

УДК 28 : 261.8

О. Г. Іценко,

аспірант

Рівненський державний гуманітарний університет

УНІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ ПЕТРА МОГИЛИ У ТВОРЧІЙ СПАДЩИНІ АРХІЄПІСКОПА АЛЕКСІЯ (О. Я. ГРОМАДСЬКОГО)

В статті розглянуто богословсько-філософські погляди архієпископа Алексія на особливості унійної діяльності митрополита Петра Могили. Критико-аналітичним методом опрацьовано творчу спадщину Громадського і встановлено, що мислитель розглядав київського митрополита, перш за все, як церковно-релігійного лідера, який вів церковно-політичну й інтелектуальну боротьбу з насадженням унії, а його об'єднанча концепція ґрунтувалась на ідеях православної соборності.

Ключові слова: Петро Могила, «універсальна унія», православ'я, римо-католицизм.

УНИОНАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПЕТРА МОГИЛЫ В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ АРХИЕПИСКОПА АЛЕКСИЯ (А. Я. ГРОМАДСКОГО)

В статье рассмотрены богословско-философские воззрения архиепископа Алексия на особенности униональной деятельности митрополита Петра Могилы. Критико-аналитическим методом обработано творческое наследие Громадского и установлено, что мыслитель рассматривал Киевского митрополита прежде всего, как церковно-религиозного лидера, который вел церковно-политическую и интеллектуальную борьбу с насаждением унии, а его объединительная концепция основывалась на идеях православной соборности.

Ключевые слова: Петр Могила, «универсальная уния», православие, римо-католицизм.

UNION ACTIVITY OF PETR MOHYLA IN THE CREATIVE INHERITANCE OF ARCHBISHOP ALEXIA (GROMADSKOHO)

In the article examine theological-philosophy views of archbishop Alexiy to peculiarity of union activity the metropolitan Petra Mohyly. The creative inheritance of Gromadsky was worked by critical-analytical method and determine that Orthodox

thinker examined the metropolitan of Kyiv first of all as the church-religious leader, that lead church-political and intellectual fight with propagation the union and defend the purity of Orthodoxy and his unifying conception was based on the union Orthodox sobornost.

Keywords: Petr Mohyla, «universal union», Orthodoxy, Roman Catholicism.

У 1996 р. київський митрополит Петро Могила був канонізований Українською та Румунською православними церквами, а також двома церквами, що не визнані Вселенським православ'ям – Українською православною церквою Київського патріархату та Українською автокефальною православною церквою. Це був оригінальний богослов свого часу й талановитий церковний адміністратор, громадсько-культурний діяч, а при потребі й витончений політик. Як сучасники Могили, так і подальші дослідники по різному оцінювали його постать: одні вбачали в ньому захисника православ'я і борця за християнську єдність, інші звинувачували у криптоуніатстві та латинізації православ'я.

Свої роздуми над статтю цього видатного церковного ієрарха та його унійною діяльністю залишив і визначний український богослов та мислитель першої половини ХХ ст. – архієпископ Алексій (Громадський), згодом митрополит, екзарх України. За винятком декількох праць, переважно церковно-історичного характеру, його погляди залишаються не дослідженими, що додатково підвищує актуальність даної тематики.

У свій час В. Зеньковський про Могили писав: «...Це був, безперечно, «західник»» [6, с. 59]. З цією тезою погоджуються майже всі дослідники, але по-різному оцінюють цю його «західність». Немало дослідників, переважно українські (І. Шевченко, М. Костельнюк, О. Васильєв, В. Нічик, В. Шевченко, В. Погорецький, П. Ямчук), наголошують, що прозахідна орієнтація Могили носила позитивний, і навіть прогресивний характер, вона збагатила духовно-інституційні засади православ'я в Польщі та дала поштовх до подальшого його розвитку. Інші ж дослідники, як конфесійні (здебільшого православні), так і світські, починаючи з М. Кояловича, П. Куліша та Є. Голубінського, і продовжуючи А. Карташевим, Г. Флоровським, О. Шмеманом, В. Юдіним, С. Сироватським та ін., при позитивній оцінці багатьох аспектів церковно-адміністративної діяльності, прозахідну орієнтацію Могили оцінюють негативно. За цією позицією, Могила та його гурток київських інтелектуалів дещо деформував внутрішні структури православної духовної ідентичності, і на цілі століття вніс у православну богословську науку латинські тенденції з їх схоластичною за-

костенілістю, що успішно розвивалась у Могілянському колегіумі, а згодом Академії.

