї церковної енциклопедії [29, с. 164].

Готуючи до друку «Великий требник», Петро Могила і його однодумці виконали титанічну редакторську роботу, досліджуючи церковнослов'янські та грецькі тексти, доповнюючи їх перекладами з католицьких. Так, із «126 чинів, 37 були новими, а 20 з них – невідомі, ні в грецьких, ні в слов'янських

традиціях та уставах» [23, с. 334].

«Великий требник» набув широкого вжитку в усьому тогочасному православному світі та й нині залишається актуальним. Митрополит І. Огієнко зазначав, що «Великий требник» 1646 р. став основою всіх подальших аналогічних українських і російських творів, а значна частина його матеріалів передруковувалась у Росії та інших слов'янських країнах, зокрема так зване «Ізвестіє Учительне». Таким чином твір «приніс Православній Церкві в Україні славу й авторитет» [57, с. 380].

У 1620 р. відродилась Православна Церква, яка стає твердинею у боротьбі українців у протиборстві проти наступу католицизму і полонізації. Цю високу місію втілював у життя Київський митрополит Петро Могила, осмислюючи, що для реалізації визначеної мети потрібно, щоб Церква піклувалася про освіту і моральний стан духовенства та мирян. З цього приводу дослідниця В. Нічик зазначала, що, борючись супроти насилля над православними і захищаючи рідну Церкву, Петро Могила «бажав вирішити дискусійні догматичні питання з католиками шляхом культурного діалогу» [56, с. 16].

У повчальному змісті вступу до «Великого требника» Петро Могила аргументовано доводив, що головним його завданням є «зацікавлення всіх православних християн збереженням рідної віри, дотримання єдиних норм богослужіння, шанування Святих Тайн і церковних обрядів» [7, с. 7].

Вагомою причиною друку «Требника» стала поява 1642 р. полемічного трактату Касіяна Саковича «Перспектива» («*Eparnothosis, seu Perspectiva et Declaratio errorum haeresum ac. superstitionum, quae in Graeco-Ruthena ecclesia disunita reperiuntur*»). У своїй праці автор засуджував численні недоліки православних богослужбових книжок. Так, К. Сакович зазначав, що православні мають три точки зору на те, коли саме хліб і вино перетворюються на Тіло і Кров Христові. Одні говорять, що під час проскомідії, другі – під час виголошення слів інституції, а треті – що це відбувається під час епikleзи. Православні також не знали, що саме є

матерією таїнств, і відправляють їх без відповідного наставлення. Тому, складаючи «Требник», митрополит Петро Могила брав до уваги цю критику і забезпечив свою працю вичерпними поясненнями відносно літургійної практики, догматичних та етичних аспектів задля спростування закидів з боку неправославних» [51, с. 33].

У передмові до «Требника» митрополит зазначив причини написання цієї фундаментальної праці: оскарження з боку неправославних у різних гріхах та помилках, спростування звинувачень у ересі («Православна Русь упала в ересь і не знає ні числа, ні форми, ні матерії, ні інтенції»), відсутність однастайності у виконанні Таїнств, неспроможність пояснити Таїнства.

З передмови можна викреслити такі завдання, що має на меті «Требник»: введення правильного способу звершення Таїнств; поширення науки про те, що саме є Таїнство і в чому важливість його; настанова про підготування священика перед виконанням Таїнств; повчання священика до мирян про гідність при прийнятті Таїнств; навчання відносно всього церковного уставу; спроба уніфікації богослужіння по всіх храмах Православної Церкви на українських землях під владою Речі Посполитої. Увесь комплекс пояснень Петра Могили до «Требника» займає до 50 сторінок. Тому умовно їх можна поділити на три частини: перша пояснює значення Таїнства; всі вимоги для правильного виконання (час, місце та інше), відповідне внутрішнє і зовнішнє наставлення священика; друга – казуїстична частина – це перелік можливих проблем і вказівки, як чинити, якщо вони виникнуть; третя – пастирська частина – інструкції священикам, як пояснювати кожний чин парафіянам і як поводитись у випадку можливих непорозумінь» [7, с. 1–10].

Отже «Требник» складався з передмови та трьох частин і містив виклад правил виконання різних чинів, таїнств та обрядів. До того ж «Требник» мав монастирський варіант, з чинами та настановами для чернечої богослужбової практики. «Великий требник» Петра Могили не лише містив виклад обрядів, а й опис чинів та правила, як приступати до звершення священнодій. Також

твір збагачений численними коментарями про значення та суть обрядів з погляду вчення Східної Церкви. Наводилися практичні поради священикам. «Требник» містив «37 суто руських чинів, невідомих у Грецькій Церкві» [46, с. 56]. Для впорядкування було використано й римські джерела, зокрема «Ритуал» папи Павла V 1614 р. та «De defectibus» [36, с. 1-2]. Проте запозичення були не сліпим копіюванням, а радше, поштовхом для повнішого розвитку традицій Східної Церкви та матеріалом для усталення самобутніх традицій руського (українського) православ'я [34, с. 185]. «Требник» поділявся на такі три частини:

1) частина I – всі таїнства і важливі функції в житті християнина, від народження до смерті; вона складається з інтродукції та 42 секцій;

2) частина II – служби для освячення різних речей у храмі та в домі; ця частина має 60 служб;

3) частина III – служби для загального вжитку: молебни і моління; всього 24 служби;

4) додаток – має деякі форми метричних книжок: народження, одруження, життя і смерть.

Вихований у латинській системі, Петро Могила беззастережно приймав латинське sacramентальне богослов'я в формулюваннях Тридентського собору 1586 р. Тому у своїх поясненнях кожного Таїнства митрополит вказував на матерію і форму кожного та наполягав, щоб, звершуючи Таїнство, священик усвідомлював священнодію. «Якщо одного з цих елементів немає, тоді й Таїнство не дійсне, а священик припускається тяжкого гріха». [7, с. 235-236]. Так, у випадку Євхаристії матерію становлять хліб і вино, а формою є слова інституції (встановлення Таїнства). Петро Могила нагадував, що тут перетворення хліба і вина в Тіло та Кров Христові станеться в час виголошення слів інституції: «Прийміть, споживайте – це є Тіло Моє, що за вас ламається на відпущення гріхів; Пийте з неї всі, це є кров Моя Нового Завіту, що за вас і за многих проливається на відпущення гріхів». У Таїнстві Шлюбу матерією є молода пара, формою – їхнє

погодження – присяга на шлюб, яка вперше була внесена в православний чин шлюбу Петром Могилою. У Таїнстві Покаяння матерією є визнання гріхів, а формою – молитва розгрішення. В це Таїнство митрополит додав латинську індикативну формулу розгрішення і вимагав покаяння для важливості Таїнства [7, с. 337 – 339]

Незважаючи на все, «Требник» – не просте копіювання латинських книжок. Митрополит використовує грецькі та руські книги, хоча підхід до них дещо вільний. Інколи він використовує грецькі видання, щоб усунути деякі місцеві звичаї, як-от, причастя свяченою або йорданською водою. Коли Могила використовує щось, чого в грецьких книгах нема, то вдається до детальнішого роз'яснення предмета. Так, він усуває потрійне обходження аналою та спільну чашу під час шлюбу тому, що це спричиняло всіляким надуживанням, або заводить використання дзвіночка, коли священик йде з Святими Дарами до хворого та латинське привітання «Мир дому цьому» – при вході до будинку» [7, с. 68].

Чи не найбільший вклад святителя і такий, що безперечно має значення й для сучасної літургійної практики та канонічного права, – це введення різних чинів прийняття до Православної Церкви. До Петра Могили Візантійська Церква практикувала миропомазання католиків, хоч у Руській Церкві на території Московського царства тоді всіх неправославних охрещували. Базуючись на переконанні, що хрещення і миропомазання справляють на душу людини особливий вплив, митрополит виробив підхід у своєму «Требнику»:

1) для нехристиян, соцініан-анабаптистів:

- п'ятиденний чин катехізації;
- сповідання віри, відмінне для іудеїв, сарацинів і соціан (у «Требнику» – аріан);
- хрещення;
- миропомазування;
- причастя;

2) для протестантів:

- сповідання віри, екзорцизм і подавання на кандидата;
- розгрішення;
- миропомазування;
- причастя;

3) для римо-католиків, уніатів і апостатів:

- сповідання віри;
- сповідь;
- причастя.

Для апостатів, від яких раніше вимагалось постування до трьох років, тепер полегшено до постування лише три дні, і митрополит Петро заохочував тут подальші пом'якшення. Щодо римо-католиків, то миропомазували він радив тільки неконфірмованих. Уся ця нова система вважалась пастирською відповіддю на тогочасні обставини, які зумовлювали спільне проживання православних та неправославних. Толерантне трактування цих обставин митрополит допускав з урахуванням заохочення навернень, і це не збігалося з тим, що практикували в Московському царстві: там римо-католиків, і навіть православних, які були хрещені через окроплення, а не занурення, піддавали повному чину хрещення. І «лише у 1759 р. Священний Синод Російської Православної Церкви прийняв заведений митрополитом Петром Могилою потрібний підхід (подібна практика наприкінці ХХ ст. була відмінена)» [51, с. 36–37].

Правила прийому новонавернених християн повністю відповідають 7 правилу II Вселенського собору: «Тих, хто приєднується до Православ'я і до частини спасаємих з єретиків, приймаємо за таким чиноположенням та звичаєм. Аріан, македоніан, савватіан та наватіан, котрі називають себе чистими і кращими, чотиридесятників, або тетрадитів, і аполінаристів, коли вони дають рукописання і проклинають усяку ересь, котра мудрує не так, як вчить Свята Божа Кафолічна й Апостольська Церква, приймаємо, запечатуючи, тобто помазуючи Святим миром, по-перше, чоло, потім очі, і

ніздрі, і вуста, і вуха, і, запечатуючи їх, говоримо: «печать дару Духа Святого». Євноміан же, що через єдинократне занурення хрестяться, і монтаністів, котрих називають тут фригами, і савеліан, що дотримуються думки про синоотцівство та інше нетерпиме творять, і всіх інших єретиків, усіх, котрі із них бажають приєднаними бути до Православ'я, приймаємо як язичників. У перший день робимо їх християнами, у другий – оголошеними, потім у третій день закликаємо їх, з трикратним дуновенням у лице й у вуха: і так оголошуємо їх, і змушуємо перебувати в Церкві і слухати Писання, і тоді вже хрестимо їх», а також 19 правила I Вселенського собору, 95 правила Трульського собору, 7 та 8 правила Лаодикійського собору, 1, 5 та 47 правила свт. Василя Великого.

Стосовно Таїнства Вінчання, то Київська митрополія за довгі роки свого існування виробила ряд цікавих звичаїв, які, щоправда, не були єдиними у використанні. Так, митрополит Петро Могила в передмові до «Требника» зазначав, що між требниками немає узгодження в питаннях місцевих традицій. І тому, щоб покласти край подібним розбіжностям, він запровадив єдиний зразок здійснення Таїнства. Після Літургії, коли священник стоїть у Вівтарі, молодята, які бажають заручитися, приходять до храму і стають перед церковними дверима: наречений – праворуч, наречена – ліворуч. Священик, облачений у єпитрахіль та фелонь, виходить з Вівтаря, йде до молодих, бере з рук їхніх два персні, золотий та срібний, кладе їх на правому боці Престолу: срібний – праворуч, золотий – ліворуч. Вийшовши до наречених знову, ієрей тричі хрестить їхні голови, після цього дає їм запалені свічки, заводить до церкви, ставить перед Царськими Вратами: нареченого – праворуч, наречену – ліворуч. Покадивши їх навхрест, питає спершу нареченого, чи має він намір одружитися з цією дівчиною і чи не обіцявся він іншій одружитися. Потім запитує наречену про те ж, що й нареченого. У цьому вінчанні маємо особливий звичай, якого не знали інші Православні Церкви, – це обряд присяги наречених на вірність один одному. Цю присягу до свого «Требника» митрополит Петро взяв із західних

требників, і відбувалася вона за молитвою священника «Благословен еси, Господи Боже наш», перед словами «Вінчається раб Божий...». У «Требнику» цей звичай описаний так: «По молитве же абие Иерей, взем шуицею своею десницу женихову, десницею же десницу невестину, и обоя сопряг вкупе, подемлет епитрахиля конец паки обвязуе крестообразно, обвивает я тем, и сиче придержа, повелевает има обет друг другу творити пред Богом, словеси сими, брак законный составляющими...» Після цього вінчання триває далі [7, с. 397 – 427].

Але це не єдиний варіант такого зразка присяги. Так, митрополит І. Огієнко у своїй монографії з історії Церкви зазначає, що схожа присяга є в рукописному домогилянському требнику з Полісся кінця XVI ст. У ньому присяга подана після покладання вінців на голови нареченим: «Та ж воздев руци их правы, в левыя ж дав свеща, глаголет жениху, а он Иерея наследуя, то ж глаголет: Я, [имярек], беру тебе себе за одною власною правдивую жону и помощницу, шлюбую тебе часу щасливого и нещасливого никогда не опускати до смерти моей ал'бо твоей; так ми пане Боже помози и все святые. Потому лобызает Евангелие и Крест. Тое ж и девица мает мовити за иереом» [58, с. 274].

