

Гор СКОЧИЛАС

СОБОРИ ДУХОВЕНСТВА КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛИЧОЇ АРХІЄПАРХІЇ XIII–XVI СТОЛІТЬ: ЄВХАРИСТІЙНА ЕКЛЕЗИОЛОГІЯ, АДМІНІСТРАТИВНА “ТРИАДА”, ПАСТОРАЛЬНА МОДЕЛЬ ТА ФІСКАЛЬНІ ФУНКЦІЇ

Євхаристійна еклезиологія соборуння

Східнохристиянська концепція соборності Церкви ґрунтується на євхаристійній еклезиології. Вона наголошує на локальному євхаристійному зібранні як місці, де сприймається уся повнота Церкви, а отже, вся Церква присутня в житті місцевої громади. Зібрання членів громади в ранньому християнстві стало звичною і найвизначнішою формою життя релігійної спільноти, передовсім молитовного: “Вони постійно перебували в навчанні апостолів, в спілкуванні, в ламанні хліба і в молитвах” (Діяння 2, 42). Подібно до того, як зібрання Ізраїля з Богом є старозавітною Церквою, так і зустріч нового вибраного народу Божого з Христом уважається новозавітною Церквою. У свідомості перших поколінь християн їхнє життя без зібрання, в центрі якого Євхаристія, було немислимим, тобто без нього не могло бути й Церкви¹. В апостольські часи належність до Церкви мала і внутрішній, і зовнішній вимір. Присутність церковного зібрання на Євхаристії стало необхідним не тільки під час хрещення, а й під час виключення з лона Церкви її членів або повторного прийняття до християнської спільноти. Справи віри та канонічної дисципліни, відлучення і зворотного прийняття до Церкви обговорювали саме на церковному зібранні².

За вченням св. Ігнатія Антіохійського³, Церкву символізує Євхаристія: “Стіл, на столі тарілка з хлібом і чаша з вином; навколо столу пресвітери і дякони разом з усім Божим народом, на чолі з єпископом, відправляють Святу Тайну⁴. Справжня сутність Христової Церкви й повнота її видимого вираження – в єдиній Євхаристії, яку відправляє один єпископ, адже “є лиш одне Тіло Господа нашого Ісуса Христа”. Як наголошує відомий православний богослов, владика Калістос (Вейр), Євхаристія виступає “основним життєдайним джерелом усіх дій Церкви: її вчення, інтелектуальної та місіонерської роботи, а також усіх її намагань змінити наше життя і суспільство навколо нас”⁵. Церковна єдність та єдність християнської громади (“спільноти святих” (“*sanctorum*”)) виникає під час акту Св. Причастя “єдиним євхаристійним крайцем хліба і

¹ Афанасьев Н. Церковные соборы и их происхождение. Москва, 2003. С. 6–7, 13; Pallath P. The Synod of Bishops of Catholic Oriental Churches. Rome, 1994. С. 42–44.

² Афанасьев Н. Церковные соборы... С. 19–21.

³ Детальніше погляди св. Ігнатія Антіохій-

ського проаналізовані у статті: Romanides J. S. The Ecclesiology of St. Ignatius of Antioch *The Greek Orthodox Theological Review*. 1961–1962. No 7. P. 53–77.

⁴ Цит. за: Kallistos (Ware). *The Church of God: Our Shared Vision Logos*. Vol. 34, No. 1–2. 1993. P. 18.

⁵ Kallistos (Ware). *The Church...* P. 19.

єдиною чашою з вином”⁶. Євхаристія відбувається лише на місцевому зібранні вірних і вона “може бути актуалізована в просторі та часі тільки через відправу в певних умовах і в певному місці”, тому “саме місцеве євхаристійне зібрання, (на якому присутній увесь Христос), складає основну структуру Церкви”⁷. Згідно з Новим Завітом, християнська громада кожного окремого міста (а отже, і кожна територіальна громада, об’єднана навколо владики) може вважатися “місцевою” (“помісною”) Церквою. Тому з еклезіологічного погляду Київська архієпархія є локальною Церквою.

Існування євхаристійної самосвідомості в руських епархіях Київської митрополії, починаючи з княжих часів, підтверджують найновіші дослідження Олексія Толочка про Давньоруську державу як колективну спадщину (сюзеренітет) роду Рюриковичів⁸. Сприйняття княжої влади як “Причастя” (Євхаристії) є суто руською з походження ідеологією книжників. За тогочасними уявленнями про територіальний простір Русі, держава була не метою існування князівського роду, а самим родом Рюриковичів. З державою рід себе безпосередньо й ідентифікував, оскільки “суть родового володіння... полягала в іманентному співволодінні державною територією всіх здорових представників роду”⁹. Колективне панування княжого роду як “причастя” трактувалося у категоріях тілесного акту, тождесного церковному таїнству, – причащанню Св. Дарів. За О. Толочком, “причастя – це долучення князя до “землі”, отже, до спільного тіла шляхом виділення йому “частини” (“части”). Панування Рюриковичів над Руссю постає, таким чином, як повсякденна Євхаристія – ... таїнство годування присутніх на літургії хлібом і вином, яке здійснюється в пам’ять про останню трапезу Христа зі своїми учнями”¹⁰. У такому разі “держава мислиться як вертикально розташоване тіло, де князь є головою, земля – тулубом, піддані – ногами”¹¹.

У цих антропоморфних уявленнях руських книжників серцем держави виступає Церква, що забезпечує життєдіяльність усіх частин тіла. Прихована форма “причастя” членів династії Рюриковичів, що поєднувала язичницьке світосприйняття та християнську сакраментологію, реалізувалася шляхом наділення кожного з князів часткою. Як завдяки долученню до Євхаристії

⁶ Див. Перше послання до коринтян св. апостола Павла (І Кор. 10, 16–17) і текст найдавнішої євхаристійної молитви у “Вченні дванадцяти апостолів” кінця I – початку II ст. (Дідахе IX, 4). Коментар: *Kallistos (Ware). The Church...* Р. 19–20.

⁷ *Kallistos (Ware). The Church...* Р. 22–23.

⁸ Тобто спільне володіння (колективне) династії Рюриковичів (тип цієї ранньої руської державності називають патримонією) – політичний устрій, в якому панівна династія та підпорядкована їй територія трактується нерозривно. Ширше міркування про образ та “практику” князівської влади у Київській Русі викладені у монографії: *Толочко А. П. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология.* Киев, 1992. С. 13–102. Як уважає автор, занепад “родового сюзеренітету” на Русі припадає на велике князіння у Києві Всеволода – останнього представника першого покоління Ярославичів, тоді як

принцип “старшинства” (на основі володіння Києвом одним з Рюриковичів) зберігався щонайменше до початку 70-х років XIII ст.: Там же. С. 34, 94, 191.

⁹ *Толочко А. П. Князь...* С. 24–26; *Його ж. Русь: держава і образ держави.* Київ, 1994. С. 12, 19–21.

¹⁰ *Його ж. Русь...* С. 25.

¹¹ “У візантійській образності вертикальне розташування людського тіла забезпечувало йому роль посередника між вічною і священною (небесною) та тлінною й земною частиною простору. Відтак, тіло одержує свої “небесну” й “земну” частини: голова й тулуб (“троунь”) співвідносяться як душа і тіло” (*Толочко А. П. Князь...* С. 23; *Його ж. Русь...* С. 22). Див. також інтерпретацію цієї дослідницької ідеї в останній синтезі: *Яковенко Н. М. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України / 2-е вид., переробл. та розшир.* Київ, 2005. С. 60–63.

досягалася єдність локальної християнської спільноти, так само “причастя” (до-лучення) членів князівської династії до влади означало єднання “Руської землі”, тобто “тілесну тотожність князів-братів із землею-державою”¹². Характерним прикладом побутування таких уявлень на Русі є слова київського митрополита Никифора (1104–1121) у Посланні князеві Володимирі Мономаху про піст і помірність почуттів: “Добла глава н[а]ша, и все[и] Х[рист]олюбивеи земли”¹³.

Якщо ідеологема “причастя” як форми самоорганізації “Руської землі” – домену Рюриковичів – забезпечила собі “довге тривання” навіть після розпаду Давньоруської держави, то ще “довшу історію” мали такі уявлення у Київській митрополії. Тут її живила й підтримувала православна духовна еліта, яка, власне, й “винайшла” формулу “причастя”. Немає жодного сумніву в тому, що територіальна організація Галицької єпархії, подібно до інших владицтв, уявлялася як єднання “Божого люду” (мирян) і клириків навколо Євхаристії. Саме євхаристійна еклезіологія була тим “ідеологічним підґрунтям”, що дало змогу митрополітичному двору зберігати цілісність розлогої Київської архієпархії як сакрального простору на чолі з правлячим архиєреєм.

На існування євхаристійної моделі соборування у Київській архієпархії та, ширше, в руському соціумі ВКЛ і Корони Польської, вказують повчання київських митрополитів духовенству, де наголошується: “А май собі єпископа свого за голову в усьому і бійся, як Бога, любов і страх май до нього, як апостоли до Христа, ... без його волі нічого не роби”¹⁴. Цитата взята із “Повчання новопоставленому єрею” (інші назви цієї пам’ятки – “Сувій законний”), що поширювалися або у складі канонічних кодексів, або у вигляді окремих текстів священникам. Ці сувої видавалися клирикам після того, як вони пройшли відповідне навчання при катедральному храмові, прийняли з рук архиєпископа Св. Тайну Священства та вислухали його настанову, що, зазвичай, виголошувалася у присутності учасників щорічного єпархіяльного собору духовенства:

“Ось тобі, дитино, ... поручив Господь Бог хіротонію цю, себто зразок священничої служби, Страшної Тайни, через рукопокладення мого смирення і свідчення вибраних Його апостолів, щоб ти зберіг це все відповідно до заповідей Святих Апостолів і Богоносних Отців. Пильнуй себе без будь-якої вади, не діючи гріха, слухаючи вчення святих книг. Повинен-бо ти показати добротинство святительської подоби”¹⁵.

“Соборова куниця” в системі адміністративної “тріади”

Від часів хрещення Русі за св. Володимира й аж до кінця XV ст. джерела дуже уривчасто інформують про функціонування інституту єпархіяльних соборів у Київській митрополії. Як відомо, руські літописи мало приділяли уваги

¹² Для підтвердження цієї концепції Олексій Толочко відкликається до одного епізоду з руського літопису, коли великий князь Володимир Святославович, уперше розділяючи Київську державу між своїми синами, виокремлює 12 її “частин”, за кількістю апостолів – учнів Христа. Інший приклад дослідника стосується ктиторської фрески у соборі Св. Софії в Києві, де зображено 12 членів сім’ї Ярослава Мудрого як наочне “показування княжого “причастя”, хоча великий князь мав лише сімох синів

(Толочко О. Русь... С. 27, 30; див. також: Яковенко Н. М. Нарис... С. 61).

¹³ Цит. за: Творения митрополита Никифора / Подгот. С. М. Полянский; отв. ред. М. Н. Громов, С. М. Полянский. Москва, 2006. С. 98.

¹⁴ Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге (далее – РГИА СПб). Ф. 823. Оп. 1. Д. 58. Л. 1–1 об.; Д. 98. Л. 1.

¹⁵ Там же. Д. 98. Л. 1–4.

