

УДК 94(477)“16”

**ПОПИ І ШПИГУНИ: ТУГА ЗА ІМПЕРІСЮ,
АБО СКІЛЬКИ ТРЕБА ПАТРІАРХІВ, ЩОБ ВІДНОВИТИ СИМФОНІЮ?****К. М. Колесников**
(Університет митної справи і фінансів, м. Дніпропетровськ)

Досліджується проблема інтерпретації повстання Б. Хмельницького як релігійної війни українських православних фундаменталістів. Проаналізовано значення місії східних православних ієрархів до двору гетьмана Війська Запорозького як втілення козацьких, османських і московських інтересів.

Ключові слова: Б. Хмельницький; східні православні ієрархи; таємна місія; симфонія; православ'я; католицизм; унія; фундаменталізм; релігійна війна.

The article is devoted to research the problem of interpretation of the B. Khmelnytsky's rebel as the religious war of the Ukrainian Orthodox fundamentalists. This work is analyzed the meaning of East Orthodox hierarchs to the yard of Hetman's of the Troops of Zaporozhe as embodiment for Kazak's, Ottoman's and Moscow's interests.

Key words: B. Khmelnytsky; East Orthodox hierarchs; secret mission; symphony; Orthodox, Catholicism; Unija (union); fundamentalism; religious war.

Постановка проблеми. 21 грудня 1648 р. Єрусалимський патріарх Паїсій та Київський митрополит Сильвестр Косов на чолі почесної варти з тисячі вершників виїхали назустріч Зиновію Богдану Хмельницькому, гетьману Війська Запорозького, ватажку бунтівного козацтва, який своєю змогою з іноземцями-магометанами та знищенням коронних військ поставив і себе, і своїх прибічників у становище державних злочинців. Тріумфальний в'їзд до Києва ознаменувався вітальною промовою патріарха, який титулував гетьмана “князем Русі” та порівнював зі святим римським імператором Константином. У соборі під час церковної відправи оголошений поза законом вождь бунтівників стояв на чільному місці й усі, як пише один із королівських послів, львівський підкоморій Войтех М'яковський, “виявляли перед ним благоговіння, а деякі цілували йому ноги”. Під час літургії, яку правив патріарх, Хмельницького без сповіді привели до причастя, і сам патріарх відпустив йому минулі й майбутні гріхи. Саме цей факт, що ніби здивував Богдана, надає обряду особливого сенсу: відпущення майбутніх гріхів – один з елементів коронаційної процедури.

Напередодні своєї загибелі в битві під Берестечком 1651 р. митрополит Коринфський Йосафат оперезав Хмельницького мечем, що був освячений на Гробі Господньому, закликаючи запорозького гетьмана до релігійної війни за віру православну проти католиків та уніатів¹. Меч із Храму Гроба Господнього, заклик до священної війни (за всієї неоднозначності тлумачення цієї категорії в православ'ї) – це було дуже символічно, а *знаки* в тогочасному світі вартували набагато більше, ніж зараз.

© К. М. Колесников, 2015

¹ Тоді ж спеціальний посланець Римського Папи вітав у Варшаві короля Яна Казимира як оборонця істинного, католицького сповідання: за кілька років війни релігійні пристрасті розгорілися не на жарг.

В який спосіб освячений в Єрусалимі меч через декілька кордонів потрапив до України? Як могло статися, що якийсь османський митник погодив вивезення освяченої зброї, як він прогавив таку ідеологічну контрабанду? Чи не може з такою реліквією розпочатися хрестовий похід проти “невірних” за звільнення від Гробу Господнього? І нові хрестоносці посунуть не з католицького Заходу, з яким Оттоманська Порта і без того давно вже вела перманентну війну, а з православного Північного Сходу, де претензії на імперський спадок у Другого Риму – Константинополя-Стамбула – вже більше як століття (поки що на рівні декларацій) оскаржував “третій Рим” – Москва. І ось питання: як такі символічні акцентуації взагалі могли відбутися без відома османського уряду, підданцями якого були приїжджі в Україну грецькі ієрархи? Хто стояв за східними православними достойниками, і чого вони прагнули?

Історіографія буремних подій у Речі Посполитій середини XVII ст. дуже об’ємна, її аналіз не є нашою метою. Визнання надзвичайної ваги релігійного чинника в Хмельниччині давно вже стало загальним місцем усіх наукових і навчальних праць з історії України.

Мета статті – уважно придивитися до загальноновживаного й неодноразово калькованого положення, за яким серед причин, що в 1648 р. викликали безпрецедентний загальнонародний вибух в Україні, був “релігійний гніт” з боку католицької Польщі. Також аналізу буде піддана роль і значення релігійного чинника в подальших політичних стратегіях різних сторін. Урахування важливості релігійного фактора в Хмельниччині було властиве навіть радянській історіографії, попри всі атеїстичні інтенції панівного режиму. Самі лідери повстанців неодноразово наголошували на релігійних мотивах своєї боротьби. У багатьох тогочасних інтелектуальних візіях української ранньомодерної нації нерідко поняття “народ руський” і “народ православний” зливалися разом. *Хронологічні межі* нашої розвідки охоплюють XVII ст., події до й після доленосного 1648 р.

Виклад основного матеріалу. Після Берестецької унії 1596 р. київська православна митрополія фактично опинилася поза законом, оскільки влада Речі Посполитої, підтримавши союз православної церкви з католицьким Римом, офіційно визнала лише одну “східну грецьку” церкву – нову уніатську. Впродовж кількох десятиліть після взаємних прокльонів учасників двох берестецьких соборів “стара” православна церква через природну смерть своєї ієрархії перестала існувати не лише формально, але й фактично. Втім, залишалися ченці в окремих монастирях, нижче духовенство зі ще не переданими уніатам храмами, миряни (від селян, містян і козаків до шляхти і князів) – так звані *неприєднані*. Проте відсутність вищих пастирів унеможлиблювала нормальне функціонування церкви “неприєднаних” як громадського інституту й навіть відправу багатьох священних таїнств.

