

УДК 94(477)"15/16"+271.2:321.01

ШАЛАШНА НАТАЛІЯ,*кандидат історичних наук, доцент**Донбаського державного педагогічного університету, м. Слов'янськ*

УЯВЛЕННЯ ПРО ДЕРЖАВУ ТА ЇЇ ВІДНОСИНИ ІЗ ЦЕРКВОЮ В УКРАЇНСЬКОМУ ПРАВОСЛАВ'І КОЗАЦЬКОЇ ДОБИ

У статті висвітлюється зміст та внутрішня структура сформованих у середовищі українських православних інтелектуалів кінця XVI - початку XVII ст. поглядів на сутність держави, місце в ній громадянина, відносини між світською та духовною владою. Аналізується історія формування та коло особистостей, причетних до становлення такої державної програми, а також їхня роль у державотворчих процесах козацької доби. Основними ідеями цієї програми були самостійне існування українського народу, церква як лідер його об'єднання, обґрунтування історичної тягlosti державних процесів із часів князя Володимира та Київ як символічний "богохранимий град", козацтво як політичний народ та церква як верховний правитель держави. Відзначено принципову відмінність уявлень про державу представників української православної ієрархії від їхніх російських сучасників.

Ключові слова: православна церква; козацтво; українська нація; Київська митрополія.

Постановка проблеми та стан її вивчення. Друга половина XVI - середина XVII ст. є одним із ключових періодів для становлення української ранньомодерної нації. Саме в цей час було розпочато самоідентифікацію руської етнічної спільноти, сформовано її політичну й культурну еліту, розроблено проект власної державності, що відповідав новим історичним обставинам. Ці події стали результатом багаторічної діяльності всіх культурно й політично активних верств населення, яке в результаті почало себе усвідомлювати носієм державного суверенітету. Кожен з учасників цього процесу мав власні уявлення про державу й своє місце в ній, часто ці уявлення були неоднаковими, проте у своїй відмінності вони складали монолітну єдність, що й забезпечило цьому державному проекту славне історичне майбутнє. Уявлення про ідеал держави, носіями якого були шляхта, козацтво й міщанство, на сьогодні докладно висвітлені. Не так із "державним проектом" православної церкви. Церковним діячам у дослідженнях указаної тематики переважно відводиться освітньо-культурна й частково ідеологічна роль у національно-визвольних змаганнях козащини. Проте духовенство як активний учасник політичних процесів тієї доби мало й власні досить чіткі поняття про державу й намагалось ці поняття реалізувати, і це мало досить вагомі наслідки для української історії ранньомодерної доби, а також опосередковано відобразилось на більш пізніх процесах становлення державності. Відповідно, розуміння сутності цих уявлень дасть можливість краще побачити складові процесу формування української держави і в ранньомодерну добу, і певною мірою в сьогоденні.

На роль церкви у творенні козацької держави звертали увагу багато дослідників, проте спеціальних розвідок на сьогодні немає, за винятком монографії С. Плохія [5], де докладно розглядаються відносини православного духовенства та козацтва XVI - першої половини XVII ст., однак проблематика наявності в церкви власної концепції держави не піднімається. Певні аспекти ідей церковних діячів стосовно держави висвітлювали В. Ульяновський [6], С. Плохій [5], І. Шевченко [8], Н. Яковенко [10] та ін. Також переважна більшість розвідок з історії козащини тією чи іншою мірою торкаються питання відносин козацтва із церквою, однак го-

ловним чином ідеться про ту ідеологічну підтримку, яку церква надавала боротьбі козацтва за православ'я.

Мета розвідки - систематизувати ті погляди на державність, яких дотримувались православні інтелектуали козацької доби, і викласти суть уявлень про ідеальну державу та її відносини із церквою, які розроблялись у середовищі православного духовенства часів становлення козацької державності, а також простежити відмінності цих поглядів від сучасних їм концепцій світської політичної еліти.

Виклад основного матеріалу. Важлива роль церкви у середньовічній політиці призводила до того, що всі європейські держави мали той чи інший варіант взаємовідносин між церквою і владою, який у загальних принципах формувався на широких теренах цивілізації, проте мав і локальні відмінності. Землі Русі ще із часів етнічного виокремлення східних слов'ян належали переважно до сфери візантійського впливу, чим і було зумовлено східний напрямок їх християнізації. Відповідно, у відносинах між церквою та державою на руських землях традиційно закріпився характерний для Візантії принцип верховенства світської влади над церковною. Однак потужність духовного впливу Константинопольського патріархату породжувала неодноразові спроби встановити як верховну світську владу імператорів Візантії, що викликало бажання князів Русі здобути самостійність у церковних питаннях ще із часів Ярослава Мудрого.