Свої рефлексії щодо унійної діяльності митрополита Петра Громадський максимально широко висвітлює у своїй праці «Отношение Митрополита Петра Могилы к унии с Римом», виданій у 1932 р. Мотиваційним поштовхом для написання цього «нарису-меморії», зі слів самого Алексія, була праця Є Шмурла («Le Saint-Siege et L'Orient Orthodoxe Russe, 1609 – 1654»), де професор закидає П. Могилі повну готовність прийняти унію, на основі «особливої записки», надісланої Могилою Папі [2, с. 4–6].

Метою роботи є реконструкція, аналіз та інтерпретація богословсько-філософських поглядів архієпископа Алексія (Громадського) на унійну діяльність митрополита П. Могилі.

Серед широкого спектру унійної проблематики місце, яке відводить постаті Київського митрополита Петра Могилі архієпископ Алексій (Громадський) особливе. Богослов і релігійний мислитель аналізує його богословсько-філософські погляди та громадсько-релігійну діяльність саме як церковного лідера та релігійного діяча. Для Алексія Могилі, перш за все, «великий ієрарх Західно-Руської Православної Церкви», його образ «полює уяву блиском твердо-незламної віри і жертвовної любові до Св. Православної Церкви...» [2, с. 3]. Особливою заслугою Могилі, у розумінні Громадського, є його труди на перспективу, митрополит «так невтомно працював на завтрашній день, що залишив для наступних поколінь великі скарби християнської науки, церковної практики й побожних традицій» [3, с. 186–187]. Вже згодом, у своєму дослідженні особистості П. Могилі, А. Жуковський справедливо вкаже: «Не забуваймо, що Могилі не був ні політиком, ні культурником у вужчому розумінні слова, а насамперед людиною церкви...» [4, с. 11]. Саме з такого ракурсу і в такій якості й аналізує Київського митрополита А. Громадський.

З самого початку Алексій дає зрозуміти, що його позиція щодо П. Могилі є апологетичною, направленою проти «звинувачень в тому, що не було йому (П. Могилі – О.І.) притаманним». А захищати було чого, оскільки і його сучасники, і немало вчених, які займалися дослідженням життя та діяльності Могилі в подальшому, писали про нечіткість позиції митрополита щодо унії [9, с. 178]. Для Алексія важливим і висхідним пунктом є факт, що «цей стовп не з'єднаних так і залишився не з'єднаним з Римом» [2, с. 6].

Громадський відстоює православність позиції П. Могилі, вважає її абсолютно антиунійною, при цьому визнає, що останній «був ве-

ликим польським патріотом, що віднайшов у Польщі другу батьківщину», і знаходився у тісних зв'язках з польськими військовими елітами. З огляду на це, Алексій задається риторичним запитанням про ставлення Могили до унії: «Чи міг він... ухилитися від тих чи інших ставлень до унії, яка усіма опікувалась і звідусіль давала про себе знати, при тому владно і невпинно?...» [2, с. 12]. Тут Алексій близький до Г. Флоровського, хоча й не такий різкий у своїх висловлюваннях. Визнаючи величезний вплив ідей Могили на Православну церкву Речі Посполитої, проф. Флоровський іде далі, зазначаючи: «Важко зрозуміти, чи був він щирим прихильником Православ'я чи скоріше майстерним угодовцем... Це був переконаний західник, західник за смаками та звичками» [8, с. 44].

Алексій нагадує, що Могилі його православність та захист Церкви багатого коштували, оскільки чинився величезний тиск з боку державної влади на всіх рівнях, особливо на сеймових засіданнях. Питання стояло не лише у духовно-інтелектуальній полеміці, часто багато проблем потрібно було вирішувати і фінансовим способом. Алексій вказує, що митрополит Петро витрачав усі свої заощадження аби не ставити Церкву під удар, підкреслюючи тим самим щирість позиції православного очільника. І навіть після цього Могилі важко було вибудувувати та витримувати свою позицію, оскільки «й сам король, під натиском уніатів, був змушений змінювати свої рішення». А відтак, Алексій вказує, що в центрі проблеми мова «не про схильність П. Могилу до унії, а тільки про те чи інше його ставлення до унії з Римом, викликане вимогами життя і обставин» [2, с. 29].