Як зазначив С. Рождественський, «Правда, при том нам могут заметить, что в «Требнике» Петра Могилы есть и такие взгляды, которые не согласны с православной наукой и приняты в Латинской Церкви, а именно: про форму Таинства Евхаристии, про безусловную необходимость епитимии в Таинстве Покаяния и другие. Но такие взгляды первый раз появились в Южной России не в «Требнике Могилы». Они существовали тут еще раньше..., обливания, допущенные Могилой при крещении наравне с окунанием. Таким образом, если «Требник» Могилы имеет в себе несколько взглядов, которые принадлежат Римской Церкви, то этого не следует объяснять влиянием римского требника» [66, с. 154].

Високо оцінив «Требник» як джерело канонічного права О. Лотоцький, зокрема зазначив: «Требник» митрополита Петра Могилы 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» [46, с. 57].

Отже, «Великий требник» митрополита Петра Могили був не просто книгою, в якій було вміщено чинопослідування таїнств та обрядів. У ньому є досить багато вказівок стосовно звершення того чи іншого таїнства або обряду. Ці вказівки канонічного характеру залишаються цінними і в наш час. Хоча потрібно звернути увагу й на той факт, що деякі тези не є православними (момент перетворення Святих Дарів) з канонічної точки зору.

2.3. Заповіт святителя Петра Могили

За декілька днів до смерті Петро Могила написав свою останню працю – «Духовний заповіт», у якій важкохворий митрополит проаналізував власну діяльність, як очільника Української Православної Церкви. *Заповіт святителя Петра Могили подано в повному обсязі у додатку 3.*

«Духовний заповіт» Петро Могила розпочинає із молитовного заклику Пресвятої Тройці й далі, смиренно приймаючи волю Божу щодо своєї долі, пише: «Оскільки нічого над смерть певнішого людині нема, а година смерти в Божих таємницях самого Бога перебуває, я, многогрішний Петро Могила, Архиепископ Митрополит Київський, Галицький і всієї Руси, Екзарх Святого Константинопольського Престолу, Архимандрит Печерський будучи хворістю навіщений від Господа Бога й не бажаючи zostавити в якомусь непорядку дім мій, від Господа Бога мені в зверхність доручений, всі наміри віддавши на всемогутню волю Божу, учиняю короткій волі моєї, коли так Господь Бог визначив, такий останній Заповіт». [62, с. 137]. Відчувається його прощальний, літературно оформлений стиль, навіяний подихом смерті: лаконічність, нічого зайвого і велика побожність, його душа вже бачить загробне життя, світ правди й любові, тому поспішає, щоб сказати найголовніше у своєму «Духовному заповіті».

Сама структура тексту Петра Могили складається із двох взаємозв'язаних частин: у першій він робить акцент на духовній стороні свого згасаючого земного життя, де підтверджує особисте віровизнання, звітує про зроблене і як Предстоятель Православної Церкви в Україні дає своїй багаточисленній пастві повчальні вказівки на майбутнє. Друга частина присвячена його багатоплідній практичній діяльності, де Петро Могила робить докладний розподіл свого великого маєтку. Із цього Заповіту видно, що він найбільше дбав про розвиток освіти й духовності, тому найбільшу частину свого багатства Митрополит Петро офірує на своє улюблене творіння: «...Колегію заснував я, як єдину за поруку мою, хочаби залишити у найвищого провидіння Божого на потомні часи пам'ятку, а оцим моїм заповітом навіки даю й дарую: по-перше, ті гроші, що маю в Ясновельможного його Милости Пана Адама з Брусилова Киселя, каштеляна Київського, старости Носовського, від суми п'ятдесят і п'ять тисяч золотих, які його Милість зобов'язався і записом від нього даним ствердив, як в тому договірному записові поширеніше описано, проценти щорічно з них платити. По-друге, також суму з маєтку, мною набутого й купленого у їх Милостей панів служилих воєводичів Венденських, тобто на Мухоїдах і Опачицях, двадцять тисяч золотих на ту саму Колегію та отців колегіятів Братства Київського Богоявленського даю, дарую, на вічні часи записую, і ту суму наступник мій повинний буде з тих згаданих маєтностей віддати, хотівши володіти маєтностями, що тепер в посіданні отців колегіятів як маєтність, що має залишитись при них аж до повернення пом'янутої суми...». [62, с. 144-145].

Варто зауважити, що розподіл майна митрополит Петро Могила робить відповідно до 38 та 40 правил святих Апостолів, 24 правила Антіохійського Собору, 22 (31) правила Карфагенського Собору, 35 правила Трульського Собору.

Свій останній передсмертний літературний твір як програму закінчення своєї життєдіяльності й оптимістичний план продовження вже зробленого

Петро Могила завершує смиренным проханням: «За ці добродійства накладаю на них ту повинність на прийдешні часи, щоб вони в школах Київських відповідно до привілегій його Королівської Величності, як при житті моєму, учити мають і самі в спільноті відповідно до правил, мною заведених, жити, також Колегію Київську відповідно до фундації цілковито заховувати, і за душу мою кожного четверга службу Божу відправляти, і кожного року день моєї смерті богослужбою обходити.... і тим цей заповіт мій кінчаю, багатогрішну ж мою душу віддаю Господу й Творцеві моєму. Моє грішне тіло в монастирі Печерському при лівому крилосі між стовпами щоб було поховане, їх Милостей Панів виконавців мого заповіту прошу».

[10, с. 14-17].

Аналізуючи заповіт, робимо висновок про те, що він найбільше дбав про розвиток освіти й культури, тому найбільшу частину свого багатства митрополит передав Київській Колегії. Останній передсмертний літературний твір Петро Могила подає як програму закінчення своєї життєдіяльності й оптимістичний план продовження вже зробленого.

Досить вдало зауважив єпископ Сильвестр Гаєвський у передмові до перекладу українською мовою з польської цього духовного заповіту: «Ніщо так повно не характеризує Петра Могили, як його заповіт, складений ним самим за кілька днів до смерті. То велична програма закінченої роботи й мистецький план закріплення проробленого на наступні необмежені часи».

[10, с. 3].

2.4. Інші канонічні праці святителя

Петро Могила, ще будучи Лаврським архімандритом, видав «Номоканон». Це скорочений і перероблений список правил, запозичених, головним чином, з основного канонічного кодексу Православної Церкви. Звідси і його повна назва «Номоканон, сиречь Законоправильник, имея Правила, по сокращению, Святых Апостолов, Василия Великого и Святых

Соборов». Хоча Петро Могила не є автором цієї книги, однак саме його стараннями було видано «Номоканон» – важливе джерело канонічного права.

«Номоканон» потрапив до Русі з Балкан. У 1620 р. у друкарні Києво-Печерської лаври вийшло його перше друковане видання з передмовою ієромонаха Памва Беринди.

Книга, видана Памвом Бериндою, швидко розійшлася, і в 1624 р. ієромонах Захарія Копистенський зробив повторне видання «Номоканона». Третє київське видання «Номоканона» вийшло в 1629 р. з передмовою архімандрита Києво-Печерської лаври Петра Могили, згодом митрополита. До видання Захарії Копистенського були внесені нові доповнення. У 1646 р. видання Петра Могили було перевидано у Львові. «Передмова до нього складена єпископом Львівським Арсенієм Желиборським» [92].

Багато грамот, які справили вплив на розвиток канонічної науки, залишилося від митрополита Петра Могили (1632 – 1647 рр.). Ще будучи архімандритом Київським, він за дорученням митрополита Іова Борецького звертається грамотою до перемишльського братства, запевняючи братчиків твердо терпіти всі нагінки та держатися батьківської віри. У сані митрополита Петро Могила видав багато грамот-листів всієї повноти Церкви, до братств та окремих осіб. Своїм змістом грамоти мають здебільшого повчання – додержуватись православної віри і порядку церковного [46, с. 306].

Велике значення для літургійного життя Київської митрополії у XVII ст. мала праця святителя Петра Могили «Літургаріон, або ж Служебник», який також містить певну канонічну складову. Видання було здійснене у 1629 р. Це був «Служебник» не лише виправлений від різного роду помилок, що траплялися в попередніх виданнях, але й якнайповнішим з точки зору надрукованих у ньому чинопослідувань. Крім опису порядку відправи служб у творі також є ціла низка трактатів, що пояснюють внутрішнє значення обрядів і дають практичні настанови для звершувачів цих обрядів. Найперше, це трактат про Літургію «О тайне Тела и Крове Христовы» Тарасія Земки.

Трактат має церковно-історичний характер. Автор надає загальні відомості про Літургію, її назви, складові, історію створення, цитуючи при цьому багато святоотецьких творів. «Крім того, у самому тексті «Службника» подано основні пояснення і щодо самого порядку відправ, і про різні випадки, що могли при цьому виникнути» [46, с. 306].

Основою для «Службника» послужили грецькі оригінали, які були звірені із старими рукописними руськими зводами. Це була досить важлива критично-наукова робота з метою дати бездоганний текст служби Божої. У передмові йдеться про те, що «головною засадою редактора було держатися грецького оригіналу, але корегувати його також місцевою практикою» [46, с. 306-307].

Цей упорядкований «Службник» митрополит Петро Могила подав на розгляд і затвердження собором 1629 р. Собор одногосно ухвалив: «Службник сей мы все епископы и весь собор духовный прежде прочтохом, и от всех пороков чист и свобод, паче же исправлен и сочинен обретше, в типографию монастыря Печерского благословихом, - ныне же изображенный такожде соборне приемлем и утверждаем, свидетельство сие рукама нашими подписавшее: да койждо же священник православный его стяжавает завещаваем» [46, с. 42]

У 1639 р. митрополит Петро Могила випустив нове видання «Службника», доповнивши попереднє. Крім того, нове видання мало багато відмінностей. У кінці книги вміщено 27 нових ектеній, невідомих раніше, складених для певних особливих випадків. Наприклад, «об обращении заблудших от истины», «об искоренении ересей и схизм», «о разграбляющих церковные имена и озлобляющих служителей церковных» та ін.

Святитель Петро також відомий і як полеміст, автор знаменитого твору «Літос» (Камінь), полемічно-богословського трактату на захист Православної Церкви. Цей твір став відповіддю на книгу Касіяна Саковича «Перспектива» (1642), у якій автор звинувачував Православну Церкву в численних гріхах і відступах від істинної Віри.

У 1644 р. з'явився великий твір Петра Могили на ім'я Євсевія Пимена, тобто благочестивого Пастиря. Цей «Літос» складався з передмови і трьох частин: перша частина містила Таїнства і обряди; друга – церковний устав; третя – дві найважливіші догматичні відмінності Східної Церкви від Західної– сходження Святого Духа і верховенство Папи Римського» [40, с. 83–84].

Автор у окремих частинах твору дуже різко звертається до свого опонента, називає його просто брехуном або, наприклад, з приводу бажання Саковича внести в Православну Церкву латинські обряди, говорить: «Неудивительно, что тебе, новообращенному рачителю римского костела, хочется весь римский чин перенести в Восточную Церковь! Как сам ты с одним ухом, так хочешь, чтобы все люди были одноухи и порезали бы себе уши!» [40, с. 84-85]. «Літос» – це апологетика Православної Церкви і частково її літургіка, з певними канонічними поясненнями обрядів, постів, свят і т.д.

Петро Могила розмежовує таїнства та обряди. Він, наголошуючи на значенні обряду, виділяє основні суттєві ознаки. Істотними називає ті, які, за будь-яких видозмін, «повинні залишатися непохитно»; вони, на його думку, полягають: а) у матерії, б) у формі або слові і в) інтенції (намірі) того, хто звершує священнодійства.

Таким чином, у Таїнстві Хрещення вода становить матерію; промовляння слів: «Охрещується раб Божий в ім'я Отця, амінь. І Сина, амінь. І Святого Духа, амінь.» – формулу; внутрішній намір або бажання того, хто звершує таїнство звести благодать Святого Духа – інтенцію.

Так само у літургії істотна її частина складається, крім внутрішнього наміру священнослужителя: матерія, тобто хліб і вино, форма, тобто освячуючі слова Спасителя: «Прийміть, споживайте – це є Тіло Мое» [40, с. 86].

Святитель водночас звертав увагу на умови, в яких існував обряд. Він говорить про те, що необхідно враховувати місцевість, стародавні звичаї і

передання, у зв'язку з чим можуть існувати різні обряди, і що їх існування не заважає Вселенській єдності Христової Церкви, якщо, зауважує Святитель, при цьому немає ухилення від визнаної Церквою догматики. Обряди можуть в одній і тій самій Церкві, зважаючи на тимчасові потреби, змінюватися, доповнюватися і скорочуватися, але не в інший спосіб як на підставі рішення Собору.

Таким чином, «Літос», хоча і є в полемічному твором, який має догматичне спрямування, все таки містить певну канонічну складову. Головна мета твору – захистити Православну Церкву від нападів з боку уніатів. Отже, «Літос» – це джерело церковного права.

1628 р. у Лаврі вийшла друком книга, перекладена Петром Могилою з грецької «Агапіта діакона главизны поучительны».