Ця ж традиційна практика дісталась у спадок руським землям другої половини XIV ст. Кожний із правителів руських земель намагався поставити свого митрополита Київського та ствердити його право на духовну владу над усією Руссю, Константинопольські ж патріархи намагались із цієї боротьби витиснути для своєї занепадаючої держави всі можливості політичної підтримки. Відповідно, якщо митрополит Київський і всієї Русі був ставлеником Константинополя, то він пропагував ґрунтовно розроблену на цей час візантійськими книжниками ідею візантійського імператора як верховного правителя всіх православних християн, місцевий же князь виступав його підданим. Якщо ж митрополит Київський був ставлеником когось із князів, що претендували на верховну владу, то в ролі царя виступав саме

цей князь; за володарем Константинополя реальної політичної влади не визнавалось, хоча духовна влада Константинопольського патріарха залишалась непорушним авторитетом. Однак основоположний принцип пріоритету світської влади над церковною залишався незмінним, змінювався лише носій цієї світської влади. Цей же принцип зберігається, коли на роль верховного правителя претендують у XIV - XV ст. володар Литви Ольгерд, Московський князь Дмитрій, згодом їхні наступники Вітовт та Василій Дмитрович. Відповідно митрополити Київські Роман, Олексій, Кипріян, Фотій, Григорій Цамбалак або чітко проводили політику своїх світських патронів, або мусили балансувати між Москвою, Литвою й Візантією. Справа ускладнювалась ще й тим, що періодично на домагання королів Польщі та православної галицької шляхти відроджувалась окрема Галицька митрополія, започаткована ще за Даниловичів.

Із цих, у принципі, загальновідомих обставин випливає також давно усталений у науці висновок: практика поставлення Київського митрополита з Константинополя жодним чином не сприяла етнічній консолідації руських людей. Однак варто звернути увагу на той факт, що саме в цей час у середовищі православного духовенства тих руських земель, які знаходились під протекторатом Великого князівства Литовського, почало змінюватись уявлення про належні відносини між церквою і державою. Фактично церква починає заявляти про свою самостійність від держави. Так, на соборі єпископів православної церкви в Новгородку 1415 р. стверджувалось: "Ми бережемо правила отців, шануємо патріарха Константинопольського й інших, маємо з ними одну віру, але відкидаємо беззаконну в церковних справах владу, яку присвоїли собі грецькі царі" [1, с. 48]. У Москві в цей час також ішли процеси відокремлення від Константинополя, проте в напрямку заміщення імператора Візантії російським царем, тобто без зміни візантійських традицій. Обидва варіанти лякали Константинополь, який знемагав у нерівній боротьбі з турками, і своїм рішенням без поради як із Литвою, так і з Москвою було поставлено митрополита Ісидора.

Головним завданням цього митрополита було забезпечити лояльність православних Русі до ідеї Флорентійської унії та забезпечити їй підтримку на вигідних для Константинополя умовах як у політичному, так й у фінансовому сенсі [9, с. 36]. Флорентійський собор готувався в складних як для візантійської, так і для римської церкви умовах. Так, візантійська церква потерпала від загального занепаду Константинополя, спричиненого нападами турків. Римська ж церква переживала складний період боротьби між владою пап та церковної аристократії, що призвело до глибокої внутрішньої кризи та відродження практики церковних соборів, які мали владу не меншу, аніж папи.

Майбутній митрополит Ісидор був досить відомим у православному та католицькому світі як посередник між імператором Іоанном Палеологом та Римом, а також як високоосвічений богослов і палкий патріот Візантії. Його кандидатура не влаштувала великого Московського князя, однак спочатку прямого спротиву не було, і відправлявся він на собор із великим почтом і почестями. Тривалі безплідні дебати не залишали надії на примирення католиків та православних у догматичних питаннях, проте імператору Іоанну необхідно була військова підтримка Заходу, тому він готовий був поступитись у питаннях богослов'я. Відповідно, з певного часу імператор наближає до себе найбільш послідовних прибічників унії, серед яких і митрополит Київський Ісидор. Вони активно сприяють поширенню серед грецьких учасників собору думки про необхідність компро-

місу, і митрополит Ісидор виступає чи не головним організатором цього компромісу [9, с. 72]. Отже, можемо зробити висновок, що для митрополита Ісидора питання порятунку Візантії важило більше, аніж ревність у стародавньому благочесті. Пояснення цього можна знайти в тому, що є підстави вважати Ісидора не стільки візантійським кліриком, скільки європейським гуманістом. Так, є листи, якими підтверджується знайомство Ісидора з італійськими гуманістами й співчуття їхнім ідеям, та спогади сучасників, що він у читаннях класиків Давньої Греції та Риму знаходив для себе більше задоволення, ніж у працях отців церкви [9, с. 87]. Таким чином, із митрополитом Ісидором можемо пов'язувати певні гуманістичні зміни в державних поглядах православної церкви на українсько-литовських землях, які полягали в певній догматичній індіферентності й відмові від фанатичного слідування догматам на користь державному благу та громадянському обов'язку.