Як відомо, 1615 р. запорозькі козаки гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного вступили до православного Київського Богоявленського братства, чим маніфестували підтримку релігійних інтересів “народу руського віри східної”, яка асоціювалася з формально відсутньою православною церквою. До й після цієї символічної події козаки неодноразово демонстрували свою підтримку, майже завжди із застосуванням брутальної сили, що в умовах паралічу в Речі Посполитій судової виконавчої служби виявляло свою ефективність. За взірцем інших братчиків (члени Львівського Успенського, Луцького Хрестовоздвиженського й інших братств систематично втручалися в справи православного кліру, посилаючись на привілей ставропігії², чим, до речі, підштовхували право-

² Братські устави затверджувалися константинопольським патріархом, а на місцях

славних єпископів до унії з католицизмом) козаки активно долучалися до вирішення церковних питань, а з огляду на їхню фанатичну й прямолінійну віру такі втручання неодноразово закінчувалися конфліктами³. Козацька участь у релігійних справах посунула на узбіччя громадсько-церковного життя традиційних покровителів церкви – шляхтичів – і впродовж 1620-х рр. створила цілу низку незручностей самому кліру.

1620 р. верхівка київських церковників-традиціоналістів (“неприєднаних”) пішла на прямий союз із козацтвом, використавши його силу для відновлення православної ієрархії, – акцію саму собою сумнівну з погляду закону. Як відомо, під захистом козаків Сагайдачного єрусалимський патріарх Феофан висвятив нову верхівку київської православної ієрархії. Щоб уникнути звинувачень у союзі з нешляхетним козацтвом, яке з часів повстання Северина Наливайка оголошувалося “ворогом народу”, 1621 р. новопоставлений митрополит Йов Борецький надіслав польському урядові своєрідного відкритого листа – польськомовну “Протестацію”, написану разом з І. Курцевичем та І. Копинським. У цьому знаменитому маніфесті українські ієрархи, захищаючи свою церкву і віру, відкидали звинувачення на адресу патріарха Феофана в причетності до османських спецслужб, запевняли владні кола в лояльності православних та пояснювали союз кліру з козацтвом його лицарським шляхетним походженням, належністю до “народу руського, насіння Яфетового”, генетичним зв’язком з дружинниками князя Олега, “монарха руського, [за якого воно] у своїх моносілах по морю й по землі плавало і Константинополь штурмувало”, та Володимира, “святого монарха руського”, з яким “їх предки разом... хрестилися, віру християнську від Константинопольської церкви приймали”⁴. Вищі польські адміністративні кола з огляду на турецьку загрозу, зокрема Хотинську війну, не наважилися вжити широких репресій проти православних “ворохобників”. Проте православні ієрархи й духівництво відчули цілу низку незручностей через діяльну перейнятність козаків церковними турботами. Православний фанатизм і невігластво козаків раз за разом демонстрували їхню готовність вдаватися до насильства не тільки щодо зовнішніх ворогів церкви, але й проти ймовірних внутрішніх ворогів. Наприкінці 1620-х рр. під тиском козаків ієрархи мусили засудити одного зі своїх представників – Мелетія Смотрицького – за погляди, які козакам здавалися проунійними і несумісними з православ’ям. Сам засуджений ієрарх мусив невдовзі перейти до

закріплювалися королівськими привілеями. Ставропігальні братства, цілком самостійні у внутрішній діяльності, не залежали від місцевого єпископа, підпорядковуючись безпосередньо патріарху. Ставропігією користалися найстаріші братства, Віленське і Львівське (1586), певний час ще Луцьке, Слуцьке, Київське, пізніше Могилівське. Львівському братству певний час було навіть надано право спостереження і суду над єпископами, суду “без усякого прекословія” (тобто без права апеляції), наперед скріпленого анафемою чотирьох східних патріархів. На думку Г. Флоровського, це було викликано велінням часу, коли “сама ієрархія була в Західній Русі всього менше стійкою і надійною” (Флоровский Г. Пути русского богословия / предисл. прот. И. Мейендорфа. Изд. 3-е. – Париж : YMCA-PRESS, 1983. – С. 38–39).

³ Приміром, було помічено, як Петро Могила, що потерпав від козацьких втручань, одного разу навіть плакав через нетактовні й некоректні дії козаків (Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования) : в 2 т. – К., 1883–1898; Плохий С. Походження слов’янських націй. Домодерні ідентичності в Україні, Росії та Білорусі. – К. : Критика, 2015. – С. 216).

⁴ Грушевський М. С. Історія України-Руси. – К., 1995. – Т. VII. – С. 391–392.

лав уніатської церкви. Вороже ставлення козаків також перешкодило скликанню православно-уніатського собору для примирення “Русі з Руссю”⁵.

Після смерті Зигмунда III його син Владислав Ваза погодив із комісією “Пункти заспокоєння обивателів Корони і Великого князівства Литовського народу руського релігії грецької”, схвалені сеймом у січні 1633 р.⁶ Згідно з “Пунктами...” православна церква в Україні визнавалася офіційно нарівні з уніатською, діставала право мати свою ієрархію на чолі з митрополитом і чотирма єпископами (львівським, луцьким, перемишльським, мстиславським), вільно відправляти службу, мати церкви, монастирі, друкарні, школи, братства; поверталися коштом уніатів церкви й монастирі в Києві (крім Видубицького монастиря). Ідучи на поступки “народу руському релігії грецької”, польська адміністрація прагнула гарантій, що ці нові права не потраплять у ненадійні руки. Такою гарантією стало обрання на сеймі нового митрополита Київського і всієї Русі замість попереднього, який занадто жваво підтримував тісні зв’язки з бунтівливим козацтвом. На чолі православної церкви було поставлено впливового аристократа, архімандрита Києво-Печерської лаври Петра Могили, сина колишнього молдавського господаря Єремії Могили. Новий святитель і шляхетська фракція церкви без вагань пішли у наступ на козацький церковний демократизм. У липні 1633 р. було заарештовано відстороненого митрополита Ісаю Копинського, який вів прокозацьку лінію. Його тримали під вартою в Києво-Печерській лаврі, поки кризу не розв’язав православний магнат Адам Кисіль. Копинського випустили за обіцянку утримуватися від використання митрополичого титулу та від втручання в управлінську діяльність Могили. Крім того, козацтво погодилося визнати владу нового митрополита, хоч і надалі сприймало його як польську маріонетку. Так настав кінець тісної співпраці між козацтвом і православною митрополією. Могила, хоча й не відчиняв ногою двері урядових кабінетів, значно легше, ніж його попередники, вирішував поточні церковно-організаційні питання. Він зумів зміцнити владу єпископів у церкві, покращити дисципліну духовенства, зменшити вплив світських елементів (передусім козаків і містян), який завжди засуджував⁷.