пастирській діяльності православної єрархії (виняток становлять згадки про виборні елекційні собори). Найдавніші звістки про практику соборування зберегло новгородське літописання¹⁶. Під 1178 р. в Першому Новгородському літописі як усталене соціокультурне явище згадано “сборъ по чистѣй недѣли”, що відбувався у час міжусобиць та активної церковної діяльності місцевого архієпископа Іллі. Інший аналогічний запис датується 1230 р., коли митрополит Кирило I (1225–1233) в храмі Св. Софії у Києві, під час собору в Неділю Православ'я (тобто 25 лютого) хіротонізував новгородського архієпископа Спиридона (1230–1249)¹⁷. Наступні відомості про практику соборування маємо аж з початку XV ст., коли літописець під 1409 р. залишив унікальний запис про проведення тверським владикою Арсенієм (1390–1409) у лютому 1409 р., у понеділок після Неділі Торжества Православ'я, собору духовенства в “богоспасаемому граді Твері”:

“настав [час] щорічного собору, зичив многії літа пастиреві й учителеві своєму в Неділю Соборну, нагомість у понеділок слухав навчання з уст його і виправлення певних справ законних; опісля ж [уділив] усім благословення й прощення, та відійшов [до себе]”¹⁸.

Значно більше даних про соборову практику містить пастирське послання ростовсько-ярославського архієпископа Феодосія (Бивальцева, 1454–1461), збережений формуляр якого датується другою половиною 1458 р. Кир Феодосій у своєму зверненні запрошував підлегле йому духовенства до Білозерського монастиря на Водохреща 6 січня 1459 р., “да исправится дело церковное и всего православного христианства”¹⁹. Владика осуджував клириків, що “поучения отъ Божественныхъ писани и отъ святыхъ правилъ богоносныхъ Отець не хотите”. Безпосереднім же приводом до скликання собору було збільшення випадків уділяння священиками своїм парафіянам третього і четвертого шлюбів, що, як відомо, є грубим порушенням церковних канонів. До участі в зібранні запрошувалися архимандрити, ігумени, парафіяльні священики (“попи”) “без всякого ослушания и прекословия”, а місцем проведення засідань обрано церкву Св. Василя Великого. У зв'язку з планованим собором архієпископ звернувся до клиру зі святительським повчанням (“херотонію”), в якому наполягав на бездоганному виконанню священиками своїх душпастирських обов'язків “пастити стадо Христовыхъ словесныхъ овецъ, ... держати и строити, и блюсти церкви Божиа с всякимъ смотрениемъ отъ всяка неподобна вещи”²⁰. Очевидно, далеко не всі належні до соборування духовні особи виявляли послух своєму пастиреві, тому владика змушений був вдаватися до дисциплінуючих заходів щодо порушників церковних канонів, включно з усуненням від священнодійства і позбавленням парафії. Наприкінці послання він застерігав, що якщо хтось з отців

¹⁶ На ці унікальні дані звернув увагу польський дослідник Адам Мартинович: *Martynowicz A. Typologia soborów lokalnych Kościoła prawosławnego na ziemiach ruskich i Wielkiego Księstwa Litewskiego do końca XV wieku Latopisy Akademii Supraskiej*. Т. 5: Synody Cerkwi prawosławnej w I Rzeczypospolitej / Pod red. M. Kuczyńskiej, U. Pawluczuk. Białystok, 2014. S. 10–12.

¹⁷ Новгородская первая Летопись старшего и младшего изводов *Полное собрание русских летописей* (далее – ПСРЛ). Т. 3. Москва; Ленинград, 1950. С. 36, 69.

¹⁸ “приспѣвши Сбороу всегодишному, многолѣтствовахомъ пастырю и оучителю своему в недѣлю Сборную, в понедѣльникъ же оучение слышахомъ отъ оустъ его и нѣкаа исправления отъ законныхъ дѣлъ, послѣ же всемъ благословеніе и прощеніе, и отъидо[хо]мъ въ свояки” (Новгородская четвертая летопись. Вып. 2 ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. Ленинград, 1925. С. 408).

¹⁹ Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI века (далее – РФА). Москва, 2008. С. 336.

²⁰ Там же. С. 335.

“на тот збор и на то великое дело ко мне не поедет, тот да прикметь казнь церковную по правилом святых апостол и святых отець вселенских, той да извержется своего степени священническаго и будет чуж священства, отгынудь не имать власти священныадействовати и не будет священник. А кто от вас ко мне не поедет, и на том не буди моего благословения”²¹.

Виразним свідченням усталеності інституту єпархіяльного собору в Руській Церкві доби Середньовіччя є діяння (“Правило Кюрила, митрополита роуськаго”) Київського провінційного собору 1273 р.²², що засвідчують спроби посилити єрархічний контроль за парафіяльними священниками та усунути численні “неустроєнія” після монгольського завоювання²³. Одне з правил собору вперше згадує про єпархіяльні собори, наказуючи владикам тимчасово відкласти збір з клиру податку “куниче”: “Кгда божествныа съборы собираа, тога нѣкакко собираице собирають ѿ властель церковныхъ”²⁴. У постановах собору йдеться про фіскальну практику сплати духовенством т. зв. *соборових кунциць*, – фіксованого податку, який парафіяльні священники та настоятелі монастирів були зобов’язані щороку віддавати владикам на єпархіяльних соборах. Функціональна пов’язаність цього податку з інститутом соборювання, особою архиерея та катедральним храмом відобразилася і в поліваріативності його назви упродовж XIII–XVII ст. – “дар”, “катедрастик”, “куни”, “куниче”, “поклонное”, “принос”, “синодатик”, “соборова кунциця”, “соборове”, “столове” тощо²⁵. Саме джерельні відомості про “соборові кунциці” дають змогу хоча б частково реконструювати своєрідність функціонування єпархіяльних соборів упродовж XV–XVI ст.

Руською особливістю соборювання була давня церковна практика поєднання інституту соборів із судівничим інститутом та пастирськими візитаціями. Від, принаймні, XIII ст. й аж до перелому XVII–XVIII ст. у Київській митрополії функціонувала своєрідна “тріада” (візитація = собор = духовний суд) для утримання тривкого зв’язку єрархії з духовенством і вірними, забезпечення виконання судових вироків у віддалених від єпископської катедри місцевостях та збереження принципу соборності Східної Церкви²⁶. Судові засідання відбувалися на “помісних” соборах духовенства, після завершення канонічного огляду певної церковної округи (найчастіше – намісництва/протопопії). Практика

²¹ РФА. С. 336–337.

²² Як установив Ярослав Щапов, скрупульозно проаналізувавши повідомлення літописів про скликаний заходами митрополита Кирила собор, це зібрання єпископів, найвірогідніше, відбулося в столиці митрополії Русі – Києві, і не 1274 р., як традиційно вважалося, а влітку – на початку осені 1273 р. (Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. Москва, 1978. С. 181–184). Втім, частина дослідників досі наполягає, що місцем проведення цього собору був Владимир-на-Клязьмі, а не Київ; див.: Печников М. В. К изучению соборных правил 1273 г. *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2009. № 4. С. 97–107.

²³ Голубинский Е. История Русской Церкви / Репр. изд. Т. 3. Москва, 1997. С. 68–71; Sennyk S. A History of the Church in Ukraine.

Vol. 1. Rome, 1993. P. 166–167.

²⁴ Определение Владимирского собора, изложенныя в грамоте митрополита Кирила II *Русская историческая библиотека, издаваемая Императорскою археографическою комиссиею* (далее – РИБ) / Изд. 2-е. Т. 6: Памятники древне-русского канонического права, ч. 1: Памятники XI–XV в. Санкт-Петербург, 1908. Стб. 92.

²⁵ Див. про це докладніше: Скочиляс І. Дар любові: Куниче (катедрастик) у Київській митрополії XIII–XVIII століть. Львів, 2013. С. 9–10.

²⁶ Практика функціонування цієї “тріади” на єпархіяльному рівні описана в: Скочиляс І. Генеральні візитації в українсько-білоруських єпархіях Київської уніатської митрополії. 1596–1720 роки *Записки Наукового товариства імені Шевченка* (далі – ЗНТШ). Т. 238. Львів, 1999. С. 46–94.

“тріади” передбачала участь у цих зібраннях усього місцевого клиру, проте не завжди вона була стовідсотковою.

Яскравим прикладом застосування цієї адміністративної моделі є лист новообраного київського митрополита Йони III (Протасевича-Островського, 1568–1577)²⁷ до короля Жигимонта II Августа (поданий на Городненському вальному сеймі 1568 р.) з проханням забезпечити реалізацію господарськими урядниками на місцях духовної юрисдикції щодо клиру і вірних Руської Церкви. У своїй відповіді митрополиту монарх підтримав намір Йони III здійснити обстеження розлогої архієпархії (насамперед, передбачалося відвідати головні монастирі й соборні храми) та реалізувати інші свої пастирські прерогативи, утім судові й адміністративні:

“Иж ачколвекъ того пилнаа потреба, абы ѿн... вси манастиры и церкви соборные вездѣ ѿ архієпископстве своемъ ѿб[ъ] ехал, и во всехъ справахъ церковныхъ подлугъ звыкло[о] ѿбычаю и законныхъ греческог[о] порадок и постановлене ѣчинил, и всехъ слугъ церковныхъ дозрел, и жебы кожды[й] з нихъ водлугъ повинности своеѣ, на што взать естъ, досыт чинил; а к[ъ] тому иж тежъ великаа а пилнаа того естъ потреба, абы в[ъ] справахъ и судехъ, которые владу и паству ево належат, постановеные ѣчинено, и певные а годные ѿсо[бы] дла лепшое и прудшое справедливости на некоторыхъ мѣстцахъ водлѣ потребы постановлено было”²⁸.

Оскільки митрополит не міг особисто відвідати всі частини своєї розлогої архієпархії, великий князь і король 23 грудня 1568 р. наказав луцькому і брацлавському старості Богушу Корецькому²⁹ надати всіляку підтримку й сприяння намісникам, які від імені предстоятеля Церкви мали “доглянути всі справи церковні” на Східному Поділлі (Брацлавщині), що незадовго до того (в складі Брацлавської та Вінницької протопопій) було приєднано до митрополичого владичства³⁰. У монаршій грамоті спеціально наголошувалося, що цим намісникам повинні підлягати духовенство (архимандрити, ігумени, десятинники, протопопи, священіки) та всі “люди того закону грецького”³¹. Про практичне застосування в українській частині архієпархії “тріади” свідчить лист київського намісника (протопопа) Якова Матербозького до митрополита Сильвестра (Белькевича, 1556–1567), який інформував свого пастиря, що мав намір “ѣхати на Подолье рядностей церковныхъ оглѣдати и тыи пѣнези куничны ивыбирати”³².

²⁷ Див. про нього: Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви (861–1996). Львів, 1996; Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. 5: История Западнорусской, или Литовской метрополии (1458–1596). Москва, 1996. С. 198–216.

²⁸ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 68. Л. 1.

²⁹ Богуш-Євфимій Федорович Корецький (бл. 1510–1578) у різні роки обіймав уряди старости житомирського (1539–1548), брацлавського і винницького (1548–1576), луцького (1560–1576) та воеводи волинського (1572–1576), був власником Корецького князівства на Волині та багатьох інших розлогих маєтностей, зокрема в Київському воєводстві, брав активну участь у політичному житті, зокрема під час укладення Люблінської унії та безкоролів'я 1570-х років. Як право-

славний, похований у Києво-Печерській лаврі. Відомості про нього можна знайти у: Войтович Л. Княжа доба на Русі: Портрети еліти. Біла Церква, 2006. С. 628; Літвін Г. З народу руського. Шляхта Київщини, Волині та Брацлавщини (1569–1648) / Пер. з польськ. Л. Лисенко; наук. ред. Н. Старченко. Київ, 2016. С. 420–422, 448, 496–498.

³⁰ Див. про це докладніше: Скоцилас І. Намісницька структура Української церкви на Східному Поділлі (Брацлавщині) (кінець XIV–перша половина XVIII століть) ЗНТШ. Т. 260, кн. 1. Львів, 2010. С. 17–44.

³¹ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 68. Л. 1–1 об.