Те, що погляди митрополита знайшли відгук в українських землях, можемо стверджувати на основі прихильної зустрічі його православними й у Польщі, і в Литві. Прихильне ставлення з боку православної русько-литовської знаті підтверджується жалуваною грамотою, виданою Київським князем Олександром (Олеолом) Володимировичем 1441 р. з підтвердженням усіх прав і маєностей та визнанням митрополита Ісидора духовним пастирем. Уже згодом, після вигнання Ісидора з Москви, Олександр Володимирович, не зрозумівши причин, звертався за роз'ясненнями до патріарха Константинопольського Григорія Мамми (який сам був палким прихильником унії). Отже, бачимо свідому спробу князя відстояти власне право на судження в церковних справах, що в принципі теж є характерним для гуманістичного світогляду.

Власне, саме відтоді розпочинається принципова відмінність у ставленні до державної влади між русько-литовськими православними ієрархами та їхніми московськими сучасниками. У Москві Ісидора різко засудили, існує багато джерел, у яких він виводиться зрадником і еретиком. Головною причиною було послання Римського Папи царю, де пропагувалася зверхність церковної влади над світською [2]. Після від'їзду Ісидора в Москві обрали митрополита Іону без затвердження патріархом, фактично заклавши підґрунтя автокефалії, а згодом - власного патріархату.

Висвячений у 1557 р. після зречення Ісидора митрополит Григорій мав від Римського Папи повноваження на українсько-литовські землі, а від константинопольського патріарха - на всю Русь, включно з Московією. Це викликало гостру боротьбу за вплив між ним та Іоною, яка характеризувалась певною толерантністю на українсько-литовських землях і водночас "із набираючим силу протилатинським, на межі фанатизму, наставленням північно-східних земель Київської митрополії (Московії)" [2, с. 41]. Саме в цей час у Москві відбувається докорінна зміна відносин із Константинополем, яка полягала у виникненні в московських книжників та князів ідеї про себе як про обраний народ, який один зберігає істинне, незіпсоване православ'я. Уже князь Василій Дмитрович явно виказував зневагу патріарху й імператору, аргументуючи це тим, що підвладні їм землі зменшуються, натомість Московія зростає, вбачаючи в цьому явну ознаку Божої ласки [9, с. 170]. Оскільки у візантійсько-православному світі панувала ідея єдиної істинної церкви - православної, і двох її очільників - патріарха і царя, влада яких є нероздільною, то московські правителі використали цю ідею для розробки державної моделі Московського царства. Флорентійський собор, який у Москві сприйняли як зра-

ду православ'ю, подав наочний приклад духовного занепаду Константинополя й логічно протиставив в умах московітів зрадникам - візантійським правителям істинно благовірного московського царя як єдиного самодержця вселенської держави й охоронця вселенської церкви. Наприкінці XV ст. московські церковні діячі вперше називають Москву "Новим Царградом" і протягом першої половини XVI ст. ідеологія Москви як "Третього Рима" активно утверджується разом із теократичною моделлю державності, де ототожнюються держава й церква, а цар поступово перетворюється на первосвященника. У розробці цієї моделі державності активну участь беруть грецькі клірики та ієрархи східних православних церков, які після державної катастрофи Константинополя мають у Москві подвійний інтерес: з одного боку, меркантильний, з іншого - політичний, сподіваючись на підтримку Москви у визволенні від турків [10, с. 302].

Натомість на українсько-литовських землях з другої половини XV ст. традиційною стає практика обрання православних митрополитів самими віруючими за активної участі православної шляхти [6, с. 50]. Обрані пастирі спираються у своїй діяльності на підтримку православних князів, шляхти, заможних міщан, при цьому в якості верховного протектора з боку церкви обираючи відповідно до обставин і римських, і константинопольських патріархів, а також підтримуючи активні стосунки зі східними патріархіями (єрусалимською, олександрійською).

Із початку XVI ст. у церковні справи все активніше втручаються миряни - православні братства та шляхтичі. Так, активним співробітником митрополита Іосифа II (1507-1522 рр.) у справі оборони прав та привілеїв православної церкви був князь Костянтин Острозький, активну допомогу в справі очищення церкви та підняття її морального рівня надавало йому Віленське братство. Саме із цього часу фіксуються в джерелах усе частіші відомості про значну матеріальну допомогу з боку православної шляхти церквам та монастирям. Якщо зіставити це із ситуацією, коли залишки державного життя суверенної Русі концентруються в князівських дворах заможної православної шляхти, то можна побачити початок творення нової державної ідеології, де церква відігравала одну з провідних ролей. Протягом 30-70-х рр. XVI ст. ця ідеологія зростає й утверджується в спільній боротьбі шляхти й міщанства та церкви за права рідної віри.