Пише Алексій і про ставлення Могилу до «Московської Русі» та взаємовідносини з нею, які виявлялися у неодноразових зверненнях митрополита за милостинею на різні церковні нужди до царя та патріарха. Факт фінансової допомоги з Москви Громадський приписує особистим заслугам Могилу. Останній згодом, з почуття вдячності, намагається заснувати в Москві школу для навчання «західно-руської освіченості». Алексій вибудовує свою позицію таким чином, що вмонтовує Могилу у загальну проросійську позицію видатних київських церковних діячів – Іова Борецького, Ісаї Копинського, Іосифа Курцевича та Ієремії Тисаровського [2, с. 29–30]. Громадський вважає, що хоча серед православних Польщі «думка про підпорядкування Малоросії Москві» мала неабияку популярність, проте їх лякав недолік релігійно-духовної освіченості в Росії. Взагалі, як вважав Алексій, «православні верхи Польщі» і московські еліти відчували один до одного недовіру. І якщо перші вважали росіян дещо відста-

лими, то останні «ставились з підозрою до всього, що йшло з Литви й Польщі», що породжувало «дух виняткової зарозумілості» і це, на думку Алексія, було основною перепорою на шляху об'єднання. При такій позиції з обох сторін Алексій, однак, звинувачує «Московську Русь» у відсутності «широти кругозору», в культурному ізоляціонізмі («самозамкненості»), в тому, що вона не могла сприйняти релігійну культуру Малоросії з її сильними західнохристиянськими релігійно-культурними нашаруваннями [2, с. 31].

Важливим у перипетіях взаємовідносин по лінії католики-уніати-православні, за поглядом Громадського, були «Статті для успокоєння русского» Владислава IV. За цим документом, вважає Алексій, православні отримували хоч якусь свободу: «Це був такий успіх для православних, якого важко було й чекати в цей час...», а завдячує він цим Могилі, який і стояв тоді на чолі православної делегації на сеймі і керував усім процесом перемовин. І перемога ця була, перш за все над «Римською Курією», послаблювала її вплив, а православним давала «повну свободу віросповідання, відомі права та привілеї, відновлювали de jure колишню ієрархію і взагалі обґрунтовувала правове становище в державі...», – резюмує Алексій [2, с. 54].

Також, в контексті могилянської об'єднавчої діяльності, не обходить мислитель увагою ще одну силу, хоча й ворожо налаштовану щодо уніатства та польського латинського духовенства, але направлену на об'єднання з Римом – партію волинського воєводи А. Сангушка. Громадський вважає, що ідейно ця сила була близька до позиції короля Владислава, і одна й інша сторони єдиним виходом бачили створення патріархату, незалежного від Константинополя, але залежного від Риму. Алексій полемізує з Є. Шмурлом, який припускав, що Могила симпатизує цій ідеї і зазначає: якщо навіть припустити, що ідею з патріархатом Могила підтримував, погоджуючись стати патріархом, то він мав знати також, що муситиме присягнути Папі, а тому, в силу владного характеру, Могила не погодився б «стати іграшкою чужої політики». У неприйнятті цієї моделі Могила близький до позиції Папи, який вважав її «небезпечною для справи унії» як крок дистанціювання від Риму. Але якщо навіть припустити правдивість міркувань проф. Шмурла, то: «не Петро Могила шукав Патріаршества, а його шукали, як кандидата на Патріаршу кафедру...» [2, с. 60], і це самим фактом абсолютно виправдовує митрополита, вважає Алексій. Ідею ж патріаршества («автокефалії») Громадський не вважав компрометуючою, навпаки «історія Церков показує, що дійсно всюди автокефалія Православної Церкви є оплотом Св. Православ'я» [2, с. 61], проблема

лише у канонічному оформленні від Риму, а канонічний аспект для Алексія завжди був визначальним [1].