У нових умовах мінімального сприяння з боку владних кіл Речі Посполитої завдяки енергійним діям і реформам нового митрополита православна церква в переддень Хмельниччини була загалом задоволена своїм становищем⁸. Задоволена не настільки, щоб скласти руки в боротьбі за розширення своїх прав, але настільки, щоб у жодному разі не солідаризуватися з будь-якими антидержавними виступами. “Митрополит Київський і всієї Росії” Петро Могила активно взявся за представництво перед урядом інтересів усіх православних вірян Корони й Князівства, чим окреслив своє бачення “народу руського”, нехтуючи різницею між східнослов’янським населенням Білорусі (“литвини”) й України (“русини”, “черкаси”). Така могилівська візія повністю ігнорувала політичний чинник тодішнього українського націотворення⁹ та являла собою

⁵ *Плохий С.* Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. – К. : Критика, 2005. – С. 165–176.

⁶ *Грушевський М. С.* Історія України-Руси [Електронний ресурс]. – Т. VIII. – С. 151–199; Пункти заспокоєння обивателів Корони і Великого князівства Литовського народу руського релігії грецької. – Режим доступу : <http://ufpp.kiev.ua/stani-dlyazaspokoeyen-nyaruskogo-narodu>

⁷ *Флоровський Г.* Пути русского богословия... – С. 44–49.

⁸ Греко-католицькі автори, приміром, кардинал Йосип Сліпий, навіть стверджували, що православна церква після 1633 р. була більш привілейованою, ніж уніатська церква.

⁹ Політичний формат існування ранньомодерної “руської нації” вбачався в ідеї “Ве-

конфесійно-національну модель, що ґрунтується на старозавітній доктрині гуртування Народу Божого навколо Єдиного Бога, наочним вираженням якого ставав Храм. У реаліях 1630–1640-х рр. таким “народом божим” були православні русини Речі Посполитої, “храмом” – православна Київська митрополія всієї Русі, яка, власне, й мала представляти своїх вірних перед католицькою адміністрацією Польсько-Литовської держави. Звернення до цінностей і практик Старого Заповіту (Юдейського Закону) було інспіроване впливами на українське інтелектуальне середовище протестантизму з його загостреною увагою до первинних джерел християнства – Святого Письма, зокрема Старого Заповіту. Цілком очевидно, що запропонований шлях нормалізації відносин між православною громадою-церквою та католицькою державою мав відверто компромісний характер.

Актуалізація етноконфесійної моделі “руської нації”, що базується на старозавітних прецедентах юдейського самоврядування, в жодному разі повною мірою не узгоджувалася з ортодоксальними політичними практиками. Модель церкви-нації була тією програмою мінімум, яка мала б заступити політично нереалістичний на тодішньому етапі ідеал симфонії. Від IV ст. і донині єдиною найприйнятнішою політичною доктриною православ’я була й лишається *симфонія* – ідея гармонійного співправління Патріарха (Церкви) й Імператора (Держави), коли перший опікується душами і духовними справами, а другий – тілами і матеріальними справами вірних. Правлячи кожен у своїй сфері, верховні властители християн прагнуть однієї мети – порятунку власних душ і душ підданих-пастви. Головною у цьому тандемі є, безперечно, церковна, а не світська влада, оскільки мирські справи мають спрямовуватись державою за церковними порадами на досягнення вищої духовної мети – Спасіння. Тактична відмова митрополита Могили від доктрини симфонії обумовлювалася її нездійсненністю на тодішньому етапі: після падіння “Царства Грецького” (1453) і “Княження Київського” (1471) не залишилося православних імператорів і князів, з якими православні патріархи і митрополити могли укладати симфонію. Орієнтація на Москву як начебто Третій Рим для Київської митрополії 1630–1640-х рр. була неприйнятною в принципі: церковники ревно трималися річпосполитеської політичної лояльності. Отже, концепція нації-церкви була для Могили спробою примирити його політичну батьківщину – католицьку Річ Посполиту – з його православною паствою. Це друга за достоїнством після симфонічної моделі християнського політикуму общинна модель християнського соціуму.

У січні 1647 р. Могила помер, йому на зміну прийшов Сильвестр Косов, а наступного року вибухнула визвольна революція і розгорілася народна війна. З перших же кроків повстання його лідер Богдан Хмельницький в антиурядовій агітації та дипломатії послідовно експлуатував релігійні почуття свого народу й сусідніх правителів. Використовуючи відомості про закриті переговори Владислава IV з козаками¹⁰, Б. Хмельницький неодноразово акцентував на підтримці своїх дій з боку короля проти магнатів і в інтересах православ’я¹¹. Після блискучої козацької кампанії 1648 р. поль-

ликого князівства Руського”, що ґрунтується на факті існування до кінця середньовіччя українських удільних князівств, зокрема Київського і Волинського, ліквідованих литовським великим князем Казимиром Ягеллоном у 1471 р. і 1452 р. відповідно. Ця ідея періодично виринала на поверхню суспільно-політичних практик під час різних військово-політичних криз від Лівонської війни і Люблінської унії до Хмельниччини й Руїни.

¹⁰ На перемовинах обговорювалася можливість організації козацької збройної диверсії проти Криму чи Туреччини з метою отримання приводу для розв’язання війни.