Ситуація докорінно змінюється наприкінці XVI ст., коли українське православ'я змушене відповідати на виклики реформаційного та контрреформаційного рухів. Консолідованими зусиллями світської та церковної еліти в цей час поступово витворювалась уможливлена модель ідеальної держави, яка б відповідала таким вимогам: по-перше, була б життєздатною в оточенні сучасних їй сусідніх державних утворень; по-друге, мала б достатньо чисельний і здатний відповідати на виклики соціального оточення політично активний прошарок; по-третє, володіла б достатньо розробленим змістом історико-політичних уявлень, із яких можна було б висновувати перспективу на майбутнє. Церковна еліта була одним із найвпливовіших учасників творення цієї ідеальної моделі державності. Перш за все клірики стали вчителями братських шкіл після їх виникнення, причому серед цих учителів виявлялись і представники східних православних церков, як, наприклад, Арсеній Елассонський та Кирило Лукаріс у Львівській братській школі. Львівське братство активно зверталось до патріарха Константинопольського Ієремії II у своїх претензіях на зловживання священників і знаходи-

ло підтримку [7]. З опорою на авторитет цього патріарха було відновлено практику церковних соборів за участі знатних мирян та представників братств, які відбувались із 1588 р. щорічно. Водночас Львівське братство підтримувало стосунки з Олександрійським патріархом Мелетієм Пігасом. Тобто візантійський державний проєкт був українським православним, добре відомим і міг послужити зразком: "Усі політичні заворушення в регіонах, що перебували під культурним впливом Візантії, приводили до виникнення нових політичних ідеологій, відлітис, так би мовити, з візантійської форми, хоча в процесі відлітис ця форма могла отримувати дещо відмінний вигляд" [8, с. 76].

Головним чином наприкінці XVI ст. спочатку у зв'язку з активним розвитком православної освіти, а згодом через полеміку довкола Берестейської унії перед православним священством постала задача обґрунтувати право східного обряду на суверенне існування, спростувавши головні закиди католиків та уніатів: невігластво православних та занепад Візантії як кару Божу за гріхи. Якщо в Московії на ці закиди відповідали, відмовляючись від "суєтної мудрості" цього світу на користь поможної простоти, замість Візантії пропонуючи Москву як Третій Рим, то в Україні стверджувалась первинність грецької мудрості порівняно з латинською, отже, православні виявлялись учителями католиків, а занепад Візантії висвітлювався в категоріях мало не позитивних, адже звільнені від мирського тягаря державних турбот греки тепер могли пишати собі отриману в стражданнях духовною чистотою. Тобто бачимо певну відмову від прославлення держави як втілення світської могутності на користь поступового народження уявлення про "народ руський" як всестанову єдність духовно просвітлених людей, що добровільно об'єдналися заради душевного спасіння. При цьому в полемічних творах кінця XVI - початку XVII ст., як правило, звучали пророцтва про відродження Візантії, але знов-таки, не в політичному, а в духовному сенсі. Фактично відбувся не відзначений чітко сучасниками й не усвідомлюваний нащадками цивілізаційний вибір українського духовенства: залишаючись православними й активно спілкуючись із Константинополем, і з Московією, українські клірики обрали прямо протилежний спосіб відносин духовної та світської влади в державі. Якщо у Візантії, а згодом у Москві держава освячувалась і ставала церквою, а государ - первосвященником, то в Україні церква об'єднувалась як вільне братство віруючих, держава виступала охоронцем і захисником цієї віри, а її правителем ставав обраний людьми за свою побожність та вірність суспільному благу лідер.

Якщо наприкінці XVI ст. подібні уявлення про державу швидше відчуються в змісті полемічних творів та інших джерел, ніж розробляються теоретично, то на початку XVII ст. завдяки докорінним змінам, які відбулись унаслідок виходу козацтва на політичну арену, ці уявлення нарешті здобувають уперше системний виклад. На сьогодні в науці поступово усталюється точка зору, що козацтво було залучене до оборони православної віри не лише завдяки власній побожності, яка часто була доволі сумнівною через полінаціональний та поліконфесійний склад козацтва, а значною мірою завдяки свідомій агітації з боку церковних ієрархів [10; 5]. Причому до цієї агітації вдавались як українські, так і східні ієрархи, останні часто в інтересах власних або Москви. Так, у козацькому повстанні 1630 р. яскраво був виражений релігійний елемент, проте якщо низове духовенство, ідеологом якого був ієрусалимський патріарх Теофан, закликало до війни з унією до останнього, а в політичному плані - до приєднання до Москви

[5, с. 185], то митрополит Київський Іов Борецький - до відстоювання власних інтересів православних через розуміння з Річчю Посполитою та уніатською церквою і навіть до створення помісної церкви [5, с. 190]. Те саме спостерігалось під час повстання 1635-1638 рр. та Національно-визвольної війни середини XVII ст. Роль козацтва у висвяченні православного митрополита та вищих церковних ієрархів у 1620 р. незаперечна, проте ідея належала церкві [5, с. 155]. Здійснюючи цей політичний по суті вплив на козацтво, духовенство мусило мати чіткі політичні уявлення та власну програму ідеальної держави. І дійсно, у творах українських церковних діячів першої половини XVII ст. ця програма викладена.

