

Монастир «Гух'ясамадж» був однієї з найбільших релігійних неоіндуїстських організацій міста Сімферополя. Ті, хто хотів стати ченцем, крім зречення від мирського життя, повинен був внести на облаштування монастиря велику суму грошей. Завдяки таким пожертвуванням в арсеналі ашраму з'явилася своя друкарня, що видавала книги Свами Вішну Дева, а також професійна відео та аудіоапаратура, що дозволяло випускати касети з лекціями гуру. Від ашраму в Сімферополі був відкритий магазин з продажу духовної літератури, касет з лекціями Свами Вішну Дева, предметів індуїстського та буддійського культу, пахощів і спецій.

Після смертного випадку за стінами монастиря та юридичних позовів колишніх адептів, проти засновників «Гух'ясамадж» була порушена кримінальна справа. Діяльність монастиря визвала недоброзичливі відгуки як з боку послідовників православ'я, та і з боку віруючих інших конфесій. У пресі було опубліковано кілька статей, компрометуючих діяльність засновників ашраму. У суді м. Сімферополя було розглянуто кілька справ проти засновників монастиря, але стороні звинувачення так і не вдалося доказати провину Свами Вішну Дева у смерті ченців. Щоб уникнути покарання й звинувачень з боку громадськості, В.Мінцев розпустив ченців, закрив ашрам, а сам виїхав у місто Дніпропетровськ, де створив другий монастир «Дух'ясамадж». На даний момент це один з найчисельніших та заможніших релігійних культів Дніпропетровська. Послідовниками Свами Вішну Дева видається література та касети з його лекціями, в Інтернеті існує великий гарний сайт цієї організації. У Сімферополі колишнє місце знаходження «Гух'ясамадж» зараз закинута, але залишилися численні послідовники Свами Вішну Дева.

Відтак, можна зробити висновок, що більшість із виникаючих на Україні нетрадиційних неоорієнтальських культів трансформуються і суттєво видозмінюються. Активне формування неоіндуїстських течій і зростання кількості їх послідовників свідчать про те, що традиційне віросповідання здає свої позиції із-за консерватизму та невідповідності їх сучасному культурологічному й соціальному стану суспільства. Економічна та політична криза, яка не вщухає в Україні, а також криза інституту родини, конфлікт поколінь, інертність традиційних церковних течій змушує багатьох людей різного віку звертати увагу на нові організації, здатні запропонувати нові цінності життя. Значну роль у поширенні нових неоорієнтальських течій відіграє їх фінансова база й, як наслідок цього, розвинена система самореклами. Організації неоіндуїстської спрямованості існують легально й виявляють певний

вплив на духовне й культурне життя України, хоча цей вплив не визнають позитивним.

М.Шкрібляк (м. Чернівці)

ЕПИСКОПИ ЛЬВІВСЬКОЇ ТА ПЕРЕМІСЬКОЇ ЄПАРХІЙ РУСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ (КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ) В УНІЙНИХ ПОШУКАХ НАПРИКІНЦІ XVI СТ.

Полемічна література кінця XVI – початку XVII століття, всебічно висвітлюючи проблему унійних змагань, уже тоді окреслила більшість важливих питань, пов'язаних з переходом частини українського православного духовенства на унію з Римом. Однак їхнє розв'язання викликає чимало суперечок і неоднозначних оцінок цієї контрверсійної за власною суттю події. Тому актуалізація цієї проблеми в сучасній науці є закономірним явищем. Сьогодні, як справедливо зазначає В.Шевченко, “пасіонарна актуальність унійної проблематики вже встигла набути значення історичної нагальності” [Українська Греко-Католицька Церква / Підгот. До друку О. Недавня // Релігійна панорама.- 2001.- № 10.- С. 3]. До того ж роль двох чи не найвпливовіших єпархій Київської Митрополії – Львівської та Перемиської, що фактично визначили долю як українського Православ'я, так і українського Греко-католицизму, у цих процесах ще й досі не знайшла свого належного осмислення й об'єктивної оцінки.