«Повчання» Агапіта («Поучение благаго царьства») – одне з візантійських «Зерцал» (настанов правителю), переклади якого значно поширилися в Давній Русі й у південних слов'ян. Перший друкований переклад «Глав» Агапіта з'явився в Києві у 1628 р., автором якого був Петро Могила. Для роботи над власною версією він використовував усі відомі тоді переклади Агапіта, а також грецький друкований оригінал західного походження. Книга, надрукована в типографії Києво-Печерської лаври, була досить поширеною» [4, с. 39].

У цій праці зображено модель «православної держави». Адресована вона, як видно вже із назви, візантійському імператору Юстиніану I (527–565).

Основою політично-філософської доктрини Агапіта є, чи не вперше обґрунтована, теорія божественного походження царської влади, яка стала ключовою для візантійсько-російського політичного абсолютизму наступних віків. Бог утверджує царство, Він же охороняє монарха впродовж його царювання і наділяє його силою. Подібні міркування є в Першому соборному посланні апостола Петра: «Отож, коріться кожному людському творінню ради Господа, чи то цареві як найвищому, чи то володарям як від нього

посланим для карання злочинців та для похвали добродійців. Бо така Божа воля, щоб добродійці глумили нещастя нерозумних людей...» (1 Петра 2:13–15). Агапіт, розвиваючи ці думки, стверджує, що «правитель має все життя бути вдячним Богу за честь, якої Той його удостоїв, та намагатися повернути борг благочестям, добродійністю і людинолюбством» [4, с. 40].

Держава, за Агапітом, подібна великому човну, а її правитель – керманічу. Як керманіч, він має велику відповідальність перед Богом, незрівнянно більшу, ніж будь-хто з громадян, оскільки помилки громадянина шкодять насамперед йому самому, а помилки правителя можуть призвести до загибелі держави. Хоча правитель і є намісником Бога на землі, однак не повинен забувати, що він смертний і тлінний, що всі земні багатства і блага тимчасові, а тому він не повинен впадати у гріх гордині.

«Держава – не мета, а засіб для досягнення справедливості. Справедливість, отже, є чимось вищим, ніж сама держава, – так вважає Агапіт. Як намісник Бога, керівник держави повинен мати досконалу, правдиву і чисту душу. Він повинен у всьому наслідувати Бога» [4, с. 41].

Такими є моральні засади, які, на думку Агапіта, повинен мати правитель.

У 1637 р. Петро Могила опубліковує докладний переклад тогочасною українською мовою «Євангелія Учительного» Каліста. Це видання було орієнтоване на масового читача, який розумів би все, про що йдеться в проповідях. Укладачі бібліографічного покажчика «Петро Могила (1596 – 1647)» наголошують, що «характерною особливістю проповідей Могилы є те, що, бажаючи зробити їх доступними і зрозумілими всім прошаркам українського люду, він майже всі біблійні тексти подає тогочасною українською мовою» [20, с. 11]. Для митрополита «це видання було особливо дорогим, оскільки готувалось декілька років і за його життя вийшло лише один раз» [38, с. 89].

Перу святителя в збірнику належать тільки передмови: одна розкриває авторський задум, інша є зверненням до читачів. Це вдалий зразок

проповідей, призначених для духовенства та чернецтва. Варто зауважити, що кожна книга, за тодішньою літературною традицією, розпочиналася з посвяти та передмови, якою автор звертався до уявного читача, повідомляючи про мету написання книги, про свої майбутні плани, про ставлення до певних осіб чи подій. Цієї традиції дотримався і Петро Могила, побудувавши книгу за всіма тогочасними канонами. Митрополит розпочинає збірник присвятою Богдану Стеткевичу Любавицькому, в якій згадує заслуги останнього та його предків у захисті Православної Церкви і Вітчизни. У передмові зацентровано на ролі польського короля Владислава IV перед Православною Церквою, висловлено щире подяку земському писарю Київського воєводства Федорові Проскурі Сушанському, який робив щедрі пожертви для Церкви. Наголошено на ролі предків писаря у справі захисту Православної віри та службі державі, згадано всі добрі вчинки роду, висловлено подяку.

Головним адресатом передмов і всієї книги є духовенство Київської митрополії, бо саме йому доводиться доносити Боже Слово до прихожан. Вступна проповідь-звернення має чітку логічну структуру. Так, щоб священнослужитель, прочитавши її, зрозумів, ким він є, які риси характеру повинен розвивати у прихожан, яке його істинне призначення, чим він повинен жити. Текст передмови ускладнений частими посиланнями на Святе Письмо, цитатами з книг Левиту, Виходу, Діянь святих Апостолів, Пророків Малахія, Іезекіїля, Ісайї.

Передмова складається з двох частин. Перша половина – це з'ясування значення слова «священик», визначення його прав та обов'язків. Друга є гомілетичною наукою митрополита. Тут розкрито суть проповіді, що є правдивою їжею, «якою душа вічно жити може», бо вона, «заблудших від Православної віри знову на дорогу правдиву повертає», «невідуючих навчає», «у відчай впадших двигает і до чувств християнських приводить». Святитель вказує й інші ознаки цього жанру, наприклад: «розділених серцем для ядовитого гніву поєднує і братолюбивою одежою приоздобляє», вона, як

«острий меч на вбивство і розбій приготовлений, крушить, погашає страсть до нечистих замислів і справ», «озяблі серця вірних до набожества розпалює, а закам'янілі руки робить м'якими і здатними до милостині», «впевнену дорогу до Царства Небесного вказує і торує» [38, с. 97].

Перекладна частина тексту збірника Петра Могили починається з 18 сторінки. Це, як правило, однакові за побудовою 79 розділів. Проповіді, зібрані в «Учительному Євангелії», побудовані за такою схемою: спочатку йшло читання Євангельського тексту на кожен день, потім подавалося тлумачення тексту з акцентом на моральних якостях, що допомагало виділяти повчальний аспект певного уривка, і насамкінець – підсумок сказаного. Петро Могила кожен розділ розпочинає з читання Євангелія, далі подає переказ притчі чи слів Ісуса Христа з Нового Завіту з докладним тлумаченням кожної фрази. Закінчується проповідь висновком повчального або морального змісту. Тексти проповідей рясніють такими біблійними образами, як фарисей, митник, блудний син та ін. Зображені сцени Страшного Суду, вигнання Адама та Єви з раю, що були типовими для літератури цього жанру, адже на їх прикладі легко можна показати милосердя і справедливість Господа Бога, Який навчає віруючих покірності, побожності, каяття і рятує душі.

У казаннях, які пропонувалися для читання в дні Великого посту, розкривається значення та важливість посту, який є необхідним у духовному житті православного християнина, вказується на правдивість Православної віри, наголошується на важливості поклоніння іконам. Проповіді цього розділу найповніше розкривають значення образу Ісуса Христа, пояснюють причини та мету страждань Господа на Хресті заради спасіння всього людства. Шостий, сьомий, восьмий та дев'ятий розділи розкривають значення символу хреста, який є символом спасіння та воскресіння для вічного життя. На шостий тиждень Великого посту читаються проповіді про воскресіння Лазаря та вхід Христа до Єрусалиму. Дванадцятим розділом «У святу велику неділю Пасхи. На утрєню» починається пасхальний цикл

повчань. Вони сприяли утвердженню фундаменту Православної віри – воскресіння Ісуса Христа – найсильнішого доказу правдивості вчення Господнього, свідченням майбутнього воскресіння всіх мертвих, знаком вічного життя вірних слуг Христа.

На п'ятдесятій день після Пасхи, Сходження Святого Духа, в «Учительному Євангелії» подано кілька повчань: «У неділю Фомину», «У неділю святих жон Мироносиць», «Наука на Вознесіння Господнє», «В неділю Святої П'ятидесятниці» та ін. Усі проповіді висвітлюють важливість цього Євангельського епізоду для Апостолів, перших християн і для всієї Церкви Христової. Через любов, радість, мир, доброту, розуміння Святого Письма та інші дари Святий Дух помазав віруючих на Христових воїнів, а їхні тіла стали його храмом.

Подальші тридцять два розділи, які читаються після П'ятидесятниці, присвячені вшануванню всіх Святих, навчають прихожан різних чеснот. У збірнику вміщено повчання на початок Нового року, Різдво Пресвятої Богородиці, Успіння Діви Марії, Усічення голови Іоанна Предтечі, проповіді для вшанування пам'яті великомучеників Димитрія, Косьми і Даміана, святителя Іоанна Златоуста, подаються проповіді на окремі євангельські тексти. Вісім повчань присвячені Різдвяним святам: Різдво та Хрещення Ісуса Христа, Стрітення Господнє [59, с. 151].

У своїй «Антології» Петро Могила подає педагогічні настанови про необхідність особливого підходу до кожної дитини з урахуванням характеру та морального стану молодшої людини. Твір святителя містить розроблений ним режим дня для колегіантів, правила поведінки в церкві, школі та в інших місцях, усе сплановується так, щоб створити особливий дух для формування релігійності і патріотизму серед студентів. І. Франко дуже високо оцінив «Антологію»: називав її енциклопедією моральних і життєвих повчань для української молоді. Адже Петро Могила закликав виховувати в молоді милосердя, плекати християнські чесноти, шанувати батьків і любити Господа Бога [62, с. 165].

Отже, твори митрополита мають важливу та актуальну канонічну складову. Так, його твір «Православне сповідання віри» містить тлумачення норм церковного права та, спираючись на давні церковні канони, розкриває походження Православної віри й обґрунтовує її істинність та законність. Праця надала наукову підтримку православному церковному праву та стала основою догматичного богослов'я, що викладалося в духовних школах православного Сходу. Вона була схвалена православними патріархами та зарахована Церквою до наукових праць, які містять найавторитетніші наукові тлумачення церковного права.

«Требник» Петра Могили 1646 р. – це джерело церковної практики, яка зафіксувала всі тогочасні церковні звичаї, а також містить у собі значну кількість і наукових статей, що ретельно розтлумачують норми церковного права, розкривають головні ідеї та значення обрядів, містять вимоги і поради для священнослужителів. І нині ця праця не втратила своєї актуальності: вона постійно перевидається та набула широкого вжитку в церковній практиці.

Досить важливе значення для розвитку церковного права мають й інші видання Петра Могили: «Служебник», «Літос», «Євангеліє Учительне», «Повчання Агапіта».

РОЗДІЛ 3. СВЯТИТЕЛЬ ПЕТРО МОГИЛА – АДМІНІСТРАТОР ТА ПЕДАГОГ

3.1. Духовні школи в могилянській освітньо-педагогічній системі

Починаючи з 20-х років XVII ст., політичним, культурним та освітнім центром України стає Київ. Є. Плетенецький, З. Копистенський, І.Борецький, П. Беринда були найактивнішими ідеологами Православ'я того часу. До цієї київської вченої когорти приєднався святий Петро Могила.

Митрополит залишиться в історії Православної Церкви як ієрарх беззастережно відкритий як Заходу, так і Сходу. Петро Могила чи не найгостріше з-поміж сучасників усвідомив нагальну потребу поєднання європейської традиції, високих зразків західної науки, культури й освіти зі східною духовністю.

Саме тоді рівень науки та освіти в Україні почав різко знижуватися. Скоротились обсяги книгодрукування, ліквідовано чимало шкіл, а частину переведено на польську мову викладання. Значна кількість представників української шляхти переходила в унію і католицизм, щоб зберегти майно, посади, привілеї тощо. Тому єдиною освіченою національною силою залишалася Православна Церква.

У таких складних суспільно-політичних обставинах Україна отримала церковного і громадського провідника – Петра Могили, митрополита Київського, Галицького і всієї Русі, екзарха Константинопольського Престолу, архімандрита Києво-Печерської лаври, який з подвійною енергією взявся за реформування релігійного життя. Він розпочав з найголовнішого – фундаментальної освіти.

Ця сфера діяльності Петра Могили становила основний зміст його церковної, культурної та суспільно-політичної діяльності. У 1631 р. він у Львівській братській церкві Успіння Пресвятої Богородиці склав обітницю: «Я, Петро Могила, милістю Божою Архімандрит Київський Печерський, видячи в Церкві православної велику втрату душ людських через

неосвіченість духовних й неучення молоді, за ласкою і поміччю Божою і за власною волею ... умислив фундувати школи, аби молодь у побожності, у звичаях добрих, в науках вільних вихована була» [8, с. 410 – 411].

У 1632 р. православне духовенство й шляхта делегували Петра Могилу на сейм до Варшави, де він прагнув домогтися ліквідації репресивних законів щодо Православної Церкви [61, с. 305].

Петро Могила виявив себе у Варшаві вмілим політиком і дипломатом, домігшись від новообраного короля Владислава IV Вази визнання права на легальне існування Православної Церкви, якого вона безуспішно намагалася добитися від польського уряду майже чверть століття. Повернувшись до Києва, він розпочав активну діяльність задля зміцнення дисципліни в Православній Церкві.

Він не прагнув подолати неписьменність серед білого духовенства або чернецтва, а також «відродження православного духу, релігійної свідомості, створення власного кадрового, науково-культурного потенціалу, засвоєння найкращих зразків західної культури, піднесення національної освіти, літератури до європейського рівня» [72, с. 93].

Святитель спрямовував свої зусилля на зміну системи тогочасної освіти, що практикувалася в українських школах Речі Посполитої. Спостерігаючи за ходом боротьби з польською католицькою ідеологією, він дійшов висновку, що для більшого успіху, скерованого на захист підвалин українського культурно-релігійного життя, необхідно запозичити й адаптувати до православної освіти основи західноєвропейської та польської католицької науки.