Основними текстами, у яких обґрунтовуються окремі аспекти цієї державної ідеології і з аналізу яких можна її сформулювати, є "Протестація" Іова Борецького (1621 р.), "Палінодія" Захарії Копистенського (1621 р.), "Вірші на жалосний погреб... П. Конашевича-Сагайдачного" Касіяна Саковича (1622 р.), "Суплікація" Лаврентія Деревинського (1623 р.), "Оборона невинності", "Паренезис", "Апологія", "Тренос" Мелетія Смотрицького (1620-ті рр.), "Патерикон" Сильвестра Косова (1635 р.), "Тератургіма" Афанасія Кальнофойського (1638 р.), чисельні "Казання", передмови до видань Києво-Печерського монастиря та знаменитий "Требник" Петра Могили (1632-1646 рр.) [8; 10; 5; 3].

Головними положеннями державної програми української православної церкви часів формування козацької держави були, по-перше, ствердження тотожності Києва середини XVII ст. із давнім Києвом часів князя Володимира Великого. Хоча в політичному та економічному відношенні в реаліях Речі Посполитої Київ своє столичне значення давно втратив, однак українські церковні інтелектуали перетворюють його на уможлядний символічний центр Русі як політичного простору, конструюючи таким чином "географічне тіло" своєї ідеальної держави. На відміну від сусідів - московитів, які визначають свою ідеальну державу в цей час як всі обшири колишньої Русі, українські клірики чітко ототожнюють "освячену Києвом" землю як етнічні терени "руського народу", включаючи туди й козацькі землі, і Галичину та Волинь, проте залишаючи за її уявними межами Білорусь та Росію [10, с. 250].

Визначившись із простором, слід окреслити часові координати. Як уже було сказано, першопочатком і водночас "золотим віком" Русі визначався час Володимира Великого. У цьому є принципова відмінність від історичної концепції тогочасної Речі Посполитої, яка, безумовно, впливала на історичні схеми київських книжників, а також значно сильніше на історичну програму козацтва. Якщо в польських, а згодом у козацьких літописців першовитоком та ідеальною державою постає Сарматія, то в церковних інтелектуалів - часи хрещення Русі. В ідеологічному сенсі тут дуже важливо відзначити принципову розбіжність між Сарматією та Києвом, яка відображає глибинну нетотожність державної моделі української православної церкви із польською шляхетською, що не дивно, але також і з українською козацькою. А саме: Сарматія є ідеальним втіленням держави-завоювання: завойовники-сармати опанували причорноморські терени мечем, і їхні нащадки панують тут за правом сильного. Натомість Київ часів хрещення є державо-духовним витвором святого князя та його благовірного народу, який владарює, бо освячує й підносить свою землю до Бога.

Логічним витоком із першого положення державної ідеї української православної церкви є друге: Київ підноситься як символічний Другий Єрусалим. Цей образ зустрічається майже в усіх творах церковних діячів

київського кола першої половини XVII ст. Наголошується на освяченні Києва апостолом Андрієм, вживається стосовно нього термін "богоспасаємий град" [10, с. 297], підкреслюється особлива духовна благодать, яка спочиває на київських святинях. Таким чином, ідеальна держава церковних інтелектуалів отримує не лише свій владний центр, але й сенс існування, стратегію державного розвитку, проекцію у майбутнє. Київ як трансцендентний зв'язок із кінцевою метою всього православного людства - "небесним Єрусалимом" зв'язує собою народ та спрямовує його до єдиної цілі. Знов бачимо пряму протилежність візантійсько-московській моделі Москви як Третього Рима, і ця протилежність за внутрішньою сутністю тотожна протиставленню Сарматія - Київ. Рим - ідеал панівної держави, всевладної імперії як могутнього тіла, для якого церква є душею. Натомість Єрусалим - ідеал трансцендентної держави, яка за своїм буттям є духовністю і політична складова в якій є другорядною.