³² “И о куничныхъ тежъ пѣнези, которые приходят на вашу милость на тыхъ погѣхъ Подольскихъ, они... повинны давати на третій годъ, то естъ теперешноѣ прійдучоѣ

Йдеться про обов'язок православного духовенства Східного Поділля сплачувати "куниче" щотири роки. У цьому ж листі згадано також "об'їздъ Мозырскій"³³, тобто ще один соборовий округ у рамках адміністративної "тріади". Без сумніву, в данному випадкові маємо справу із системою трилітніх помісних соборів, що проводилися в різних частинах архієпархії, втім з метою збору пастирських податків, відомих під збірним поняттям "соборове"/"куниче".

Ці та інші свідчення тогочасних джерел переконують у тому, що впродовж XV–XVI ст. інститут соборування в межах адміністративної "тріади" став складовою адміністративної структури управління Київської митрополичої єпархії. Причому, застосування цієї практики простежується не тільки в українській частині архієпархії, а й на теренах ВКЛ.

Важливе значення для окреслення тут юридичного статусу єпархіяльних соборів мала грамота господаря Олександра Казимировича Ягеллончика (1492–1506) від 5 лютого 1498 р., яку він видав у Городно у відповідь на скарги віленського духовенства, незадоволеного нововведеннями, запровадженими в столиці держави зусиллями енергійного київського митрополита Макарія I Чорта (1495–1497)³⁴: "Скаржилися нам усі священники міста Вільна, що, мовляв, покійний Макарій, митрополит київський і всієї Руси, запровадив був щодо них численні новини і почав збирати з них непомірні соборові куніци. А за перших митрополитів, мовляв, брали з них соборових куніць по дванадцять грошів за куніцю. І вони мали про це грамоти перших митрополитів, але коли горіла церква, то й ті грамоти, мовляв, згоріли"³⁵. У грамоті йшлося й про інші непомірні податки, що стягував Макарій із православних клириків, утім за поминання душ померлих під час богослужень, молебні в храмах, поховання в Успенському соборі ("а чим буває прикрита труна, камкою чи сукном, усе це відходило священникам"), підвищену плату за візитацію церков міста тощо. Так само "попи віленські" скаржилися, що митрополит надав уряд генерального намісника архимандритові монастиря Пресвятої Трійці, а не їм,

зимы зъ нихъ выбирать яко жъесмы, господарю" (цит. за: Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею (далее – Акты ЮЗР). Т. 1. Санкт-Петербург, 1863. С. 300 (док. № 238).

³³ Акты ЮЗР. Т. 1. С. 301 (док. № 238).

³⁴ Про його походження та світське ім'я й кар'єру нічого не відомо. У 1480-х роках він став архимандритом Святотроїцького монастиря у Вільні під іменем Макарія, у 1495 р. обраний предстоятелем Київської митрополії й наступного року отримав благословенну грамоту на уряд митрополита від царгородського патріарха. На цій посаді він розгорнув дуже активну пастирсько-адміністративну діяльність, за що отримав від сучасників прізвисько "Чорт". Кир Макарій опікувався митрополичим собором Успення Богородиці у Вільні, для якого виділив частину доходів від православних клириків столичних храмів, реформував церковне управління, запровадивши уряд генерального намісника з осідком у Вільні та обмеживши prerogative

митрополичого крилосу-капітули. Так само Макарій піклувався про відбудову київського храму Богородиці Пирогощій на Подолі. Він практикував часті пастирські візитації і під час однієї з таких подорожей загинув мученицькою смертю 1 травня 1497 р. неподалік Мозира від рук кримських татар. Похований у катедрі Св. Софії у Києві. 1621–1622 рр. відбулася канонізація святиителя Макарія. На сьогодні рака з його мощами зберігається у Володимирському соборі в Києві: *Вольнская краткая летопись ПСРЛ*. Т. 35 / Сост. и ред. Н. Улащик. Москва 1980. С. 123–124; *Lietuvos Metrika*, kn. 4: 1479–1491; *Užrašymų knyga 4* / Ed. L. Anušytė. Vilnius, 2004. P. 83, 86; *Блаженый Макарий Д. Иерархия...* С. 181; *Макарій (Булгаков)*. История... С. 62–64; *Senyk S. A History of the Church in Ukraine*. Vol. 2: 1300 to the Union of Brest. Rome, 2011. P. 132–133. Див. також окреме дослідження: *Троїцька А.* Священномученик Макарій, митрополит Київський – святий України, Білорусі та Литви. Київ, 2012.

³⁵ РГАДА. Ф. 389. Оп. 1. Д. 6. Л. 149.

крилошанам Віленської катедрі Успення Богородиці. Монарх задовольнив су-
пліку “попів віленських” і розпорядився, аби митрополит “ім кривд не чинив і
новин не впроваджував”³⁶. Зокрема, Олександр Ягеллончик дозволив священи-
кам і надалі платити київським митрополитам за соборову куницю по дванад-
цять грошів та не впроваджувати жодних інновацій³⁷. Завдяки великокняжій
грамоті, практика збору “куничого” за наступників Макарія набула традицій-
них, усталених упродовж попередніх століть норм.

“Право подавання” та єпархіяльні собори другої половини XVI сто- ліття

Водночас у “реформаційному” XVI ст. митрополичий двір змушений
був пристосовувати інститут соборкування до бурхливих змін у соціокультур-
ному житті як усієї Польсько-Литовської держави, так і місцевої руської ет-
ноконфесійної спільноти. Прикладом такої адаптації інституту соборкування
до нових соціокультурних реалій є грамота київського митрополита Йона II
(1503–1507)³⁸, видана при Новгородській катедрі 20 липня 1506 р. Цим при-
вілеєм архипастир передавав належні йому ктиторські права на Колозький
монастир Свв. Бориса і Гліба Мучеників³⁹ у Городні вельможі Богдану (Богушу)

³⁶ РГАДА. Ф. 389. Оп. 1. Д. 6. Л. 149–149 об.

³⁷ Там же. Л. 149–149 об.

³⁸ Як припускають, Йона II (світське ім'я та прізвище не відомі) народився в сере-
дині XV ст. Унійна полемічна література
приписувала йому походження з теренів
Великого князівства Московського, але до-
стовірних даних про це немає. Наприкін-
ці XV – на початку XVI ст. він належав до
близького оточення княгині Єлени (Олени),
доньки Івана III Васильовича та дружини
великого князя Олександра Ягеллончика.
Він був духовною особою (парафіяльним
священиком), мав дружину й дітей, зокре-
ма сина Семена (Сенька Кривого), який під
час війни 1500–1503 рр. потрапив у полон до
московитів. Від 1495 р., коли до Вільна при-
була княгиня Олена Іванівна, він виконував
обов'язки її духівника, а також душпасти-
рював в одній з церков столиці. Пізніше
Йона отримав уряд генерального намісника
київського митрополита Йосифа I Болгарин-
новича (1498–1501). Овдовівши, він прийняв
монаший постриг і великий князь 7 березня
1502 р. номінував його першим архиман-
дритом монастиря Вознесення Господнього
у Мінську. Невдовзі після цього Йоану хі-
ротонізували на єпископа володимирсько-
берестейського, а не пізніше травня 1503 р.
його з ініціативи великої княгині Олени по-
ставлено на Київський престіл (у жовтні того
ж року, під час освячення Благовіщенського
храму Супрасльського монастиря він усе ще
іменується “нареченим митрополитом київ-
ським і всієї Русі”). Наступного року Йона II
отримав благословення на архипастирське

служіння від царгородського патріарха
Пахомія, відновивши на такий спосіб цер-
ковну єдність із Константинополем: РФА.
С. 638–639. Він помер після 9 липня 1507 р.
(збереглися дві його духовніци, які того дня
затвердив Жигимонт I Старий), заповівши
більшість свого майна церковним інституці-
ям (*Блажейовський Д. Ієрархія... С. 182 С. Лу-
кашова С. Иона II Православная энциклопедия.*
Т. 25. Москва, 2011. С. 485–486; *Макарий (Бу-
лаков). История... С. 98–100; Мицик Ю. А.*
Иона II Энциклопедия истории Украины: у 10 т. /
Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. Т. 3. Київ,
2005. С. 654).

³⁹ Цей давньоруський монастир з храмом
Свв. Бориса і Гліба був зведений ще в 1180-х
роках на гродненському передмісті Коложа,
що на правому березі р. Німан (Гародня Х-
XX стст.: каралеўскі горад з правінцыйным
лёсам / Автори: П. Баравік, Ю. Гардзеў,
А. Брашэвіч, А. Краўцэвіч, Я. Е. Мілеўскі,
А. Павач, А. Радзюк, В. Сабалеўская, В. Са-
япін, А. Смалянчук (ред.), В. Швед. Гарод-
ня, 2014. С. 17, 21, 38–39). Після руйнувань,
спричинених бойовими діями під час ли-
товсько-московської війни 1500–1513 рр.,
монастирську церкву відновили, прикра-
сивши розписами (*Кулаженко Л. Е., Лав-
рецкий Г. А. Гродненский Коложский во
имя мучеников Бориса и Глеба мужской
монастырь Православная энциклопедия. Т. 13.*
Москва, 2007. С. 169–172). Храм зображений
на панорамі міста, зафіксованій у мідериті
1560-х років (див.: *Сліж Н. Гравюра Гародні
Адэлягаўзера-Цюндта 1567–1568 гг. як ад-
люстраванне міжнародних падзей на фоне*

Михайлові Боговитиновичу (бл. 1480–1530), троцькому городничому і великокняжому писареві, одному з найвпливовіших і найбагатших представників руської знаті ВКЛ⁴⁰. Від середини XIII ст. Городня як центр Чорної Русі ввійшла до складу молоді Литовської держави та стала одним з головних форпостів у боротьбі з Тевтонським орденом і просуванні Гедиміновичів на південь. На переломі XIV–XV ст. Городню обрали центром однойменного повіту Троцького воєводства, а в 1496 р. місто отримало магдебурзьке право і перетворилося на монаршу резиденцію (особливо за часів Олександра Ягеллончика і Стефана Баторія) та осідок генеральних сеймів спершу ВКЛ (зокрема в 1501, 1506, 1522, 1566–1567 і 1568 рр.), а згодом усієї Речі Посполитої (від XVII ст.)⁴¹. За даними волочної поміри 1565 р., у Городні тоді функціонували п'ять православних церков, у т. ч. монастирський храм Свв. Бориса і Гліба, Пречистенський собор (при ньому діяв шпиталь), Чеснохрестська (на Подолі), Воскресення Христового (т. зв. “Мала” на Підзамчі), Пресвятої Трійці, Св. Миколая і Св. Симеона⁴².

гарадскога жыцця *ARCHE* *Пачатак: Навуковы, навукова-папулярны, грамадска-палітычны і літаратурна-мастацкі часопіс*. Менск, 2017. № 2. С. 9–105). Після передачі 1506 р. в ктиторство родині Боговитиновичів Гродненська архимандрія була відновлена у 1591 р., а сам монастир (при якому діяв шпиталь) відібраний з-під опіки світських осіб і повернутий у юрисдикцію київського митрополита. Після проголошення Берестейської унії на Колозький монастир претендували православні й уніати. У 1612 р. великий князь і король Жигимонт III номінував архимандритом Борисоглібської обители сина Климента (Годкинського) Михайла, інока Вілешко Святотроїцького монастиря. З 1630 г. Гродненською унійною архимандрією урядував смоленський архієпископ Лев (Кревза). Під час московсько-шведського Потопу 1654–1667 рр. обитель була спустошена і в наступні десятиліття у ній пристановище знаходила худоба: Археологічний збірник документів, относящихся к истории Северо-Западной Руси (далее – АСД). Т. 9. Вильна, 1870. С. 442. Монастирський храм у цей час не мав покриття, залишилися тільки чотири стіни, тому у вересні 1697 р. для відновлення Гродненську архимандрію передали під опіку віленських василіян (*Кулаженко Л. Е., Лаврецький Г. А. Гродненский Коложский во имя мучеников Бориса и Глеба мужской монастырь*. С. 169–172).