Для практичної реалізації цього задуму він вирішив створити в Україні таку школу, що, залишаючись православною, надавала б освіту за «зразками і програмами польських католицьких колегій» [6, с. 245]. Навчальне розроблення ним освітньо-педагогічної концепції повністю себе виправдало.

Київський митрополит Петро Могила взяв на себе обов'язок бути довічним захисником і наставником Києво-Братської колегії, що виникла у

1632 р. унаслідок об'єднання Київської братської та Лаврської шкіл і намагався надати новому закладу статусу академії. Проте польський уряд рішуче протидіяв цьому, не бажаючи поширення освіти в Україні.

Завдяки викладацькому складу, зокрема визначним ученим, письменникам, церковним та освітнім діячам, таким як М. Смотрицький, К.Сакович та іншим, «школа набула характеру вищого навчального закладу, що стало важливим аспектом розвитку освіти в Україні й усієї української культури XVII ст.» [45, с. 61].

Згідно зі шкільним статутом учителі мали постійно нагадувати учням про їхні обов'язки перед Богом, батьками, наставниками, суспільством, виховувати їх у душі взаємоповаги, любові до свого українського народу, його мови, традицій, віри. Від початку існування колегії Петро Могила закупив необхідну для навчання літературу із писанням Отців Церкви, історичних творів і постійно дбав про неї, а помираючи, зворушливо сказав: «Бережіть академію» [65, с. 189]. Йому вдалося подолати ортодоксальні, старовірські настрої своїх супротивників. Завдяки цьому в українському суспільстві прокладався шлях до справжньої науки, знищувалася неприязнь до всього іноземного, настав розквіт української культури в першій половині XVII ст.

З іменем Петра Могили пов'язане створення мережі освітніх закладів в Україні. За його участю були відкриті філіали Києво-Могилянської колегії – Слов'яно-греко-латинська академія у Вінниці, колегії у Кременці, Гощі, Яссах, у яких уперше почали викладати філософію та інші світські дисципліни.

Святитель посприяв також розквіту друкарства в Україні. Понад 20 років він очолював книговидавничу справу, а також редагував богослужбові книги. [44, с. 102]. Він надав Лаврській друкарні значного поступу, якого ще не знало українське книгодрукування.

Він закликав молодь мислити і розуміти, а не лише механічно завчати наукові, релігійні та морально-етичні істини. Нові знання слід повторювати і

переказувати іншим для кращого їх розуміння та усвідомлення. На нашу думку, твори Петра Могили містять багато моментів у сфері церковного права. Митрополит намагався систематизувати та впровадити в життя Церкви ті норми канонічного права, яких не було на той час у житті Київської митрополії. Його твори містять також багато моральних сентенцій і виховних вимог, релігійні та моральні мотиви пов'язуються із загальнолюдськими моральними поглядами на норми поведінки особи в суспільстві. Він закликав виховувати в молоді чистоту думок, бажання робити добрі справи, повагу до батьків, бути слухняними, цнотливими, милосердними, стриманими. Підкреслював вирішальну роль розуму, а не емоцій, у виборі форм поведінки, досягненні визначеної мети.

Намагаючись піднести колегію на рівень західноєвропейських університетів, він, як справжній адміністратор і талановитий педагог сформував її належний адміністративний устрій і запровадив вивчення «семи вільних наук» та послуговування латиною для їх викладання. Окрім того, Київський митрополит забезпечував викладачів і бідних студентів «засобами до життя і навчання» [75, с. 22].

Одна з найважливіших ознак, що характеризувала колегію як національну школу, була її всестановість – принцип, згідно з яким молодь навчалась у Києво-Могилянській колегії незалежно від її соціального стану.

Становлення могилянської освітньо-педагогічної системи дало про себе знати ще за життя Петра Могили. Найголовнішим результатом його діянь було те, що колегія стала дійсно національною вищою школою не для вибраних, а для всіх охочих, здібних осягнути навчальні предмети. Для цього він «опікувався науковим, моральним і релігійним спрямуванням викладання та і виховання, забезпечував колегію матеріально, витрачаючи на це значні особисті кошти» [13, с. 27].

Уже в перші роки існування колегії Петро Могила побудував новий навчальний корпус, що розмістився на подвір'ї, подарованому для братської школи Г. Гулевичівною, яку митрополит дуже поважав. У витязі із земських

книг Київського воєводства від 14 (15) жовтня 1615 р. є дарчий запис про те, що Галшка Гулевичева (Гулевичівна), дружина Стефана Лозки, передавала двір та землі в м. Києві й усі угіддя, що до них належали, Ставропігійному монастирю та школі для навчання дітей як дворянських, так і міщанських, а також готелю для православних прочан. З часом для навчання студентів збудували нове, значно просторіше приміщення, що збереглося до наших днів.

Святитель приділяв значну увагу проблемі свідомого навчання. Він створював сприятливі умови для підготування високоосвічених фахівців, а також прагнув поєднати в навчальному процесі основи православного благочестя і національної свідомості, бо лише такі випускники могли стати на захист свого народу та релігійності. Для такої благородної мети він «залучав православну мораль, історію, літературу і мистецтво, усвідомлюючи, що гідно представляти Православ'я у християнському світі зможе лише високоосвічене духовенство» [69, с. 93].

Митрополит сприяв поширенню освіти серед широких верств українського народу. Сформований Петром Могилою Колегіум сприяв цьому процесові. Так колегіум став осередком підготування високоосвіченої і релігійної молоді – захисників українських старожитностей і Православної Церкви. Цей заклад, спираючись на досягнення західноєвропейської культури, сприяв поширенню освіти і моралі, релігійно-культурному поступу.

Виховні ідеї прекрасного педагога Петра Могили відіграли значну роль у формуванні світогляду української молоді та осіб старшого покоління. Звертаючись з пастирським посланням до вихованців колегії, митрополит наголошував: «Я часто думав і турбувався про те, щоб викладались не тільки зовнішні науки, а насамперед доставлялось благочестя, яке повинне вкорінитись і посіяти в ваших молодих серцях, бо без нього всяка мудрість є глупотою перед Богом, як справедливо вона і називається» [68, с. 18].

Зазначимо, що значну увагу святитель приділяв організації навчально-виховного процесу і власне методу навчання. Спочатку загальний дзвін сповіщав про підготовку до першого уроку. Потім дзвонили класні дзвіночки, запрошуючи учнів до аудиторій. Нарешті знову дзвонив загальний дзвін і починалися заняття. Вихованці сідали відповідно до успішності в порядку, на який вказував викладач. Ще до його приходу старші учні (аудитори) вислуховували задані уроки і робили в «нотатах» позначки щодо рівня засвоєння попереднього навчального матеріалу. Після приходу вчителя аудитори доповідали йому про успіхи кожного учня. Викладач шляхом опитування окремих учнів перевіряв об'єктивність оцінювання, після чого розпочиналося вивчення нового матеріалу [29, с. 74 – 76].

Колегія за часів Петра Могили працювала за стандартами і вимогами загальноєвропейської освітньої системи. На початку її існування було лише сім класів (з 1680 р. – вісім), що називалися школами: фара (або аналогія), інфима, граматика, синтаксима, поезія, риторика, філософія, згодом додалося богослов'я.

Фару вважали найнижчим, підготовчим класом, у якому вчили читати і писати слов'янською, латинською та грецькою мовами.

У інфимі вже починали говорити латиною, перекладали з латини на рідну мову і навпаки, писали екзерциції (класні вправи), привчали до граматичного розбору. У класі граматики вивчали граматику латинської мови, писали окупації (домашні завдання), намагалися розмовляти латинською мовою [65, с. 165].

У синтаксимі, крім граматичного розбору, викладалися ще й основи катехизму, арифметики, нотного співу та інструментальної музики. Поезію та риторикю спочатку викладали в одному класі, а потім – окремо. Під піїтикою розуміли мистецтво складання віршів, під риторикою – вміння будувати прозові словесні форми, листи, промови і проповіді на всі випадки життя, виголошувати вірші та орації в школі й поза нею. Водночас продовжували вивчати церковнослов'янську й іноземні мови. Філософський клас у колегії

вважався найвищим. Філософію поділяли на три основні частини: філософія мисленна (логіка); філософія природна, або фізика; філософія Божественна, або метафізика.

Під час лекцій учні ознайомилися з такими поняттями: «простір», «час», «загальний початок усіх речей», «закони загального руху». Значне місце посідали космогонія і метеорологія. Окрім лекцій, практикувалися бесіди, диспути, взаємне навчання учнів, диктанти, різноманітні письмові роботи, самостійні та домашні роботи, написання віршів, промов, читання творів, участь у драматичних виставах тощо. Після перерви на обід усі знову збиралися на заняття для закріплення вивченого. Після закінчення навчального дня розходилися по домівках і квартирах, а сироти йшли до бурси. Найбіднішими вихованцями Петро Могила опікувався особисто [29, с. 74 - 76].

Митрополит сприяв установленню тісного зв'язку між колегією та родиною. Статут школи визначав поведінку студентів у школі і вдома. За його дотриманням у колегії наглядали учителі та чергові учні, а в домашніх умовах – батьки і родичі. Суботами проводилися підсумкові заняття з вивчених тем, а неділями відбувалися бесіди на морально-етичну тематику, під час яких студентам пояснювали норми поведінки, тлумачили свята православного календаря, читали «Патерик», що містив оповіді про святих подвижників». [68, с. 6]. При цьому використовувалися твори Петра Могили та інших українських письменників. До речі, як свідчить аналіз досліджуваної тематики, найбільш цікавим для студентів колегії був його «Анфологіон» – збірка моральних і житейських повчань для молоді.

Святитель акцентував увагу на вирішальній ролі розуму у виборі форми поведінки, досягненні відзначеної мети. Він наголошував на тому, що земне життя швидкоплинне і найвищою нагородою людині є вдячність інших людей. Основна мета людського життя – служіння своїй Вітчизні, а для цього необхідно здобувати наукові знання. Митрополит вважав, що «світські науки варто вивчати, спираючись на благочестя і високу моральність як на

попередню передумову і основою світських наук має бути церковне вчення» [38, с. 156].

На початку XVII ст. розвиток суспільно-політичного життя був сфокусований на розумі, логіці та природознавстві, що й спричинило фундаментальні зміни в усвідомленні філософії як науки. Власне, в колегії вперше філософський предмет почали викладати як окрему систему теоретичних знань, що включала в себе раціональну і моральну філософію. До системи викладання вводилися курси логіки та натурфілософії, здійснювався синтез науки та культури Заходу і Сходу. Однак «характерними ознаками навчально-виховного процесу залишалися демократизм, відкритість різним суспільним станам. Освіту визначали як складову захисної системи культури, важливий чинник самопізнання та прогресу суспільства, а також основний механізм його зв'язку із зовнішнім світом» [13, с. 72].

Методика навчання філософії і богослов'я в колегії не передбачала екзаменів, а рівень засвоєння здобутих знань визначався під час диспутів. Викладач упродовж тижня висловлював свої думки стосовно розглянутого матеріалу, вислуховував аргументи студентів, на основі чого робив висновки щодо рівня засвоєного матеріалу. Наприкінці навчального року студенти публічно виявляли свої знання. На диспути запрошували високих гостей – видатних киян, які слідкували за змістом промов. Це були своєрідні звіти викладачів перед братчиками за витрачені на навчання кошти. Окрім філософсько-богословських диспутів, студенти вправлялись у складанні церковних проповідей. «Найбільшими авторитетами навчального закладу були Аристотель і Фома Аквінський. Курс філософії складався з логіки, фізики і метафізики та ґрунтувався на канонізованій філософській системі Аристотеля» [69, с. 93].

У колегії читалися лекції, зміст яких базувався на середньовічній схоластиці, а саме академічній та монастирській традиції, що послуговувалася філософією Аристотеля і Платона, з метою розуміння,

систематизації, тлумачення та осмислення засад і принципів християнської віри, духу доби Відродження, Реформації, Бароко з урахуванням здобутків культури українського народу. «Колегія виховала цілу когорту філософів, учених, богословів, церковних та державних діячів, сформувала потужний професорсько-викладацький склад, який ще за життя здобув широке визнання» [39, с. 133].

Викладачі колегії намагалися подолати схоластичні погляди, що впливали на зародження і розвиток української філософської думки. Таким чином було вперше сформовано систему духовного синтезу загальноєвропейського масштабу. Це була доба Бароко, в яку Україна достойно увійшла завдяки зусиллям Київської школи.

Науковці колегії пов'язували здійснення своїх релігійно-духовних ідеалів з поширенням освіти, вбачаючи в цьому критерій суспільного розвитку, прищеплювали ці погляди своїм вихованцям. Щодо рівня філософського знання, то він віднайшов своє відображення в лекціях провідних професорів. Вони широко використовували досвід, наукові надбання, нові досягнення тогочасної науки, прагнули в теології спиратися не лише на релігійні почуття, а й на наукові докази. Тобто викладачі колегії прагнули до вироблення самостійного мислення серед студентів, власного типу світобачення. Тим паче, що «використання наукових знань у полемічно-богословських текстах обмежувало традиційний церковний містицизм, відкривало ширший простір для раціоналізму». [55, с. 355].