¹¹ М. С. Грушевський посилався на повідомлення Климова, якому нібито сам Хмель-

ське листування переповнилося чутками, буцімто Хмельницький титулував себе “князем київським і руським”¹². У лютому 1649 р. Хмельницький заявив послам Корони, що він “пан Києва”. Тоді ж не зовсім тверезий гетьман оголосив перед польськими переговорниками свою знамениту програму, в якій окреслив і власне бачення релігійного боку справи¹³. “Правда то є, що я – лихий і малий чоловік, але мені то Бог дав, що я є єдиновладцем і самодержцем Руським.” Коли Хмельницький вимовляв ці слова, Кисіль зі своїм посольством перебував на межі притомності. “...Ми всі, слухаючи його, оніміли”, – зазначив після чергової аудієнції у лютому 1649 р. відомий нам М’яковський. А Хмельницький продовжував окреслювати свій план: “Тепер уже час минув. Я вже доказав, про що ніколи не мислив, докажу й далі, що задумав: виб’ю з лядської неволі народ увесь руський. А що до цього за шкоду і кривду свою воював, тепер воювати буду за віру православну нашу. [...] Тепер досить достатку маю в землі і князівстві своїм по Львів, Холм і Галич”¹⁴.

Отже, ватажок повстанців подавав себе як суверена, державу свою мислив в етнотериторіальному вимірі, соціально зумовлене повстання зафарбовував кольорами релігійної війни за “віру нашу православну”. А ще кілька місяців до того готовий був прийняти козацько-польський компроміс у 12,5 тис. реестру. Що ж сталося в Києві на Різдво?¹⁵

ницький казав, що “король підіймав козаків на Ляхів за грецьку віру стояти”. Гридин, перебуваючи на Запоріжжі під час підбурення козаків до виступу, теж чув, що Хмельницький організував похід і підіймав на ляхів “по королівському велінню”. Тимошка Семенів, учасник весняної кампанії 1648 р., оповідав у червні того ж року, що король підняв Орду, передавши їй Потоцького й інших, постановив перейти на православну віру, збирається затим прийхати до Києва по жнивах і всіх ляхів хоче перевести “в християнську віру”. М. С. Грушевський не сумнівався, що подібні чутки не були чистією бурхливою фантазією: новий козацький керманіч цілком свідомо інспірував думку про королівську підтримку і козаків, і православ’я, і дрібного козацько-шляхетського землеволодіння супроти магнатів-латифундистів і магнатсько-шляхетської адміністрації. Див.: *Грушевський М. С. Початки Хмельниччини (1638–1648) // Історія України-Руси. – К. ; Відень, 1922. – Т. VIII. – Ч. II. – С. 172–173.*

¹² Коронний підканцлер Анджей Лещинський у червні 1648 р. фіксував звістки, що Хмельницький титулував себе “князем київським і руським”; тогочасне польське листування переповнене чутками про це. Аналіз цих чуток див.: *Смолій В., Степанков В. Українська державна ідея. Проблеми формування, еволюції, реалізації. – К., 1997. – С. 25–43.*

¹³ С. Плохій пише: хоча Хмельницький жодного разу не повторив своєї амбітної програми в офіційних документах та й виголошена вона була з вуст “підпилого гетьмана, не залишає сумнівів, що ідея створити Київське князівство на українських етнічних територіях справді жевріла в лідерів повстання, серед яких на той час була не тільки козацька старшина, але й чимало руських шляхтичів” (*Плохій С. Походження слов’янських націй... – С. 264–265.*)

¹⁴ *Зінченко О. План “Б” Богдана Хмельницького. Чи проголошував він незалежність України? [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.istpravda.com.ua/articles/2010/12/27/11084>*

Крім того, гетьман сказав польським послам, що розраховує на підтримку селян по “Львів і Краків” і ставить за мету визволення всієї руської нації (*narod weś guski*) з польської неволі. Так може це не буквально передані слова Хмельницького, а польські страхи, висловлені політичною мовою політичної нації Речі Посполитої – шляхти?

¹⁵ Утім, до нас не дійшло жодного автентичного документа, в якому Хмельницький іменував би себе “князем Русі”.

Під час свого тріумфального в'їзду в Київ у грудні 1648 р. містяни, студенти і професори Київського колегіуму, єрусалимський патріарх Паїсій, київський митрополит С. Косов урочисто вітали переможного лідера повстанців як “Мойсея, який вивів народ руський з неволі лядської”. Як зазначалося, Єрусалимський патріарх Паїсій, якого привезли до Києва за наказом гетьмана, без сповіді відпустив Хмельницькому минулі й майбутні гріхи, що було елементом коронаційної процедури. Під час зустрічі він величав Хмельницького титулом *illustrissimus princeps*. Усе це неодноразово обговорювалося в літературі, але все одно потребує додаткових роз'яснень.

Мойсей – не тільки лідер-провідник юдеїв у 40-річному блуканні пустелею на шляху з єгипетського рабства до волі в Землі Обітованій, він також реформатор давньоєврейського монотеїзму і лідер (“пророк”) нації, який не обмежувався тільки світським боком влади, але й чітко стежив за дотриманням релігійних наново проголошених канонів. Примітивізуючи старозавітні реалії, політичний режим доби Виходу можна описати сучасним терміном теократія. Порівняння Хмельницького з Мойсеєм могло мати алегоричне навантаження, цілком у дусі Бароко прикрашаючи гучні промови пишними зверненнями. Проте не слід виключати ймовірні приховані смисли: порівняння зі старозавітнім пророком, символічно зображуючи роль гетьмана в поточних революційних подіях, вказувало Хмельницькому на місце, відведене йому церквою у нових політичних комбінаціях. Адже поряд із Мойсеєм завжди була фігура ще одного провідника нації – його брата Аарона – юдейського первосвященника (Вих.: 28, 29).

Сучасні дослідники перекладають *illustrissimus princeps* – “*пресвітлий володар і князь Русі*”¹⁶, на підставі чого укладачі статті “Богдан Хмельницький” у Вікіпедії висувають припущення, що “можливо, Паїсій коронував Хмельницького на Руське князівство”¹⁷. Проте, чи справді це може бути трактоване саме так?