З'ясування ролі та участі єпископату Львівської й Перемиської єпархій в унійних пошуках має вагоме теоретико-методологічне та практичне значення. По-перше – це дасть можливість заповнити ту прогалину, яка існує у вітчизняній історіографії з унійної проблематики, а по-друге – шляхом реконструкції історичної дійсності з'ясувати регіональну специфіку унійних пошуків, що фактично робиться вперше і, нарешті – знайти відповідь на питання, наскільки справедливим є твердження, що уніатство має суто локальний характер і властиве лише для західноукраїнських земель.

В основу нашого дослідження покладено джерельні матеріали з історії Руської Православної Церкви: пам'ятки церковного або пов'язаного з церквою законодавства, тексти грамот, послань, листів як світських осіб, так і церковних ієрархів, булл, постанови церковних соборів, Статут Львівського Святоуспенського братства і т. ін.

Відомо, що в радянський період комплексних релігієзнавчих праць з історії Української Греко-Католицької Церкви не було й не могло бути в принципі. За таких умов практично не існувало можливості здійснення порівняльного аналізу, уточнення, підтвердження окремих тверджень чи висновків, що призвело до відсутності цілісного й науково-об'єктивного підходу до вивчення причин та наслідків Берестейської унії, її генези. Історія українського Греко-католицизму, як справедливо зазначають дослідники, майже повністю розчинялася або в історії Російської Православної Церкви, або в історії релігійної експансії Ватикану [Гудзяк Б. Історія відокремлення. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії: Збірник статей з церковної історії.- Львів, 1993.- С. 8].

Зарадити ситуації в тодішніх умовах намагалися зарубіжні (діаспорні) українські вчені. Їхні церковно-історичні студії широко представлені в працях А.Великого, І.Огієнка (митрополита Іларіона), Д.Дорошенка, Ю.Федорова, А.Кушинського, В.Кудрика, Н.Полонської-Василенко та інших. Проте науковий аналіз концепцій згаданих вище дослідників дає нам підстави стверджувати, що й їхні дослідження все ж не позбавлені конфесійної заангажованості, упередженості та церковно-ідеологічної цензури, незважаючи на те, що вони працювали в умовах, здавалося б, вільних від якихось теоретико-методологічних настанов та релігійних ідеологем.

Заповнити прогалини в історіографії Української Греко-Католицької Церкви намагаються сучасні українські дослідники, до яких належать такі відомі вчені, як Б.Гудзяк, О.Крижанівський, С.Морозова, С.Мудрий, О.Недавня, І.Паславський, С.Плохій, С.Сеник, В.Ульяновський, В.Шевченко, П.Яроцький та ін. То ж, з метою здійснення компаративного аналізу, уточнення та обрuntuвання окремих власних тверджень та висновків, ми апелюємо до більшості з них. Натомість полемічну літературу аналізуємо лише побіжно, оскільки вона здебільшого слугує джерелом живлення, з одного боку – для польсько-проримської, а з іншого – промосковсько-синодальної традицій.

Концепція нашого дослідження базується на таких твердженнях і висновках. Духовний провід Львівської та Перемиської єпархій (єпископи – Гедеон Балабан і Михайло Копистенський – відповідно), першим вдався до розробки унійних ідей. Пізніше ці два натхенники унії стають і першими її опозиціонерами не тільки до власних напрацювань (Берестейський протиунійний собор 1596 р.), а й до прагнень більшості духовного проводу Московської Православної Церкви, включаючи й самого її главу – митрополита Київського Михайла Рогозу. Незважаючи

на очевидну непослідовність в унійних намаганнях єпископів Львівського Гедеона Балабана та Перемиського Михайла Копистенського, їхня роль у церковно-релігійних прагненнях Московського Патріархату наприкінці XVI – початку XVII ст. є визначальною.