Київська колегія виховала цілу плеяду науковців, церковних і культурних діячів: І. Гізель, С. Яворський, Д. Туптало, Ф. Прокопович, М. Козачинський, Г. Кониський, І. Трохимович-Козловський, С. Косов, А.Кальнофойський, І. Оксенович-Старушич, Й. Галятовський, Л. Баранович, А. Винницький, Й. Горбацький та багато інших. Тут навчалися відомі згодом композитори А. Ведель і М. Березовський, архітектор І. Григорович-Барський, гравер І. Щирський, які «продовжили розвиток започаткованої Петром Могилою освітньо-педагогічної діяльності» [39, с. 134].

Організована як духовно-світський вищий навчальний заклад, колегія, за задумом Петра Могили, повинна була стати основою православ'я, пілґрунтям якому слугували гуманістичні та реформаційні ідеї, наука й освіта.

Освітньо-педагогічна система колегії відображала структуру європейських вищих навчальних закладів. Її очолював ректор, у руках якого зосереджувалися всі важелі управління. За навчальний процес відповідав його заступник – префект. З числа викладачів призначався суперінтендант, який стежив за поведінкою студентів поза колегією, в чому йому допомагали обрані зі студентів директори, візитатори, сеньйори бурс. Викладачам у веденні занять допомагали кращі студенти – магістри, інспектори, цензори. Викладачів молодших класів називали дидаскалами, магістрами або просто вчителями, старших – професорами. Учнів молодших класів називали спудеями, а старших, починаючи з поетики, – студентами. Однак порівняно з західноєвропейськими університетами помітні істотні відмінності. Колегія не ділилася на факультети, не давала випускникам учених ступенів, навчальний курс не завжди був постійним, «проте рівень освіти і виховання був доволі високим» [75, с. 56].

Надзвичайно цінним в організаційній структурі колегії було те, що основною метою проголошувалося формування світогляду молоді на засадах християнської моралі, благородства, ввічливості, скромності, а найважливішим засобом виховного впливу визначався особистий приклад викладачів, які завжди мусили служити для учнів високим взірцем віри в Бога, гречності, доброго виховання й освіченості, внутрішньої чистоти і зовнішньої охайності.

Лише протягом одного року (1632 – 1633). для потреб бібліотеки колегії було закуплено писання Отців Церкви, богословські та історичні твори, латинський словник Кнапа, трагедії Сенеки, твори Ювенала, Горація, Овідія, промови Цицерона, підручники з тригонометрії, логіки та метафізики [77, с. 162].

За взірцем Київської колегії Петро Могила засновував навчальні заклади і в інших містах України, в яких викладали його вихованці. Щоб належно підготувати професуру для новостворених колегій, святитель направляв здібних студентів до різних вищих навчальних закладів Західної Європи. Здобувши освіту за кордоном, більшість з них поверталася в Україну й на своїй педагогічній ниві впроваджувала структури і програми, а також курси лекцій, у тому числі й з філософії та теології, апробовані в Київській колегії. Позаяк на відміну від інших вищих шкіл Речі Посполитої Київська колегія була православною, та визначаючи її завдання, Петро Могила писав, що вона покликана «не лише задовольняти потреби українського суспільства в освічених кадрах, а й протидіяти будь-яким впливам католицьких шкіл» [39, с. 47–48].

Саме на той час був цей навчальний заклад інтелектуальним осередком української культури, а його характерними ознаками залишалися демократизм, відкритість різним суспільним станам. Освіту визначали як складову захисної системи культури, важливий чинник самопізнання та прогресу суспільства, а також механізм його зв'язку із зовнішнім світом на основі теоретично-богословського обґрунтування українського варіанта православ'я. До того ж Києву відводили роль духовного центру всього православного світу, а також єдиного спадкоємця Київської держави [13, с. 72].

Багаточисельні школи, духовні семінарії, у тому числі й в сусідніх православних країнах, зобов'язані своїм створенням та функціонуванням Київській Колегії й особисто Петру Могили.

Виховні ідеї святителя Петра Могили відіграли значну роль у формуванні патріотизму та релігійного світогляду української молоді, зміцненні Православної Церкви і християнської моралі. Нерідко її вихованці йшли на Запорозьку Січ захищати українську вольницю, народні традиції, чистоту Православ'я. Здобуті знання вони віддавали на службу українському народові, стаючи добрими козаками [83, с. 197].

В умовах посилення національно-релігійного гніту в Україні гарантом збереження давніх традицій, передусім Православної віри, виступило козацтво. Завдяки запорожцям вдалося відновити православну церковну ієрархію та домогтися її офіційного визнання урядом Речі Посполитої, успішно протидіяти поширенню уніатства та католицизму. Водночас «конфесійний чинник відігравав важливу роль у формуванні станової свідомості козацтва в першій половині XVII ст.». [83, с. 225].

Завдяки Петру Могилі Київська колегія, (далі Києво-Могилянська Академія), стала найвизначнішим навчально-науковим центром усієї Східної Європи. Упродовж усього свого існування вона була провідним чинником розвитку науки, освіти і культури українського народу, релігійним та національно-культурним осередком, що сприяв загальноукраїнській консолідації, інституцією, яка через освіту формувала та єднала етнокультурні процеси. Освітня і суспільна думка в Україні ґрунтувалася на вітчизняних традиціях, започаткованих ще в часи Київської Русі-України. У колегії це виявилось в демократичних засадах її організації, виборності професорів, підвищеній увазі до рідної мови, виробленні основ власної історіографії, переосмисленні світових філософських концепцій.

Формування могилянської освітньо-педагогічної системи супроводжувалося боротьбою Православ'я та католицизму в Україні. Утиски і несправедливість щодо православних, занепад культури спонукали до протидії освіченістю, а не войовничістю чи нетерпимістю.

Могилянська освітньо-педагогічна система ґрунтувалася на демократичних засадах, в основі якої лежав принцип справедливості та рівності всіх перед можливістю здобути гідну освіту. Суть її становлення полягала в утвердженні нової патріотичної генерації молоді, яка прагнула до тісного зв'язку із загальноєвропейським історичним процесом. І це виявилось в сприйнятті ідей гуманізму і християнської любові, що сприяло піднесенню авторитету Православної Церкви.

Для цього Петро Могила брав за основу не лише православну мораль і західноєвропейську освіту, але й історичну пам'ять – народні традиції, обряди, пісні та перекази. Спираючись на досягнення західноєвропейської освіти і культури, він створив специфічну освітньо-педагогічну систему, що сприяла формуванню освіченої та культурної еліти з високим рівнем православного благочестя та патріотичної свідомості.

3.2. Вплив святителя Петра Могили на формування моделі міжконфесійних відносин

У історичних дослідженнях процеси «універсальної» унії, яка мала відбутися в XVII ст., тенденційно сфокусувалися на унійних проектах Київського митрополита Петра Могили. Це призвело до неоднозначного оцінювання діяльності святителя в сучасній історіографії: з православної точки зору на підставі базових досліджень проф. С.Т. Голубева і проф. Є.Ф.Шмурла, прот. Георгій Флоровський висуває митрополиту обвинувачення в догматичному одностумстві з католиками [67, с. 45–49], що абсолютно суперечить висновкам митр. Макарія (Булгакова) і М.Костомарова. Представники уніатського табору - від досліджень Атанасія Великого й Аркадія Жуковського до сучасних висловлювань екс-глави УГКЦ Любомира Гузара – вважають Петра Могилу найбільшим провісником і навіть «стовпом» майбутнього єднання українського християнства. Особливої гостроти цій проблемі в Україні надає позиція сучасного історичного релігієзнавства, сформована провідними фахівцями в цієї сфери А. Колодним, М. Яроцьким: вищим критерієм оцінювання історичних явищ вважається благо України, на його вівтар неминуче повинно бути покладено єднання Церков, натхненником і родоначальником якого сучасні українські релігієзнавці вважають Петра Могилу [38, с.111].

Богословсько-історичний аналіз унійних проектів святителя вимагає, насамперед, відокремити зведені ідеологеми від історичних реалій.

Буквально перший погляд на ці реалії показує результат, який так вперто не бажають помічати уніатські ідеологи: митрополит Петро Могила не був родоначальником процесу «універсальної» унії. Варто зазначити, що святителеві відводилась певна роль у кожній спробі втілення в життя унії з Римом.

Безперечно істотним є інше: ідею об'єднання уніатів з православною Київською митрополією вперше озвучив уніатський митрополит Йосип Веньямин-Рутський на Синоді 1623 р. Піти на цей крок його змусили «безвихідно-жорсткі реалії існування самої унії» [86]. Повторна спроба була ініційована Рутським у 1629 р. Петро Могила тут стає найбільш вірогідним претендентом на пост глави об'єднаної Церкви.

Кандидатуру Київського архімандрита уніатський митрополит висуває у властивій йому єзуїтській манері: «Петро Могила ... видається позитивно налаштованим до унії, міг би перейти в унію, спочатку в приватному порядку при свідках, а потім вести пропаганду» [42, с.22].

Остання спроба укладення «універсальної» унії в 1643–646 рр. була найбільш масштабною, в ній брали участь усі чотири зацікавлені сторони: Рим, польський король, уніати, а з православної сторони – митрополит Петро Могила й Адам Кисіль.

За два роки до своєї смерті святитель спільно з каштеляном Адамом Киселем розробив «Проект поєднання Церков», визначивши методи і спосіб тривалого та успішного порозуміння. Фактично він складався з двох частин: «з'ясування недоліків Берестейської унії 1596 р. та їх усунення». [29, с.142].

Основні тези цього документа пов'язувалися з розбіжностями між православними і католиками на богословському рівні. Фактичного порозуміння можна було б досягнути лише за рахунок визнання примату Папи над усіма християнами. Власне текст «Проекту поєднання Церков» завершувався доволі оптимістично. Його суть полягала в тому, що «українці, як православні, так і уніати, повинні узгодити своє вчення і домовитися про спільність обрядів з Римом, визнаючи юрисдикцію Константинополя»

[16, с. 268–269].

Критика Берестейської унії, що була в першій частині нового проекту церковного єднання Петра Могили й Адама Киселя містила три пункти: брак відкритих і щирих намірів їх авторів у ставленні один до одного; невідповідність її запровадження, до реальної ситуації; власне характер самої унії, який суперечив християнським цінностям. Автори нового церковного єднання виходили з того, що перший пункт варто було б сприймати як особисту і приватну позицію, подекуди суб'єктивну. Ситуація, пов'язана з запровадженням унії, не мала успіху через опозицію і рішучий спротив української шляхти. Щодо третього пункту, то Петро Могила вважав, що «...златинізоване православ'я хіба що шкодило всеправославній справі» [38, с.82].

У другій частині «Проекту поєднання Церков» святитель детальніше розглядав три попередні пункти і недоліки Берестейської унії. Він акцентував свою увагу на намірах, способі та характері з'єднання Церков. Аналізуючи спосіб і характер церковного єднання, Петро Могила домагався повної рівноправності й участі церковних братств та світських осіб у майбутньому унійному процесі, насамперед провідної верстви державних службовців, позаяк знехтування цього аспекта призвело до ще більшого роз'єднання після Берестейської унії [47, с.348–350].

З метою церковного єднання святитель пропонував провести спільну конференцію на державному рівні, а не тільки церковний синод, щоб уникнути перешкод з боку Риму та уможливити широку участь усіх зацікавлених осіб. На ній мали б бути вирішені такі актуальні питання, як «обговорення на повітовому сеймі і вибір делегатів, розгляд питання в державному сеймі окремо для духовенства та мирян, проведення спільного з'їзду і підготування відповідного законодавства» [16, с.262].

У третьому розділі «Проекту поєднання Церков» наголошувалося на тому, що єднання не повинно суперечити самостійності поєднаних суб'єктів.

«Він вважав, що основою непорозумінь і розбіжностей православних і католиків є питання щодо першості Папи» [29, с.146–147].

Ідея примату Римського архієрея розвивалася як історично, так і на богословському ґрунті. Неоднозначне трактування цього непростого питання мало свої передумови, тобто столиця імперії вважалася й осередком Церкви. Хоча держава та Церква – відмінні за характером інституції. Можливо, що видання імператором Костянтином у 313 р. Медіоланського едикту, який припинив гоніння на християн, стало причиною його провідної ролі в Церкві, що й послужило «причиною появи царепапізму» [81, с. 95].

Імператор призначав патріархів, створював нові єпархії, скликав церковні собори і головував на них. Римські папи багаторазово старалися побороти це невластиве втручання світської влади в церковні справи, що й породжувало ворожнечу між папами та імператорами. З часом у Східній частині Візантійської держави імператор і надалі залишався церковним повелителем, а на Заході папи наполягали, що главою всіх християн і навіть царів є римський архієрей. Так утвердилося подвійне поняття про Христову Церкву: на Сході – це поєднання автономних Церков, які є частинами однієї спільноти, а на Заході – централізація, де папа – найвищий провідник, законодавець і управитель. «Римська столиця намагалася закріпити ідею, що у Христовій Церкві повинна бути тільки один найвищий провід, а Схід – настоював на сакраментальній єдності Церкви, аніж на її зовнішній єдності під проводом одного спільного Архіпастиря всіх християн». [47, с. 29].