Титул *illustrissimus* – найвищий ступінь римського титулу *illustres, illustris*, який можна перекласти “світліший, ясновельможний” (укр.), “сиятельный” (рос.) – це титул представника вищого класу чиновної знаті пізньої Римської імперії¹⁸, до якого належали консули та экс-консули, патриції, преторіанські та міські префекти або экс-префекти, до яких прирівнювалися військові магістри (*magistri militum*), начальники відомств (*comites consistoriani, comes sacrarum largitionum* та *comes rei privatae*), що входили до верстви вершників. У титулах цивільних і військових рангів Імперії після рангу іллюстріїв шло ще декілька нижчих ступенів (*spectabili, clarissimi* тощо), згодом сам клас іллюстріїв розділився на два ранги, потім було додано ще декілька нових титулів (наприклад, *gloriosi* “славетні, гордовиті”), що потягнуло за собою поступовий

¹⁶ Воссоединение Украины с Россией. – М., 1954. – Т. 2. – С. 118–120; Крип'якевич І. П. Богдан Хмельницький. – 2-ге вид., випр. і доп. – Львів: Світ, 1990. – С. 226; Плохій С. Божественне право гетьманів: Богдан Хмельницький і проблема легітимності гетьманської влади в Україні // *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей*. – К., 1994. – Т. 3. – С. 98.

Google-перекладач пропонує варіанти перекладу: “прославлений лідер, знаменитий, видатний вождь”.

¹⁷ Богдан Хмельницький [Електронний ресурс]. – Прим. 30. – Режим доступу: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%B4%D0%B0%D0%BD_%D0%A5%D0%BC%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%B8%D1%86%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9#cite_ref-30

¹⁸ *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь: ок. 50 000 слов. – 3-е изд., испр. – М.: Рус. яз., 1986. – С. 374–375.

занепад ваги всіх попередніх титулів. У міжнародно-правовій практиці ранньомодерної доби “*illustrissimus*” – це не якийсь конкретний титул, а всього лише почесне найменування будь-якого можновладця, будь-якого ясновельможного достойника.

Титул *princeps*, дійсно, інколи перекладають як “князь, государ”, утім, у загальному, а не в конкретному значенні, в сенсі “лідер, вождь, глава”. У Стародавньому Римі слово “принцепс” (=перший серед рівних) означало першу за списком особу в сенаті: йшлося про найстаршого за віком сенатора з колишніх цензорів; особливих повноважень і прав він не мав, окрім почесного права першим висловлювати свою думку в сенаті за запитом консулів. Після перемоги в битві при Акції Октавіан Август, концентруючи у своїх руках повноваження найвищих магістратів Римської республіки, почав іменуватися принцепсом сенату (*princeps senatus*), а напівофіційно ще й принцепсом народу (*princeps populi*). Цим Август підкреслював, що він не цар, не тиран-узурпатор, а кращий з громадян. Термін *princeps* увійшов в імператорський титул, а в сучасній історичній термінології від нього походить назва політичного режиму ранньої Імперії – принципат, під яким мається на увазі воєнна монархія, прихована за шатами давньої Республіки. На середину XVII ст. у світі не існувало жодного монарха з титулом принцепс, мало того, цей титул вийшов з ужитку ще за доби пізньої античності. У XII ст. богослов Іоанн Солсберійський (Джон із Солсбері) вперше в європейській політичній науці сформулював загальне поняття на означення верховного володаря як такого, для чого мислитель цілком свідомо використав неактуальний термін *princeps*. У нас цей термін було перекладено “господар/государ”. У XVI ст. саме це слово обрав Нікколо Макіавеллі для назви своєї найвідомішої праці “Il Principe”, яку російською переклали “Государ”, або “Князь”, а українською – “Державець”¹⁹.

¹⁹ Мак'явеллі Н. Флорентійські хроніки; Державець / пер. з італ. А. Перепаді. – Х. : Фоліо, 2007.

Макіавеллівський “*il principe*” означає суверенного володаря без акценту на конкретний титул – це міг би бути король, імператор, князь, герцог, римський папа, султан... У середньовічній Україні-Русі термін “державець/князь-державець” означав особу княжого достоїнства, яка, втративши власний уділ-отчину, перейшла на службу до великого князя й урядує в якійсь із його земель-князівств від імені суверена, виступаючи намісником, а не удільним князем. Приміром, литовський князь Вітовт, ліквідувавши наприкінці XIV ст. Київське удільне князівство, відрядив туди свого представника – князя-державця Івана Гольшанського. Тому передачу через термін “державець” назви праці Макіавеллі вважаємо вкрай невдалою, оскільки в такому контексті “державець” є калькою з російського “государ”. Саме це слово походить не від іменника “держава”, а від дієслова “держати”, в сенсі “утримувати”, означаючи залежного від суверена урядовця-васала, “*смотрящего*”. Вибираючи між варіантами перекладу, краще було б зупинитися на перекладі “господар” – терміні, що широковживаний в українській канцелярській мові пізнього середньовіччя і раннього Нового часу. Втім, і цей варіант не найкращий, хоч і найприйнятніший. “Господар/государ”, первинно належачи до титулатури руського православного митрополита (“митрополит Київський і господар всієї Русі”), походить від старослов'янського “господин/господь” в сенсі “пан, власник, хазяїн” та “Господь Бог” (англійською *Lord God*, польською “*Pan Bóg*”). Церковнослов'янський “господин/господь” (як і польське “пан” чи англійське “лорд”) було перекладом грецького *κύριος* (“хазяїн; власник; той, хто має велику силу і владу над кимось або чимось”; латиною – *dominus*), взятого зі Святого Письма. Причому в напівофіційній титулатурі правителів пізньої Імперії від часів Діоклетіана широко застосовується поняття *Dominus* – “пан, власник”, замість більш раннього *Princeps*, що ви-