Відповідає Громадський також на два інших звинувачення Могили в його проунійних настроях. Так, засудження і спалення П. Могилою антикатолицької праці Г. Диплиці «Антопология», направленої на осуд папського примату, як, нібито, факту, що підтверджує прокатолицьку позицію Могили, Алексій пояснює по-своєму. Мислитель вважає, що оскільки праця Г. Диплиці носила відверто лайливий характер, то Могила саме тому й відреагував негативно, там більше, що книжка була «особливо неприємна для влади», з якою митрополит не хотів конфліктувати і у без того тяжких обставинах. А ситуацію, коли до Києва прибули монахині у нововідкритий католицький монастир і Могила послав делегацію для їх зустрічі, Алексій пояснює не стільки лояльністю до Риму, скільки захистом монахинь від православних фанатиків, «у передбачення ексцесів, при ненависті киян до католицьких монашествуючих...», щоби захистити останніх від можливих образ і непорозумінь» [2, с. 57–58]. А вже сам факт засудження Могилою релігійної конверсії М. Смотрицького, як зазначає Громадський, і є прямим підтвердженням православності київського митрополита. Алексій вважає, що одразу після Брестського унійного собору трудами князя Острозького була проведена релігійно-культурна межа, яку й переступив Смотрицький, опинившись «за межею», на що православний народ, а в особі Могили й Церква, миттєво відреагували своєрідним духовним остракізмом. Проте, як зазначає сам Громадський, ця межа дуже тонка і важко помітна, щоб визначити «де починається одна і закінчується інша Церква», про що й свідчить «помилка» Смотрицького. Але руська інтелектуальна еліта не полишала спроби віднайти цю межу [2, с. 59].

Алексій, далі опонуючи звинуваченням Могили в симпатіях до Риму, зазначає, що перш ніж посилатися на якісь документи, слід враховувати особливості доби й смислові навантаження ряду термінів, які в ту епоху мали зовсім інші конотації, аніж на початок ХХ ст. Так, мислитель вказує, що сама ідея, втілена у терміні «унія» (як об'єднання) не була у часи митрополитства Могили остаточно скомпрометованою «відступництвом та зрадою», ось чому «багато з сучасників Петра Могили, не менше від нього православні, не менш тверді у вірі своїх батьків, готові були допустити унію з Римом...» [2, с. 59]. А звинувачення сучасників Могили у його «польській орієнтації» безпідставні, оскільки митрополит був просто «щирим польським патріотом», що ніяк не може бути предметом звинувачень. Громадський

неодноразово намагається підкреслити політичну лояльність митрополита Петра католицькій Польщі: «...Ні про що, окрім милостині, не просив, бо обов'язку вірнопідданства додержувався свято» [2, с. 30]. Це, на нашу думку, можна пояснити напруженістю релігійної ситуації у поверсальській Польщі, що конфесійно вважалася католицькою країною, і в цьому контексті Алексій намагався показати можливість суміщати польський патріотизм і православну ідентичність, апелюючи до історії. Хоча, наприклад, проф. Г. Флоровський думав по-іншому: «Були приводи підозрювати, що це західництво є своєрідне уніатство, прихований романізм... Латинізації піддаються не тільки обряд і мова, але й богослов'я, і світогляд, і сама релігійна психологія. Латинізується сама душа народу. Ця внутрішня інтоксикація релігійним латинізмами, цей «криптороманізм» був навряд чи небезпечніше самої Унії» [8, с. 45, 49].

Громадський вважає, що П. Могила і православні Польщі загалом розуміли, що органічне об'єднання з уніатами можливе лише за умови «втрати основних начал православного сповідання». Саме тому Могила так активно намагався стверджувати ці начала, перш за все, своїми працями, найважливіша з яких – «Православное Исповедание» – затверджена соборно, і яку Алексій назвав «міцним фундаментом» православ'я. Саме це «Сповідання», на думку Громадського, було науковим філософсько-богословським підґрунтям у апологетичній боротьбі з ідейними опонентами православ'я, перш за все, католицизмом та уніатством. При цьому, Алексій визнає, що обставини були дуже складними і Могила мусив пливти у загальному ідейному фарватері, враховуючи фактори Риму, уніатів, польського уряду та короля і якось лавірувати між ними. Алексій пише: «Обставини того часу були такими, що Петро Могила не був у стані ухилитися від участі у зміні цих обставин», а тому «не в силах був визволитися від унійної переписки» [2, с. 66]. Зрештою, можна відзначити, що Алексій визнав конформістську позицію Могили щодо Риму й Польщі, але вважав, що така позиція була вимушена, і ніяк не могла бути результатом ініціативи самого митрополита, а на виході могла б полегшити становище Православної Церкви в державі. З іншого боку, Алексій нагадує про непрості відносини Римського престолу й короля Владислава, які змушували Могилу, як активного суб'єкта церковно-державних взаємовідносин, іти на контакт з Папою. Отож, «підключанням про Церкву» та «усвідомленням важливості інтересів державних» Громадський ніби виправдовує сам факт зносин митрополита Петра зі Святим престолом, а також сумнозвісну «Записку» в Рим [2, с. 66–67]. Щоб довести

«православність» Могили, Алексій, опираючись на документи віднайдені проф. Є. Шмурлом, скрупульозно аналізує «Записку».

