

ДАВНЬОРУСЬКА ІСТОРІЯ НА СЛУЖБІ У КИЇВСЬКИХ ЦЕРКОВНИХ ІЄРАРХІВ СЕРЕДИНИ – ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XVII ст.: ПОЛІТИЧНА РИТОРИКА ТА СТАТУС МИТРОПОЛІЇ **

Аналізується політична риторика київських церковних ієрархів після Переяслава 1654 р. Її характерними рисами були апеляції до давньоруського минулого, демонстрація унікальності Києва як «православного Сіону» й декларування історичного права московського царя на «київську спадщину Володимира». Використання цього риторичного арсеналу, котрий сформувався ще протягом 1620–1640-х рр., пояснюється спробами церковної еліти Гетьманщини обґрунтувати перед Москвою особливий статус Київської митрополії як сфери юрисдикції константинопольського патріарха.

Одразу після Переяславської ради 1654 р., де гетьмана й Військо Запорозьке було «приведено під високу царську руку», московське посольство на чолі з В.Бутурліним вирушило до Києва. Як читаємо в посольському звіті, «не доезжая городского валу, от Золотых ворот версты с полторы» їх зустрів київський митрополит Сильвестр Косов (1647–1657 рр.) із чернігівським єпископом та настоятелями київських монастирів. Біля цього історичного «місця пам'яті» – традиційного тріумфального в'їзду до колись величного «столичного граду», яким за кілька років до того врочисто вступали в місто Богдан Хмельницький (1649 р.) і литовський гетьман Януш Радзивілл (1651 р.) – митрополит «говорил речь»:

«Внегда приходите от благочестивого и христолюбивого светлейшего государя царя и великого князя Алексея Михайловича, всеа Руси самодержца, от православного, православныи царстии мужие, желание имущее еже посетити благочестивое древних великих князей русских наследие (тут і далі підкреслення моє – Я.З.); внегда приходите к седалищу первого благочестивого российского великого князя, исходим вам в стретение; и целует вас в лица моемь он, благочестивый Владимир, великий князь русский; целует вас святыи апостол Андрей Первозванный, провозвестивый на сем месте велию просияти славу Божию, яже ныне вашим пришествием благополучно паки обновляетца; целуют вас, общему житию начальницы, преподобный Антоний и Феодосий печерстии и вси преподобнии, лета и животь свой о Христе в сих пещерах изнулившии; целуем и мы о Христе ваше благородие со всем освященным собором; целующе же любовне, взываем: внидите в дом Бога нашего и на седалище первейшее благочестия рускаго, яко да вашим пришествием обновитца, яко орлу юность наследия благочестивых великих князей русских»¹.

* Затилюк Ярослав Володимирович – молодший науковий співробітник Інституту історії України НАНУ, сектор досліджень з історії Київської Русі.
E-mail: yaroslav.zatyluk@gmail.com

** Стаття написана в рамках науково-дослідного проекту, підтриманого Фондом Віктора Пінчука.

¹ Уривок із посольського звіту В.Бутурліна наведено за публ.: Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России (далі – Акты ЮЗР). – Т.Х. – Санкт-Петербург, 1878. – Стб.252.

Як очевидно з тексту промови, найвищі церковні ієрархи Київської митрополії зустріли московських послів доволі незвично. Якщо в Переяславі гетьман і «все Військо Запорозьке» висловлювали однозначну радість із приводу переходу до рук царя Києва та Малої Росії як його історичної спадщини, а представники нижчого духовництва (зокрема переяславський протопіп Григорій) голосливо заявляли про здійснення «усердного желания православия нашего»², то київський митрополит ніяк не відзначив останню подію. Натомість він наголошував на минулому Києва як столичного й «первопрестольного граду» давньоруських князів, а своє привітання персоніфікував поцілунками найголовніших персонажів київської історії – апостола Андрія, князя Володимира і печерських святих. Чому перша зустріч київського митрополита з московськими послами, які мали привести у вірність цареві Київ і Військо Запорозьке «с городами и землями», почалася з пригадування давньої київської історії та її святих? Про що в такий спосіб намагався повідомити Сильвестр Косов, і якою мірою його словесне привітання В.Бутурліна «со товарищи» виражало настрої київських церковних ієрархів відносно подій 1654 р.?

На відміну від гетьмана та козацької старшини в Переяславі, київський митрополит у своїй вітальній промові біля Золотих воріт не висловив жодного ентузіазму з приводу протекторату царя над історичною територією «Малої Русі». Появу московських послів у Києві Сильвестр Косов витлумачив як бажання відвідати «седалище» давніх руських князів, удаючи, що ніби нічого не знає про переяславські події і про те, що В.Бутурлін із супутниками прибули в давній «столичний град» для приведення до присяги на вірність цареві його мешканців³. Поза тим, під фразами про «первопрестольність» Києва та його святих ішлося про зовсім інше. Суть послання митрополита приховано у його поцілунку, який у промові персоніфіковано поцілунками апостола Андрія й київських святих. Цілком очевидно, в інтерпретації Сильвестра Косова призначення вітального поцілунку розкривалося через тлумачення відповідного місця з послання апостола Павла римлянам: «Вітайте одне одного святим поцілунком. І всі церкви Христові вітають вас» (Римляни 16, 16)⁴. Ще від ранньохристиянських часів поцілунком символізував належність до християнської громади – саме так мали би вітатися її члени, а також неофіти⁵. Для них це був свого роду знак миру, прийняття обов'язку жити у злагоді з усіма членами

² Саме такими словами, згідно з посольським звітом, на в'їзді в Переяслав вітав московських послів місцевий протопіп (див.: Там же. – Стб.205–206).

³ Тут доречно згадати розмову Сильвестра Косова з В.Бутурліним у день урочистого вступу московських послів до Києва. На закид боярина, чому митрополит не клопотався перед царем про перехід під його «високу руку», як це робив «многажды» гетьман Б.Хмельницький («а ты о том николи не бивал челом и не писывал и его царского величества милости к себе не искал»), той відповів, що «как де под государеву высокую руку гетман Богдан Хмельницкой и все войско запорожское били челом, и он митрополит про то не ведал» (див.: Там же. – Стб.253–254).

⁴ В Острозькій Біблії видання 1581 р. це місце з послання апостола Павла звучить так: «Цѣлуйте другъ друга лобзаниемъ с(вя)тымъ. Цѣлуютъ бы вся ц(е)ркви Х(ристо)вы» (гл.16, арк.32).

⁵ Про символічний зміст поцілунку миру в період античності й середньовіччя див.: *Vollrath H. The Kiss of Peace // Peace Treaties and International Law in European History: From the Late Middle Ages to World War One / Ed. by R.Lesaffer. – Cambridge, 2009. – P.162–184.* За твердженням автора, ще у стародавньому Римі рабів, викуплених із рабства, цілували представники громади. Це символізувало долучення їх до спільноти вільних римлян. За середньовіччя поцілунком став частиною дипломатичного ритуалу примирення. Церковне ж тлумачення поцілунку не змінилося.

громади, а пізніше – церкви. Церковний достойник вітав московських послів поцілунком як пастир усіх православних Київської митрополії. В.Бутурлін «со товарищи» були тієї ж віри, але належали до іншої церкви з центром у Москві, несхожої на очолювану Сильвестром Косовим. Тож своїм поцілунком він символічно долучав московських послів до власної церкви – «целующе же любовне, взываем: внидите в дом Бога нашего» і водночас закликав поважати її, жити з нею в мирі. Персоніфікація цього його жесту поцілунками апостола Андрія, князя Володимира і найголовніших печерських святих була сигналом, що московити потрапили в лоно справжньої «Володимирової церкви». А згадані герої мали допомогти вірно її розпізнати.