⁴⁰ Див. про нього докладніше: *Halecki O. Bohowitynowicz Bohusz Michał h. Korczak (Pelikan?) (†1530) Polski Słownik Biograficzny*. Т. 2/1, zes. 1. Kraków, 1936. S. 226–227.

⁴¹ Результати археологічних досліджень вказують на кінець X – початок XI ст. як період, коли язичницька східнослов'янська людність заснувала в межах сучасного Гродна укріплене поселення, і лише в другій поло-

вині XI ст. почалася масова християнізація місцевого населення. Вже з давньоруських часів Городня (Гродно, білор.: Гародня) могла бути одним з центрів соборування. Місто постало в Понеманні, на межі розселення балтів та східних і західних слов'ян й локалізується на місці (городище Старий Замок) при впадінні р. Городничанки до Німану. Поселення вперше згадане в Іпатіївському літописі під 1128 р. як столиця удільного князівства, тісно пов'язаного з Києвом (Гародня... С. 13–15, 25–26; *Назаренко А. Городенское княжество и городенские князья в 12 в. Древнейшие государства Восточной Европы*. 1998. Москва, 2000. С. 169–188). Розлогіше історія міста цього періоду викладена в: *Гародня... С. 33–48, 80–90*.

⁴² *Гародня... С. 75–78*. За літописною звісткою 1183 р., у Городні в той час функціонували “кам'яні церкви” (Іпатіївський літопис *ПСРЛ*. Т. 2. Москва, 1998. Стб. 634), а на Старому Замку археологи виявили фундаменти двох християнських храмів – Верхнього і Нижнього, тоді як у середмісті, на подвір'ї колишнього монастиря сс. василіян, дослідники у 1980 р. натрапили на рештки ще однієї церкви, ідентифікованої як Пречистенська (Гародня... С. 16–19, 21–23). Всього ж у давньоруському Городні могло існувати до 4–5 православних святинь, що їх зараховують до Гродненської архітектурної школи. У наступні століття в місті археологічно простежуються шість храмів – “Нижній” у центрі дитинця (XII ст.; у XIV ст. вже зруйнований) і “Верхній” (XIV ст.) на Старому Замку, Воскресенський у межах Окольного городу (на Нижньому Замку), Пречистенський (соборний) на посаді на схід від дитинця, т. зв. Малий храм (на посаді біля р. Городничанки) та Воздвиження Чесного Хреста (перша згадка – 1480 р.) (Гародня... С. 26–30, 34–40).

Згідно з митрополичою грамотою 1506 р., Б. Боговитинович отримував Колозьку обитель за особливі заслуги у відбудові цього чернечого осередку, а саме відновлення монастирського храму і господарських споруд та довічну передачу обителі хутора Чешевляни: “Син наш Пан Богуш Боговитинович..., маючи віру до Святих Божих Церков задля свого духовного спасіння, з нашого благословіння та прикладу спорудив і заклав опустілу церкву і монастир Святих Мучеників Бориса і Гліба в Городні, котра віддавна опустіла і пуста була, та людей своїх у Городненському повіті на ім’я Чашовляни зі всіма їхніми доходами до тої Божої церкви приписав”⁴³.

За вчинене добродійство Йона II звільнив ігуменів обителі (в той час ним був Феоктист) від сплати в митрополичу скарбницю “соборових куниць” та інших церковних податків, максимально розширивши ктиторські права родини Боговитиновичів. Відповідно до тогочасного *jus patronatus*, їм навечно передавалося “право подавання” монастиря, що, серед іншого, передбачало подання (презентування) кандидатур настоятелів на затвердження київському архипастиреві:

“І просив нас, аби ми та наступні після нас архієпископи і єпископи з того монастиря куниць наших соборових, уїздів, станцій і поклонів й інших доходів, [записаних] на ігуменах деяких, не брали для помочі тій Божій церкві, аби потім [вона] не запустила, і теж коли ігумена в тому монастирі не стане, і Його би милість строїтель того монастиря обере з-поміж його братії ігумена до того монастиря, чоловіка на це гідного, і [щоб] за нашим митрополичим благословінням той монастир подавав, а мені б, митрополитові, і після мене наступним митрополитам, з тих ігуменів винагороди за благословіння не брати”... А коли в тому монастирі ігумена не буде, лише Пан Богуш, ктитор цього храму, з братією монастирською і після нього наступні ктитори і братія, кому він укаже, мають до того монастиря ігуменів по своїй волі обирати і той монастир достойно подавати гідним людям за нашим митрополичим, а мені та після мене наступним митрополитам від ігуменів того монастиря винагороди за благословення не брати, але якщо ж в послухові та в приїзді нашому митрополичому ігумени того монастиря мають бути”⁴⁴.

Митрополича грамота Йони II, з одного боку, вказує на Городню як один з важливих адміністративних центрів архієпархії, де проводилися єпархіяльні собори (в межах “тріади”) за участі, втім, ігуменів монастирів, а з іншого, засвідчує обмеження фіскальних прерогатив таких зібрань духовенства. Не в останню чергу це було пов’язане із неупинним зростанням впливу мирян у Церкві, організаційні структури якої все тісніше ставали пов’язаними з православним поспільством, головню з його провідною верствою – шляхтою й передовсім князями. Ця особливість Київської митрополії увиразнилася, очевидно, через втрату православними впродовж XIII–XV ст. свого основного протектора – великого та місцевих удільних князів. Заміна цієї системи “візантійської симфонії” ктиторською (коляторською) опікою впливових магнатів було своєрідною “компенсацією” за втрату “свого” опікуна, коли відповідальність за долю “грецької віри” ставала не персоніфікованою (в особі верховного сюзерена), а колективною, інституалізованою боярською (шляхетською) корпорацією⁴⁵.

⁴³ Опубл.: АСД. С. 420–421.

⁴⁴ Там же. С. 420–421.

⁴⁵ Див. про це докладніше: Скочиляс І. Рецепція латинського “*jus patronatus*” у руських землях Королівства Польського (нові тези до старої історіографічної дискусії)

Colloquia Russica. Ser. I, vol. 9: Rus’ and Poland (10th–14th centuries). Publication from the 9th International Scientific Conference, Przemyśl, 5th–8th December, 2018 / Red. V. Nagirnyu, T. Pudłocki. Krakow, 2019. P. 337–347.

Засвоєння православними у ВКЛ і Короні Польській західної правової моделі легітимізації взаємин між державою і Церквою призвело до утвердження в Київській митрополії “права патронату” (*ius patronatus*), що визначало права й обов’язки фундатора та його спадкоємців на церковний бенедикцій, обумовлені наданням ґрунту під храм і забезпеченням його утриманням, а також побудовою святині⁴⁶. Зростання приватного землеволодіння та політика відчуження королівських маєтків на користь шляхти призводили до переходу в руки приватних землевласників і ктиторських прав над церковними інституціями в їхніх маєтках.

Однією із “жертв” такого негативного впливу “права подавання” на церковне життя і став інститут соборування, фіскальні функції якого обмежувались на користь коляторів парафіяльних храмів і монастирів. Цей процес поступової секуляризації єпархіяльних соборів підтримав великокняжий двір. У 1521 р. король Жигимонт I Старий надав князю Костянтинові Острозькому (1460–1530) привілей, згідно з яким на час вакантності митрополичого престолу контроль за збором і розподілом “соборової куниці” переходив до цього покровителя Руської Церкви: “А куницы и инъшие вси доходы митропольи маєт князь Костянтин... росказати зобрати и ховати то в целости до науки наше... до того часу, поки мы тую митрополью кому отдадим”⁴⁷. Натомість з вибором нового митрополита ці повноваження світського патрона автоматично припинялися.

Про труднощі з організацією єпархіяльних соборів у приватновласницьких володіннях, спричинені зловживаннями православної магнатерії “правом подавання”, свідчить грамота великого князя литовського і короля польського Жигимонта II Августа слуцькому князеві Юрію Юрійовичу Омельковичу (бл. 1530–1578), видана у Вільні 8 травня 1558 р.⁴⁸ У ній ідеться про підпорядкування руського духовенства на теренах Слуцького князівства⁴⁹ київському митрополитові Сильвестру (Бількевичу). Як з’ясувалося, попри створений сучасною

⁴⁶ До найважливіших обов’язків патронів (коляторів) належала турбота про храмову споруду та рухоме й нерухоме майно парафії/монастиря. Натомість суспільне значення “права патронату” полягало у праві презенту духовної особи на бенедикцій з подальшим підтвердженням відповідною церковною владою (*jus praesentandi*). У ВКЛ і Короні Польській правове та практично-звичаєве розуміння права патронату істотно відрізнялися між собою. Хоча це й заборонялося канонами, воно було предметом купівлі-продажу та дарування. Водночас існували й його обмеження стосовно церковних інституцій. Патрон не міг ліквідувати установу, яка перебувала під його опікою, та присвоїти собі її майно, хоч на практиці такі випадки траплялися, особливо щодо парафій і храмів Київської митрополії (Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Москва, 2007. С. 33; *Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita a Polska. Zarys historyczny 1370–1632.* Warszawa, 1934. S. 109–114, 117–127, 135–138, 151–156, 160–161; *Ejusdem.* T. z. prawo “podawania” w Cerkwi prawosławnej na ziemiach Rzeczypospolitej

w XV i XVI w. *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk.* Rok 1931. Poznań, 1932. S. 545–48; *Gaudemet J. Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas.* San Paolo, 1998. P. 710–720; *Sieglerschmidt J. Territorialstaat und Kirchenregiment. Studien zur Rechtsdogmatik des Kirchenpatronatsrechts in 15. und 16. Jahrhundert.* Köln; Wien, 1987; *Szady B. Prawo patronatu w Rzeczypospolitej w czasach nowożytnych. Podstawy i struktura.* Lublin, 2003. S. 6–7, 35–40).

⁴⁷ Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 10 (1440–1523). Vilnius, 1997. P. 95 (док. № 94).

⁴⁸ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 47. Л. 1.

⁴⁹ Слуцьке (Слуцько-Копильське) князівство як адміністративно-територіальна структура в складі ВКЛ постало у 1394–1395 рр., коли великий князь Вітовт передав київському князеві Володимирі Ольгердовичу міста Копиль і Слуцьк як компенсацію за втрату Київщини. На півночі князівство межувало з Мінським повітом (до р. Німан), на сході – Річицьким повітом, на півдні – Мозирським повітом Мінського воєводства (до р. Прип’ять), на заході – Новгородцьким повітом однойменного воєводства (див.

історіографією ореол покровителів і меценатів “грецької віри”, князі Слуцькі через своїх численних урядників обмежували участь місцевих священиків у єпархіяльних зібраннях, які прибували туди “для науки духовної”. Князі також перешкоджали збору до митрополичої скарбниці “соборових куниць” та інших податків. Ситуація була настільки загрозливою для митрополичого двору, якому духовенство відмовляло в послуху, що кир Сильвестр змушений був особисто звернутися до князя Юрія Юрійовича,

“слізно скаржачись на архимандрита Твоєї милості слуцького троїцького Никандра і на никільського ігумена мороцького, і на слуцьких попів, та на інших попів у всіх маєтках Твоєї милості за те, що вони, мовляв, у церковних справах чинять не за грецьким законом і не хочуть бути слухняними йому, як старшому пастиреві, в духовних справах і приїздити до нього на собор для духовної науки, і давати йому й виконувати соборові куниці й об’їзні стації та інші прибутки за своєю правдивною повинністю”⁵⁰.