Наступним елементом у стрункій логічній побудові ідеальної держави українських православних інтелектуалів є народ і правитель в їхніх відносинах. Ідея "народу руського" розроблялась православними кліриками ще з кінця XVI ст. і визначалась як позастанова етнічно-конфесійна спільнота, яка була носієм релігійного суверенітету, згодом поширеного як політичний суверенітет. При цьому права й атрибути шляхти - вольності, честь, політичне право, старожитність тощо - поширювались на весь народ, що в правовій системі того часу було неможливим [10]. Деякі автори, наприклад Мелетій Смотрицький, розширювали поняття "народу руського" за межі православ'я, стверджуючи, що не віра, а кров робить русина русином [3] - тобто серед перших у європейській політичній думці стверджуючи громадянство як позастанову й позаконфесійну етнічну спільноту. Також невід'ємним правом суверенного народу стверджується вільний вибір політичного шляху. Усі автори православного кола, починаючи із Захарії Копистенського, наголошують на добровільному приєднанні Русі до Литви й Польщі, а отже, на праві вільного вибору інших політичних союзників у разі необхідності або самостійного політичного буття.

Роль правителя держави головним чином зводиться до захисту прав і свобод народу. Українським православним інтелектуалам була чужа ідея самодержцтва, джерелом влади для них був "руський народ", що було звичним для управління православною церквою на українських теренах. Володар - перш за все оборонець, зрозуміло, що таке уявлення мало своїм корінням постійну потребу православної церкви в захисті в умовах поліконфесійної держави. Проте легітимність правителя надає не народ своїм обранням, а його старожитне походження та здатність виконувати охоронну функцію. Відповідно, спочатку ці обов'язки покладаються на князів, чий родовід кліриками виводиться від Володимира, Ярослава та Данила (часто всупереч будь-яким генеалогічним даним). Величезна маса панегіриків князем Острозьким, Слуцьким, Четвертинським та ін. має однакову схему: князь - нащадок стародавнього роду, походженням своїм покликаний виступати оборонцем православного народу, герой-воїн, однак побожний і слухняний син матері-церкви [10, с. 238]. Згодом ця схема, не змінюючись, поширюється на всю шляхту, що пов'язано із втратою князями провідної ролі, а ще пізніше - на козацтво.

Козацтво з радістю підтримує ідею про свою роль як оборонців церкви і дійсно надає їй значної політичної та фінансової підтримки, а також, звичайно, запозичує основні ідеї з тієї програми ідеальної держави,

яка була розроблена духовенством. Власне, саме наявність такої державної ідеї й стала одним із головних факторів об'єднання зусиль козацтва та духовенства у формуванні ранньомодерної української нації: "Козакам була потрібна релігійна свідомість з могутнім національним складником, щоби можна було мобілізувати руське суспільство на підтримку повстань за допомогою релігійних та етнічних гасел" [5, с. 191].

Отже, від самого початку православним українським мислителем була чужа ідея самодержавства - володар у будь-якому варіанті (князі, шляхта, козацтво) не особа, а стан, не індивід, а спільнота. Хоча лідера цієї спільноти церква охоче проголошувала монархом - так, сміливо називаються "царями" князі Острозькі, підкреслюється монарше походження Четвертинських, титулується "світлішим" Богдан Хмельницький. Знов-таки, це принципово відрізняється від державної програми Візантії й Москви, де цар може бути в православному світі лише один.

І, нарешті, про роль самої церкви у створеній нею моделі ідеальної державності. Вибудовуючи державу як спільноту віруючих, рівних між собою братів, що об'єдналися з метою спасіння власної душі та свого народу, церква претендувала в цій державі на провідну не лише духовну, але й політичну роль. Розуміючи себе як лідера творення "народу руського", довкола якого об'єднується православний люд, церква відчувала свою відповідальність і наголошувала на своєму праві на владу. Православні мислителі створили церковну модель, коли церква не залежить від волі монарха, а є живим витвором народу через активність його еліти. І верхівкою цієї еліти є саме духовний владика. Логічною крапкою в цій концепції став вислів Петра Могилы в передмові до "Євангелія Учительного" 1637 р.: "Стан Цесарский и Крелевский ест досыт поважный, але годность священническая над станом наизащнейшим того света продукует" [10, с. 321]. Безумовна вищість духовної влади над світською була характерна для європейського світогляду й абсолютно протилежна візантійсько-московській моделі, про що вже йшлося.

Утілення свого державного ідеалу українські церковні мислителі вбачали перш за все у створенні Київського патріархату. Ця ідея вперше висловлена була ще на соборі 1415 р., згодом у листі князя Острозького до Іпатія Потія 1593 р. [4, с. 62], далі висловлювалась серед єпископату Київської митрополії 1590-1595 рр., розуміючи Київський патріархат під протекторатом Константинополя. Це підтримувалось й уніатами, але під патронатом Римської курії. Проект обговорювався на соборі 1621 р., докладно розроблявся Мелетієм Смотрицьким у творах "Паренезис" та "Апология". Активізувалась боротьба за патріархат у часи Петра Могилы. Планувалося розглянути це питання на сеймі 1637 р., причому в повній відповідності з розробленою теорією Петро Могила віддав справу на розгляд широкого православного суспільства, включаючи й братства та козацтво. Це могло б призвести до утворення дійсно національної автокефальної православної церкви, а тому польський уряд та Римська курія згортають активність у цьому напрямку [4, с. 65]. Згодом справа відновлюється 1643-1646 рр., однак передчасна смерть Петра Могилы та події Хмельниччини завадили реалізації цієї програми.