Петро Могила слушно зауважував, що питання першості Папи Римського стало підставою для формування багатьох фальшивих догматів, тому для того, щоб поєднати Східну і Західну Церкви, «необхідно відмовитися від усіх непорозумінь та повернутися до початків і основ віри» [29, с.144].

З одного боку, Київський митрополит обґрунтовано доводить усю складність цієї проблеми, наголошуючи на тому, що Східна Церква завжди відкрито визнавала і визнає, що істинною є грецька віра, а всі інші погляди –

еретичні. З іншого – єднання Церков можливе «лише за умови позитивного вирішення питання щодо першості Папи Римського у християнському світі» [29, с.145].

Святитель пропонував «шукати правди посередині між цими двома протилежними поглядами. Тобто православні християни визнають примат Папи Римського, а в усіх інших питаннях не варто нічого змінювати, позаяк унія – це не пошук змін, а збереження своєї самобутності» [29, с. 145–146].

Митрополит Київський дотримувався думки про те, що Папа Римський завжди вважався першим і найвищим у Святій Церкві, вікарієм Христа і Його заступником, тому так і повинно бути, однак ніде не записано, щоб він очолював Східну Церкву, «оскільки вона підпорядкована патріархові» [29, с. 146].

Петро Могила намагався внаормувати цю непросту проблему, тобто, з одного боку, визнати примат Папи Римського над Православною Церквою, з іншого – підпорядковуватися Патріарху Константинопольському, виходячи з того, що «... повинен бути один пастир і одне стадо» [16, с. 267].

У проекті єднання Церков Петро Могила наголошував на вагомому внеску українського народу в питання християнської єдності: «Є надія в Бозі, що таким чином українці з українцями зокрема, а після й усі інші увійдуть у згоду з римлянами...» [16, с. 267–269].

Він передбачав, що єднання Церков настане тоді, коли буде усунено особисту зацікавленість її керманічів, за умови якщо представники провідної верстви візьмуть активну участь у спільній конференції, скликаній урядом, «...коли це буде правдива злука, а не абсорбція» [47, с. 350].

Польська влада позитивно сприйняла ініціативи святителя, оскільки для неї цей проект був важливим показником стабільного розвитку. З цього приводу М. Грушевський зазначав: «Головна трудність була в тім, що православним треба було здобути на те все згоду патріарха, а урядові згоду папської курії, знайти ж щось таке, щоб задоволило і папу, і патріарха, було

неможливо. Одначе справа мала прихильників і у правительственних і православних кругах і тяглась аж до Хмельниччини» [25, т. 8, с. 97].

У свою чергу, Атанасій Великий акцентував на тому, що проект Петра Могили наблизив до розв'язання церковну проблему не тільки з боку Православної Церкви, але й з католицької. 16 березня 1645 р. на засіданні Священної конгрегації поширення віри її секретар Ф. Інголі позитивно його оцінив [18, с. 127–128].

Однак проект єднання Церков, запропонований Петром Могилою й Адамом Киселем не мав практичної реалізації, позаяк у додатковій інструкції новопризначеному нунцієві від 17 березня 1645 р. конгрегація стверджувала, що «...Апостольська столиця не може дозволити православним за їхнім бажанням мати патріарха на Русі і брати участь у засіданнях уніатського собору, де мали б розглядатися умови унії» [38, с. 120].

Отже, негативне ставлення Римського престолу щодо «нової універсальної унії», а також внутрішній неспокій серед українського населення у зв'язку з поширенням чуток про плани польського короля Владислава IV Вази об'єднати православних та уніатів під зверхністю Папи Римського з висуненням кандидатури Петра Могили на патріарший престол і протидія запорозького козацтва не дали цим планам збутися.

До проєктованого святителем і А. Киселем компромісу так і не дійшло, оскільки Київський митрополит тяжко занедужав і помер. З його смертю перервалися і розроблені ним плани, це була «...чи не єдина справа, не доведена митрополитом до кінця» [60, с. 171].

Саме таким було питання міжконфесійної єдності за часів святителя Петра Могили в українській науковій думці.

На цьому епопея гучно названа універсальною унією закінчилася. Її онтологічна безрезультатність не завадила цілій когорті дослідників історії релігії створити міф про довічне прагнення Петра Могили «до синтезу Христової науки і Христової Церкви» в Україні, який і нині певним чином очорнює особистість святителя.

Як зазначає прот. Олексій Добош, що всі проекти «універсальної унії були в односторонньому порядку ініційовані уніатськими ієрархами з відкрито проголошеною метою вирішення проблем унії; у цих проектах православні розглядалися лише в масштабі приєднаної маси». [86].

Якщо уніатські низи і влада Речі Посполитої ще допускали якесь моделювання об'єднання у форматі збереження в ньому православних елементів соборності та обрядовості, то Святий Престол проголошував тільки безумовне прийняття православними католицького віровчення та підпорядкування Папі, чим незмінно зводив нанівець усі унійні проекти першої половини XVII ст.

У період з 1629 до 1645 рр. уніатсько-католицька сторона свої унійні плани в односторонньому порядку пов'язувала з Петром Могилою не через об'єктивну ймовірність у нього прокатолицьких симпатій, а особливо його прагнень до унії – доказів цього крім примарно-гіпотетичного авторства одного неофіційного документа, не існує, а лише через «причину фундаментально-масштабної значущості православного Київського митрополита, здатного в умовах того часу покласти на себе і втілити в життя реформи загальноцерковного порядку» [86].

Найкращим спростуванням усіляких уніатсько-католицьких інсинуацій є особиста віросповідно-життєва позиція святителя Петра Могилы, виражена ним за дев'ять днів до своєї смерті у заповіті, митрополит вказує на те, що в якій вірі він родився, виховався, носить сан митрополита – «в тій вірі він хоче предстати і перед Господом» [10, с. 13].

ВИСНОВКИ

Сучасна наукова думка щодо постаті святителя досить широка. Щороку Петру Могилі присвячується чимало праць науковців. І все ж, досліджуючи канонічну складову в творах митрополита, ми зробили спробу систематизувати значний обсягом теоретичний та фактологічний матеріал.

Виходячи з визначених завдань, доходимо таких висновків:

Під час дослідження повністю вивчено життєвий шлях митрополита Петра Могили, уможлиблює об'єктивно оцінити дії Петра Могили і як намісника Києво-Печерської лаври, і як митрополита Київського та всебічно оцінити канонічний доробок цього ієрарха.

Варто зазначити, що постать Петра Могили ніколи не переставала цікавити як його сучасників, так і пізніших істориків, викликаючи при тому полярні думки та судження. Але на яких би рисах характеру чи особливостях діяльності вони не зупинялися, всі одностайні в тому, що це був вольовий, авторитетний, твердий керівник, сформований своєю добою та її звичаями. Водночас неодмінно відзначаються і його здібності досвідченого організатора, доброго порадника, мудрого наставника. З дитинства сформовані в митрополита православні погляди на життя дали в майбутньому Православній Церкві новий поштовх для подальшого її розвитку.

Однією з найважливіших справ Петра Могили за роки його архімандритства в Києво-Печерській лаврі була – реорганізація заснованої Єлисеєм Плетенецьким у 1615 р. Київської братської школи у вищий навчальний заклад.

Власне святитель намагався поєднати українську православну богословську освіту з кращими досягненнями тогочасної західноєвропейської вищої школи, зберігаючи національну освітню традицію, започатковану ще в часи Київської Русі, з урахуванням сучасних йому освітніх тенденцій та новацій. Характерною особливістю цього синтезу

була наявність у ньому як творчих елементів, так й механічного взаємопроникнення і запозичення.

Київська Колегія за змістом навчальних програм і рівнем викладання відповідала вимогам тогочасної європейської вищої освіти. У ній проводилося викладання «семи вільних мистецтв», що вивчалися в колегіях, академіях та університетах Західної Європи. Студенти отримували ґрунтовну підготовку з античної та середньовічної літератури, історії, географії, математики, медицини, філософії та інших предметів.

Також митрополит Петро Могила заснував школи в інших містах, подібні до Братської, які фактично були філіями Київської колегії.

Важливим аспектом діяльності святителя була організація і розвиток книговидавничої справи.

Найважливіше, на що звернув увагу Петро Могила в становленні богословської освіти, – це потреба в уніфікації богослужбових та богословських текстів. Намагаючись розв'язати назрілу проблему, митрополит провів масштабну редакційну працю щодо відбору слов'янських і грецьких текстів, доповнивши їх перекладами з латини, частину текстів склав самостійно. На практиці це знайшло застосування у виданні «Службника» 1629 р. та «Требника» 1646 р., де вміщені всі чини та обряди, що є в Православній Церкві.

Чи не головним завданням Петра Могили було доведення богослужбової традиції до єдиної форми. Це підтверджується й тими книгами, що видав митрополит. У цьому процесі святитель строго дотримувався вимог канонічного права Православної Церкви, що були відомі на той час.

Стосовно канонічної складової «Катехізису» Петра Могили, то це в основному церковні правила, пов'язані з ученням про таїнства Православної Церкви.

Про таїнства Православної Церкви містяться вказівки щодо тих священнослужителів, які мають право звершувати відповідне таїнство. Також святитель вказує на умови, за яких може бути звершене те чи інше таїнство.

Цінним є те, що всі вказівки відповідають канонічним правилам Православної Церкви, що й розкрито в тексті роботи.

«Требник» митрополита Петра Могили був не просто книгою, де було вміщено чинопослідування таїнств та обрядів. Це систематизований виклад численних вказівок нормативного характеру стосовно того, як повинно звершуватись те чи інше таїнство або обряд. Ці вказівки канонічного характеру є досить цінними й зберегли свою актуальність і дотепер. Водночас необхідно констатувати, що деякі з них не повністю відповідають православному вченню (момент перетворення Святих Дарів) з канонічної точки зору. Усі ж інші аспекти із «Требника» Петра Могили повністю відповідають Корпусу канонічного права Православної Церкви.

«Требник» хоча і є насамперед джерелом церковної практики, яка зафіксувала всі чинні тоді церковні звичаї, також містить значну кількість і наукових статей, що ретельно розтлумачують норми церковного права, розкривають головні ідеї та значення обрядів, містять вимоги і поради для священнослужителів. Ця праця не втратила своєї актуальності й до наших днів. Вона постійно перевидається та широко використовується в церковній практиці.

Досить важливе значення для розвитку церковного права мають й інші книги, видані митрополитом Петром Могилою: «Служебник», «Літос», «Євангеліє Учительне», «Повчання Агапіта».

Сформована традиція неухильного дотримання та суворого виконання норм канонічного права Східної Церкви сприяла його подальшому розвитку в досліджуваний нами історичний період на території Київської митрополії.

У своєму останньому передсмертному літературному творі «Заповіт» митрополит відображає найважливіші напрями реалізованої з Божою

допомогою програми власної життєдіяльності й оптимістично визначає пріоритети подальшого розвитку практично всіх сфер церковного буття.

Досить цікавим і повчальним фактом для майбутніх поколінь православних християн є поділ святителем власного майна, здійснений у Заповіті. Всі свої статки митрополит заповідає відповідно до правил святих Апостолів, правил Антіохійського, Карфагенського та Трульського Соборів.

Важливим чинником у розвитку канонічного спадку є система та зміст духовної освіти, запроваджені митрополитом. Зауважимо, що базові засади освіти в Київській колегії, хоча й базувалися на зразках єзуїтських колегій, однак повністю відповідали канонічним нормам Східної Церкви. Сформована система духовної освіти максимально сприяла розвитку та впровадженню в життя здобутків теорії та практики канонічного права Православної Церкви.

Міжконфесійна ситуація в часи Петра Могили була досить напруженою і складною. З боку уніат та владної верхівки Речі Посполитої ще допускалося якесь об'єднання Православної Церкви із Західною Церквою у форматі збереження в ньому православних елементів соборності та обрядовості, чого власне й вимагають канонічні норми Східної Церкви. Західна Церква наполягала на безумовному прийнятті православними католицького віровчення та підпорядкування Папі Римському.

Святитель в питанні об'єднання Церков чітко дотримувався тих канонічних засад, яких вимагає канонічне надбання Православної Церкви. Цю позицію він достатньо ясно та чітко сформулював у своєму заповіті, наголошуючи на тому, що в якій вірі він родився, виховався, носить сан митрополита, – у тій вірі він хоче предстати й перед Господом. Заповідальні розпорядження вкотре переконливо підтвердили волю, Петро Могила в усіх життєвих обставинах твердо стояти на канонічних засадах Православної Церкви.