Історичні персонажі, до яких апелював Сильвестр Косов, у друкованих текстах могилянської доби 1620–1640-х рр. пропагувалися одночасно і як символи «богохранимого» Києва, і як «знаки» істинної руської церкви з центром у Києві. Апостол Андрій передвістив Божу благодать на київських пагорбах, князь Володимир – остаточно «просвітив» Русь, прийнявши християнство. Як очевидно вже з тексту «Палінодії» Захарії Копистенського (початок 1620-х рр.), в очах київської церковної еліти легенда про пророцтво апостола Андрія на київських пагорбах була підставою для тверджень про належність руської церкви як апостольської до Константинополя. Апостол Андрій – засновник патріаршої кафедри у цьому місті, автором цього твору розглядався як перший хреститель Русі, через якого вона ще задовго до Володимира була долучена до найдавнішої апостольської столиці – Царгорода⁶. Князь-хреститель Русі вважався фундатором руської церкви з центром у Києві, відтак недарма той самий Захарія Копистенський услід за традицією приписував йому надання церкві різних прав і привілеїв, згадуючи про церковні устава. Печерські святі Антоній і Феодосій були свого роду «візиткою» найбільшої і найдавнішої святині Києва та руського православ'я – їхні подвиги засвідчували прояв особливої Божої благодаті до київської церкви. Згадка Сильвестром Косовим у своїй зверненій до В.Бутурліна промові всіх цих персонажів є прикладом складної гри асоціацій і смислів у культурі бароко, а в даному випадку – тонким натяком на унікальність Київської митрополії й того, що найдавніша істинна церква Русі знаходиться не в Москві, а в Києві – «столичному граду» історичних предків царя.

По суті, Сильвестр Косов у вітальній промові позиціонував себе не просто пастирем Київської митрополії, але істинної руської церкви – тієї, яку фундував хреститель Русі князь Володимир. Це було зроблено завуальовано, через жест із поцілунком, що став свого роду символічним актом долучення московських послів до справжньої церкви та традиції. Подібного роду демонстрація київським митрополитом власної церкви як віддавна належної Константинополю і справжньої спадкоємиці «церкви Володимира», не випадкова, адже з переходом Війська

⁶ *Копыстенский З.* Палинодия // Русская историческая библиотека. – Т.4. – Кн.1. – Санкт-Петербург, 1878. – Стб.970 («А то было першее з презренья Божого и воли его святой уверене, а народу руского в послушенство столицы Константинопольской отданье»). Детальніше про становлення й особливе «пошанування» апостола Андрія з 1620-х рр. у Києві та за його межами див.: *Сінкевич Н.* «Никгда бовем апостолове надаремно не ходили»: кілька спостережень щодо культу апостола Андрія у Київській митрополії першої половини XVII ст. // *Болховітінський щорічник* 2010. – К., 2011. – С.144–160.

Запорозького «с городами и землями» у царське підданство Київська митрополія неодмінно потрапляла в орбіту впливів московського духовництва. Московія хоч і була одновірною державою, однак з іншими церквою, традиціями та, головне, ставленням до решти православних церков⁷. Після 1620 р., коли з ініціативи московського патріарха Філарета було затверджено «указ како изыскивати и о самех белорусцех, иже приходящих от Полскаго и от Литовскаго государства, в православную веру нашу греческаго закона», православні Київської митрополії поряд із католиками та уніатами вважалися «неблагочестивими християнами», яких належить перехрестити у «правильну віру»⁸. За спостереженнями Т.Опаріної, така доля спіткала козаків, які переселилися на територію Московії в 1650 р., тобто у самий розпал війни під проводом Б.Хмельницького. Більше того, цей Філаретів указ було передруковано у виданих великим накладом московських Требниках 1639 і 1651 рр.⁹ Знайомство з цими виданнями могло зайвий раз посилити побоювання київського духовництва, що в Москві до них ставляться вкрай упереджено, як до «еретиків». У зв'язку з цим Сильвестр Косов у своїй вітальній промові до московських послів натякав, що справжня історична традиція та справжня руська церква – саме в Києві й, найголовніше, перебуває в нерозривному історичному зв'язку з Константинополем.

Цитована на початку промова київського митрополита – лише один із показових прикладів використання церковними діячами XVII ст. книжних топосів із давньоруського минулого, теми «спадщини Володимира» в політичній риторичі при комунікації з Москвою, які нижче й спробуємо проаналізувати. Це важливо не лише для з'ясування умов та способів різного роду маніпуляцій історичними знаннями, але й передусім для дослідження особливостей культури «пригадування минулого»¹⁰ в ранньомодерній Україні. У даному випадку йтиметься про функціонування книжних топосів та інформації з давньоруської історії в більш ширшому соціальному контексті, тобто поза середовищем тих, хто володів історичними текстами та створював їх (в Україні XVII ст. це були, безперечно, представники церкви)¹¹. З іншого боку, аналіз офіційної риторики ієрархів другої половини XVII ст. важливий для розгляду питання про статус Київської

⁷ Приміром, до православних мешканців Речі Посполитої в тогочасній Московській державі ставились як до «чужинців» (див.: *Кінан Е.* Сприйняття москowitzами інших східних слов'ян перед 1654 роком // *Його ж.* Російські історичні міти. – К., 2003. – С.38–65).

⁸ *Харлампович К.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. – Т.І. – Казань, 1914. – С.22.

⁹ *Опарина Т.А.* Украинское духовенство и Московский патриархат в середине XVII в.: контакты и конфликты (вопрос об отношении к киевскому благочестию в русских церковных кругах, circa 1651) // *Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII вв.: общее и различное* / Под ред. М.Дмитриева. – Москва, 2012. – С.232–266.

¹⁰ У сучасній історіографії концепт «культура пригадування» («Erinnerungskultur») передбачає студіювання, з одного боку, практики історієписання і конструювання уявлень про минуле та його героїв у середовищі істориків, а з іншого – умов та особливостей поширення історичних текстів чи інформації з них, а також їх впливу на формування й функціонування усталених стереотипів про історичні події чи персонажів серед різних соціальних верств (див.: *Cornelißen C.* Was heißt Erinnerungskultur? Begriff – Methoden – Perspektiven // *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht.* – 2003. – Bd 54. – S.548–563).

¹¹ Майже всі українські історичні тексти XVII ст. про киево-руське минуле (Густинський літопис, Український Хронограф, «Хроніка» Ф.Софоновича, «Синопис») було створено у середовищі київських церковних книжників. Див. короткий джерелознавчий огляд цих пам'яток: *Мицьок Ю.* Украинские летописи XVII ст. – Днепропетровск, 1978. – С.12–31.

митрополії в Московській державі від 1654 р. до 1686 р., коли її офіційно було підпорядковано московському патріархові. Непевність становища мотивувала церковних діячів Гетьманщини вдаватися до різних аргументів, аби зберегти свої права і статус, передусім – залишитись у сфері юрисдикції константинопольського патріарха.

По суті київське духовництво, яке вважало і видавало себе за справжніх спадкоємців «церкви Володимира», у 1654 р. з підозрою ставилося до своїх «одновірних братів». Останні хоч також сповідували «віру від Володимира», однак сприймалися «чужими» та здатними лише зіпсувати київське православ'я¹². Це очевидно, зокрема, зі свідчень про ставлення в 1654 р. київського священства до політичного протекторату московського царя. Так, із листа чорнобильського протопопа, який був свідком прийому Сильвестром Косовим царських послів, дізнаємося, що біля Золотих воріт «їх зустріли отець митрополит і все духовництво, які за сльозами світу не бачили, а від жалю його милість отець митрополит аж обмирав» («ich potykał otec metropolita, i wsze duchowienstwo, którzy za slezami świata nie widali, a od żalu Jego Mość Otec Metropolita aż obumierał»)¹³. А якщо вірити донесенням грека Іоанна Варди Тафлари, які він дав у Москві у вересні 1654 р., то виявляється, що ще

«в прошлом де во 162 году (1653 р. – Я.З.) [...] присылали к королю на соймъ киевской митрополит и ныне духовного чину люди дву человек чернцов, что им с московскими людьми быти в соединении невозможно, и они того николи не хотѣли, а се де Москва хотят их переkreщиват»¹⁴.