Висновки

Отже, концепція ідеальної держави розроблялась українськими інтелектуалами духовного сану в часи найгострішої релігійної полеміки, які історично збіглися із періодом виходу козацтва на політичну арену та фор-

муванням передумов національно-визвольної революції середини XVII ст. Основоположними ідеями цієї державної програми варто назвати ідеальну державу-церкву, що постає як позастанове об'єднання людей "русської віри" на добровільній основі, очолене церквою. Метою її є відродження-формування нової спільноти, відмінної як від Московії, так і від Речі Посполитої. Для цієї спільноти, що самоідентифікує себе як "русский народ", церковними інтелектуалами розробляється теорія історичної тяглості держави від Володимирого хрещення до середини XVII ст. із подальшими перспективами самостійного існування. Трансцендентне цієї держави втілюється в символічному образі Києва як Другого Єрусалима. Політичним народом постає козацтво, але наділене чеснотами й правовими атрибутами шляхти та харизмою князівського стану, а верховним правителем - церква, персоніфікована в особі митрополита з подальшою перспективою власного патріархату.

Оскільки в цей час козацтво позиціонує себе як захисників православної віри, а православна церква активно користується підтримкою козацтва, є неможливо відсутність певного впливу державної програми церкви на державотворчі змагання козаків. Власне, в основних рисах ми бачимо цю програму реалізовану в державі Богдана Хмельницького та його найближчих спадкоємців. Однак принципова суперечність основоположних ідей у сфері державності, особливо в стосунках між духовною та світською владою, між українським та російським православ'ям стала однією з головних проблем після переходу козацької держави під протекторат Московського царя. Ці суперечності призвели до прямих конфліктів уже в часи Богдана Хмельницького та його сучасника митрополита Сильвестра Косова, а згодом стали однією з причин ліквідації як юридичної самостійності, так і духовної окремішності української церкви в складі Російської імперії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Історія православної церкви в Україні : зб. наук. праць. - К. : Четверта хвиля, 1997. - 292 с.
2. Кочан Н. І. Флорентійська унія та Київська митрополія: до характеристики розвитку та втілення ідеї єдності церков / Н. І. Кочан // Український історичний журнал (далі - УІЖ). - 1996. - № 1. - С. 28-44.
3. Кралюк П. Мелетій Смотрицький і українське духовно-культурне відродження кінця XVI - початку XVII ст. / П. Кралюк. - Острогор: Вид-во Нац. ун-ту "Острозька Академія", 2007. - 208 с.
4. Мицик Ю. А. Київський патріархат у проектах Петра Могилы / Ю. А. Мицик // УІЖ. - 2007. - № 1. - С. 61-69.
5. Плохий С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні / С. Плохий. - К. : Критика, 2006. - 495 с.
6. Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні : у 3-х книгах / В. І. Ульяновський. - К. : Либідь, 1994. - Кн. 1. - 252 с.
7. Флоря Б. М. Східні патріархи і західноруська церква / Б. М. Флоря // УІЖ. - 1996. - № 1. - С. 45-51.
8. Шевченко І. Україна між Заходом і Сходом: Нариси з історії культури до початку XVIII століття / І. Шевченко. - Львів : Інститут історії церкви Львівської Богословської академії, 2001. - 250 с.
9. Шпаков А. Я. Государство и церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве от Флорентийской унии до учреждения патриаршества / А. Я. Шпаков. - К. : Тип. Императорского ун-та Св. Владимира Акц. о-ва печ. и изд. дела Н. Т. Корчак-Новицкого, 1904. - Ч. 1. - 1904. - [3], XXXV, 263 с.
10. Яковенко Н. Паралельний світ: Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI - XVII ст. / Н. Яковенко. - К. : Критика, 2002. - 416 с.

Шалашна Наталя,

кандидат исторических наук, доцент

Донбасского государственного педагогического университета, г. Славянск

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ГОСУДАРСТВЕ И ЕГО ОТНОШЕНИЯХ С ЦЕРКОВЬЮ В УКРАИНСКОМ ПРАВОСЛАВИИ КОЗАЦКОГО ПЕРИОДА

В статье анализируется содержание и внутренняя структура сформированных в среде украинских православных интеллектуалов конца XVI - начала XVII в. взглядов на сущность государства, место в ней гражданина, взаимоотношения между светской и духовной властью. Показана история формирования и круг личностей, причастных к становлению данной государственной программы, а также их роль в процессах создания государства козацкого периода. Основными идеями этой программы было самостоятельное существование украинского народа, церковь как лидер его объединения, обоснование исторической преемственности государственных процессов со времен князя Владимира, Киев как символический "богоспасаемый град" и козачество как политический народ и церковь как верховный правитель государства. Отмечено принципиальное отличие представлений о государстве представителей украинской православной иерархии от их российских современников.