Детальний аналіз доступних нам історичних джерел дозволяє стверджувати, що причини Берестейської унії, скільки б їх не було, мають духовний, соціальний і політичний характер. І, як це не прикро, визначальним тут саме є політичний чинник. Про це свідчать також і більш ранні висновки окремих істориків [Дорошенко Д. Короткий нарис Історії Християнської Церкви.- Виннипег: Видання Наукового Товариства при Колегії св. Андрея.- 1949.- С. 64–65]. Як впливає з цих досліджень, соціальний та духовний занепад Київської Митрополії зумовлений поглибленням кризи в церковно-релігійному житті, падінням освітнього та морального рівня духовенства, симонією, відсутністю чернечого подвижницького духу, рабською залежністю церкви від світської влади. Сутність же політичного чинника продиктована тим, що польський уряд, наголошуючи на примиренні народів шляхом досягнення релігійної єдності, в такий спосіб прагнув закрити православну проблему, об'єктивно побоюючись загрози з боку Москви. Адже відомо, що Московська Митрополія, піднесена 1589 року патріархом Єремією до рівня Патріархії, тут же пробудила в неї апетити “Третього Рима”.

Однак, якою б складною не видавалася ситуація в церковно-релігійному житті православної Київської митрополії наприкінці XVI століття, ніхто – ні її світський глава К.Острозький, ні духовний провід, ні братства – не наважувалися до вживання кардинальних заходів, спрямованих на підготовку та впровадження унії, хоча тогочасна суспільна атмосфера була серйозно наповнена подібними настроями та ідеями. Йдеться передусім про результати праці єзуїтів Б.Гербеста, П.Скарги, А.Посевіно, С.Оріховського [Ульяновський В.І. Історія Церкви та релігійної думки в Україні.- К.: Либідь, 1994.- Кн. 2.- С. 154-159]. Потрібно було лише іскри, з якої б зайнялося полум'я. Роль першої виконали східні патріархи – попервах атіохійський патріарх Йоаким, а потім і сам Царгородський Єремія. Зокрема, перший на прохання львівських братчиків видав грамоту, якою визнавалися й затверджувалися внесені зміни до Статуту братства. В їхній основі лежало право “викривати противне Христу та будь-яке безчинство від Церкви відлучати”. Львівському братству надавалися права, пов'язані з церковним судочинством. Вони мали також здійснювати нагляд за поведінкою світських та духовних осіб, включаючи найвищих сановників Церкви – єпископів та митрополитів. За братчиками закріплювалося

право протівитися єпископу “як ворогові правди”, коли той відходитиме від церковних канонів в організації, устрої церкви та власній поведінці. Більше того, в прикінцевих пунктах патріаршої грамоти зазначалося, що єпископ разом зі всім причетом церковним підпадають під канонічний вплив Статуту братства. “А якби хто спротивився цьому й порушив це духовне право, чи то архієпископ, чи єпископ, чи піп, чи хто з князів, і простих людей, то на таким нехай буде прокляття всіх чотирьох патріархів вселенських” [Памятники полемической литературы в Западной Руси.- СПб., 1903.- Кн.3.- (Руская историческая библиотека; Т.19).- С. 1-21].

Приведення Статуту в дію загостило і так доволі напружені стосунки між Львівським братством та його ж єпископом Гедеоном. Однак протистояння між єпископом і братчиками досягло кульмінаційного моменту 1589 року, коли константинопольський патріарх Єремія II не лише визнав канонічність Статуту, а й надав Львівському братству статус ставропігійного [Кущинський А. Коротка історія Української православної церкви.- Чикаго, 1971.- С. 36].