У дезорганізації системи церковного управління митрополит звинувачував світських урядників Слуцького князівства, які “по всіх маєтках Твоєї милості втручаються в духовні справи, судять і справують, чинять розпусту, забирають собі духовні штрафи, а протопопам і його урядникам забороняють в’їжджати до маєтків Твоєї милості, судити духовні справи й розпоряджатися й у цьому чинять велику перепону та шкоду Його милості (київському митрополитові – І. С.)”⁵¹.

Як впливає з великокняжої грамоти, до середини XVI ст. на території Слуцького князівства сформувався окремий соборовий округ, що територіально покривався з межами однойменного православного намісництва-протопопії. На чолі цієї адміністративної одиниці стояв архимандрит Святотроїцького монастиря (у 1558 р. ним був о. Никандр) з осідком у Слуцьку (передмістя Тройчани на південний захід від міста). Тройчанській обителі (перша згадка – 1445 р.) підпорядковувалося до 14 парафіяльних храмів у самому місті та декілька монастирів (Іллінська в Слуцьку та чернечі осередки в Строчицях, Морочах, Грозіві, Заблудові й Дитятковичах)⁵².

Розглянувши супліку глави Руської Церкви, Жигимонт II Август розпорядився привести до послуху митрополита православне духовенство Слуцького

карту: Вялікі гістарычны атлас Беларусі: ў 4 т. Т. 2. Мінск, 2013. С. 16, 34–37, 60). У 1507 р. Слуцьке князівство увійшло до складу Новгородського повіту однойменного воеводства, однак зберегло свою автономію як приватне володіння роду Олельковичів-Слуцьких, які утримували цей анклав до 1612 р. включно (на його території діяло бл. 20 міських поселень). У XVII–XVIII ст. князівство належало (з незначними перервами) князям Радивилам та проіснувало аж до 1791 р. У самому Слуцьку (наприкінці XVI ст. налічував бл. 7000 жителів і 1100 будинків) функціонували Святотроїцький монастир на передмісті Тройчани та храми Воскресіння Христового (“замковий”), Св. Варвари та Св. Миколая (Князі Олельковичів-Слуцькі / Автори передм. А. Бумблаускас і Г. Кіркенне; автори текстів А. Скеп’ян, Я. Затилюк, Р. Рагаускене, В. Ульяновський, С. Балакін,

А. Бартош, М. Волков, Г. Івакін, Г. Кіркенне, О. Козак, Я. Лосовський, О. Однороженко, М. Сагайдак, І. Потехіна, І. Тесленко, Б. Черкас, І. Шульц; за наук. ред. І. Тесленка. Київ, 2017. С. 121–145; *Скеп’ян А.* Князі Слуцькія. Мінск, 2013. С. 45, 78–80). На території князівства діяли десятки православних парафій і декілька впливових монастирів, що формували Копильську і Слуцьку протопопії у межах Київської архієпархії (див.: *Degiel R.* Protestanci i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuckim w XVII w. Warszawa 2000).

⁵⁰ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 47. Л. 1.

⁵¹ Там же.

⁵² *Лысейчыкаў Д., Волкаў М.* Архіў Слуцкага Трайчанскага манастыра Святой Троіцы *Архівы і справаводства: Навукова-практычны ілюстраваны часопіс.* 2016. № 6. С. 73–75.

князівства, а гарантом виконання цього монаршого припису мав виступити особисто Юрій II Омелькович⁵³, який повинен був заборонити своїм слугам втручатися до митрополичої юрисдикції (зокрема, не здійснювати судочинство і не збирати “церковні штрафи”). Натомість слуцькому троїцькому архимандритові Никандрові, ігуменові Мороцького монастиря Св. Миколая Чудотворця та “іншим слуцьким попам” було суворо наказано, “аби вони в церковних справах нашого грецького закону чинили за давнім звичаєм і постановами й у духовних справах були слухняними Його милості, як своєму старшому пастиреві, та їздили до нього на собор для духовної науки, і соборові куниці й об’їзні стації та інші данини за звичною повинністю йому віддавали й виконували”⁵⁴.

Слуцька архимандрія де-факто мала статус митрополичої ставропітії, а її настоятель був дуже впливовою духовною особою в архієпархії. Не випадково і Михайло (Рагоза) у 1597 р.⁵⁵, і Іпатій (Потій) у 1600 р.⁵⁶ намагалися насамперед, встановити свою юрисдикцію над слуцьком духовенством. Однак рішучий опір клиру і монахів, а також патронат протестантської гілки князів Радивилів над місцевими православними, призвели до того, що Унійна Церква на початку XVII ст. остаточно втратила контроль над цим дуже важливим і впливовим регіоном. Відтоді Слуцький соборовий округ (генеральне намісництво) почав підлягати спершу царгородському патріархові, а з 1620–1621 рр. – київському православному митрополитові.

Негативний вплив “права патронату” на функціонування у Київській митрополії інституту єпархіальних соборів простежується і в другій половині XVI ст. У первісному, польськомовному, варіанті “*Артикулів*” Берестейської унії, надісланому православними ієрархами монархові Речі Посполитої та Римському Апостольському престолові⁵⁷, владики виразно акцентували на втручання

⁵³ Князь Юрій II Юрійович Слуцький народився бл. 1530 р. у родині впливового магната ВКЛ Юрія Семеновича Омельковича-Слуцького (†1542) і Гелени (Олени) Радивил (†1542) й мав молодшого брата Семена і сестру Софію. У травні 1558 р. він одружився з католичкою Катериною Тенчинською, донькою краківського воєводи, у шлюбі з якою народилися три сини – Юрій, Ян-Симеон та Олександр. Князь брав активну участь у внутрішньополітичному житті ВКЛ (був членом Панів-ради), перебуваючи в опозиції до князівського роду Радивилів, а також у всіх важливих кампаніях Лівонської війни 1558–1582 рр. і в багатьох сутичках з кримськими татарами. Він був полонофілом і прихильником унії ВКЛ з Польщею, однак після Люблінської унії, як православному, йому не дозволили посісти місце сенатора в Сеймі. У 1550–1551 рр. він перебував в опалі Жигимонта II Августа, провадив успішну господарську діяльність, виступаючи чи не найбільшим кредитором монаршого двору. У його обширних володіннях проживало бл. 40 000 підданих, підтримував різноманітні культурні ініціативи. При дворі Юрія Юрійовича у 1575 р. перебував відомий хро-

ніст Мацей Стрийковський. Князь помер 16 листопада 1578 р., похований (як і його батько) у родовій усипальниці в Успенському соборі Києво-Печерської лаври (*Войтович Л. Княжа доба на Русі...; Князі Омельковичі-Слуцькі... С. 121–145; Скеп’ян А. Князі Слуцькі... С. 47–85*).

⁵⁴ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 47. Л. 1.

⁵⁵ Там же. Д. 223. Л. 1; Д. 226. Л. 1–1 об.

⁵⁶ Там же. Д. 240. Л. 1–1 об.; Российская национальная библиотека в Санкт-Петербурге. Отдел рукописей (далее – РНБ ОР). Ф. 678. № 26. Л. 9.

⁵⁷ Див. публікації “*Артикулів*” мовою оригіналу та в перекладі українською й польською: *Артикули*, що належать до з’єдинення з Римською Церквою *Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління Матеріали Перших “Берестейських читань”*. Львів – Івано-Франківськ – Київ, 1–6 жовтня 1994 р. / Ред. Б. Гудзяк; співред. О. Турій. Львів, 1995. С. 173–179; Основні документи Берестейської унії *Analecta OSBM*. Vol. 15, Fasc. 1–4. 1996. Р. 19–25; *Тимошенко Л. В. Артикули*, що належать до з’єднання з Римською церквою *Український історичний журнал*. 1996. № 2.

світських осіб, передусім коляторів парафій, до їхньої юрисдикції. Цьому питанню відведено значну частину 28-го артикулу: “Як у королівщинах, так і в [маєтках] панів та зем’ян – мають місце... непослух нам від священників наших, ... деколи й самі пани старости та деякі їх урядовці... своїх священників захищають, на собори до єпископів не пускають, а нам, єпископам, карати свавільних не дозволяють”⁵⁸.

Соборові повчання нововисвяченим єреям

У вже згаданих “Повчаннях новоєреям” від клириків вимагалася обов’язкова участь у щорічних зібраннях єпархіяльного духовенства (“а тому що кожного собору [владика] дає науки духовні та пояснює про церковні речі, до нього приїжджай”⁵⁹), де вони проходили відповідне навчання, складали звіт з душпастирства та своєї річної іспит з основ християнського вчення і своїх обов’язків, опираючись на надану їм при рукоположенні “хіротонію” (від грецького χειροτονία – рукоположення, посвячення в священничий сан), яку клирики привозили зі собою: “А на собор приходишь для виправи церковних речей, на прийняття істинного розуміння, [щоби був ти проповідником правдивого Слова Божого сили]. А на собор ідучи, приноси з собою завжди до святителя лист свого поставлення, цю хіротонію, дану тобі, і розкажи йому згідно чого і як виправляєш ряд і виправу церковну, щоб ти міг дати благодать для віднови тим, хто слухатиме тебе”⁶⁰. “Повчання” передбачало також дисциплінарні заходи щодо несумлінних священників й адміністративний контроль за їхньою діяльністю: “Якщо переступиш чи даси в образі, сам побачиш, відповідати-меш щодо хіротонії цієї, себто священного собору”⁶¹.

Отже, ця рукописна пам’ятка впродовж усього Середньовіччя та, частково, ранньомодерного періоду виконувала потрібну функцію: 1) була офіційним свідченням (грамотою) отримання священником рукоположення; 2) пастирською настановою щодо зразкового виконання душпастирських обов’язків й особистого духовного життя; 3) своєрідним посібником догматичного і пастирського богослов’я та канонічного права.

Найраніший список такого “Повчання новопоставленому єрею” зберігся в Новгородсько-Синодальній Кормчій 1280 р.⁶² Він та його наступні редакції, зводи і списки є копільтивним канонічним текстом повчального характеру, що формувався на основі різних перекладних творів (грецьких візантійських і, ймовірно, південнослов’янських). До його укладення залучався наратив літургійних книг, уставні тексти, святівітцівська, повчальна та проповідницька література, а з останньої чверті XVI ст. й широка палітра друкованої літератури, втім західної інтелектуальної традиції⁶³. Вірогідно, складовою архетипу “Сувою

C. 29–33; Artykuły do zjednoczenia Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. T. 4–5. Warszawa, 1997. S. 357–362.

⁵⁸ “A iz sie dzieią wielkie zbytky i neposluszenstwa nam od popow naszych tak w miesciech jego Krol. M. iako tez w panskich i ziemianskich, ... a podczas i sami panowie Starostowie i niektore ich wrzedy... popow swoich bronią, na sobory do episkopow iedziec nie dopuszczaią, i nam episkopom swowolnych karac nie dopuszczaią”: Documenta Unionis Berestensis ejusque auctorum (1590–1600) / Ed. A. G. Welykyj. Romae, 1970. P. 65–66. На-

ведену цитату в скороченому викладі подав: Грушевський М. Історія України-Руси / Репр. вид. Т. 5. Київ, 1994. С. 473.

⁵⁹ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 98. Л. 1–4.

⁶⁰ Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені Володимира Вернадського (далі – ІР НБУ). Ф. 1. № 3983. Арк. 83 зв.–86 зв.; РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 58. Л. 1–4.

⁶¹ ІР НБУ. Ф. 1. № 3983. Арк. 83 зв.–86 зв.

⁶² Оpubліковано у: РИБ. Т. 6, ч. 1. Стб. 101–110.