Ключевые слова: православная церковь; козачество; украинская нация; Киевская митрополия.

Shalashna Nataliia,

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Donbass State Pedagogical University

THE CONCEPT OF THE STATE AND IT'S RELATIONSHIP WITH THE CHURCH UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH OF THE COSSACK ERA

The main purpose of the article is to highlight the content and logic of formation the concepts of the state that emerged among the Ukrainian Orthodox intellectuals in the end of XVI - early XVII century. During this period was decisive for the formation of early modern Ukrainian nation as a new community and the beginning of its struggle for statehood. Major political role in the formation of Ukrainian nation at that time played Cossacks, but the Orthodox clergy not only gave ideological support Cossack, but had his own concept of nation. As the main creators of the concept were Meletius Smotrytsky, Zachariy Kopystensky, Jov Boretskyi, Petro Mohyla. His complete registration it has acquired at the time of the restoration of Orthodox Metropolis of Kyiv and the metropolitan of Petro Mohyla (1620-1646).

The principal features of this concept is defined as follows: State Orthodox intellectuals understood as a voluntary association of people of all classes around one idea. This idea was determined public good that church leaders perceived primarily as a transcendent grace. The symbol of grace was heavenly Jerusalem, which advocated earthly projection Kyiv. Orthodox church leaders deliberately refused confession from the ideal state for aggressive ideal spiritual state. This identified a fundamental difference from the then existing state ideologies of the Rzeczpospolita and Moskovia. Ruler of the concept of the ideal state is determined Orthodox hierarchs not a person but a state, personified in its most charismatic spokespersons. At first, the prince, then the gentry, then the Cossacks. The main objective is the defense of the state governor and care about the welfare of his subjects. At the same time Ukrainian clerics fundamentally alien to the idea of autocracy, they differ greatly from contemporary Moscow clergy. Another important feature of the state concept Ukrainian Orthodox Church of the Cossack era is persistent assertion priority of the spiritual over the secular government that does not coincide with the ideals of the Cossacks and was often a source of conflict.

The main conclusions of the note is the fundamental notions of state formation in the Ukrainian Orthodox Church, the difference between these concepts from Moscow-Byzantine ideology and proximity to European humanistic model of the state than is largely due to the role of the Orthodox Church in the national liberation revolution led by Bohdan Khmelnytsky and conflicts Kyiv Metropolis with the Moscow Patriarchate in the future.

Keywords: Orthodox Church; Cossacks; Ukrainian nation; the Kyiv Metropolis.

REFERENCES

1. History of the Orthodox Church in Ukraine: collection of scientific works (1997), Chetverta hvyliia, Kyiv, p. 292 (ukr).
2. Kochan N. I. (1996), Florentine union and the Kyiv Metropolis: the characterization of the development and implementation of the idea of unity of churches, *Ukrainian Historical Journal*, № 1, p. 28-44 (ukr).
3. Kraliuk P. (2007), Meletius Smotrytsky and Ukrainian spiritual and cultural revival of the late XVI – early XVII century, Publishing house of National University «Ostroh Academy», Ostroh, p. 208 (ukr).
4. Mytsyk Yu. A. (2007), Kyiv patriarchate in Petro Mohyla's projects, *Ukrainian Historical Journal*, № 1, p. 61-69 (ukr).
5. Plokhii S. (2006), Nalyvayko's faith: Cossacks and religion in early modern Ukraine, Krytyka, Kyiv, p. 495 (ukr).
6. Ulianovskiy V. I. (1994), Church history and religious thought in Ukraine: 3 books, Lybid, Kyiv, Book 1, p. 252 (ukr).
7. Floria B. M. (1996), Eastern patriarchs and western Russian church, *Ukrainian Historic Journal*, № 1, pp. 45-51 (ukr).
8. Shevchenko I. (2001), *Ukraine between West and East: Essays on Cultural History to the beginning of the XVIII century*, Institute of History of the Church of the Lviv Theological Academy, Lviv, p. 250 (ukr).
9. Shpakov A. Ya. (1904), *State and Church in their mutual relations in the Moscow State from the Union of Florence before the establishment of the patriarchate*, Typography of the Imperial University of St. Vladimir, stock company printing and publishing N. T. Korchak-Novitskago, Kyiv, part 1-1904 - XXXV, p. 263 (ukr).
10. Yakovenko N. (2002), Parallel World: Studies in the history of ideas in Ukraine XVI – XVII centuries, Krytyka, Kyiv, p. 416 (ukr).

© Шалашна Наталя

Надійшла до редакції 10.04.2014