Страхи стосовно «перехрещування», а водночас і чутки про упереджене ставлення до київського православ'я з боку московських ієреїв були настільки поширеними, що навіть у 1657 р., як читаємо в листі від 19 жовтня мстиславського й оршанського єпископа, на той час довіреної особи царя в Гетьманщині – Мефодія Филімоновича, адресованому окольничому Ф.Ртищеву, серед посполитих ходив поголос, що Москва «и ж попов своих нашет, а наших туда ж (у Москву та у Сибір – Я.З.) поженут, как и ныне»¹⁵.

Заява посланців Сильвестра Косова у Варшаві, згідно з фрагментом цитованого вище донесення І.Тафлари, про неможливість київської церкви бути «в соединении с московскими людьми» засновувалася не лише на усвідомленні своєї «інакшості», але й на цілком реальних прогнозах стосовно карколомних перемін, які чекають на Київську митрополію в Московії. Київські ієрархи небезпідставно побоювались опинитися в небажаній для них юрисдикції московського патріарха. Останній, на відміну від далекого константинопольського, упритул

¹² Когут З. Питання російсько-української єдності та української окремішності в українській думці і культурі ранньомодерного часу // *Його ж. Коріння ідентичності: Студії з ранньомодерної та модерної історії України*. – К., 2004. – С.133–169.

¹³ Цит. за публ.: Чтения в Обществе истории и древностей российских (далі – ЧОИДР). – Кн.3. – Москва, 1861. – Смес. – С.1.

¹⁴ Цит. за: Акты ЮЗР. – Т.Х. – Док.№17. – Стб.773. І.Тафлари у цей час перебував у Варшаві, куди він потрапив після Берестейської битви 1651 р. як полонений. Відтак його свідчення мають під собою певні підстави.

¹⁵ Див.: Акты ЮЗР. – Т.IV. – Санкт-Петербург, 1863. – Док.№33. – С.41–42.

займався б справами митрополії та, як остерігалися церковні діячі, почав би зі зміни її традицій і порядків. Ці страхи спершу вилилися в голослівні протести. Так, того ж дня, коли Сильвестр Косов зустрічав московських послів біля Золотих воріт, чернець Києво-Печерського монастиря Макарій Криницький вирушив до Луцького гродського суду з заявою, що духівництво присяги Москві не давало, оскільки, виявляється, боїться зміщення зі своїх кафедр («*przsięgi od metropolity i duchowienstwa upominaią się Moskwą, której jeszcze nie czyniła, obawiaia się, aby starszych duchowienstwa nie odmienili*»)¹⁶. Зрештою, як стає очевидним з уже згаданого звідомлення В.Бутурліна, митрополит з ігуменами кілька днів зволікали з присягою цареві, допоки під явним впливом (чи тиском) козацької старшини не відправили людей, котрі й учинили за них цей акт¹⁷. Тут важливо також згадати відому історію сварки митрополита з царськими воеводами щодо землі Софійського монастиря, на якій планувалося збудувати фортецю. Як доповідав цареві Ф.Куракін, Сильвестр Косов тоді

«учал на нас сердитовать и говорил [...] он де митрополит со всем собором бити челом тебе государю о том, что ему быть под твоею государевою высокою рукою не посылывал, и живет он с духовными людьми о себе, ни под чьею властью»¹⁸.

Утім, духівництво було змушене миритися з новими політичними реаліями, тобто з тим, що, як указували їм начальники московських ратних людей, вони тепер «под государевою высокою рукою». Розглядаючи ці й подібні свідчення, С.Плохій зауважив, що в конфліктах Сильвестра Косова з царськими воеводами проявилася різниця уявлень сторін про релігійну єдність Русі. Дослідник, крім того, указав на давно відомий історикам лист шляхтича Павла Олексича до Івана Богуну, в якому той «фактично провів паралель між підпорядкуванням київської церкви Москві та церковною унією Русі з Римом»¹⁹.

Неодноразово зауважена дослідниками негнучкість позиції представників вищого київського священства можна вважати виявом реакції на очевидні для нього наслідки протекції царя Московії. Адже, здається, на 1654 р. мало хто сумнівався в тому, що Київська митрополія має бути під юрисдикцією московського патріарха²⁰. В оточенні гетьмана Б.Хмельницького це питання вважалося вирішеним, що очевидно зі звернень із його боку від 1654 р. до московського предстоятеля Никона як до «зверхнійшого пастиря нашого милостивого»²¹. Тобто

¹⁶ Relacya Makarego Krynickiego, czernca z monasteru Pieczarskiego // ЧОИДР. – Кн.3 (июль – сентябрь). – Смесь. – С.5–6.

¹⁷ Акты ЮЗР. – Т.Х. – Стб.255–260. Припущення про те, що присяга від представників духівництва відбулася під тиском козацької старшини, висловив ще М.Грушевський (див.: *Грушевський М. Історія України-Руси*. – Т.ІХ: Роки 1654–1657. – Кн.1. – К., 1997. – С.747).

¹⁸ Акты ЮЗР. – Т.Х. – Стб.389–390.

¹⁹ Див.: *Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні*. – К., 2005. – С.417–418.

²⁰ *Карпов Г. Киевская митрополия и московское правительство во время соединения Малороссии с Великой Россией* // Православное обозрение. – 1871. – №8. – С.188–189.

²¹ Примітно, що це звернення містилося в листі гетьмана до патріарха Никона від 26 травня з проханням клопотатися перед царем про права київського духівництва (див.: Центральний державний історичний архів України, м. Київ. – Ф.220. – Оп.2. – Спр.38. – Арк.1; опубл.: *Документи Богдана Хмельницького* / Відп. ред. Ф.Шевченко. – К., 1961. – Док.№222. – С.353–354). Поза всяким сумнівом, написана в козацькій канцелярії фраза «зверхнійший пастир» свідчила про визнання

патріарх, як і сам цар, автоматично ставав протектором Війська Запорозького та його церкви. Це відобразилося й у визнанні козацькою канцелярією нового титулу Никона. Зокрема, уже 1655 р. гетьман і генеральний писар І.Виговський адресували свої листи до нього так: «Великому государю святейшему Никону, патриарху московскому и всея Великия, и Малыя Росии»²².

У Москві, здається, на це дивилися в такий же спосіб²³. Не можна не погодитися з М.Грушевським, що попри неможливість достеменно встановити, чи існував у т.зв. «статтях Богдана Хмельницького» пункт про підпорядкування Київської митрополії московському патріарху²⁴, «московським політикам мусіло здаватися цілком вскинutoю консеквенцією, що коли Україна переходила під протекторат світської московської влади, вона мусить невідмінно признати також і зверхність духовної»²⁵. У цьому плані доволі показовою стала ситуація з білоруськими єпархіями Київської митрополії – після зайняття в 1654 р. більшої їх частини московським військом вони переводилися під зверхність московського патріарха²⁶.

Київські церковні ієрархи, явно не бажаючи визнавати зверхність московського предстоятеля, спробували обґрунтувати перед царем і домогтися від нього визнання особливого статусу своєї митрополії²⁷. Звернення із цього приводу вони засновували на «пригадуванні» періоду давньоруських князів. Улітку 1654 р. до царя вирушило посольство на чолі з Інокентієм Гізелем, на той час ігуменом Пустинно-Микільського монастиря в Києві, із листами від митрополита та

найвищої духовної влади. Зокрема, із цими словами в посланні від 28 лютого 1658 р. звертався до київського митрополита Діонісія Балабана полтавський полковник Мартин Пушкар, визнаючи його найвищу духовну владу: «Ясне в Богу преосвященный архиепископе киевский, галицкий и всея Русии, пане и пастырю наш найзверхнейший» (цит. за публ.: Акты, относящиеся к истории Западной России. – Т.V: 1633–1699 гг. – Санкт-Петербург, 1853. – Док.№52. – С.101–102).