Братство намагалося відігравати провідну роль в церковно-релігійному житті. Воно рішуче виступало не тільки проти патронату, національно-релігійних обмежень русинів, аморального способу життя духовенства, а й наполегливо боролось за вплив на обрання львівських єпископів. Ця боротьба нерідко підсилювалася, за словами Н.Полонської-Василенко, “не зовсім тактовними акціями” з боку братчиків [Полонська-Василенко Н. Історія України: В 2-х томах.- Київ: Либідь, 1995.- Т.1.- С. 383]. Моральним підґрунтям для таких прагнень Львівського Братства могло служити ще те, що саме воно відіграло визначальну роль у відновленні Галицької єпископії та перенесенні її осідку 1539 року до Львова [Федорів Ю. Історія Церкви в Україні Репринтне видання.- Львів: Видавничий відділ “Свічадо”, 2001.- С. 141], з одного боку, а з іншого, як зазначалося вище, східні патріархи надали їм нечувані досі в Православній Церкві права.

Позиція Львівського братства, зрозуміло, не могла не викликати серйозного невдоволення в місцевого єпископа Гедеона Балабана. Він вважав, що втручання світських людей, міщан – шевців, сидельників та кожум'як – у церковні справи та в ті, які є прерогативою духовенства, не припустимо [Грушевський М. Історія України-Руси.- Львів, 1913.- Т.5.- С. 503-507]. Такий підхід східних патріархів до розв'язання складних проблем, які переживала Київська митрополія, на думку істориків, був не лише легковажний, а й неканонічний за своєю сутністю [Гудзяк Б. Історія відокремлення. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза

Берестейської унії: Збірник статей з церковної історії.- Львів, 1993.- С. 12-13]. Передусім це стосувалося вивищення ролі братств. “З боку патріарха, – зазначає М.Грушевський, – наділення такими величезними правами сеї організації, за своїм складом у кожному разі випадкової, не було вчинком розважним. Такі права братств рішуче протівилися всьому канонічному устроєві православної церкви і могли мати своє об'яснення тільки в дуже сумних поглядах патріархів на українську церкву й її ієрархію. Се мало нещасливі наслідки: владики українські були ображені такою самоволею патріархів, і се було одним з важніших мотивів переходу їх на унію” [Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI – XVII ст., 1919.- С. 113-114].

Гедеон Балабан чітко усвідомлював, що в Православній Церкві, яка перебуває в кризовому стані, в якій авторитет митрополита зведено до мінімуму, а патріархи, у своїй більшості, стоять на боці братств, тому виправити становище духовних владик без унії з Римом не вдасться. Вважаючи, що становище та роль духовенства в Римській церкві є абсолютними і священними, Гедеон Балабан вирішив шукати собі порятунку в унії з Апостольською столицею. Треба ще додати й те, що патріарх Єремія заборонив Львівському єпископу мати будь-які зносини з братством, а митрополиту Михайлу Рогозі благословив “судити його й карати без пощади”. Однак той не дослухався, за що був підданий анафемі та позбавлений сану [Львовская и Периміская епархія передь стома леты, описана по донесенію; поданому до Римской куріи Преосвященнішим Львом Шептицькимъ, Єпископомъ Львовскімъ, Галицьким і Каменецкимъ.- Львовъ: Типомъ Ставропігійского Инстітута, 1860.- С. 33].

У відповідь на таке ставлення до єпископату Київської митрополії й до нього самого, суворо покараний патріархом Єремією єпископ зробив натяк Янові-Дмитру Соліковському (Львівський римо-католицький єпископ) про готовність перейти під главенство папи аби „вивільнитися від Патріархів Царгороду”. Відомий дослідник унійної проблематики Б.Гудзяк пише, що Соліковський радив Балабанові реалізувати цей задум, узгодивши з Луцьким єпископом Кирилом Терлецьким [Гудзяк Б. Історія відокремлення. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії: Збірник статей з церковної історії.- С. 16]. Такі твердження зустрічаємо в церковних історичних джерелах [Львовская и Периміская епархія передь стома леты, описана по донесенію; поданому до Римской куріи Преосвященнішим Львом Шептицькимъ, Єпископомъ Львовскімъ, Галицьким і Каменецкимъ.- С. 33]. Це пояснюється, очевидно, тим, що Кирило Терлецький у той час був патріаршим екзархом.