Структуру об'єднавчої позиції Могили, виражену у «Записці», по відношенню до Римо-Католицької Церкви, Алексій інтерпретує через винесення трьох важливих питань: визначення «суттєвих» розбіжностей між Православною та Римо-Католицькою Церквами; 2) умови об'єднання Церков та 3) конкретизація об'єднаних заходів [2, с. 67]. Алексій вважає доцільними пропозиції Могили, за якими необхідним є залучення до справи об'єднання максимально широкого загалу еліт (особливо шляхти), духовенства та «людей, найбільш відомих своєю ревністю до Православ'я», а практичною площадкою мають виступити державні інституції, як важливий спосіб закріплення консенсусу.

Мислитель, солідаризуючись з С. Голубевим, вказує на те, що умови Могили «ні в одному пункті не могли бути прийнятними для Риму», а відтак, вже з самого початку київський першосвятитель писав «Записку» у якості «відписки», як акт ввічливості («ex officio»), наперед знаючи, що Папа ніколи не піде на такі умови. А враховуючи дію принципу «veto, nie rozwalam» на загальних сеймах у Польщі унеможлилювало практичне закріплення об'єднання з уніатами [2, с. 68].

Алексій рішуче не погоджується з позицією Є. Шмурла, за якою Могила у «Записці» погоджувався зі зняттям догматичних протиріч з Римом і вступає з професором у заочну дискусію. Громадський нагадує, що Є. Шмурло «не-богослов-професор», а відтак не зовсім коректно та компетентно аналізує богословсько-філософські аспекти «Записки», тому й висновки його не полишені огріхів.

Алексій акцентує увагу на проблемі «Filioque» і розумінні її вирішення Моголою. Він зазначає, що слід зафіксувати чітку межу між «per Filium» («через Сина») та «a Filio» («від Сина»), ця різниця «велика» і «непримирима». Так, посилаючись на східнопатристичну традицію, мислитель зауважує, що для православ'я «не чужою» була думка про сходження «Св. Духа від Отця через Сина», пам'ятаючи, що маєтсья на увазі «не предвічне сходження Третьої Іпостасі Божества, а тимчасове, благодатне». Однак, виходячи з того, що «київські вчені» під началом митрополита Петра у праці «Λίθος» різко виступили проти католицького догмату «Filioque», Алексій робить висновок, що у «Записці» Могила мав на увазі саме «per Filium», а тому його доктринальна позиція без сумніву була православною¹ [2, с. 69].

¹ Вкажемо на деякі паралелі, адже вже у XIII ст. у Візантії т. з. «латинофронами» (православними, що співчували латинянам), наприклад, патріархом Кон-

Щодо чистилища, Громадський вказує на те, що розуміння Могилою цієї проблеми було розкритиковане римським науковцем Рікарді, а тому не могло бути католицьким.

Окремо православний мислитель зупиняється на розумінні Могилою примату Папи. З одного боку Могила визнає Папу «верховним пастирем Церкви» і його преемство від апостола Петра, з іншого Алексій звертає увагу на те, що митрополит не визнає примат як еклесіологічний принцип, на відміну від «соборності», яку вважав «життєвою основою» Православної Церкви. Громадський пояснює прийняття примату Папи Могилою не більше ніж акт тактовності, «без визнання цього главенства догмою» і приводить приклад з патр. Тарасієм Константинопольським, який також називав Папу «наступником Престолу Петрового» [2, с. 70].

Для Громадського примітним є те, що Могила свою концепцію об'єднання бачить не як всеправославний екуменічний проект, а лише як локальний акт у межах Польщі, що на виході має дати навіть не обов'язково патріаршество. Могила заперечує необхідність втягування у цей процес «всього православного світу», маючи на увазі східні патріархати, при цьому, Громадський дивується, чому Могила не обмовився ні словом про Русь Московську. Алексій наголошує, що Київський митрополит переймається проблемою єдності «Польської Русі», яка потерпає від розколу уніатів і дезунітів. Громадський також фіксує, що для Могили важливим було, аби ця унія залишалась реальним «єднанням» і не перетворилась у «поглинання» з «наверненням православних у латинян», та подальшою втратою русько-православної ідентичності, яка виявлялася у збереженні православної обрядності.