²² Цит. за публ.: Документи Богдана Хмельницького. – Док.№300. – С.412–413. До 1654 р. звернення формулювалося дещо інакше: «Великому святителю святейшему Никону патриарху царствующего града Москвы, и всеа великия Росии его великому святительству» (див. листи Б.Хмельницького та І.Виговського до Никона від 12 серпня 1653 р.: Памятники Киевской комиссии для разбора древних актов. – Изд.1. – Т.3. – К., 1852. – Отд.3. – Док.9–10. – С.36–37).

²³ Тут доречно згадати майже дослівно цитовану Макарієм чернетку листа патріарха Никона, в якому Сильвестра Косова названо «сином», а слова з його титулу – «екзарх святого трону константинопольського» – закреслено (див.: *Макарий*. История русской церкви. – Т.12. – Москва, 1996). Никон хоч і не називав себе прямо пастирем Косова, однак означення того «сином» і викреслення з його титулатури згадок про Константинополь свідчили про бажання Никона перевести Київську митрополію під свою зверхність.

²⁴ За твердженням Г.Карпова, цей пункт таки існував (див.: *Карпов Г.* Киевская митрополия и московское правительство... – С.192), проте за відсутності оригіналу цих «статей» подібну однозначність не поділяли тогочасні історики.

²⁵ Цит. за: *Грушевський М.* Історія України-Руси. – Т.IX. – Кн.1. – С.853–854.

²⁶ Там само. Звернімо увагу на застереження з царської жалуваної грамоти чауському попові Василієві щодо церкви Успіння Богородиці і священника при ній:

«К той церкви священника ему наняти или пустить из доли, а самому без благословения отца нашего, великого государя, святейшего Никона, патриарха московского и всея Великия и Малыя Росии, не священствовати»

(див.: Акты ЮЗР. – Т.XIV. – Санкт-Петербург, 1889. – Стб.662).

²⁷ Водночас вони намагалися заручитися підтримкою козацької еліти, визнаючи владу й авторитет гетьмана над усією територією «Малої Русі». Зокрема, Сильвестр Косов у грамоті до царя називав Б.Хмельницького «нашої землі начальником і повелителем». Про те, як у перші роки після 1654 р. київське духовництво обирало собі «патрона» між польським королем, московським царем і козацьким гетьманом докл. див.: *Плохий С.* Наливайкова віра... – С.327–329.

настоятелів київських обителей²⁸. Як указував у своєму рекомендаційному листі Б.Хмельницький, духовні послы поїхали до царя, аби той

«изволил помиловати его и все д(у)ховенство росииское и пожаловати правами привилиями свободами, и тѣми всѣми добрами, которые из вѣку такъ от ап(о)ст(о)льскаго пр(е)стола св(я)тъиших патриархов константинопольских, тако и блженнаго кн(я)зя Владимира и от всѣхъ кн(я)зей и панов благочестивыхъ росийских и от королей полскихъ наданные имѣють»²⁹.

Домагаючись у московського володаря щедрої матеріальної підтримки й підтвердження майнових та інших привілеїв київських монастирів, кожен із настоятелів згадував давньоруських князів як предків царя. Зокрема, Климентій Старушич (Видубицький монастир) прохав про пожалування обителі, апелюючи до її минулого та до «історичних предків» Олексія Михайловича:

«А тот м(о)н(а)ст(и)рь от древнихъ лѣтъ бл(а)гочестивым и хр(и)стоименитым кн(я)земъ Всеволодом Ярославичемъ создан будучи, так от его самого яко и от хр(и)столюбивыхъ наслѣдниковъ его доволными селами огражден и укреплен былъ»³⁰.

В іншій чолобитній щодо підтвердження всіх прав монастиря окремою царською грамотою, видубицький настоятель так резюмував історію свого монастиря:

«Старинной древней м(о)н(а)ст(и)рь Видубицкий, от великаго князя Всеволода Ярославича, лѣта от создания мира 6578 созданный, а от хр(и)стоненавистнаго Батяя разоренный, а потомъ за отступничествомъ Рагозы, лжеархиепископа киевскаго, крайнимъ запустѣниемъ запустѣлый»³¹.

Поза тим загальним завданням посольства було домогтися у царя підтвердження статусу Київської митрополії як підлеглої константинопольському патріархові й невтручання московського предстоятеля в будь-які її справи: «Чтоб есми от послушенства св(я)тѣйшаго патриарха Костянтинопольскаго до которо(о) правомъ Б(о)жиимъ и крещения и по правиломъ святыхъ от(е)цъ належимъ, не были отдалены». У додатковій чолобитній Інокентій Ґізель «именемъ всехъ» бив чолом

«о всѣхъ волностяхъ и правахъ, наипаче же о первой волности, яже есть всѣхъ волностей и правъ коренемъ, послушание к н(а)шему верхнѣшему пастырю константинопольскому, до которо(о) нас и право Б(о)жие чрезъ св(я)т(а)го Ап(о)ст(о)ла Андрѣя Первозваннаго и канонѣ св(я)тыхъ от(е)цъ прилучили и совокупили»³².

²⁸ Матеріали посольства див.: Российский государственный архив древнихъ актов (далі – РГАДА). – Ф.124. – Оп.1. – №17. – Стб.1–160. Майже всі вони опубліковані, див.: Акты ЮЗР. – Т.Х. – Стб.705–770.

²⁹ РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – №17. – Стб.27.

³⁰ Там же. – Стб.78.

³¹ Там же. – Стб.93.

³² Там же. – Стб.95. При цьому Інокентій Ґізель також заявив, що був би радий підкоритися патріархові Никонові, однак канони святих отців не дозволяють.

У даному випадку, як бачимо, юрисдикція Константинополя над Київською митрополією обґрунтовувалася шляхом апеляцій до пропагованих ще в текстах могилянської доби «історичних фактів» хрещення Русі – легендарного відвідування апостолом Андрієм київських пагорбів, остаточного утвердження князем Володимиром православної віри та нерозривного зв'язку створеної ним руської церкви з Константинополем.

Загалом практично всі чолобитні в матеріалах посольства київського духовництва 1654 р. засновано на одному способі риторичного переконування – зверненні до часів давньоруських князів. Згадуючи діяння «історичних предків» царя (в даному випадку – князів Володимира і Всеволода Ярославича), ієрархи прямо натякали, що московський володар, прийнявши їх у підданство, повинен зберегти існуючі права та привілеї (особливо юрисдикцію константинопольського патріарха), надані буцімто його «предками». З іншого боку, київські ієреї позиціонували себе безпосередніми спадкоємцями «церкви Володимира», через це теж, здавалося б, їхні права не можна порушувати. Оскільки, як у чолобитній до царя відрекомендував себе і все духовництво ігумен Михайлівського монастиря Феодосій Василевич,

«мы бо, аще и недостойнии, но сынове Сиона есми, истинного Сиона православныи ц(е)ркви наипаче ж в б(о)госпасаемом граде Кieve, от него ж, яко от Сиона, закон изыде с просвещением и крещением всея росийския земли. Н(и)не же о семь Сиони вашему царскому величеству сие гл(агола)ти угодно».