Грамотою, датованою 6 серпня 1589 року, патріарх Константинопольський Єремія II підніс його до сану екзарха (намісника патріарха), благословивши “соборно, яко намісника свого з духовенством у всьому радити, і чин церковний благолепно і всякими добрими звичаями прикрашати, а небрегущих, студних і безчинних будівничих згадувати й підкріпляти, і владою нашою забороняти, і з достоїнства церковного і з чинів їх знімати, ні в чому не супротиву стояще церковному преданію і святих отець правилам, безборонно” [Григоренко О. Унія в історії України-Русі: короткий історичний нарис.- Житомир, 1995.- С. 13].

Отже, першим ідейним натхненником і, до часу, активним реалізатором унійної програми стає Львівський єпископ Гедеон Балабан. Порушивши вперше 1590 року питання про унію на Белзькому соборі (нараді), творці унії Київської митрополії Православної Церкви з Римом починають формувати унійну програму. Про цей собор якихось достеменних свідчень майже не знаходимо. Серед питань, які стояли на його порядку денному, на чільне місце могло посідати саме унійне. Підтвердженням цього може слугувати те, що в червні 1590 року підписи згаданих вище владик – учасників Белзького собору – стояли під першою єпископською декларацією унії. Її ухвалили та підписали: єпископ Львівський Гедеон Балабан, новопризначений патріарший екзарх, єпископ Луцький – Кирило Терлецький, владика Пінський і Турівський – Леонтій Пелчицький та єпископ Холмський і Белзький – Діонісій Збіруйський. Як бачимо, прізвище Михайла Копистенського тут відсутнє. Дехто намагається навіть довести, що Михайло Копистенський не причетний до таємних переговорів у справі унії. Зокрема, митрополит Іларіон (Огієнко) наголошує на тому, що той не брав участі в Берестейському соборі (1591) [Іларіон. Митрополит. Берестейська унія, її генеза, теорія, практика: хронологічна канва.- Вінніпег (Канада), 1993.- С. 18].

Щодо об’єктивності такого свідчення, то в нас є сумніви. По-перше, його підпис стоїть під Белзькою угодою, а по-друге, митрополит Іларіон (Огієнко) в іншому місці зазначає: “Артикули про унію з Римом підписали: Митрополит М.Рогоза, Єпископи: Луцький Кирило, Володимирський Іпатій, Полоцький Григорій, Перемиський Михайл, Львівський Гедеон, Холмський Діонісій, Пінський Леонтій та Бобринський Архімандрит Йона Гоголь” [Там само.- С. 21]. Скоріше за все, Михайло Копистенський хоч і був повністю солідарний з унійними пошуками своїх колег, але на той час волів не оприлюднювати своїх позицій і засвічуватися в цій справі.

Ні на третьому (1593), ні на четвертому (1594) соборах православних єпископів у Бересті питання про унію офіційно не порушувалося. Ним потайки займалися єпископи Г.Балабан, М.Копистенський, Д.Збіруйський К.Терлецький. Засекречений характер Белзької декларації пояснюється, очевидно потребою приховування її змісту від братств, конфлікти з якими давно вийшли за межі здорового глузду. У червні 1594 року на таємному (покутному) соборі в Сокалі ці владика підтвердили чинність белзького документа про унію, уклали відповідну декларацію з викладенням умов унії та доручили К.Терлецькому провести переговори з рештою єпископату щодо доцільності та доконечності унії з Римською церквою [Там само.- С. 21–22]. На цьому ж червневому соборі було ухвалено рішення про таємне відрядження до короля делегації з заявою про готовність єпископату Київської митрополії до унії з Римом.