⁶³ Nowak A. Z. Priesthood in the Teachings for the Clergy: On the History of Religious

законного" є й "Повчання собору духовенства", адже композиційно і за змістом обое вони близькі між собою⁶⁴.

Структурно, разом з іншими повчальними текстами, "Сувій законний" формує цілісний цикл у Кормчих книгах Київської митрополії XIV – першої чверті XVII ст.⁶⁵ Він зберігся у короткій і поширеній редакціях. Одна з найдавніших коротких редакцій датується серединою XV ст. і виявлена в кодексі Рогож-253 Російської державної бібліотеки (Москва) під назвою "Настанова Святих Апостолів і Святих Отців ереям про виправу церковну"⁶⁶. Редакційна робота над текстом "Повчання новоерею" поживилася після поділу Руської Церкви в 1458 р. на окремі московську та українсько-білоруську митрополії.

Найдавнішими за хронологією кодексами, наратив яких дає змогу простежити певну еволюцію структури і змісту аналізованої пам'ятки, є Архирейський Требник (у ньому виявлена коротка редакція повчання під назвою "Херотонія поповська")⁶⁷, що, як припускає, походить з митрополичого двору при Успенському соборі у Вільні, та Кормча київсько-академічної ("західноруської") редакції (книга зберегла коротку редакцію повчання в двох зводах⁶⁸), яка в складі рукописного збірника побутувала, згодом, при соборі Св. Бориса і Гліба Мучеників у Новгородку*. Такі самі повчання виявлено і в Кормчих Лукашевичівської редакції, які, окрім Львівського та сусідніх з нею владицтв, використовувалися також у Київській митрополичій архієпархії (зокрема на Східному Поділлі), однак їхнє вивчення потребує окремої дослідницької уваги⁶⁹.

Reform in the Kievan Metropolitanate throughout the 16th and 17th Centuries. Krakow, 2017. P. 13–110; *Ejusdem*. Reforma duchowieństwa wschodniego w Rzeczypospolitej w świetle ogólnego programu odnowy Kościoła Między Wschodem i Zachodem: *Prawoślawie i unia* / Red. nauk. M. Kuczyńska (Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. T. 11). Warszawa, 2017. S. 177–195.

⁶⁴ Див. міркування: *Белякова Е. В.* Поучения новопоставленному священнику в восточнославянской традиции *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2015. № 3(61). С. 14–15.

⁶⁵ Історію побутування Кормчих у Київській митрополії та їхні критичні видання див.: *Бенешевич В. Н.* Древнеславянская Кормчая: XIV титулов без толкований. Т. 1. Санкт-Петербург, 1906; Т. 2. София, 1987; *Лотоцький О.* Українські джерела церковного права. Варшава, 1931. С. 77–101; *Щапов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие...; *Žižek I.* Кормчая книга: Studies on the Chief Code of Russian Canon Law. Rome, 1964. Одне з останніх фахових видань підготував Інститут російської історії РАН: *Мазуринская Кормчая*. Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв.: Исследования. Тексты. Москва, 2002.

⁶⁶ *Белякова Е. В.* Поучения... С. 14.

⁶⁷ ІР НБУ. Ф. І. № 3983. Арк. 83 зв.–86 зв. Висловлюю щире вдячність докторові

богослов'я Тарасу Шманьку (Український католицький університет), який першим привернув мою увагу до цієї унікальної пам'ятки та надав цифрові копії документа.

⁶⁸ Російская государственная библиотека в Москве. Научно-исследовательский отдел рукописей (далее – РГБ НИОР). Ф. 98. № Егоров-245. Л. 397 об.–398 об., 418–419 об. Аналізовану пам'ятку до наукового вжитку впровадила Елена Белякова (див.: *Баранкова Г. С., Белякова Е. В.* Влияние византийских канонических и учительных текстов на славяно-русскую литературную традицию *Традиции и инновации в истории и культуре*. Москва, 2015. С. 456–466; *Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к печатному изданию. Москва; Санкт-Петербург, 2017. С. 63). Науковці припускають, що поява двох зводів зумовлена частковою втрагою тексту протографа "Повчання" і спробами писарів відновити його.

* У цьому збірнику Кормчу об'єднано із Зинаром, зібранням повчань священникам і Скитським уставом.

⁶⁹ "Повчання нововиявченому ереєві" виявлено у главах 26–27 Лукашевичівської редакції Кормчої. Цей текст скомпільований з різних джерел, зокрема Первісної руської та Софійської редакції Кормчої. Як з'ясувала Марія Корогодіна, редактори Лукашевичівської редакції розмістили "Повчання"

Географічна локалізація побутування повчань новоєреям у митрополичих осідках Вільна і Новгородка дає підстави пов'язувати їхню появу з пастирсько-адміністративною діяльністю предстоятеля Руської Церкви Йосифа II Солтана (1507–1521)⁷⁰ та, зокрема, церковними реформами, які він ініціював на Віленському провінційному соборі 1509–1510 рр. за участі семи владик й низки представників світського духовенства і монашества⁷¹.

Текстологічний і структурний аналіз обох формулярних списків повчання нововисвяченому єреєві – з віленського Требника і новгородської Кормчої засвідчує, що первинним текстом, усе ж, є “Хіротонія священника” з повнішим списком короткої редакції повчання⁷², на якому взурувався редактор, укладаючи список пам'ятки в новгородській Кормчій. На використання як протографу тексту саме з віленського Требника або аналогічного йому наративу вказують два покрайні ідентифікаційні записи на полях рукопису: “Початок

в іншому місці (традиційно їх вписували до Кормчих перед глумачними статтями). (Див.: *Корогодина М. В. Кормчая книга в Галиччии (XVI – начало XVII века)*. Санкт-Петербург, 2015. С. 53–54, 59).

⁷⁰ Він походив із середньозаможної панської родини Солтанів гербу Вруби, коріння якої, правдоподібно, виводиться з Волині. Його батько – Солтан Олександрович († бл. 1495) – обіймав уряди великокняжого підскарб'я і господарського маршалка, був намісником у Більську, Новгородку та Слонімі (згад. 1492–1494). Про діяльність Йосифа (Солтана) до його номінації у 1502 р. на смоленського владика майже нічого не відомо. Того ж року, під час облоги Смоленська московською армією він залишився вірним великому князеві литовському Олександру, що позитивно вплинуло на його подальшу духовну кар'єру. У 1507 р. він обраний київським митрополитом, невдовзі отримав благословення від царгородського патріарха, однак його хіротонія відбулася аж наприкінці 1509 р. (див.: *Блажейовський Д. Ієрархія...* С. 182; *Ульяновський В. Історія Церкви та релігійної думки в Україні*. Т. 1. Київ, 1994. С. 60–62; *Макарий (Булгаков). Історія...* С. 104–127; *Флоря Б., Турилов А. Іосиф II. Церковно-учительная деятельность Иосифа II Православная энциклопедия*. Т. 26. Москва 2011. С. 14–18; *Чистякова М. Іосиф II Солтан и церковно-литературная деятельность его времени Latopisy Akademii Supraskiej*. Т. 1: *Prawoslawni w dziejach Rzeczypospolitej* / За ред. U. Pawluczuk. Białystok, 2010. S. 37–48; *Lulewicz H. Soltan Józef Polski Słownik Biograficzny*. Т. 40. Warszawa; Kraków, 2001. S. 359–361; *Senyk S. A History...* Vol. 2. P. 139–140).

⁷¹ Собор, що тривав майже місяць, ухвалив близько 20-ти постанов, які запроваджували обов'язкову участь єпископів у митрополичих соборах, нормували проце-

дури номінації та висвячення духовних осіб на церковні уряди, підкреслювали необхідність усунення симоній і встановлення єрархічного контролю за духовенством. Окремі соборові правила намагалися протидіяти згубним наслідкам зловживання “правом подавання”, захищаючи єреїв від сваволі коляторів, які часто, як власники маєтків, самовільно призначали священників на парафії або ж усували їх, привласнюючи церковні бенефіції (РИБ. Т. 4. Санкт-Петербург, 1878. С. 14). Різні аспекти цього митрополичого собору обговорюють: *Макарий (Булгаков). Історія...* С. 106–110; *Темчин С. Обращение Литовской митрополии к константинопольскому патриарху Иоакиму I по вопросу о двух агнцах при поставлении пресвитера Latopisy Akademii Supraskiej*. Т. 2: *Kościół prawosławny na Bałkanach i w Polsce – wzajemne relacje oraz wspólna tradycja* / Pod red. U. Pawluczuk. Białystok, 2011. S. 135–139; *Флоря Б. Виленский собор Православная энциклопедия*. Т. 8. Москва, 2004. С. 479–480. Публікацію постанов Віленського собору див.: РИБ. Т. 4. С. 5–18.

⁷² Зокрема, в списку з Архирейського Требника виявлено низку слів, фразеологічних зворотів і речень, відсутніх у списку з новгородської Кормчої; наприклад: “у світ, за Господнім словом”, “а надто стоячи перед вівтарем Божим”, “і не червоний, без прикрас світських”, “На кінні перегони не дивися”, “Не бити вірного, що згрішив, ані невірного, що образив, своїми руками нікого не бий”, “ані світської влади не приймай”, “на закон і славу Божу”, “Слову його у всьому [маєш] скорятися, без волі його нічого не чинити, мати до нього любов і боязнь, як апостоли до Христа”, “Якщо буде внесено щось до вівтаря, чи посудина, чи одежина, більше те на свою потребу внесено” (ІР НБУ. Ф. І. № 3983. Арк. 83 зв.–86 зв.).

харитонии” та нижче: “Харитонию сиріч рꙋкоположение”⁷³. Водночас в одній зі статей першого зводу повчання з новгородоцької Кормчої (де наведено перелік “недостойних осіб”, від яких не можна приймати “приношення у святий вівтар”), виявлено вставку, відсутню у короткому списку з віленського Архирейського Требника⁷⁴. Це означає, що редактори повчання нововисвяченому ереєві з Кормчої Егоров-245 хоч і взяли за основу текст “Хіротонії священичої” з віленського Требника, але водночас залучали до укладення свого списку й інші, не ідентифіковані наразі джерела.

Звернімося тепер до порівняльного аналізу двох зводів короткої редакції повчання нововисвяченому ереєві, виявленої в кодексі Егоров-245. Перший має таку саму назву, що й список Рогож-245 (“Наказаніє Святих Апостоль и Святих Штець и ереєм ѿ исправленіи церковнем”); текстологічно обидва списки співпадають, він уписаний до формуляру циклу повчань київського митрополита на епархіяльних соборах перед завершальним параграфом соборового повчання, атрибутованого св. Григорію Богослову (“Повченіє святого Григорія Богослова къ попом, како подобает”)⁷⁵. Перший звід наголошує на важливості дисциплінування тих мирян, які, маючи канонічні заборони від своїх духовних отців, переходять до інших парафій. У разі виявлення порушників канонічних приписів їх мали виклясти на епархіяльному соборі. Натомість другий звід під назвою “Прочее ж ѿ покааніи в казане Івана мниха, оученика святого Василія” розміщено після завершення циклу повчань (як уже йшлося, цей текст переписувач атрибутував як “Хіротонія”)⁷⁶.

Порівняння першого й другого зводів засвідчує їхню майже повну змістовну тотожність, хоча другий з них наративно повніший. Зокрема, в ньому виявлено вставку – перший абзац “ѿ покааніи в казане Івана мниха” з описом церемонії виголошення святительського повчання кандидатів до рукоположення, що передує уділенню йому Св. Тайни Священства⁷⁷. Так само додано одне речення (передостанній абзац) наприкінці повчання, незначні вставки внесено до 5-го (словозолучення “ані світської влади не приймати”) та 11-го (“корчмар, чи в’язень”) абзацах. Деякі настанови, як-от про поведінку священика у вівтарній частині храму, описано розлогіше, ніж у першому зводі. Натомість текст першого зводу повчання з Кормчої Егоров-245 має дві вставки (вже згадану про розкаяння грішників на соборі та заключну формулу повчання⁷⁸), відсутні в другому зводі.