Тут він удався до заявленої ще за могилянських часів метафори про Київ як «православний Сіон». У період появи подібного книжного топосу (1630-ті рр.), на думку І.Шевченка, іменування Києва «роксоланським Сіоном» мало сформувати сприйняття руської церкви з центром у цьому місті як духовної дочки Єрусалима, що, своєю чергою, давало змогу підкреслити стародавність руської віри та її вищість над римською³³. За спостереженнями Н.Яковенко, цей мотив було використано в урочистих віршах 1658 р. на смерть Сильвестра Косова для трансляції ідеї про Київ як «богохранимий град», в якому фокусується месіанське призначення Русі³⁴. Феодосій Василевич тлумачив цю ідею в тому ж сенсі, але прагнув показати інше. Ототожнивши Київ із Сіоном, він постулював місто як центр «руського хрещення», що своєю чергою підкреслювало особливе призначення руської церкви (тобто – Київської митрополії). Однак при цьому ігумен Михайлівського монастиря представив усіх її ієреїв як «синів істинного Сіону», прозоро натякаючи, що саме тут – справжні продовжувачі істинної православної церкви та традиції, як вони сформувалися ще за часів хрестителя Русі князя Володимира. Відповідно, цар мав би на це зважати й на знак поваги до особливої історичної долі руської церкви «не рухати старовини», тобто підтвердити права і вольності київських ієрархів, головною з яких була юрисдикція

³³ Ševčenko I. The Many Worlds of Peter Mohyla // Harvard Ukrainian Studies. – Vol.VIII: The Kiev Mohyla Academy. – № 1/2. – Cambridge, Mass., 1984. – P.38. – Reference 41.

³⁴ Яковенко Н. Символ «Богохранимого града» у пам'ятках київського кола (1620–1640-і роки) // Її ж. Паралельний світ: Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – К., 2002. – С.329–330.

Константинополя. Складно сказати, чи в Москві розуміли такі тонкі натяки (як, до речі, і у випадку з промовою Сильвестра Косова біля Золотих воріт). Утім, попри всі свої риторичні вправляння, київське духовництво крім підтверджень маєткових прав не отримало жодних гарантій (у першу чергу царської грамоти) щодо статусу своєї митрополії³⁵.

Треба зазначити, що у цьому випадку й упродовж наступних кількох десятиліть, аргументація історичної залежності Київської митрополії від Константинополя засновувалася на тому ж арсеналі «історичних фактів» і тверджень, що сформувалися ще в перші десятиліття XVII ст. для «словесної війни» з уніатами. Уперше до киево-руської історії як до «криниці аргументів» для засвідчення історичної традиції «руського православ'я» та його нерозривного зв'язку з Константинополем звернувся Захарія Копистенський у своїй «Палінодії»³⁶. У «давніх хроніках та літописцях» він нібито віднайшов необхідні свідчення, зокрема про перебування апостола Андрія «на горах київських», кількаразове хрещення Русі Константинополем та про окремих руських князів і святих. Усе це загалом представлялося за незриме свідчення прояву постійної Божої благодаті до руської церкви, що своєю чергою демонструвало її особливу місію та статус³⁷. Рукописна праця Захарії Копистенського, активно розповсюджувана серед православних, не лише спростовувала аргументи «Оборони унії» Лева Кревзи (1617 р.), але передбачала обґрунтування легального статусу православної Київської митрополії в Речі Посполитій, яка в 1620-х рр., як відомо, не була визнана королем. Крім того, цей текст сформував ідейне підґрунтя для друкованих текстів могилянської доби – передусім тих, які пропагували унікальність і самодостатність руської церкви та Києва як її сакрального центру. Після 1654 р. ідеї і книжні топоси, які раніше формували образ Києва як «богохранимого града» й місця «церкви Володимира», а її саму наділяли незвичайною історичною місією, було перенесено у площину політико-державну.

Крім того, після 1654 р. київські ієрархи, як у чолобитних, так і у друкованих виданнях, активно проголошували «історичне право» царя на Київ³⁸. Таке

³⁵ У матеріалах посольства збереглися копії царських грамот митрополитові та настоятелям київських монастирів із тотожними формулюваннями на кшталт «пожаловати митрополиту (в іншому випадку – печерському архимандритові чи ігуменові – Я.З.) прежние привилія, строения, которые от великих князей русских и королей польских имѣют [...] маестностями владети и доходами» (див.: РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – №17. – Стб.134–146). Стосовно прав духовництва, то київським воеводам було відправлено доручення із заборобою втручатися в юрисдикцію церковного суду (див.: Там же. – Стб.148–149).

³⁶ Див., зокрема, спостереження С.Савченка стосовно характеру використання автором «Палінодії» сюжетів давньоруської історії: *Савченко С.* Давня Русь у полемічній літературі кінця XVI–XVII ст. – Дніпропетровськ, 2007. – С.51–60.

³⁷ *Яковенко Н.* Символ «Богохранимого града»... – С.311–314.

³⁸ Тут доречно згадати твори Лазаря Барановича «Меч духовний» (1666 р.) і «Труби словес проповідних» (1674 р.). Гравюри і приписки в передмовях до цих видань проголошували «історичне право» царя на «київську отчину» і весь «православний роський народ». У «Мечі духовному», у вірші, уміщеному перед гравюрою, де зображено царське родовідне дерево, коріння якого йде від князя Володимира, читаємо:

«Аще корень свят, то и вѣтвы с(вя)ты / красят домъ ц(а)рскій Борис и Глѣбъ браты /
красятъ егда кровь красную приносятъ / а ц(а)ря н(е)б(е)са за домъ ц(а)рскій просятъ /
корень Владимиръ, св(я)тъ, от его рода, / с(вя)та есть царю ваша порода».

У «Трубах словес проповідних» автор удається до знайомої метафори орла, що своїми крилами захищає Київ та його святині. Див. також загальну характеристику цих зображень і написів:

твердження засновувалося на ідеї про династичний зв'язок московського володаря з давньою київською династією (князем Володимиром, як найчастіше декларувалося). Зокрема, цією ідеєю, котра з'явилася ще наприкінці XVI ст.³⁹, активно послуговувалися вже у 1620-х рр., коли Йов Борецький – предстоятель напівлегальної в Речі Посполитій православної митрополії, робив спроби знайти порозуміння та підтримку в Москві, маніфестуючи про існування «історичного зв'язку» тамтешнього царя з Києвом. Зокрема, у листі 1624 р. київський митрополит ідентифікував московського правителя як «отрасль и племя великих всея России самодержцев»⁴⁰. Пізніше, у 1640 р., Петро Могила відправив до царя посольство з моцями буцімто його «прародителя» – «святого и равноапостольного великого князя Владимира»⁴¹. Наступне посольство митрополита від 1646 р. називало монарха «истинн(им) исцадие(м) великодержавнаго единовладѣтеля руского святого Владимира»⁴². Стала маніпуляція ідеєю династичної тяглості Романових від Рюриковичів засновувалася на цілком прагматичних міркуваннях. Як відверто висловився Петро Могила в листі до царя 1640 р., православний монарх, нащадок хрестителя Русі, мав би «поревновати святымь прародителям» – дорівнятися й перевершити в опіці київських церков і святинь давньоруських князів⁴³. Себе ж київські православні діячі, як і в 1654 р., представляли справжніми нащадками «церкви Володимира». Така самоідентифікація, як видно з листа настоятелів Київської братської школи московському цареві 1626 р., була заснована на позиціонуванні Києва місцем, «идеже перве начало просвещением род российский истиннаго Бога позна, отнюду же по всем странам, яко от источника благоструйнаго, известное всем спасение истече и процвете»⁴⁴. Ідеї цього листа, як бачимо, цілком схожі з інтерпретацією Києва «православним Сіоном» у згаданій вище чолобитній Феодосія Василевича від 1654 р.

Позірно визнаючи після Переяслава династичний зв'язок московського царя з династії Романових із князем Володимиром київські ієрархи, на відміну від попередніх десятиліть, у такий спосіб виражали політичну лояльність новому протекторові. На перших порах найбільш вправні у цій риториці отримували за це щедрю ласку. Це, зокрема, очевидно з несподіваного «кар'єрного злету» ніжинського протопопа Максима Филимоновича. У січні 1654 р. у своїй промові до московських послів він порівняв царя Олексія Михайловича з Мойсеєм, який

Радишевський Р. Давньоруські мотиви в поезії Лазаря Барановича // *Писемність Київської Русі і становлення української літератури* / Відп. ред. В.І.Крекотень. – К., 1988. – С.251–253.