9 вересня 1595 року в Кракові відбулася чергова нарада польських сенаторів у присутності нунція з приводу Туринського з’їзду протестантів та організації поїздки владик Київської митрополії до Риму в справі унії. При обговоренні другого питання велися жваві дискусії – одні переконували, що ще не час відряджати унійну делегацію до Апостольської столиці, проте більшість навпаки – наполягала на тому, що “не варто упускати можливості утворити унію” [Історія релігії в Україні: в 10-ти томах.- Т.4 (Католицизм) / За ред.. П.Яроцького.- К., 2001.- С. 193]. До такої думки схилився й король. Завдяки наполегливим вимогам православних єпископів 22 вересня було ухвалене рішення про відрядження Іпатія Потія та Кирила Терлецького в Рим для складання присяги на вірність папському престолові. Деякі історики схильні вважати, що ні Рим, ні Польща не були зацікавлені в унії, оскільки король із великим запізненням відреагував на жест православних владик. Йдеться, очевидно, про затримку відповіді польського короля на лист, надісланий учасниками Белзької наради. Б.Гудзяк, наприклад, пише, що “унія православних навряд чи хвилювала більшість польської світської та церковної еліти” [Гудзяк Б. Історія відокремлення. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії: Збірник статей з церковної історії.- С. 16]. На нашу думку, й Апостольська столиця й офіційна державна влада Польщі були зацікавлені в поглиненні Київської церкви католицькою й колонізації русинів. Інша річ, що король, очевидно, розумів складність цього проекту й не наважувався прискорювати процес унії з Римом. Адже унійні ідеї ще не мали яскраво вираженого характеру, а діями єпископів у цій справі рухали особисті образи, завдані їм патріархами, митрополитом та світськими чинниками.

На користь цього аргументу наведемо кілька цитат із листів папського нунція в Польщі Германіка Маляспіни до Римської курії. “Нехай Ваша Світлість зважить, – радить нунцій, – чи цей такий знаменний випадок не мусить викликати скреготу зубів у православних та протестантів проти тих бідних єпископів і проти тих світських людей, що поширюють думку про з’єднання. Але як поступали ми, так і поступатимемо, зріло й обережно, без шуму й уникаючи спорів [Великий А.Г., ЧСВВ. Українське християнство: причинки до історії Української церковної думки.- Видавництво О.Василіан.- Передрук – 1990, Еспанія.- С. 135]. Ще в іншому листі нунцій дає чітко зрозуміти папській курії, що “якщо сподобається Господеві порушити серце цього народу на Русі й Литві, можна буде позискати мільйон душ, а за їх прикладом легко піде Молдавія та Волощина” [Там само.- С. 138].

Головною перепорою на шляху “єпископів-уніатів” дочасно був Михайло Рогоза. Щоб остаточно послабити позиції глави Київської митрополії, який не тільки ухилився від зустрічей з ініціаторами унійних заходів, а й був до них в опозиції [Трохимович М. Православна Церква і перші спроби Унії на Волині // Православний вісник.- 1976.- № 11.- С. 29] та перетягнути на власний бік більше однодумців у справі унії, Гедеон Балабан 1592 року оприлюднює сфабриковану грамоту від патріарха, в якій нібито містилося викляття Митрополита Київського. На той час, як слушно зазначає В.Шевченко, в ідентичності грамоти ніхто сумніватися не міг [Шевченко В. Унійні колізії другої половини 1595 – жовтня 1596 років. Два берестейські собори: тріумф і трагедія // Визвольний шлях.- 2001.- Кн. 6-7.- С. 115-116]. До такого кроку Львівський владика міг вдатися, щоб помститися Михайлу Рогозі за те, що той підтримував Львівське братство у боротьбі з ним.