Тут пригадується оцінка Г. Флоровського: «Догматичних заперечень проти Риму у Могили не було. Він особисто був уже ніби в догматичному однодумстві з Римом. Тому так легко й вільно він і поводився з латинськими книгами. Саме те, що він знаходив у них, він і вважав за Православ'я, як стародавнє передання. Для нього стояло тільки питання юрисдикції» [8, с. 45]. Подібна позиція і у А. Жуковського²: «Поступаючись у догматах, але захищаючи обряд, Могила і

стантинопольським Іоаном Векком, робилися спроби ототожнити ортодоксальне «per Filium» з латинським «Filioque» і, що характерно, також у контексті унійних процесів, тільки в рамках впровадження Ліонської унії 1274 р. [7, с. 132–136].

² Ставлення А. Жуковського щодо співвідношення у православній традиції понять «догмат-обряд» не зовсім зрозуміле. Вчений пише: «Для православних віра всіх християн тотожна, тільки кожен народ має свої власні форми для ви-

його гурток виявилися податливими в тому, що мало загальний, інтернаціональний характер, натомість із великим завзяттям обороняли обряд...» [5, с. 122].

Як бачимо, Громадський не поділяє таку позицію, вважаючи, що саме догматичну чистоту Могили й зумів зберегти, поступаючись речами другорядними, тому Рим і не погодився з такою концепцією єднання. А сам факт унійного діалогу Могили з Римом був викликаний «вимушеними обставинами» [2, с. 72].

Відкидаючи думку про ініціативу Могили щодо впровадження Київського патріархату, Алексій все-таки припускає, що митрополит «міг співчувати ідеї незалежності Західно-Руської Церкви», але лише виходячи з того, що Православна Церква на Сході перебувала у вкрай скрутному становищі, а канонічна залежність від неї лише утруднювала діяльність Церкви на західно-руських землях. Єднання ж він розумів як єднання у вірі, при подоланні всіх протиріч доктринального характеру, коли сторони дійдуть тої єдності, яка існувала у період до «великої схизми» «на протязі тисячоліття». Алексій впевнений, що могилянська концепція єдності по суті була «далека від Римської унійної ідеї».

А вже своєрідним рубіконом для Могили був папський лист, в якому, як вказує Алексій, Рим показав своє істинне фанатичне лице, назвавши Православ'я релігією, що не приводить до досягнення основної християнської мети – спасіння душі, православних названо «схизматиками», а прийняття унії – спасіння душ з «пекельної пащі». Громадський таку позицію Риму назвав «фанатичною вузькістю», і зазначав, що вона не вписувалась у об'єднаних концепцію київського митрополита.

Окремою важливою віхою діяльності Могили у контексті уійних процесів, Громадський виділяє «пов'язані з його іменем» теологічні праці, які й перераховує: «Православное Исповедание, Катихизис, Лифос и Требник» [2, с. 73]. Слід сказати, що архієпископ Алексій ніякою мірою не ставить під сумнів римо-католицької інфільтрації у цих працях, для нього вони безперечно «носять на собі відбиток широкого запозичення з латинських джерел». Саме це, наголошує Алексій, справедливо давало привід деяким «латино-уніатським письменникам» (Ф. Рутка, Стебольшський, І. Суша) вважати Могили та інших православних інтелектуалів XVII ст. латинськими симпатиками [2, с. 74].

яву цієї віри» [5, с. 122]. Але ж для православної доктрини догмат є виявом істин віри і має абсолютну перевагу над обрядом, формою, яка є категорією другого порядку. Тому в православно-католицькому діалозі догматичні протиріччя є фундаментальною проблемою екуменічних зносин і донині.

Такому стану речей Алексій знаходить пояснення у самому становищі Західно-Руської церкви, тяжкій позиції Могили та його прибічників, порівняно з латинськими богословами, а особливо у богословсько-філософському голоді, який і змусив православних інтелектуалів звернутися до досвіду своїх опонентів. Громадський вказує, що не вирішеними залишались найважливіші проблеми філософсько-богословського характеру, що все частіше спливали під час полемік з латинами: про місцезнаходження душ праведних, про походження душі і її місцезнаходження (в серці чи в голові), про місцезнаходження душі по смерті тощо. «Широта кругозору» Могили якраз і дозволяла йому «добре розуміти потреби часу», тим більше, наголошує Алексій, що митрополит не вирізнявся «фанатизмом» і добре усвідомлював, що досвід опонентів можна використати позитивно. Громадський визнає поцінування Могилою праць західних вчених та його прозахідну освітню орієнтацію, вказуючи, що лише на Заході наука й існувала у «систематичному вигляді», при цьому також зазначає, що у західній теологічній науці превалує надмірна філософічність, де більше «аристотелівських силогізмів», аніж самого богослів'я [2, с. 74–75].