³⁹ Уперше в листі львівських братчиків до московського царя від 1592 р., де йшлося про те, що як одновірний володар і предок хрестителя Русі князя Володимира він мав би посприяти руському православ'ю в Речі Посполитій (див.: *Плохій С.* Наливайкова віра... – С.354–360). У 1620-х рр., коли цю ідею активно експлуатували прохачі церковної милостині в Москві, визнання династичного зв'язку московських Романових із київськими Рюриковичами стало несподіванкою навіть для царського оточення.

⁴⁰ РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – №3. – Л.1–20; опубл.: *Кулиш П.* Материалы для истории воссоединения Руси. – Т.1: 1578–1630. – Москва, 1877. – С.134–136.

⁴¹ Матеріали посольства див.: РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – Д.1. – Л.1–110. Більшу їх частину опубл.: *Акты ЮЗР. – Т.III. – Санкт-Петербург, 1861. – С.27–52.*

⁴² Слова з чолобитної ігумена Видубицького монастиря Климентія Старушича (див.: РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – Д.2. – Стб.23–30; опубл.: *Акты ЮЗР. – Т.III. – Док.№71. – С.75–77).*

⁴³ РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – Д.1. – Л.11–21; опубл.: *Акты ЮЗР. – Т.III. – Док.№18. – С.27–29.*

⁴⁴ Цит. за публ.: *Архив Юго-Западной России. – Ч.I. – Т.6: Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1372–1648 гг.)* / Под ред. О.Левицкого. – К., 1883. – С.573–575.

звільнив «из работы египетския и от руки фараоновы сыновей израилевых»⁴⁵. А вже незабаром, будучи у складі посольства на чолі з В.Золотаренком (вересень 1654 р.), Мефодій намагався привернути увагу царя до себе, урочисто наголошуючи на відновленні занепалого досі «історичного буття Малої Русі». Його промову можна вважати взірцем застосування в риториці аргументів «від історії». Спочатку він дякував цареві, що той «расточенных сынов русских злоухищрением во едино тело русскаго великаго княжения совокупил разсеянных, яко кокошь птенца своя под крыла», після цього перейшов до ствердження історичного права царя на Малу Русь, «яко великих князей и самодержцев русских праведное и дедичное отеческое жребие и наследие». Промова завершувалася вираженням «уповання», яке нібито «Малая Россия [...] возлагает на царя, яко дедича, отчича и наследника своего»⁴⁶. Після цього минуло не так багато часу й Мефодій став єпископом мстиславським та оршанським, а після смерті Сильвестра Косова в 1657 р. – місцеблюстителем Київської митрополії. Але найголовнішим, на думку І.Карпова, у кар'єрі Мефодія було те, що він уважався довіреною особою царя, його «агентом», радником, через що справляв вагомий вплив на хід справ у Гетьманщині аж до кінця правління гетьмана Івана Брюховецького⁴⁷.

Зрештою, після 1654 р. твердження про династичний зв'язок і права московського царя на Київ стануть звичними в риториці як козацької, так і церковної еліти Гетьманщини⁴⁸. Більше того, у вирі Руїни та з огляду на наростаючу релігійну нетерпимість до православних у Речі Посполитій, київські ієрархи дедалі більше утверджуватимуться в демонстрації політичної лояльності до царя⁴⁹. Як очевидно з друкованих текстів 1660–1670-х рр. (зокрема «Меча духовного» 1666 р., «Труб словес проповідних» 1674 р. і, безперечно, «Синопису» 1674 р.), для тогочасних церковних інтелектуалів Москва стала запорукою внутрішнього миру, і водночас – гарантом від ісламської загрози (особливо в умовах спустошливих походів військ Порти на Правобережжя в 1670-х рр.)⁵⁰. Утім, визнаючи царя володарем Києва і руської церкви вони й далі вперто противилися можливості опинитися під зверхністю московського патріарха. Прихильні до монарха ієрархи неодноразово давали зрозуміти, що як «нащадок Володимира» цар має зберегти особливий статус Київської митрополії – спадкоємиці «Володимирової церкви».

⁴⁵ Див. промову Мефодія у статейному списку В.Бутурліна: Акты ЮЗР. – Т.Х. – Стб.266.

⁴⁶ РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – №23. – Л.1–9; опубл.: Акты ЮЗР. – Т.ХІV. – Стб.175–179.

⁴⁷ Карпов Г. Мефодий Филимонович – епископ мстиславский и оршанский, блюститель Киевской митрополитии (1661–1668 гг.) // Православное обозрение. – 1875. – №1. – С.71–72.

⁴⁸ Когут З. Від Гадяча до Андрусова: осмислення «отчизни» в українській політичній культурі // Гадяцька унія 1658 р. – К., 2008. – С.228–240.

⁴⁹ Тут слід уточнити, що православна Київська митрополія, як і вся Гетьманщина, відповідно до орієнтації гетьманів розділилася на «два береги». Сторони московського царя трималися київські ігумени та архимандрити, а також лівобережні протопопи й чернігівський єпископ Лазар Баранович. Натомість київські митрополити – Діонісій Балабан (1657–1663 рр.) і Йосип Тукальський (1663–1676 рр.) займали окрему позицію: перший підтримував пропольську орієнтацію гетьманів І.Виговського та П.Тетері, а другий був вірним соратником гетьмана П.Дорошенка. Намагаючись нейтралізувати їх вплив і з огляду на те, що обое перебували не в Києві, місцеблюстителем митрополитичого престолу в Москві було висвячено Мефодія Филимоновича (до 1667 р.), а після смерті Йосипа Тукальського ним став Лазар Баранович. Стислу характеристику ситуації в митрополії див.: Лурье В.М. Русское православие между Киевом и Москвой: Очерк истории русской православной традиции между XV и XX вв. – Москва, 2010. – С.173–185.

⁵⁰ Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – К., 2005. – С.433–434.

Тож київські духовні особи тими ж риторичними аргументами «від історії» продовжували відповідати на будь-які спроби перепідпорядкування митрополії, котрі з різних причин ініціювалися як із боку гетьманської адміністрації, так і Москви протягом двох десятиліть після 1654 р. По смерті митрополита Сильвестра Косова (квітень 1657 р.) київські воеводи «всякими мерами з більшим підкресленням» (не виключено, що з позиції сили – Я.З.) схилили місцеве духовництво не обирати предстоятеля без відома московського патріарха⁵¹. Пообіцявши спершу звернутися з цим питанням до Москви, київські ієрархи разом із православними єпископами лівого і правого берегів Дніпра самостійно обрали митрополитом Діонісія Балабана. На запитання царського окольничого Б.Хитрово, чому він не посилав по благословення до московського патріарха, новообраний висловив уже знайомі Москві аргументи: «От начала святого крещения киевские митрополиты, един по другому, благословение принимали от святейших константинопольских патриархов»⁵². Після Переяславських статей 1659 р., в одній з яких було передбачене підпорядкування Київської митрополії московському патріархові, відправлене Юрієм Хмельницьким до Москви козацьке посольство захищало в Посольському приказі інтереси київської ієрархії схожим аргументом:

«Яко (митрополит и все духовництво Малої Росії – Я.З.) перед тем здавна до святейшаго и верховнейшаго патриарха константинопольскаго належал и послушество отдавал, так и теперь абы при той же вольности и верховности цело и ненарушимо заставал»⁵³.