Однак коли стало зрозуміло, що укладення унії з Римом – процес незворотній, бо до нього долучився й сам глава Київської митрополії, який до останнього моменту гальмував поєднання, то Гедеон Балабан і Михайло Копистенський повністю відмовляються від своїх попередніх намагань і, слідом за К.Острозьким, стають непримиреними противниками з’єднання. Пояснюючи таку різку зміну позиції колишніх унійних натхненників, чимало істориків висувають банальні судження, що буцімто Г.Балабан і М.Копистенський не підтримали унійних ініціатив через погрози з боку князя Острозького [Софрон Мудрий, ЧСВВ. Нарис історії Церкви в Україні.- Івано-Франківськ: Видавництво Івано-Франківського теологічно-катехитичного духовного інституту, б/р.- С. 291-293] та “зі страху перед Братством і світськими Русинами” [Львовская и Перемиская епархія передь стома леты, описана по

донесенію; поданому до Римської курії Преосвященнішим Львом Шептицьким, Єпископом Львовським, Галицьким і Каменецьким.- С. 34]. Такі твердження культивують здебільшого історики-сановники, які мали б добре розумітися на церковному праві й канонах. Незважаючи на надмірне втручання світського елементу в церковні справи, право анафемствувати чи забороняти в служінні, так само, як і висвячувати, все ж таки залишалося за вищими церковними ієрархами, але аж ніяк не за князем чи братствами. Саме тому важко погодитися з такими висновками.

На нашу думку, непослідовність Гедеона Балабана й Михайла Копистенського у справі унії передусім пояснити усвідомленням того, що звільнення Церкви від світського та чужоземного впливу неможливе лише завдяки зміні юрисдикції. Відмовитися від реалізації унійних ідей цих двох владик, передусім, спонукало усвідомлення того, що завдяки унії навряд чи можна було оздоровити Церкву та вивести її з глибокої внутрішньої кризи, оскільки і “нова” Церква, і справа унії й надалі залишалися в руках політично й релігійно-експансіоністськи налаштованої Польщі.

Зайнявши непримиренну позицію щодо скликання Унійного собору, єпископи Гедеон Балабан і Михайло Копистенський очолили протиунійний табір. Вони прагнули схилити на свій бік Михайла Рогозу. Однак на “парагностики” (своєрідне триразове звернення – М.Ш.), що надходили від противників унії, ні митрополит, ні решта п’ять єпископів не реагували. Глава Київської митрополії остаточно визначився і від її імені заявив: “Що зроблено, то вже зроблено; інакше бути не може; добре ми вчинили чи зле, ми тільки передалися Західній Церкві” [Крижанівський О., Плохій С. Історія Церкви та релігійної думки в Україні.- К.: Либідь, 1994.- Кн. 3.- С. 46].

По завершенні роботи собору, 20 жовтня 1596 року, митрополит Михайло Рогоза видав послання до своїх вірних, у якому роз’яснювалися причини переходу під юрисдикцію папського престолу. Собор також піддав анафемі Михайла Копистенського, Гедеона Балабана та решту тих, хто не підтримав унійного проекту.

Після укладення унії в Бересті всі єпископські кафедри перейшли в юрисдикцію “нової” Церкви – Української Греко-Католицької. Лише дві єпархії – Львівська та Перемиська понад століття залишалися православними. Проте, не варто думати, що тут вирувало справжнє православне життя. Це – складний і суперечливий процес боротьби за самозбереження й виборення гідного місця серед українських православних вірян, які внаслідок церковно-релігійних змагань кінця XVI

– початку XVII ст. розділилися на два ворожі табори. Єпископам Львівської та Перемиської кафедр довелося не тільки стати духовним прихистком пастви всієї сучасної Північно-Західної України, а й думати про власний канонічний статус. Йдеться про релігійно-експансіоністські впливи як з боку Польщі, так і Москви.

Отже, аналіз проблеми участі єпископів Львівської та Перемиської єпархії Київської православної митрополії в унійних пошуках дає нам підстави зробити такі висновки. Позиції єпископату, кліру та простих вірян цих єпархій в унійних колізіях є досить непослідовними. Імена Гедеона Балабана, єпископа Львівського та Михайла Копистенського, єпископа Перемиського значаться не лише серед перших ідейних натхненників унії, а й ревних її противників.