В українській політико-правовій практиці пізньосередньовічної та ранньомодерної доби широкоживаною була власна юридична термінологія і титулатура, що зафіксована цілою низкою нормативно-правових актів. Вищі володарі – суверени – означалися цілком конкретними, ретельно опрацьованими, століттями вивіреними титулами, за змістом яких прискіпливо стежили. Будь-який новий переклад титулу іноземною мовою мав бути дуже обережним і за визначенням мав певну умовність, доки не був стверджений самим часом, традицією, практикою міжнародно-правових зносин. Так, литовський великий князь і польський король Зигмунд I (Жигимонт, Сигізмунд) Старий згідно з Першим Литовським статутом (1529 р.) мав титул “*наяснейшого пана Жикгимонта з Божее Милости Короля Полского, Великого Князя Литовского, Руского, Прусского, Жомоитского, Мазовецкого и иных многих*”. Другий Литовський статут, запроваджений 1566 р. за великого литовського князя і польського короля Зигмунда II (Жигимонта, Сигізмунда) Августа, ухвалив “*Жикгимонтъ Августъ Божъею милостью Король Польский, Великий Князь Литовский, Руский, Пруский, Жомоитский, Мазовецкий, Ифлянтский и иных*”. У Литовському статуті персона суверена названа “*Господарем*” (розд. I, арт. 1 “*О персоні Господарській*”)²⁰. Титул сучасника, суверена й опонента Хмельницького, польського короля Яна Казимира “*милостю Божою Король Польский, Великий Князь Литовский, Русский, Прусский, Мазовецкий, Жемайтійський, Лівонський, Смоленський, Сіверський, Чернігівський, а також наслідний Король Шведів, Готів, Вендів*” перекладався латиною так: “*Ioannes Casimirus, Dei Gratia rex Poloniae, magnus dux Lithuaniae, Russiae, Prussiae, Masoviae, Samogitiae, Livoniae, Smolenscie, Severiae, Czernichoviaequae; nec non Suecorum, Gothorum, Vandalorumque haereditarius rex, etc.*” Як бачимо, *великий князь* перекладається не *magnus princeps*, а *magnus dux*, хоча до етимології латиського титулу *dux* також є чимало запитань.

Застосування патріархом Паїсієм титулу *princeps* щодо Хмельницького, отже, не мало нічого спільного з наданням власницького титулу, оскільки титулу “принцес” не існувало вже багато століть: гетьмана просто назвали “найвищим правителем”.

Після свого тріумфального в'їзду до Києва, на новорічні й різдвяні свята 1648–1649 рр., Б. Хмельницький мав низку важливих розмов з представниками київської інтелектуальної та церковної еліти на чолі з митрополитом Сильвестром Косовим. Зміст цих розмов нам невідомий, проте фактом залишається зростання після них масштабності вимог бунтівного гетьмана, адресованих коронному уряду. В. Липинський твердив, що саме після Різдва 1649 р. Б. Хмельницький відійшов від вузькостанового розуміння завдань козацького повстання, а усвідомив і запропонував загальнонаціональну українську програму. О. Прицак припускав, що зміст розмов між митрополитом Косовим і гетьманом Хмельницьким зводився до можливості реалізації на ґрунті щойно народженої козацької держави Війська Запорозького давнього православно-візантійського політико-релігійного ідеалу *симфонії*. Гетьман, вихований в єзуїтській школі за європейськими стандартами, не поділяв концепції *симфонії* та, звиклий до річпосполитської моделі світської держави, був зовсім не згодний ділитися частиною реальної, щойно

йшло з ужитку. Саме від цього терміна в сучасній науковій літературі походить назва політичного режиму, встановленого в Імперії Діоклетіаном – доміант – неприхована воєнна монархія з елементами східного деспотизму. Таким чином, “господар/государ” – це *Domitius* (=κῆρυος) – пан, а не *priniceps*.

²⁰ Статут Вялікага княства Літоўскага 1566 года (За вид. 1855 року) [Електронний ресурс]. – Мінск, 2003. – С. 35–39. – Режим доступу : http://litopys.org.ua/statut2/-st1566_02.htm#rozdl

здобутої влади з духовенством. Отже, гетьман нібито відхилив проект співпраці з церквою на її умовах, через що жодного разу так і не почув ані слова офіційної підтримки з боку київської митрополії, не дивлячись на регулярно афішовані повстанцями гасла боротьби за віру, незважаючи на регулярне врахування в домовленостях з Варшавою релігійного питання²¹.

За низкою свідчень, митрополит С. Косов величав гетьмана Б. Хмельницького “начальником землі Руської”, проте це – визнання факту здобуття повстанським ватажком реальної влади над Україною, а не надання йому офіційного титулу (а церква могла собі це дозволити). Українська історія середини XVII ст. можливо склалася б інакше, здобудь козацький гетьман офіційний титул, що був би сприйнятим іншими християнськими правителями. Однак цього не сталося. Можна або приймати, або відкидати гіпотезу О. Прицака, втім, залишається фактом, що керманічі української православної церкви свідомо не пішли на розрив із Річчю Посполитою, адже нічого не отримували навзаєм, а лише втрачали так важко здобуті напередодні повстання позиції. Не важко уявити, що в разі відкритої підтримки повсталого козацтва київська митрополія зберегла б контроль виключно над теренами, охопленими повстанням²², тоді як інші парафії легко підпали б під унію. Саме через це ще на початку повстання митрополит Косов разом із католицьким духовенством засуджував збройний козацький виступ; після берестецької катастрофи київський владика радо вітав як визволителя литовського польного гетьмана Януша Радзивілла, якому поталанило тимчасово здобути Київ; а в січні 1654 р. увесь клір на чолі зі своїм митрополитом відмовився присягати московському цареві. Все це було проявами державної лояльності та політично відповідального мислення керманіча української православної церкви.