Із 1665 р. гетьман І.Брюховецький неодноразово виступав з ініціативою перепідпорядкувати Київську митрополію, а в Київ призначити митрополита з Москви⁵⁴. Натомість у самій Москві, очевидно через складну ситуацію, зумовлену конфліктом царя з патріархом Никоном і суд над ним, на цю пропозицію відповіли ухильно, що нібито невдовзі звернуться з подібним питанням до константинопольського патріарха. Такі кроки гетьмана вкрай занепокоїли київських ієрархів і навіть поставленого в Москві митрополичого місцеземельця Мефодія Филимоновича. Невдовзі всі вони з'явилися до київського воеводи та «с большою яростию» вимагали розкрити всі наміри царя стосовно митрополії. Більше того, крім звичних риторичних апеляцій про історичну належність Києва до Константинополя, церковники заявили, що якщо

⁵¹ Див. відписку київського воеводи А.Бутурліна цареві за серпень 1657 р.: Акты ЮЗР. – Т.IV. – Санкт-Петербург, 1863. – Док.№7. – С.6–9.

⁵² Цит. за: Карпов Г. Дионисий Балабан, митрополит киевский: Из истории отношений киевской церковной иерархии к московскому правительству // Православное обозрение. – 1874. – №1. – С.122.

⁵³ Акты ЮЗР. – Т.V. – Санкт-Петербург, 1867. – Док.№2. – С.6. Додатковим аргументом козацького посольства було: «О том нам мирским говорить не належати, но на что больше патриарх константинопольский изволит, на том и мы пребывать будем».

⁵⁴ Ця пропозиція в інструкції посланцеві гетьмана Л.Горленку обґрунтовувалася так:

«Чтобы чин духовный киевский к лядским митрополитам не шатался и чтоб Малая Русь, услышав о прислании русского на митрополию строителя, утверждалась и под высокою его царского пресветлого величества укреплялась и духовный бы чин, оставив двоедушие, из послушания святейших патриархов московских не удалялся»

(див.: РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – Д.49. – Л.1–33; Акты ЮЗР. – Т.V. – Док.№122, 127. – С.267–277, 281–285). Згодом це саме гетьман І.Брюховецький повторить у Москві особисто.

«быть у них московскому митрополиту, а не по стародавним правам и вольностям по их избранию [...] они де запрутца въ мон(а)стырех и разве еже их из м(о)н(а)ст(и)рей за шею и за ноги поволокутъ»⁵⁵.

Словесний конфлікт було вирішено після запевнень воеводи, що в будь-якому випадку питання Київської митрополії вирішуватиметься в Константинополі, і що їхні стародавні права ніхто не порушуватиме⁵⁶. Про особливий статус своєї митрополії її найвищі ієрархи нагадали невдовзі у ході церковного собору в Москві 1666–1667 рр., де розглядалася справа патріарха Никона. На зауваження александрійського та антіохійського предстоятелів про те, щоб ніхто з київських ієрархів не носив на митрі хреста, Лазар Баранович і Мефодій Филімонович указали на своє підпорядкування константинопольському престолу, а відтак не збираються щось змінювати за вказівкою інших⁵⁷.

Як відомо, вирішення питання про перепідпорядкування Київської митрополії московському патріархові тривало понад тридцять років. Певну роль у цьому відіграв спротив київських церковних ієрархів і протистояння гетьманів різних берегів Дніпра, але головним чином далися взнаки як обстановка всередині самої Московської патріархії (розкол за Никона), так і вкрай складна геополітична ситуація в регіоні, зокрема затяжні війни з турками 1670-х рр. та невирішеність питання територіальної належності Києва до підписання в 1686 р. «Вічного миру» між Московією та Річчю Посполитою⁵⁸. Між тим, спроби київського духовництва обґрунтувати перед царем і власною паствою особливий статус Київської митрополії визначили трансформацію «історичної пам'яті» та ідейні акценти в тогочасних друкованих текстах.

Ключовим серед них став «Синопис» 1674 р., в якому представлено історію «православно-роського народу» від його початків і до правлячого московського

⁵⁵ У цій суперечці, до речі, прозвучало одне з найголовніших побоювань, чому в Києві противилися перепідпорядкуванню владі московського патріарха. Ієрархи посилалися на «досвід» перебування на смоленській кафедрі ставленика Москви, який кардинально змінив традиції єпископії:

«в Смоленске и(и)не Филарет архиеп(и)с(ко)пъ, и он де права и волности всѣ у д(у)хвоног(о) чину отнял, и д(у)ховной чин, и шляхту, и мещан всех называет иновѣрцами, а они де православные хр(и)стиане, и толко де в Кieve вперд будет московской же митрополит, и он де так же их киевских жителей, и всѣх малоросийских городов станет называть, и в той же вѣре раскол, и мятеж будет немалой, и им же лутче смерть принять, нежели у них в Кieve московскому митрополиту быть».

Важливо, що, як бачимо з цього документа від 1666 р., київське духовництво й надалі продовжувало боїтися «перехресчування».

⁵⁶ Усі цитати про цей конфлікт – із донесення київського воеводи В.Шереметева (див.: РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – Д.3. – Л.1–21). За кілька місяців печерський архімандрит Інокентій Гізель озвучив царському посланцеві Є.Фролову ті ж аргументи: «А в Кieve де искони московского митрополита не было, потому что Киевская митрополия под благословением у константинопольского патриарха» (див.: Акты ЮЗР. – Т.VI. – Санкт-Петербург, 1869. – Док.№41. – С.104–105).

⁵⁷ *Эйнгорн В.* Сношения малоросийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича. – Москва, 1899. – С.385–390.

⁵⁸ У 1669 р. тодішній глава Посольського приказу А.Ордин-Нащокин уважав, що обстояти належність Києва Москві на переговорах із поляками буде легше після перепідпорядкування Київської митрополії московському патріархові. Із цього приводу він написав три доповідні, як вирішити й обґрунтувати перед усіма таку зміну юрисдикції (див.: РГАДА. – Ф.124. – Оп.1. – Д.10; дві з них опубл.: Акты ЮЗР. – Т.IX. – Санкт-Петербург, 1877. – Док.№2. – С.7–14). Однак ці пропозиції не було взято до уваги, на нашу думку, з огляду на складну ситуацію в московській церкві та через можливий затятий опір із боку київського духовництва.

царя Олексія Михайловича (у виданнях 1678 і 1681 рр. оповідь продовжено до Федора Олексійовича). Головним посланням книги, яку в історіографії традиційно називають першим підручником зі східнослов'янської історії⁵⁹, стало обґрунтування історичними прецедентами ідеї «єдності Великої і Малої Русі», якої, попри одну православну віру, до 1654 р. не було. Зв'язок між Києвом та Москвою – різними «нащадками» колись єдиної Русі, автор «Синопису» виводив із допомогою ідей про спільне етнічне походження московитів і русинів (позначених у тексті поняттям «словенороський народ») від одного прародителя Мосоха; єдину православну віру та правлячу царську династію, буцімто започатковану Рюриком. Останнє дає підстави проголошувати Київ «царською отчиною», що має належати йому як «спадщина князя Володимира». З огляду на це, у сучасній українській історіографії «Синопис» трактується «концептуально найдовершенішим російськоцентричним історико-ідеологічним продуктом останньої третини XVII ст.»⁶⁰. Справді, в ідейному плані цей текст впливав на історичну та політичну ідентичність тогочасних читачів у Гетьманщині, очільники якої вагалися в пошуках протектора між Москвою, Варшавою та Стамбулом⁶¹. Крім того, вихід у світ цієї книги зайвий раз підкріплював позиції Москви та аргументацію її дипломатів на переговорних комісіях із представниками Речі Посполитої стосовно причин невиконання царем однієї з умов Андрусівського перемир'я 1667 р., яка передбачала повернення Києва польському королеві.