На загал, коротка редакція “Повчання новоєрею”, як уже зауважено⁷⁹, відрізняється опущенням довгих цитат й епітетів, текст розташований в іншій послідовності, аніж у поширеній редакції. Розширена редакція цього повчання під назвою “Хіротонія” репрезентована сувоєм київського митрополита

⁷³ РГБ НИОР. Ф. 98. № Егоров-245. Л. 418.

⁷⁴ Ось ця вставка: “А іншого непокірного велеть отцеві духовному розкаювати на соборі. А хто його прийняв, хай не служить, допоки не почне плакати перед своїм отцем першим. А хто почне у церкві говорити чи сміятися, вижени такого з церкви. Якщо не послухає – зупини Літургію, доки не виїде геть” (РГБ НИОР. Ф. 98. № Егоров-245. Л. 398–398 об.).

⁷⁵ РГБ НИОР. Ф. 98. № Егоров-245.

Л. 397 об.–398 об.

⁷⁶ Там же. Л. 418–419 об.

⁷⁷ Там ж. Л. 418–418 об.

⁷⁸ Ось текст цієї завершальної формули: “Це ж писання ереям – зі святих правил Божественних Апостолів і Богоносних Отців, виклад церковний. Якщо виправиш – блаженний будеш, якщо не виправиш – сам побачиш, і відповідь даси у День Судний перед Богом, Йому ж слава на віки віків. Амінь” (РГБ НИОР. Ф. 98. № Егоров-245. Л. 398 об.).

⁷⁹ Белякова Е. В. Поучения... С. 14.

Сильвестра (1556–1567)⁸⁰, 15 грудня 1562 р. врученим у “богоспасенному граді Новгородку” новоєрею о. Михаїлу. Йому притаманні лише незначні текстові зміни у порівнянні зі списком з Новгородсько-Синодальної Кормчої 1280 р.⁸¹ Поширена редакція повчання вирізняється розлогими цитатами зі Святого Письма і біблійними парафразами, причому як зі Старого, так і Нового Завіту⁸².

Текстологічне зіставлення обох списків засвідчило, що під час спорядження другого з них опущено зворот “таковымъ бо разсыпаетъ кости Богъ, по пророку”⁸³, перефразовано окремі слова, а декілька слів додано. Писар так само скопіював принаймні одну помилку (виділено курсивом), допущену упорядником “Сувою” 1280 р. в реченні: “Святий Бог на святих спочиває, *уд* (має бути – *суд*) розумний, у розумних глибинах перебуває”⁸⁴. Це означає, що протографом для повчання новоєрею 1562 р. була саме поширена версія “Сувою” у редакції останньої чверті XIII ст., відомій за списком Новгородсько-Синодальної Кормчої.

Водночас у грамоті митрополита Сильвестра розлогіше викладено соборову програму Київської архієпархії того часу; духовенство не тільки мало виявляти послух своєму архиєрею та брати участь у щорічних зібраннях клиру, а й звітувати про душпастирство та надавати документальне підтвердження легітимності свого канонічного статусу: “А на собор ідучи, принось зі собою завжди до святителя лист свого поставлення, цю хіротонію, дану тобі, і розкажи йому, згідно чого і як виправляєш ряд і виправу церковну, щоб ти міг дати благодать для віднови тим, хто слухатиме тебе”⁸⁵.

На відміну від поширеної редакції списку грамоти митрополита Сильвестра, повчання новоєрею (“ця наша хіротонія для справ духовних”) одного з наступних київських митрополитів – Онисифора (Петровича Дівочки, 1579–1589)⁸⁶ є короткою редакцією “Свитка законного” та походить від того самого протографа,

⁸⁰ Степан Андрійович Белькевич (Велькевич), майбутній київський митрополит, був шляхтичем з походження, до хіротонії обіймав уряди віленського скарбника і мечника. За заслуги перед великокняжим двором у 1551 р. отримав експектативу – привілей на Руську митрополію ще за життя попереднього її главы. Після смерті архимандрита монастиря Св. Трійці у Вільні Олексія він перейняв в управління цю обитель, хоча і не прийняв чернечого постригу. У 1556 р. його номіновано митрополитом київським, але ще деякий час він залишався світською особою. Того ж року він отримав хіротонію під іменем Сильвестр. Уважається, що владика був недостатньо освіченим, йому закидають користолюбство й матеріальні утиски православного духовенства, нерішучість і пасивність у протидії Реформації та близькі взаємини з київським римо-католицьким єпископом Миколаєм Пацом, який пізніше став протестантом. Водночас митрополит Сильвестр 1558 р. скликав у Вільні собор духовенства та ініціював низку заходів із забезпечення прав і прерогатив Руської Церкви та її клиру (Блажейовський Д. Ієрархія... С. 183; Головата Н. А. Белькевич Сильвестр *Енциклопедія історії України*. Т. 1: А–В / Редкол.:

В. А. Смолій (голова) та ін. Київ, 2003. С. 218; Макарій (Булгаков). *История...* С. 188–191).

⁸¹ РИБ. Т. 6. Стб. 101–110.

⁸² Див., зокрема: Єз. 6, 5; Єр. 1, 9; 31, 33; Лк. 24, 19; Мт. 7, 6; 18, 7; Пс. 53, 6; Пс. 118, 73; 118, 162; 141, 7; Рм. 15, 18; Флп. 3, 2; Як. 2, 26.

⁸³ РИБ. Т. 6. Стб. 106.

⁸⁴ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 58. Л. 2; РИБ. Т. 6. Стб. 104.

⁸⁵ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 58. Л. 1–4.

⁸⁶ Згідно з виявленим нещодавно тестаментам митрополита Онисифора з 1592 р., майбутній київський владика (його хресне ім'я – Михайло) народився на початку 1510-х років в Олешковичах Городненського повіту в дрібношляхетській сім'ї Петра Гриньковича-Дівочки, рід якого походив з вітебських бояр. У спадок йому відійшов родинний маєток Олешовичі (білор.: Алешавічы) на території сучасної Гродненської обл. Він був двічі одружений: ім'я першої дружини не відоме, а вдруге став під вінець з княжною Ганною Пузиною (1540). Від обох шлюбів він мав чотирьох синів (Яроша, Олександра, Лазаря і Петра) і доньку Настасю. Майбутній митрополит зробив кар'єру як світський урядник, виконуючи у 1562–1578 рр. обов'язки київського городничого, що передбачало, втім,

що й список повчання 1562 р. Цілком вірогідно, що митрополіча канцелярія у Новгородку виготовила для свого архипастиря цей наративно стислий текст, використовуючи поширену редакцію списку митрополита Сильвестра, або ж одного з його наступників – Йони III (Протасевича) чи Іллі (Кучі).

Повчання митрополита Онисифора датоване 23 лютого 1583 р. й адресоване новопоставленому священикові Атанасію (“тобі, дитино, ереку Офанасію”). За обсягом воно більш як удвічі менше за список митрополита Сильвестра та, на загал, структурно наслідує його. Дуже важливою виявилася завершальна формула повчання, де канцелярист інформує, що свиток надано “під нашою (митрополічною – І. С.) печаткою”⁸⁷. Це означає, що, принаймні, від останньої чверті XVI ст. повчання рукоположеному ереєві набувають у Київській архієпархії статусу офіційного документу, тобто їх трактують як *грамоту*, що легітимізує духовний статус клирика перед світською і церковною владою та регламентує характер взаємин між ним і митрополічим двором.

Спільним в обох списках повчання – митрополітів Сильвестра 1562 р. і Онисифора 1583 р. є вступна клаузула – звернення київського архієпископа до новоерея, хоча наратив митрополита Онисифора в декілька разів скорочено. Так само у списку 1583 р. скорочено низку статей-настанов священикові стосовно адміністративних, пастирських і літургійно-обрядових обов’язків. Ті з них, які переписувач зберіг, викладені у короткій редакції, сам наратив часто перефразовується, хоча за змістом статті обох списків практично тотожні. Водночас три статті та фрагменти ще двох статей з грамоти митрополита Онисифора не мають відповідника у повчанні митрополита Сильвестра. Зокрема, йдеться про текст, що регламентує зовнішній вигляд клирика (цей наратив запозичено з віленського Архієрейського Требника⁸⁸), його стосунки з мирянами і публічну поставу (зокрема, заборонено полювати на звірів), опіку над парафіяльним храмом, “направу” ікон і богослужбових книг.

Найбільшою вставкою, відсутньою у списку 1562 р. та інших зводах і редакціях архипастирських повчань новоереям, є передостання стаття грамоти митрополита Онисифора. У ній він, цитуючи відповідний уступ з Євангелія від Матея (Мт. 25, 34), закликає до витривалості у християнській вірі “аж до

стале проживання у Києві. У 1579 р. його возведено на Київський митрополічий престол, причому він не розірвав шлюбу, надалі залишаючись одруженим (за монашим іменем чоловіка дружина називалася “Онисифоровою”) упродовж усього 10-літнього періоду свого архипастирського служіння, про що кир Онисифор буденно згадував у своєму тестаменті. Тому цілком виправданим було рішення патріарха Єремії II на соборі у Вільні 1589 р. усунути митрополита як двоєженця. Помер владика у своєму родовому маєтку Олешовичі між 10 і 28 квітня 1592 р., де доживав віку після переїзду сюди з Віленського монастиря Св. Трійці в 1590 р. Його заповіт із супровідною передмовою опубліковано в: *Лісейчыкаў Д., Бобер І.* “Варуючы і милуючы мальжонку мою законную веньчальную...”: Жыццё і смерць мітрапаліта-“дваяжэнца” Анісіфара Дзевачкі *Беларускі гістарычны ча-*

сopіс. 2018. № 5. С. 11–23. Різні аспекти біографії та пастырсько-адміністративної діяльності цього предстоятеля Руської Церкви розглянув: *Тимошенко Л.* “Жаль намь души и сумнѣння вашей милости” (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) *Дрогобицький краєзнавчий збірник.* Вип. 10. Дрогобич, 2006. С. 149–165. Давніша розвідка: *Грушевський М.* До біографії митрополита Онисифора Дівочки *ЗНТШ.* Т. 74, кн. 6. Львів, 1906. С. 5–9. Див. також: *Блажеювський Д.* Ієрархія... С. 184; *Гудзяк Б.* Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Пер. М. Габлевич; Під ред. О. Турія. Львів, 2000. С. 91–93; *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. Москва, 2003. С. 91–92.

⁸⁷ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 98. Л. 4.

⁸⁸ ІР НБУ. Ф. І. № 3983. Арк. 83 зв.–86 зв.

смерті своєї”, усвідомленого осягнення через “навчання святих книг” церковного Передання, дотримання заповідей “Святих Апостолів і Богоносних Отців” та самовідданої опіки над “вівцями пастирства [свого]”⁸⁹. Очевидно, поява цієї конфесійної формули у грамотах рукоположення київських митрополитів зумовлена реакцією на тогочасні успіхи протестантської Реформації, коли лютеранство, кальвінізм і навіть вчення ангитринітаріїв (аріан) почали приймати не тільки представники руської православної еліти (князі, бояри-шляхтичі й міщани), але навіть окремі духовні особи⁹⁰.