Усі твори митрополита видані відповідно до норм канонічного права Православної Церкви. Для цього він використовував правила Вселенських та

Помісних соборів і правила Святих Отців. Це зіграло важливу роль у вирішенні релігійної ситуації, що виникла внаслідок Берестейської унії 1596 р. Враховуючи те, що твори Петра Могили дали неабиякий поштовх для розвитку не лише православної віри, а й культури України в цілому, з упевненістю можемо стверджувати, що його праці відіграли дуже велику роль у теорії та практиці канонічного права для всієї повноти Православної Церкви.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ ДЖЕРЕЛА

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками / переклад Патріарха Філарета (Денисенка). – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2007. – 1408 + VIII с.
2. Акты Западной России Т.4 1588 – 1632. СПб.: типография Эдуарда Праца, 1851. – 582 с.
3. Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы. Т. 1 //№15, М., 1954.
4. Киричок О. Б. «Настанови Агапіта» у контексті української політичної філософії // Магістеріум: журнал. – 2006. – № 23.
5. Книга правил святих апостолів, Вселенських Соборів, і святих отців. – К. : Вид. від. УПЦ КП, 2008. – 368 с.
6. Крип'ячевич І., Нові матеріали до соборів 1629 р. – Л.: ЗНТШ, – Т.116.
7. Могила П., Евхологіон, албо Молитвослов, или Требник. – К., 1646. – 1673 с.
8. Памятники, изданные временной Комиссиею для разбора древних актов, высочайше учреждённою при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе – К., 1898 – Т. 2.
9. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. М.: Синодальная типография, 1900. – 164 с.
10. Сильвестр, еп. Лубенський та Миргородський. Заповіт митрополита Петра Могили. 1947.
11. Унія в документах. Минск: Лучи Софии, 1997. – 520 с.

ЛІТЕРАТУРА

12. Алатарцева И., Начало. Святитель Петр Могила. – К.: Свято-Покровская Голосеевская пустынь, 2001. – 120 с.
13. Алексієвець Л. Києво-Могилянська академія у суспільному житті України і зарубіжних країн (XVII – XVIII ст.). Тернопіль: Збруч, 1999. – 263с.
14. Балух В. Православна еліта України XVI-XVII ст. (100 постатей) : Словник / В. Балух, В. Коцур. – Чернівці. : Чернівецький національний університет, 2018. – 336 с.
15. Бурега В.В., Киевская Духовная Академия и Семинария. К., 2009,– 64 с.
16. Василів Р., Концепція Церкви у Київського митрополита Петра Могили. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2004. – 348 с.
17. Велика історія України: в II т. К.: Глобус, 1993. – Т. 2. – 400 с.
18. Великий А., З літопису християнської України. – Львів: Місіонер, 2000. 2-ге вид – 288 с.
19. Власовський І., Нарис історії Української Православної Церкви. Нью-Йорк, Т. 2, – 397 с.
20. Голобуцький П. В., Петро Могила (1596-1647). – К. : НБУВ, 2003.– 248 с.
21. Голубев С., Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: В 2-х т. – К.: Тип. С. В. Кульженко, 1898. – Т. 2. – 498 с.
22. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: II т. – К.: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1883. – Т. 1. – 559 с.
23. Горобець В. Тріумфи і трагедії бурхливого XVII століття. – К.: Кріон, 2009. – Т. 4.
24. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. – К.: Освіта, 1992. – 191 с.
25. Грушевський М. Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. – К.: Наукова думка, 1995. – Т. 8. – 856 с.

26. Гусев В. Видатні постаті в історії України (IX – XIX ст.): Короткі біографічні нариси. Історичні та художні портрети: Довід. вид. – К.: Вища шк., 2002. – 359 с.
27. Дзюба О., Петро Могила: церковний і освітній реформатор // Світогляд. – 2007. – № 4.
28. Дорошенко Д., Нарис історії України. – Львів: Світ, 1991. – 576 с.
29. Жуковський А., Могила й питання єдності церков. – К.: Мистецтво, 1997. – 429 с.
30. Жуковський А., Спроба здійснення єдності Церков у творчості Петра Могили // Хроніка 2000. – 2005. – № 60.
31. Замлинський В., Історія України в особах: IX – X ст. – К.: Україна, 1993. – 396 с.
32. Знаменский П. В. «История Русской Церкви». Москва, 2000. 9-е изд.
33. Иоанн, архиепископ Белгородский, Миссиология: учеб. пособие. Белгород: Изд-во Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), 2009.
34. Історія релігії в Україні: Нав посіб. – К.: Знання, 1999.
35. Історія Русів. – К.: Рад. письменник, 1991. – 318 с.
36. Карабинов, И. О Евхаристическом хлебе и вине // Богослужбные указания на 2002 год. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2001.
37. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – Т. II, – 688 с.
38. Климов В., Феномен Петра Могили (Біографія. Діяльність. Позиція). – К.: Дніпро, 1996. – 270 с.
39. Колодний А. П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч. – К.: Дніпро, 1997. – 216 с.

40. Костомаров М., Київський митрополит Петро Могила // Історія України в життєписах визначніших її діячів. – Львів: Накладом Книгарні Наукового Товариства ім. Шевченка, 1918.
41. Костомаров М., Київський митрополит Петро Могила // Хроніка 2000. – 2004. – Вип.60.
42. Крип'якевич І. П. Історія України. – Львів: Світ, 1990. – 520 с.
43. Крип'якевич І., Історія української культури. – К.: Либідь, 2002. – 656 с.
44. Левицький Я. Історія Християнської Церкви. – Львів: Власна Допомога, 1924. – 136 с.
45. Література другої половини XVI – середини XVII ст // Історія української літератури: у 2 т. / під ред. М. Т. Яценко. – К.: Наукова думка, 1987. – Т. 1 – 384 с.
46. Лотоцький О., Українські джерела церковного права. Нью-Йорк, 1984. – 306 с.
47. Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом: Нарис історії Української Церкви. – Львів: Свічадо, 2008. – 640 с.
48. Макарий (Булгаков), митрополит Московсий и Коломенский. История Русской Церкви. в 12 кн. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – Кн. 6.
49. Костомаров Н.И., Русская история в жизнеописании ее важнейших деятелей // Киевский митрополит Петр Могила. – Москва, 1876.
50. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994–1996. Т. 11.
51. Малишко С.В., Церковні реформи київського митрополита Петра Могили. – Чернігів: Видавець Лозовий В.М., 2014. – 64 с.
52. Мицик Ю. прот., Нічик В. М., Хижняк З. І. Петро Могила / НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства ім.

М.С.Грушевського; Українська Православна Церква Київського Патріархату; Національний університет "Києво-Могилянська Академія". – К., 2013. – 400с.

53. Мицик Ю. прот., Св. Петро Могила – Харків: Бібколектор, 2015. – 119 с.

54. Могила П. : богослов, церковний і культурний діяч. – К.: Дніпро, 1997.

55. Нічик В., Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.). – К.: Наукова думка, 1990. – 383 с.

56. Нічик В., Петро Могила в духовній історії України. – К.: Український центр духовної культури, 1997., – 328 с.

57. Огієнко І. Українська церква за часів Руїни: 1657 – 1687. – К.: Наша культура і наука, 2006. – 468 с.

58. Огієнко І., Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви. у 2 т. – К.: “Україна”, 1993. – Т.1 – 2.

59. Олійник Л., Збірники «Учительне Євангеліє» як взірці української проповідницької прози Могилянської доби/Теорія літератури і гуманітарні студії. – Тернопіль, 2012.

60. Ореховський В., Держава та Церква в європейському просторі (I– XVIII століття). – Чернівці: Прут, 2008. – 224 с.

61. Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. – К.: Критика, 2005. – 496 с.

62. Погорецький В. Українська духовна культура і Петро Могила. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2009. – 160 с.

63. Погорецький В. Історико-літературознавчі, духовні та творчі аспекти в діяльності київського і галицького митрополита Петра Могили у самоствердженні української нації. – Тернопіль, 2010. – Вип. 4.

64. Радул О. Внесок Петра Могили в розвиток освіти в Україні // Наукові записки. Серія: Педагогічні науки. Випуск 83. – Кіровоград: РВЦ УДПУ ім. В. Винниченка, 2009.

65. Радул О. Історія педагогіки України Х – XVII століть: Персоналії – К. Основи, 2005. – 238 с.
66. Рождественский С. Петр Могила, митрополит Киевский. Чтения Общества истории и древностей Российских при Московском университете. М., 1877. – Кн. 1.
67. Флоровский Г. прот. Пути Русского богословия. – Париж, 1937.
68. Самбор Б. Святі землі української. – К.: Архангельський глас, 2009. – 688 с.
69. Семака Л. Петро Могила митрополит Київський і Галицький, просвітитель, засновник Києво-Могилянської академії // 100 найвідоміших українців. – К.: Автограф; Орфей, 2005. – 640 с.
70. Скнар О. Митрополит Київський Петро Могила і його провідницька діяльність // Православний вісник. – К.: Вид. Української Православної Церкви, 1996. – № 5.
71. Софроній, єпископ Черкаський і Канівський. Митрополит Київський Петро Могила // Православний вісник. – К.: Вид. Української Православної Церкви, 1996. – № 2.
72. Сюдюков І. Петро Могила: єкуменіст і просвітник. Європейський вибір українського митрополита // Україна Incognita. За загальною ред. Л.Івшиної. – К.: Факт, 2003.
73. Ульяновский П. Чинопоследование Пассии // Журнал Московской Патриархии, 1964. – № 4.
74. Флоря Б.Н., Западнорусская Митрополия/Православная Энциклопедия, Т. 19.
75. Хижняк З. З історії Києво-Могилянської академії XVII – XVIII ст. – К.: Києво-Могилянська академія, 2005. – 64 с.
76. Хижняк З.І., Маньківський В.К., Історія Києво-Могилянської Академії. – К., 2003. – 184 с.

77. Хохун-Політова С.В. Петро Могила як фундатор нового ренесансного світогляду в українській культурі першої половини XVII ст. // Наукові записки КНУКІМ. – Вип. 10. – 2009.
78. Хрестоматія давньої української літератури. – К., 1967. – 784 с.
79. Христофор Ф. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. – Спб. 1903. – т. XXXVIIа
80. Чокалюк С. Канонічні вимоги до священничого служіння – К., 2009.– 147 с.
81. Шмеман А. прот. Исторический путь Православия. – М.: Православный паломник, 2003. – 368 с.
82. Шмурло Е. Ф. Римская курия на русском православном Востоке в 1609–1654. – Прага. 1928.
83. Щербак В. Українське козацтво: формування соціального стану. Друга половина XV – середина XVII ст. – К.: Києво-Могилянська академія, 2006. – 2-ге вид. – 300 с.

ЕЛЕКТРОННІ РЕСУРСИ:

84. Голованов С., свящ. Мост между Востоком и Западом. Греко-католическая церковь Киевской традиции с 1596 г. по наше время [електронний ресурс]. – Режим доступа: http://krotov.info/libr_min/04_g/ol/ovanov_01.htm.
85. Дикий А. Неизвращенная история Украины-Руси, [електронний ресурс], Режим доступа: <http://www.rus-sky.com/history/library/dikiy/>,
86. Добош А., прот. «Единение Руси с Русью»: богословско-исторический анализ «универсальной» унии свт. Петра Могилы, (Режим доступа: <http://pravlife.org/content/edinenie-rusi-s-rusyu-bogoslovsko-istoricheskiy-analiz-universalnoy-unii-svt-petra-mogily#sdfootnote1sym>).
87. Константин (Горянов), архиепископ Курганский и Шадринский. Брестская уния 1596 года как церковно-политический плод унионального

богословия, [электронный ресурс], режим доступа: <http://rodnayaladoga.ru/index.php/lepta/index.php/istoriya-i-sovremennost/579-postupajte-ostorozhno-potomu-что-dni-lukavy-efes-5-15-16-brestskaya-uniya-1596-goda-kak-tserkovno-politicheskij-plod-unionalnogo-bogosloviya?highlight=YToxOntpOjA7czoхODoi0LHRgNC10YHRgtGB0LrQsNGPIjt9>, (26.11.18).

88. Желтов С. П. прот. Богослужение Русской Церкви X–XX вв. (Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/1132/>, (30.10.14).

89. Мицик Ю. Св. Петро Могила (Режим доступа: http://www.e-reading.mobi/bookreader.php/1034636/Micik_-_Sv._Petro_Mogila.html.

90. Сабат П. Історія походження та розвитку богослужіння Пасії (Режим_доступа:http://palomnyk.at.ua/publ/dukhovni_nauki/dukhovne_slovo/istorija_pokhodzhennja_ta_rozvitku_bogosluzhinnja_passiji/3-1-0-399.

91. Спасский И. Митрополит Петр Могила. Его борьба с иезуито-униатским на Украине и в Белоруссии – (Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Petr_Mogila/mitropolit-petr-mogila-ego-borba-s-iezuito-uniatskim-vlijaniem-na-ukraine-i-v-belorussii.

92. Цыпин В. А., прот. Церковное право (Режим доступа: http://azbyka.ru/dictionary/10/tsypin_tserkovnoe_pravo_051-all.shtml.