З іншого боку, «Синопис» виражав приховані інтенції київських церковних ієрархів (зокрема Києво-Печерської лаври) щодо особливого статусу митрополії. Останнє пов'язувалося з презентацією Києва як особливого сакрального та історичного центру, адже в тексті, як відомо, переважно оповідалася історія саме Києва та його князів, ішлося про відомі храми міста, час їх спорудження тощо⁶². Такого роду «історична мандрівка» мала переконати читачів у тому, що Київ є «преславный, верховный и всего народа росейскаго головный градъ»⁶³. В інтерпретації автора «Синопису» минуле столиці й центру руського православ'я має кілька «рубежів». Так, відповідно до тексту, перед 1240 р. Київ був столичним і царственным градом, але руйнування Батием у 1240 р. призвело до того, що вся славна велич його «ни во что обратися», адже велике княжіння перетворилося на воеводство та стало частиною Речі Посполитої⁶⁴. Однак 1 березня 1654 р. місто повернулося до царя, відтак

⁵⁹ Ерѣмин Е.П. К истории общественной мысли на Украине второй половины XVII в. // Труды Отдела древнерусской литературы. – Т.10. – Москва, 1954. – С.212–222; Пеутич С.Л. «Синопис» как историческое произведение // Там же. – Т.15. – Москва; Ленинград, 1958. – С.284–298; Марченко М. Українська історіографія з давніх часів до середини XIX ст. – К., 1959. – С.56–63.

⁶⁰ Горобець В. «Волимо царя східного...»: Український Гетьманат та російська династія до і після Переяслава. – К., 2007. – С.266.

⁶¹ Про зовнішньополітичні орієнтири керівників Гетьманщини, обставини та причини їх зміни див.: Чухліб Т. Гетьмани і монархи: Українська держава в міжнародних відносинах 1648–1714 рр. – К.; Нью-Йорк, 2003.

⁶² На думку О.Пріцака, поданий у «Синописі» виклад історії Києва мав би засвідчити образ міста як «богообраного» та унікального, що його вперше почав конструювати автор «Повісті временних літ» на початку XII ст. (див.: Pritsak O. Kiev and All of Rus': The Fate of a Sacral Idea // Harvard Ukrainian Studies. – Vol.X. – №3/4. – 1986. – P.279–301).

⁶³ Відповідну главу про Київ див.: Синопис или Краткое собрание от различных летописцев о начале славяно-российского народа. – К., 1674. – С.121–123.

⁶⁴ Там же. – С.106–107.

«б(о)г(о)сп(а)саемый прѣславный и первоначальный вся в Россіи ц(а)рственный градъ Кіевъ, по многих времѣнахъ своїхъ, изрядною м(и)л(о)стію Б(о)жією, паки на первое бытіе возвращися, от дрѣвнѣго достоянія ц(а)рскаго, паки в достояніе ц(а)рское прійде»⁶⁵.

Це твердження виражало прихований натяк київських церковних діячів, адресований цареві й усім його підданам, що Київ як місто з унікальним князівським і сакральним минулим мало б знову стати центральним «градом», як і було колись за «предків» царя. Очевидно, у даному випадку йшлося не так про повернення місту ролі політичного центру, як про визнання особливого статусу його церкви. Позаяк, згідно з версією «Синопису», Олексій Михайлович отримав Київ «сѣ пребогатыми сокровищи, церквами святыми и обителями»⁶⁶. Під протекторатом царя «богохранимый град» мав би оновитися як особливий церковний центр. Відповідно, йому слід було підтвердити всі права та привілеї місцевих ієрархів – нащадків «церкви Володимира», зокрема ставропігійний статус Києво-Печерської лаври⁶⁷, а також зберегти юрисдикцію константинопольського патріарха над митрополією, адже так було ще за часів хрещення Русі. Як бачимо, цей текст обґрунтовував перед усією православною паствою проект київських ієрархів 1654 р., які намагались обстояти особливий статус своєї митрополії в державі московського царя.

Отже, підсумуємо. З активним «пригадуванням» давньоруської історії, що почалося в першій половині XVII ст. і втілювалося у створенні історичних наративів, у середовищі київських церковних авторів поступово сформувався набір доводів для полеміки з уніатами, у ході котрої доводився історичний зв'язок Києва з Константинополем та обґрунтовувалося особливе месіанське призначення руської церкви та її центру як «православного Сіону». Основні аргументи, що їх уперше було представлено в «Палінодії» Захарії Копистенського (1621 р.), засновувалися на кількох історичних сюжетах, передусім літописних оповідях про легендарне пророцтво апостола Андрія в Києві, кількаразові хрещення Русі, а також демонстрації окремих «фактів» князівського минулого Русі, неперервного зв'язку Києва з Константинополем та всіх подвигів київських святих.

Після Переяслава 1654 р. київські церковні ієрархи активно використовували основні «історичні» доводи, що раніше вживалися Захарією Копистенським для «словесної війни з уніатами» і, зокрема, задля доведення законності відновлення Київської митрополії в 1620 р. Представляючи себе цареві «синами православного Сіону», вони намагались обстояти особливий статус своєї митрополії, яка, за їхніми словами, ще від часів апостола Андрія та хрещення Русі

⁶⁵ Там же. – С.121.

⁶⁶ Там же. – С.122.

⁶⁷ Недарма, до речі, у «Синописі» було вміщено текст грамоти одного з «предків» московського царя – князя Андрія Боголюбського, який нібито в 1159 р. у згоді з константинопольським патріархом наділив Печерський монастир особливим статусом і маєтностями. Насправді ця грамота була підробкою кінця XVI ст. (див.: *Затилуок Я.* Грамота Андрія Боголюбського Києво-Печерському монастирю // *Ruthenica*. – Т.VII. – К., 2008. – С.215–236). Тут доречно згадати гіпотезу Г.Роте про те, що основним завданням «Синопису» було пропагування Києво-Печерської лаври (див. його передмову до факсимального перевидання: *Sinopsis, Kiev 1681: Facsimile mit einer Einleitung / Einleitung von H.Rothe*. – Cologne, 1983. – S.42–63). Цю ідею детально розвиває З.Когут, див.: *Когут З.* Вплив політики на Інокентія Гізеля та видання київського «Синопису»: нове осмислення // *Інокентій Гізель. Вибрані твори у 3 т.* – Т.III / Ред.-упор. Л.Довга. – К., 2010. – С.9–31.

Володимиром перебувала під опікою Константинополя. Поряд із цим риторичний арсенал церковних діячів, як і козацької еліти, переважно був сповнений деклараціями про нібито історичне право московського царя на «київську спадщину», засноване на ідеї династичного зв'язку московських Романових із київськими Рюриковичами, що її місцеві ієрархи активно експлуатували ще в 1620–1640-х рр. для отримання матеріальної підтримки в Москві, а після 1654 р. – для демонстрації політичної лояльності новому протекторові.

Своєю чергою, «історичні» аргументи, котрі вживалися в політичній риторичній церковній еліти Гетьманщини, визначили трансформацію «історичної пам'яті» про минуле Києва та всього «народу руського» в тогочасних друкованих текстах. Це очевидно з перших видань «Синописису», який пов'язав давню київську історію саме з Московією, де, мовляв, править «нащадок князя Володимира», котрий і має відродити «царствене буття» Києва та статус Київської митрополії, що на пряму її ієрархами виводилася від «Володимирової церкви». Натомість у 1686 р., після перепідпорядкування московському патріархові, «церква Володимира» в Києві втратила свій зв'язок зі «старовиною», свідченням якої, як декларували її діячі, була юрисдикція Константинополя.

The aim of this article is to analyse political rhetoric of the Kyivan church hierarchs after the council of Pereiaslav in 1654. This rhetoric appeals to the Old Rus' past, demonstrates of the uniqueness of Kyiv as the "Orthodox Zion" and declares the historical right of Muscovite tsar to the "Kyivan heritage of the prince Volodymyr". Usage of such rhetorical repertoire, which was developed during 1620–1640, was determined by the attempts of the church elite of the Hetmanate to justify the separate status of the Kyivan Metropolitanate as the sphere of jurisdiction of the Patriarche of Constantinople.