“Свитокъ законны” у циклах соборових повчань та друкованих формулярах другої половини XVI–XVII століть

Окрім масового поширення у вигляді рукописних (пергаментних чи паперових) сувоїв, які не пізніше другої половини XVI ст. набули у Київській архієпархії статусу правового документа – грамоти (що визнавався і державою, і Церквою), “Повчання нововисвяченому єреєві” (“Сувій законний”) у тому ж столітті інтегрується до Кормчих книг і стає складовою тогочасного канонічного права Руської Церкви. “Сувій законний” використовувався для створення і компоювання чотирьох циклів повчань київських митрополитів, – унікального джерела, яке впровадила до наукового вжитку Людмила Мошкова⁹¹. Принаймні в трьох списках Кормчих киево-академічної редакції, створення яких у Київській митрополії датують другою половиною XVI – першою чвертю XVII ст., виявлено тексти повчань новоєреям⁹². Коротка редакція першого зводу “Сувою” під назвою “Наказание святых апостол и святых отец от правил седми вселенских соборов к иереом, попом и о исправлении церковнем” залучена до другої частини 1-го циклу соборових повчань київських митрополитів. Натомість друга частина 2-го циклу цих повчань скомпонована уже на основі поширеної редакції “Сувою законного” з відповідним прикінцевим коментарем⁹³.

Новим якісним етапом у кодифікації й поширенні формулярних зводів “Повчань нововисвяченим єреям” стала технологічна революція, а саме поява в українсько-білоруських землях кириличного книгодрукування, що поживило редакційну роботу над уніфікацією й стандартизацією канону повчань у різних регіональних центрах Руської Церкви. Не випадково перше друковане

⁸⁹ РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 98. Л. 3 об.–4.

⁹⁰ За явно гіперболізованими звітами Товариства Ісуса, впродовж тільки одного 1574 р. у Вільні латинський обряд прийняли 30 протестантів і 50 православних (Кетра Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016. S. 121, 130, 181). Прикладом індивідуальних конверсій є православний русин Іван Єронімович Ходкевич, який обіймав уряд віленського каштеляна, – у 1569 р. він уже був кальвіністом, а в 1572 р. повернувся до католицької віри. Його доньки також належали до різних конфесій – спільно ангитринітаріїв (аріан), кальвіністів, латинників і православних (Яковенко Н. Релігійні конверсії: спроба погляду зсередини її ж. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. Київ, 2002. С. 23). Шир-

ше ці процеси аналізує: Senyk S. A History... Т. 2. С. 205–216.

⁹¹ Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов / 2-е стер. изд. Вып. 1. Москва, 2006. С. 443–455; Мошкова Л. В. Западнорусская Кормчая особого состава Хризограф. Вып. 2. 2005. С. 231–240.

⁹² До поутування “Сувою законного” в циклах повчань київських митрополитів уперше привернула увагу: Белякова Е. В. Поучения... С. 15; Еє же. Циклы поучений священникам в Кормчих западнорусской редакції (публикация текста) Slavistica Vilnensis. Vol. 61. Vilnius, 2016. P. 189–193, 195–198, 220–224.

⁹³ РГАДА. Ф. 181. Оп. 1. Д. 1594. Л. 490 об.–492 об.; Д. 1596. Л. 7–7 об.; Ф. 196. Оп. 1. Д. 1620. Л. 549–550.

архиерейське повчання рукоположеному священникові побачило світ 1587 р. у Вільні – фактичній столиці Київської митрополії та найважливішому осередку культурно-релігійного оновлення православних русинів того часу, де впродовж XVI ст. опубліковано 64 назви кириличних друків⁹⁴. Єдиний збережений стародрук під назвою “*Херитонія свѣщенїа свиток законны*”⁹⁵ виданий у знаменитій типографії братів Кузьми і Луки (Лукаша) Мамоничів⁹⁶ на замовлення тогочасного луцько-острозького владики Кирила (Терлецького, 1586–1607). Основою для укладення цієї восьмиаркушевої нумерованої брошури стала поширена редакція “*Сувою законного*”, а її безпосереднім протографом послужив, припускаємо, список ставленої грамоти митрополита Сильвестра 1562 р. або тотожний йому текст.

Ініціативу віленців на початку XVII ст. перейняв енергійний львівський єпископ Гедеон (Балабан, 1576–1607), який у своєму родовому маєтку Стратин в 1602 р. (за іншими даними – 1604 р.) для пастирських потреб видав книжечку “*Хиротонія. Правило новопоставленому ієреєві*”⁹⁷, що, припускаємо, була передруком ставленої грамоти митрополита Кирила (Терлецького) 1587 р. (на жаль, жоден примірник цього унікального видання не зберігся). Один з наступників єпископа Гедеона на Святоюрській кафедрі – Арсеній (Желиборський, 1641–1663) ініціював нове видання поширеної редакції “*Повчання нововисвяченому єреєві*” в 1642 р. у львівській друкарні Михайла Сльозки під назвою “*Нравоученіє єреям*” (відоме в складі конволюту, до якого належали також “*пояснення темніших*”, “*пристяжання*” і “*Дидаскалія*” могильовського владики Сильвестра (Косова)⁹⁸. Цей друк, загалом, дублював попередні видання пастирських повчань на єпархіяльних соборах й відрізнявся від них тільки незначними коректорськими виправленнями. Через декілька років його републіковано у Номоканоні 1646 р., який використовувався, принаймні, до кінця XVII ст.⁹⁹ Вершиною гомілетичного мистецтва Київської православної митрополії того часу стало розлоге “*Нравоученіє ѿ насъ, епископа, вамъ, мірскимъ ієреємъ, таковоє прєподаєтсѧ*”¹⁰⁰,

⁹⁴ Найновіша розвідка про феномен Вільні як центру руського відродження: Тимошенко Л. *Slavia Orthodoxa: криза й оновлення На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія* / За ред. А. Бумблаускаса, С. Кулявічюса, І. Скочиляса / 2-ге, виправлене й доповнене видання. Львів, 2019. С. 77–86.

⁹⁵ РНБ ОРК. № І.5.44. Л. 1–8 об. (брошура не нумерована).

⁹⁶ Див.: *Iljaszewicz T. Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie (1575–1622)*. Wilno 1938; *Зернова А. Типография Мамоничей в Вильне (XVI–XVII век) Книга: Исследования и материалы*. Москва, 1959. С. 167–223; *Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*. Olsztyn, 2003. S. 59–79; *Немировський Е. Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта*. 1491–2000. Инвентарь сохранившихся экземпляров и указатель литературы. Т. 2, кн. 1: 1551–1592 / Отв. ред. Ю. Шустова. Москва, 2011. С. 50–51.

⁹⁷ Про цей стародрук, виданий накладом 1100 примірників, уперше поінфор-

мовано у збірнику: Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні. XVI – перша половина XVII ст. / Упоряд. Я. Д. Ісаєвич, О. А. Купчинський, О. Я. Мациук, Е. Й. Ружицький. Київ, 1975. С. 128–129 (док. № 76).

⁹⁸ Єдиний відомий на сьогодні примірник “*Повчання*” 1642 р. зберігається в: Національний музей у Львові ім. Андрея Шептицького. Відділ рукописної та стародрукованої книги (далі – НМЛ ВРСК). Сдк-675. Арк. 5 зв.-6. “*Повчання*” владики Арсенія 1641 р. опубліковано: *Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (опыт церковно-исторического исследования)*. Т. 2. Киев, 1898. С. 206–226 (додатки; цитований уступ про собор на с. 209–210).

⁹⁹ НМЛ. ВРСК. Сдк-653. С. 82.

¹⁰⁰ Там само. Сдк-694. Арк. 28–50, 52–52 зв. Найновіша публікація пам’ятки з перекладом сучасною українською мовою: *Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть / Упорядкування та історичний нарис І. Скочиляса*. Львів, 2006. С. 225–247.

яке уклад львівський єпископ Йосиф (Шумлянський) у 1687 р. Воно виявилось доволі вдалою спробою поєднати слов'янсько-візантійську традицію повчальної літератури із тогочасними західними інноваціями.

У добу могилянського та постмогилянського православного відродження відбулася кодифікація *“Повчання нововисвяченому єреєві”* у новоствореній Білоруській (Могилівській) єпархії, де місцевий владика Сильвестр (Косов) у 1630-х роках видав його під назвою *“Дидаскалія албо наука о седми сакраментяхъ или тайнахъ”*¹⁰¹, а також у Луцькому владичстві за пастирства Атанасія (Пузини, 1632–1647), який опублікував той самий текст як настанову пресвітерам під час єпархіяльного собору 1638 р.¹⁰² Врешті, *“Повчання”* з'явилось друком і в Чернігові у 1676 р. з ініціативи відомого богослова і проповідника Лазара (Барановича, 1657–1692)¹⁰³.

Успіх *“Повчання нововисвяченому єреєві”* в Київській митрополії уможливив його тріумфальне поширення, починаючи зі середини XVII ст., у Московському патріархаті. Близько 1650 р. у Синодальній типографії в Москві опубліковано повчання *“О хиротонии, сиречь о рукоположении святительском на новопоставленной цереи”*, взороване на стратинське видання *“О хиротонии”* і текст луцького православного владика Атанасія¹⁰⁴. Тоді ж *“Повчання нововисвяченому єреєві”* київської редакції включено до першого московського видання Кормчої як окрема глава 60, впродовж другої половини XVII–XVIII ст. неодноразово перевидане в Російській Православній Церкві¹⁰⁵.

Упродовж XIII–XVI ст. архетип *“Сувою законного”* пройшов певну еволюцію, зумовлену пристосуванням різних його редакцій, зводів і списків до тогочасного культурно-релігійного і суспільного контексту, пастирських потреб та змінних завдань, які православна єрархія ставила до парафіяльного духовенства. Однак назагал той ідеал священика, який був запропонований у найдавнішому тексті повчання з Кормчої 1280 р., та засадничі вимоги щодо кандидатів до рукоположення¹⁰⁶ (відповідна духовна постава, високі моральні й “професійні” якості, належна богословська освіта й обізнаність із церковними канонами та обрядово-літургійними практиками) упродовж усього цього часу, загалом, залишилися незмінними.

“Довге тривання” цієї євхаристійної моделі соборування у Київській архієпархії та загалом Руській Церкві відображає схема, в якій подано регіональну поширеність і наявність у різних рукописних кодексах і друкованих тестах поліваріативних редакцій, зводів і списків *“Повчання нововисвяченому єреєві”*:

¹⁰¹ Див.: *Mironowicz A. Sylwester Kossow, biskup białoruski, metropolita kijowski. Białystok, 1999. S. 17.*

¹⁰² Повчання передрукував Атанасій (Пузина) для навчання пресвітерів на єпархіяльному соборі 1638 р., з додатком своєї пастирської промови та діянь собору (опубліковано: *Голубев С. Киевский митрополит... С. 491–493; Огієнко І. Загублений крем'янецький стародрук: “Синод Луцький” 1638 р. Варшава, 1931; Собор у Луцьку 1638 року. Львів, 2005).*

¹⁰³ Ці відомості наведено за: *Nowak A. Z. Reforma... S. 175–176.*

¹⁰⁴ *Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарица Т. А. Кормчая книга... С. 84, 203.*

¹⁰⁵ Там же. С. 242–243.

¹⁰⁶ Процедура приготування клириків у Київській митрополії до священства та перелік основних вимог до них у соціокультурному контексті Польсько-Литовської держави XVI–XVII ст. детально проаналізувала: *Nowak A. Z. Priesthood... P. 111–259* (другий розділ монографії *“On Candidates to the Clerical State”*); *Ejusdem. Na drodze reformy. O kandydatach do stanu duchownego w metropolii kijowskiej (XVI–XVII w.) Latopisy Akademii Supraskiej. T. 6: Cerkiew w drodze / Pod red. M. Kuczyńskiej. Białystok, 2015. S. 9–18.*

Схема 1

Генеалогія редакцій, зводів і списків «Повчання нововисвяченому єреєві»