Враховуючи все це, Громадський закликає не засуджувати Могилу за те, що було «викликане необхідністю», а скоріше «преклонитися перед волею Провидіння», яке поставило на чолі Церкви «сильну людину», що «зважилася боротися проти ворогів Православ'я їх же зброєю». Проте, мислитель далекий від того, щоб ідеологізувати цей прозахідний напрямок моголинянської освіти, оскільки вводилась вона швидкими темпами і тягла за собою «чужі привнесення» з досить сумнівним, як для православ'я, науковим методом. Почала ігноруватися православна традиція, що для Алексія було особливо негативним: «Проти протестантів користувалися католицькими посібниками і навпаки», – пише ієрарх і, як приклад, приводить «безпомічний» досвід К. Лукаріса та М. Смотрицького [2, с. 76].

Щодо «Православного Исповедання», то Громадський зазначає, що воно написано з великою «обережністю», а той факт, що митрополит спочатку виставляє його на розсуд Київського собору, потім подає на аналіз Вселенському патріарху, який згодом передає працю на затвердження Яського собору, говорить про те, що для самого Могили ця праця була дуже важливою. Скоріше всього, і ретельний аналіз тексту це підтверджує, Громадський вважав, що для самого Могили догматична вірність «Исповедання» була не очевидною, митрополит вагався у його ортодоксальності, тому і вдавався до такого «ретельного перегляду» на соборах. До цього Алексій додає й усвідомлення

Могилою значення цієї праці не лише для Західно-Руської, а й всієї Православної Церкви. Для самого Громадського «істинність» могилянського «Исповедания» очевидна вже в силу визнання його східними патріархами, єпископатам та кліром як «чистого і правильного» і такого, що не містить латинських та протестантських інтерполяцій. Сам Громадський називає цю працю «символічною книгою Православної Церкви», а це вже ближче до протестантської традиції, ніж до православної.

Що характерно, Алексій не аналізує саме «Исповедание», а, опираючись на критику Могили Т. Курганським («Великороссийское и малороссийское богословие в XVI и XVII в.»), навіть визнає «механічність», «юридизм» та «схоластинність» (особливо в sacramентології та сотеріології) теологічних побудов всієї Київської школи. Однак вважає, що при всіх цих негативних тенденціях не слід забувати «особливості часу»: відсутність богословської школи в Московській Русі, занепад релігійної освіти у Візантії, необхідність апології православ'я та полеміки з уніатством. З такого ракурсу, безперечно, праця Могили мала позитивний характер, адже, за словами Громадського, Могила «почав систематизацію вчення віри», чим спас теологічну науку від «богословської анархії» та можливості старообрядницького розколу на західно-руських землях [2, с. 77]. При тому, що Алексій послідовно і систематично говорить про негативний вплив західних тенденцій, особливо звертаючи увагу на «юридичну сатисфакцію» в сотеріології, він весь час нагадує про важливість «Исповедания» саме в той історичний момент. Окрім цього Громадський вказує й на специфічність самого предмету дослідження – основ релігійної віри, виклад якого без залучення елементів схоластики виявляється досить складним, а то й неможливим.

Стосовно «Требника», то Громадський повністю визнає запозичення «латинських мудрованій» та «католицьких особливостей» і їх невідповідність православному розумінню таїнств. При цьому, Алексій знову виправдовує Могилу, зазначаючи, що він допускав ці інтерполяції не навмисне, а лише писав у загальному руслі теологічної науки, в якому працювали всі православні інтелектуали того часу і навіть робив спроби «звільнитися від цих поглядів», наприклад, віддаючи перевагу епіклезі у Євхаристії [2, с. 80]. Опіраючись на Є. Крижановського, Алексій пояснював, що запозичення чинів з римського требника слугували лише для прикладу «встановлення форми», акцентуючи увагу на тому, що «по духу та змісту» «Требник» був безперечно православним [2, с. 81]. У цих оцінках він повністю розхо-

диться з проф. Г. Флоровським, який вважає, що всі могилянські праці «пронизані чужим, латинським духом. Це була гостра романізація Православ'я, латинська псевдоморфоза...» [8, с. 49]. Щоправда і Громадський, і Флоровський погоджуються, що латинізація православ'я Моголою була річчю вимушеною перед загрозою унії і тиском Риму, але якщо перший позитивно оцінює західні запозичення, не вбачаючи в цьому загрозу духовному етосу православ'я, то останній з жалем констатує: «Внутрішня свобода і незалежність були втрачені, було втрачено і саме мірило для самоперевірки... Стверджується чужа і штучна, неорганічна традиція, і вона як би перегороджує творчі шляхи» [8, с. 49].