²¹ О. Прицак підкреслює, що в “Синописі” – загальному огляді руської історії, – вперше виданому в друкарні Києво-Печерської лаври 1674 р. за благословенням архімандрита Інокентія Гізеля, свідомо проігноровано існування світської української козацької держави Війська Запорозького. Однією з причин цього ніби була суперечка між гетьманом Хмельницьким і митрополитом Косовим щодо характеру державної влади. Гетьман проігнорував симфонічні пропозиції, відмовившись поділити владу між світською військово-землевласницькою верхівкою (шляхта і козацька старшина) та церковниками. Лаврські інтелектуали знайшли можливість відродити сакральну ідею *симфонії*, підтримавши спілку з московським царем як ніби природним спадкоємцем влади великих князів “царствования Київського”. Див.: *Pritsak O. Kiev and All of Rus’: The Fate of a Sacral Idea // Harvard Ukrainian Studies. – 1986. – Vol. X. – P. 296–297.* О. Прицак доповнює ці спостереження: “Не бажаючи підкоритися владі гетьмана, київська церковна еліта намагалась отримати особливе положення в московській політичній і церковній структурі як просвічена хранителька священної ідеї “всія Русі” (*Pritsak O. Kiev and All of Rus’... – P. 291*). Продовжуючи ці міркування, можна твердити, що від часів Руїни центр тяжіння української монархічної ідеї, сконструйованої за візантійськими канонами, було остаточно перенесено за межі України. Див.: *Іванько І. А., Колесников К. М. Монархічні концепції в українській історико-політичній літературі XVII–XVIII ст. // Гетьман Павло Скоропадський та Українська держава 1918 року. Науковий збірник. – К., 1998. – С. 73–76.*

²² За Зборівським договором 1649 р., офіційно йшлося про три воеводства із семи українських воеводств Корони, але не треба забувати і про православні єпархії Князівства. Мінливість долі повстання добре проілюстрував текст Білоцерківського договору, за яким досить умовна влада козацького гетьмана визнавалася лише над теренами Київського воеводства.

Проте все одно козацтво відверто демонструвало свою пряму підтримку православ'я та гостру антипатію до унії: у січні 1649 р. Хмельницький у пунктах перемир'я вимагав: “Унію скасувати, а митрополита Київського допустити до сенату”. Зборівська угода серпня 1649 р. чітко оголосила, що унія як причина постійних утисків “народу руського віри грецької” має бути скасована і в Короні, і в Князівстві; колишні уніати не мали обіймати ніяких посад у руській церкві; церкви, маєтки, всілякі будівлі й об'єкти нерухомості слід повернути православному духовенству; останнє має бути зрівняне з римо-католицьким духовенством у всій державі; православне богослужіння має вільно відправлятися скрізь по всій Речі Посполитій; православні храми мають бути у Варшаві, Кракові, Любліні й інших містах; київський митрополит з двома владиками мають засідати в сенаті. Так чому ж козацькі лідери, не зустрічаючи взаємності з боку українських церковників, робили їм такі великі аванси в плані протегування інтересів православної київської митрополії?

Причиною цього могла бути активна діяльність в Україні приїжджих ієрархів. Сила-силенна вищих православних достойників з-за кордону заповонила повсталу Україну: той-таки Паїсій, патріарх Єрусалимський, що зустрічав Хмельницького в Києві 1648 р. і вітав як нового Мойсея; Йосафат, митрополит Коринфський, місцеблюститель Єрусалимського собору диякон Павло, що загинули під Берестечком у 1651 р.; Гавриїл, митрополит Назаретський, що був у гетьмана після берестецької поразки; Галактіон, митрополит Македонський; грек старець Павло; грек Кондрат Юрієв; греки Ілля й Іван; сирійці Макарій, патріарх Антіохійський, разом із сином Павлом Алеппським, архідияконом Антіохійської православної церкви, після 1654 р. двічі відвідали Україну дорогою до Москви впродовж трирічної подорожі Малою Азією і Східною Європою... Всі вони палко вітали Хмельницького як борця за православ'я, налаштовуючи проти унії, закликаючи вести праведну війну до переможного кінця проти католицизму, схиляючи до думки про підлеглість єдиному істинному государю – православному московському цареві. Всі вони не випадково з'явилися при гетьманському дворі між кінцем 1648 р. і початком 1654 р., а потім якось раптово почали зникати.

Більшість із цих ієрархів подорожувала до Москви по кошти на підтримку своїх карликових єпархій, які, безперечно, активно використовувалися останньою в своїх дипломатичних і шпигунських іграх, проте не можна не помітити, що Хмельницький також не гребував подібними методами. Приміром, той самий Паїсій Єрусалимський разом з козацьким посланцем полковником Силуяном Мужиловським на чолі козацького почту (місію останнього деякі автори подавали ледь не як конвоювання патріарха) від'їхав від гетьмана до царя з дорученням гарантувати надання збройної допомоги. В січні 1649 р. патріарх Паїсій у Москві отримав не тільки право зібрати з московитів гроші “на святий Гроб”, але й провів душевні розмови з Алексеем Михайловичем, підштовхуючи царя до підтримки українських православних повстанців та схиляючи його симпатії до архімандрита Никона (Мініна), майбутнього московського патріарха. Як відомо, згодом патріарх Никон розгорне широке реформування московського православ'я, відвертаючи його від ізоляціонізму й розгортаючи обличчям до світового православ'я. Таке розставлення пріоритетів відкриває майбутні плани широкого православного альянсу, спрямованого проти католицького світу. З огляду на те, що східні достойники ніколи безпосередньо Москвою не запрошувалися та з-за кордону не викликалися, а приїздили самі цілком добровільно, ми змушені повністю відкинути будь-які спекуляції на тему “рука Москви”: на той час ці “руки” так далеко ще не вирости. Всі без винятку перелічені ієрархи, які палко й переконливо закликали до релігійної війни

проти католицизму й унії, чим підливали олії в полум'я “війни домової” в Речі Посполитій, діяли з відома та в інтересах Османської імперії, підданцями якої вони, власне, і були. Коринфський митрополит Йосафат підперезав Хмельницького особисто їм привезеним мечем, освяченим в Єрусалимі на Храмі Гробу Господнього. Рішення Хмельницького розпочати другу війну проти уряду, розірвавши Зборівський трактат, підтримав патріарх Константинопольський (Йоаннікій II, або Парфеній II) у 1651 р., надіславши коринфського митрополита з мечем²³.