З'ясувати внутрішні мотиви, які штовхали цих єпископів до унійних пошуків, а пізніше спонукали перейти у відкриту опозицію до більшості духовного проводу та самого глави Київської митрополії у справі унії, навряд чи коли-небудь вдасться. Натомість зовнішні чинники піддаються аналізу та об'єктивній оцінці. До них належать невважені дії східних патріархів та місцевого митрополита, а відмовитися від остаточної реалізації унійних напрацювань Гедеона Балабана та Михайла Копистенського спонукало усвідомлення того, що завдяки одній лише зміні юрисдикції навряд чи вдалося вивести б церкву з глибокої кризи, оскільки і "нова" Церква, і справа унії розглядалися в контексті релігійно-політичних амбіцій Польщі. Отже, думки окремих дослідників, які стверджують, що причиною відходу єпископів Львівського і Перемиського від унії був страх перед князем Острозьким і Братством, видаються нам позбавленими належної об'єктивності.

Увесь період існування Львівської і Перемиської єпархії як частини Київської митрополії, що вціліла й продовжила своє існування в післяберестейський період, сповнений тяжких випробувань. Внутрішнє життя їхніх єпархій та вірян не змінювалося на краще. Навпаки, додалися нові складнощі, зумовлені тривалим внутрішнім протистоянням не лише з Братством, а й тією частиною вірних, що прагнула до з'єднання Церков.

ІОАННІТИ – ТЕЧІЯ ХІЛІАСТИЧНО-ЕСХАТОЛОГІЧНОГО СПРЯМУВАННЯ ПРАВОСЛАВНОГО ПОХОДЖЕННЯ

У перших десятиліттях XIX ст. на терени Російської імперії із Західної Європи починають проникати хіліастичні ідеї. Терміном "хіліазм" позначається відоме вчення про тисячолітнє царство Ісуса Христа на землі, яке виникає у перші століття існування християнства. Ідеї хіліазму набули особливого поширення за часів царювання Олександра I, який сам відверто симпатизував містико-хіліастичним вченням. Хіліазм у Російській імперії поширювався двома шляхами. З одного боку, хіліастичні ідеї проникали разом із творами німецьких містиків кінця XVIII – початку XX ст. З іншого ж боку, німецькі сектанти-хіліасти, в очікуванні швидкого наближення тисячолітнього царства Христа, великими партіями переселялися через південь Росії на Кавказ і тим самим сприяли поширенню своїх ідей. Релігійні утворення православного сектантства хіліастично-есхатологічного спрямування представлені єговістами-ільїнцями ("Десним братством"), іоаннітами і мальованцями.

У кінці XIX – на початку XX ст. на території України з'явилося релігійне об'єднання іоаннітів, але воно діяло не лише в означений період. Ще у 1959 р. відбувся гучний процес над так званою групою Митрофана Ковалю – жителя с. Оситняжка Черкаської області [Галузевий державний архів СБ України /ГДА СБУ/.- Ф.75174, од. зб. 12090, А.1-860]. М. Коваль очолював групу іоаннітів, до складу якої входило 17 осіб. Він був заштатним священиком Російської православної церкви. М. Коваль, а також Нестеренко Г.І. і Семишкурну Г.М. було звинувачено в антидержавній діяльності й позбавлено волі на різні терміни [ГДА СБУ.-Ф.75174, од. зб. 12090, а. 38-40]. Показовим є те, що і сам Митрофан Коваль, і Семишкурна, і Нечипоренко під час слідства всіляко намагалися довести, що вони належать до істинно православної церкви, а не до іоаннітства [Там само.- А.38 – 197]. Хоча під час обшуків у всіх трьох були виявлені рукописи праць "Видіння Іоанна Кронштадтського", "Тлумачення і апокаліпсис святого Іоанна Кронштадтського" [Там само.-А. 38-150]. На запитання слідчого Коваль відповідав, що як священик

* Шугаєва Л. – кандидат філософських наук, доцент, докторантка Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.