Важливим для Алексія є також діяльність Могилы у справі «підняття морального рівня духовенства», нормалізації їх духовної самосвідомості, як метод боротьби з уніатством. Громадський відмічає, що для самого Могилы серед всіх видів його діяльності домінантною залишалася саме релігійна, яка виражалась у необхідності «боронити Православ'я» від латинства [2, с. 84]. Для Алексія, визначальними залишалися слова самого митрополита у своєму передсмертному духовному заповіті, як справжнє свідчення його самосвідомості і глибини внутрішньо-духовного переконання, де Могिला зазначав повну відданість православ'ю.

Отже, аналіз унійної діяльності Петра Могилы крізь призму богословсько-філософських поглядів архієпископа Алексія (Громадського) дає можливість прийти до ряду висновків. По-перше, мислитель розглядає постать Могилы, передусім, як церковно-релігійного лідера, ієрарха Церкви, та богослова, а вже потім як культурного, громадського, політичного діяча. По-друге, унійну діяльність митрополита Алексія розглядає в контексті та органічному поєднанні з культурними, економічними, політичними, соціальними та іншими процесами, що мали місце в його епоху. По-третє, для Громадського важливо показати, наскільки складним було становище Могилы, який знаходився на перетині інтересів польського короля, Папи, православної еліти, польських католиків та уніатів. З огляду на це, архієпископ Алексій зазначає, що Київський митрополит мусив діяти враховуючи обставини, чим виправдовувалися його латинські інфільтрації, які мислитель оцінював як небажані. При цьому, митрополит зумів зберегти православну ідентичність, що виявилось у збереженні основних доктринальних основ, посилити позиції та вибудувати чітку структуру Православної Церкви, яка змогла конкурувати і з уніатством, і з католицтвом. Громадський наголошує, що унійна концепція Могилы по-

лягала не у поглинанні однієї Церкви іншою, а у поєднанні на засадах рівності. Алексій оцінює Петра Могилу як ієрарха не лише локального, а й всеправославного рівня.

Список використаних джерел:

1. Aleksy (Gromadzki). Kanony Św. Apostołów i ich stosunek do obecnego życia Kościoła Prawosławnego i dyscypliny, w związku z głównym zadaniem prawa kanonicznego / biskup Aleksy (Gromadzki) // ЕАПУС. – 1928. – № 4. – S. 53–64.
2. Алексей (Громадский). Отношение Митрополита Петра Могилы к унии с Римом / архиепископ Алексей (Громадский). – Варшава : Синодальная типография, 1932. – 88 с.
3. Алексій (Громадський). Слова на великі свята і різні події церковного життя / митрополит Алексій (Громадський). – К. : Вид-во ім. свт. Льва, папи Римського, 2002. – 189 с.
4. Жуковський А. І. Петро Могила й питання єдності церков / А. І. Жуковський. – К. : Мистецтво, 1997. – 304 с.
5. Жуковський А. І. Проблема єдності церков у творчості Петра Могилы / А. І. Жуковський // Феномен Петра Могилы: Біографія. Діяльність. Позиція / В. В. Климов, А. М. Колодний, А. І. Жуковський та ін. ; Відп. ред. В. В. Климов. – К. : Дніпро, 1996. – С. 111–125.
6. Зеньковский В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001. – 880 с.
7. Мейендорф И. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы / протоиерей И. Мейендорф. – Мн. : Лучи Софии, 2001. – 336 с.
8. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Изд. 3-е (репринт) с предислов. прот. И. Мейендорфа / Г. В. Флоровский. – К. : Изд-во Путь к истине, 1991. – 599 с.
9. Шевченко І. І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття / І. І. Шевченко ; пер. з англ. М. Габлевич ; під ред. А. Ясіновського. – Л. : Ін-т Історії Церкви Львівської Богословської Академія, 2001. – 273 с.