**Святитель Петро Могила, митрополит Київський, Галицький і всієї
Русі (1632 – 1647)**



Меморіальна дошка Петру Могилі у м. Львові



Заповіт Святителя Петра Могили

В ім'я Отця і Сина і Святого Духа. Амінь. Оскільки нічого над смерть певнішого людині нема, а година смерти в Божих таємницях самого Бога перебуває, я многогрішний Петро Могила, Архиепископ-Митрополит Київський, Галицький і всієї Руси, Екзарх Святого Константинопольського Престолу, Архимандрит Печерський, будучи хворістю 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 короткий волі моєї, коли так Господь Бог визначив, такий останній Заповіт. Поперше, в святій Вірі, в котрій народився, виховався і з волі й ласки Божої достоїнство Митрополитанське недостойний на собі маю, в ній же хочу, вік свій закінчивши, стати перед Маєстат Господа мого. Подруге, коли тільки дозволив мені Господь Бог з ласки своєї святої, і з ласки Його Королівської Милости Пана Мого Милостивого, бути Пастирем у Столиці Митрополії Київської, а перед тим іще Святої Лаври Печерської Архимандритом, у той час бачучи занепад у народі Руським побожної релігійности не від чого іншого, як від того, що жодної освіти й наук не одержував, тому приречення моє зложив перед Господом Богом моїм, всі мої достатки, від батьків оставлені, і що тільки від належних послуг святих місць, мені доручених, прибутків з відповідних маєтків тут зоставалося, повертати частково на відновлення зруйнованих Домів Божих, яких залишилися жалюгідні руїни, частково на фундації шкіл у Києві, прав і вольностей народу Руського, з особливої також ласки його Королівської Величности Пана нашого Милостивого позволених та упривілейованих; а те ж моє мізерне приречення й наміри поблагословив Господь Бог зі своєї святої ласки, що за життя мого оглядав я великий пожиток для Церкви Божої від тих наук, бо досить освічених людей і побожних на обслугу Церкви Божої збільшилося. Отож тоді Колегію заснував я, як єдину запоруку мою, хочаби залишити з найвищого провидіння Божого на потонні часи пам'ятку, а оцим

моїм заповітом навіки даю й дарую: Поперше, ті гроші, що маю в Ясновельможного Його Милости Пана Адама з Брусилова Киселя, Каштеляна Київського, Старости Носовського, від суми п'ятдесят і п'ять тисяч золотих, які його Милість зобов'язався і записом від нього даним ствердив, як в тому договірному записові поширеніше описано, проценти щорічно з них платити, Подруге, також суму з маєтку, мною набутого й купленого у їх Милостей панів Служилих Воєводичів Венденських, тобто на Мухоїдах і Опачицях, двадцять тисяч золотих на ту саму Колегію та Отців Колегіятів Братства Київського Богоявленського даю, дарую, на вічні часи записую, і ту суму наступник мій повинний буде з тих згаданих маєтностей віддати, хотівши володіти маєтностями, що тепер в посіданні Отців Колегіятів як маєтність, що має залишитись при них аж до повернення тої пом'янутої суми. Притім ще й нині на ту ж Колегію готівкою відписую й записую шість тисяч польських золотих, також митру мою, справлену власним моїм коштом, на сріблі позолоченому оправлену й оздоблену власними клейнотами з залишених мені батьківських скарбів. Усю бібліотеку різних мов, фундовану мною ціле моє життя, зложену в цей час на переховування Отцю Намісникові Софійському передану, а реєстр книжок тих переданий згаданим Отцям Колегіятам за підписом моєї руки. Хрест мій срібний Митрополитанський на вічну пам'ять моєї любови, також і саккос білої парчі перлами гаптований тим же Отцям Колегіятам даю, дарую й відписую; також зі срібла мого власного, скільки не є, всього четверту частину, яку виконавці цього мого заповіту повинні виділити, на ту ж Колегію даю й записую. За ці добродійства накладаю на них ту повинність на прийдешні часи, щоб вони в школах Київських відповідно до привілеї Його Королівської Величності, як при житті моєму, учити мають і самі в спільноті відповідно до правил, мною заведених, жити, також Колегію Київську відповідно до фундації цілковито заховувати, і за душу мою кожного четверга службу Божу відправляти, і кожного року день моєї смерти богослужбою обходити. На монастир Печерський другу мою митру коштовну

в перлах з дорогоцінними камінцями відписую; також лямпаду, на котру дав я сімдесят дві гривні срібла, а також із столового срібла і всякого, що найдеться моєї власности, якого четверту частину я записав Отцям Колегіям, дві частині записую і дарую на Манастир Печерський і на відновлену мною церкву Святого Спаса тут біля Печерського манастиря збудовану, тобто їх Милості Панове виконавці мого заповіту так мають те срібло розміркувати, щоб одна частина віддана була Отцям Колегіям, друга Печерському манастиреві, третя до Святого Спаса, а четверта частина того срібла Його Милості панові Мойсеєві, мому братові, Господареві земель Молдавських. На Митрополитанську церкву Святої Софії, з ласки Божої мною реставровану, третю митру на блакитному оксамиті бляхами обложену, і два саккоси талетові – один зелений, а другий багатого червоного табину, і третій з білої парчі; а інші всі саккоси при Печерському манастирі мають залишитися. Святі мощі, запечатані в ковчегові церковному Печерському, також Животворче дерево Хреста Господнього в маленькому хресту позолоченому Московської роботи оправленому, до Богоявленської церкви Київського братства, при котрому Колегія мною фундована, віддаю й записую. На закінчення церкви, званої Десятинної, яку я почав обновляти, щоб відновлення закінчене було, з моєї шкатулиготових тисячу золотих призначаю й записую. А на Видубицький манастир п'ятсот золотих готівки дарую й записую. Також скільки могло залишитись моїх недоторканих маєтків, які використовував перше в світському стані моєму на службу Королям їх Превелебним Милостивцям моїм, а опісля в духовному стані на відбудову Домів Божих та потреби Церкви Його Святої, уділивши моїй Колегії, мною фундованої, та іншим згаданим церквам і манастирям, звертаю зарядження моє до наймилішого і єдиного брата мого, Господаря його Милості маєтність мою, у Воєводстві Белзькому розташовану, Великі Очі, Змієвисько й звану Слободу Могилову, мої маєтки власні, ні від кого незалежні, мною набуті в світському моєму стані, його Милості законному наступникові моєму рідному братові оставляю, дарую й навечно записую.

Також маєтки у Воєводстві Київському розташовані, названі Міхоїди й Опачиці тому ж його Милості Пану рідному моєму дарую й записую, а його Милість, повернувши суму двадцять тисяч, подаровану мною Отцям Колегіят, має собі викупити, Фільварочок званий Позняківщина за Дніпром, мною набутий за суму чотири тисячі золотих, який я дав на фільварочок до церкви Богоявлення Отцям Колегіят, щоб не було порушено жодним способом з боку його Милости Пана мого брата, його Милість братньою шанобливістю зобов'язую; а для кращої певности, щоб на потомні часи жодний мій наступник не чинив собі ніякого привлащення до того фільварочка Позняківщини, на тому фільварочку сума, яку дав я чотири тисячі золотих, тим же Отцям дарую й відписую. Більше ж Його Милості пану братові моєму після мене спадку не залишаю; і прошу, щоб братньою любов'ю своєю те покрив, зважаючи, що я все, що мав, посвятив з собою разом на хвалу Божу й службу Його, а йому молитви мої недостойні і благословлення моє оставляю замість спадків багатих. Господа ж Бога благаю, щоб Він з ласки своєї Святої його Милість, як єдиного зосталого потомка повернув до столиці прадідів наших. Записи також від різних осіб, що найдуться в моїй шкатулі, його Милості пану братові моєму і стягання грошей будуть належати. Також стінні прикраси, килими, художні окраси келейні та інші прибори його Млості пану братові моєму відписую, включаючи оздоби адамашкові різного кольору, які віддав я на конгрегацію студентам Колегії моєї. Цуги, коні, карсти, що тільки зостанеться після мене, те все його Милості пану братові відписую з котрих його Милість відповідно до уваги своєї та заслуг тих що мені служили, наділяти буде. А що при тому зверх пом'янутого й розчисленого залишиться в убогій шкатулі моїй грошей готівкою, також у винах, медах, за які власні мої гроші плачені, те все їх Милості Пани виконавці заповіту мого, огрошовивши в ліквідувальні суми, мають частину на похорон мого тіла грішного, а другу частину на добродійні справи в різних монастирях спільножитних, тих що жодних прибутків не мають, тобто до Скиту, до Межигір'я, до Тригир'я, до Крехова, до Угорників,

до Мгару, до Густині, також до Дівичих монастирів і до шпиталів мають роздати. Особливо на шпиталь, мною фундований, в Святого Феодосія в містечку Печерському півтора тисячі золотих їх Милості мають дати, щоб та сума закладним записом на якихсь певних маєтках забезпечена була і щоб утримання щорічне вічно йшло на цей шпиталь. З тих же грошей о. духовникові моєму, о. архидіяконові Радіонові, а далі й усім моїм слугам достатню заплату й нагороду учинити мають за їх вірну прислугу, між якими зазначаю: цирульникові моєму Росохацькому півтораста золотих і коня з табуна дати; аптекарові також коня і сто золотих. Худоба, вівці, табуни коней і все, що є добутку в фільварку моїм, мною закладенім, названий на Полянах, все те пополовині відказую: половину на Печерський монастир, а другу на Богоявленську церкву Отцям Колегіям. Щодо моєї Київської Колегії, то Ясновельможним Їх Милостям Панам: Пану Олександрові Огінському, Воєводі Мінському, Його Милості Пану Адамові з Брусилова Киселеві, Каштелянові Київському, Його Милості Пану Богданові Стеткевичові, Каштелянові Новоградському, Його Милості Пану Богданові Огінському, Хорунжому Великого Князівства Литовського, Його Милості Пану Теодорові Проскурі Суцанському, Писарові земському Київському, Його Милості Пану Сильвестрові, Писарові Браславському; врівні також Високостям Їх Милостям Панам Князям – Його Милості Пану Стефанові, Підкоморному Браславському, Його Милості Пану Григорієві, Підкоморному Луцькому, Його Милості Пану Захарієві, Підсудкові Луцькому, Його Милості Пану Миколаєві, Князеві Четвертинському та іншим Їх Милостям православним Панам в патронат поручаю, й іменем Милосердя Божого благаю їх, щоб ця єдина твердиня (*unicum rignus*) православної Руської Церкви прихильністю, піклуванням і патронатством Їх Милостей на збільшення хвали Божої й виховання православноруських діток постійно тривала. Тій же Колегії Братській Київській всі будинки, набуті мною з їх правами навечно віддаю, дарую; особливо ж слізне благаання моє за цю Колегію звертаю до майбутнього, кого дасть Бог, мого наступника Монастиря Печерського Його

Милости Отця Архимандрита і всім Браттям того Манастиря, 1-е, щоб Вишеньки і Гнідин, розташовані за Дніпром маєтності Манастиря Печерського, до трьох літ принаймні від тієї Колегії не були відірвані, щоб у тім могла вона собі підшукати, куди перепровадити господарство; бо ж Браття манастиря Братського Київського є постриженці й вихідці Манастиря Печерського хоч і не всі, одначе в більшині й видатніші; 2-е, щоб він же Його Милість Отець Архимандрит з Собором своїм Печерським ігуменство манастиря Дятловицького, під Пінським розташованого, від теперішнього Отця Ректора Братства Київського та ігумена Дятловицького і наступників його не віднімав для скріплення всім відомого мого приречення на заснування шкіл для виховання православних діток. Всі ці пакти мого заповіту Їх Милості Панове виконавці щоб дотримали уклінним проханням моїм сумління їх Милостей зобов'язую і прошу та призначаю їх Милостей Ясновельможних – Його Милість Пана Адама з Брусилова Киселя, Каштеляна Київського, і Його Милість Пана Мойсея Могилу, Господаря Земель Молдавських, брата мого; а до їх Милостей придаю Велебних їх Милостей Отців: Отця Ісаїю Трофимовича, Ігумена Манастиря Никольського Пустинного, Отця Ігнатія Оксеновича Старушича, Ігумена Видубицького, Отця Іосифа Кононовича Горбацького, Ігумена Михайлівського та Отця Ректора Київського Іннокентія Гізеля; а вони їх Милості Отці до з'їзду їх Милостей Панів виконавців, та дальшого розпорядження, знаючи їх побожну сумлінність і придатність, нехай будуть охоронцями скарбу манастиря Печерського, прав, привілеїв та маєтків його разом з Отцем Варлаамом Дитковським, Намісником Печерським; також Церкви Святої Софії і маєтків Софійських з Отцем Костянтином Негребецьким, Намісником Софійським. Пастирською моєю останньою волею зобов'язую й визначаю, щоб маєтність як Митрополитанська, так і Архимандрії Печерської, як власність Христова, ні в жодне спустошення не приходили, як це від малопобожних звиклося робити під час відходу з цього світу Зверхників Духовних, в сльозах припадаю до ніг Маєстату Його Королівської Милости, Пана мого

Милостивого, щоб як найвищий Охоронець домів Божих і насліддя їх, поки з волі Його Королівської милости Пана мого Милостивого, як Митрополія, так і Архимандрія вибранцям не будуть віддані, в своїй високій охороні матирачив. А я, бувши до кінця життя мого вірним Богомольцем за Його Королівську Милість Пана мого Милостивого, таким і з цього світу відходжу, і тим цей заповіт мій кінчаю, багатогрішну ж мою душу віддаю Господу й Творцеві мойому. Моє грішне тіло в Манастирі Печерському при лівому крилосі між стовпами щоб було поховане, їх Милостей Панів виконавців мого заповіту прошу. Писано цей заповіт в Манастирі Печерському Року Божого 1646 Грудня двадцять другого відповідно до старого Календаря, а відповідно нового Календадя першого дня) Січня, Року Божого 1647.

Додаток 4

Підпис Петра Могили

Петро мого Милостивого
Кієвский Манастир Печерський