Це було дуже символічно! Так, ось питання: як це сталося без відома османських прикордонників і митників? Дуже заможні константинопольські, антиохійські, єрусалимські патріархи голосно висловлювали підтримку козацько-селянській війні проти польських панів в Україні, відверто трактуючи її як релігійну боротьбу на захист східного православ'я. Як таке було можливе без відома, врешті-решт, османських спецслужб? У середині XVII ст. протестанти не лише відверто загравали з мусульманською Туреччиною, але й плели з нею союзи проти своїх католицьких опонентів. Католицька Франція, виходячи з пріоритету інтересів держави перед інтересами церкви, чудово порозумілася з Портою. Боронити континент від османської експансії залишилися лише католицькі держави Південної і Центрально-Східної Європи. У Східному Середземномор'ї османській потузі протистояли італійські міста-республіки, іспанські Габсбурги та римський папський престол, на Сході Європи і на Балканах після падіння православних держав й Угорщини – австрійські Габсбурги і Річ Посполита. У Німеччині щойно Вестфальським миром (1648) закінчилася Тридцятирічна війна. Так чому б задля послаблення католицьких Австрії та Польщі не сприяти розпаленню наступної релігійної війни між християнами – цього разу між католиками й уніатами та православними? Чим не завдання для стамбульських секретних служб?

Східні патріархи впливали на Хмельницького психологічно, морально й політично, щоб за будь-яку ціну схилити його погляди до війни, звісно, війни за православну віру, проти унії та католицизму. Кардинал Йосип Сліпий твердив, що “гетьман Хмельницький був щирим християнином і захопився ідеєю союзу православних держав під проводом християнських московських царів мовби для захисту прав православних християнських народів, поневолених турками, а у випадку України – латинсько-католицькою Польщею”. Проте, на нашу думку, святий отець помилився щодо справжнього авторства інтриги: не Москва, а Стамбул інспірував антиунійну й антикатолицьку агітацію при гетьманському дворі. Ніякої загрози в тому, що східні православні ієрархи подавали московського царя як “глюорифіковану постать великого благодійника, покровителя православ'я і захисника-батька всіх православних”, османський уряд поки що не вбачав. Туреччина була готова зіграти в гру, в якій православні воліли б об'єднатися навколо Москви, але не задля звільнення одновірців з-під османського ярма, а задля боротьби з “латинянами”. Порта не розглядала Московщину як серйозного супротивника в найближчій перспективі як через її тогочасну військово-політичну слабкість, так і через неперіоритетність північного напрямку (до речі, всупереч кримськотатарським інтересам) у територіальній експансії Османської імперії.

Представники польських урядових кіл після 1620 р. звинувачували єрусалимського патріарха Феофана в шпигунстві й інтригах на користь Османської Порти, з одного

²³ *Замлинський В.* Богдан Хмельницький // Володарі гетьманської булави: Історичні портрети. – К. : Варта, 1994. – С. 179.

боку. З іншого – вони прагнули вести з ним перемовини щодо долі так званих *неприєднаних*, тобто українських православних. Польські урядовці тут виявилися ближчими до істини, ніж їх православні візаві – київські автори “Протестації”. Останні заперечували причетність Феофана до османських таємних служб на тій підставі, що він близько року мешкав у Москві та декілька разів вільно перетинав московські кордони, чого нібито не могло бути у випадку зі шпигуном. Самі ієрархи східних церков з ентузіазмом ішли на контакт з московським царатом не тільки через можливість зібрати у Москві гроші для розвитку власних єпархій. Вони вели душпастирські бесіди й історіософські розмови з представниками московської еліти з надією вивести могутню православну монархію із самоізоляції та відновити на її теренах призабуту візантійську модель взаємодії Імперії та Церкви – модель *симфонії*. Отже, ці церковники вели подвійну гру: виконували завдання бусурманських султанів і не забували про власні православні політичні ідеали.

Висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку. Формулюючи висновки, вважаємо, їх треба розбити на три групи питань. 1. Чи слід описувати Хмельниччину в термінах релігійної війни, і чи можна трактувати тодішню народну боротьбу як перший вибух православного фундаменталізму? 2. Чи була активність східних патріархів при гетьманському дворі їхньою власною ініціативою, чи це було інспіровано спецслужбами великих держав? 3. Які моделі соціально-політичного улаштування побутували в українському післяунійному церковному середовищі та які стратегічні цілі могли переслідувати церковні інтелектуали у зв’язку з військово-революційним вибухом середини XVII ст. у Речі Посполитій?

По-перше, даючи відповідь на питання, чи можна кваліфікувати радикальну акцентуацію православних гасел під час Хмельниччини як вияв православного фундаменталізму, звернемося до визначення цього поняття. Фундаменталізм (від лат. *fundamentum* – “підґрунтя, основа”) – загальна назва вкрай консервативних філософських, релігійних, моральних і соціальних течій, що є реакцією на сучасні процеси секуляризації та глобалізації. Термін “фундаменталізм” уперше було застосовано до низки протестантських течій у США 1900–1910-х рр., які використовували буквально прочитання релігійних текстів і повністю відкидали будь-які раціональні або алегоричні тлумачення. В подальшому термін отримав поширення і почав застосовуватися до будь-яких світоглядних концепцій, які наполягали на необхідності організації життя людини і суспільства на ґрунті суворих морально-релігійних приписів сакрального походження. Фундаменталізм вимагає повернення релігійним структурам панівних позицій у суспільстві та чіткого дотримання приписів священних книг, відкидаючи їх критику або будь-яке вільне їх трактування²⁴. З огляду на таке визначення не важко припустити, що православний фундаменталізм міг зародитися ще в XVII ст. Так, витоки, приміром, ісламського фундаменталізму вбачають у концепціях XVIII–XIX ст. Утім, усі фахівці погоджуються, що православний фундаменталізм зародився не раніше кінця XIX – початку XX ст. на базі антисемітського російського чорносотенства з його філософсько-релігійним обґрунтуванням. Що ж до українських реалій ранньомодерного часу, то магістральні шляхи розвитку української православної культури проходили в загальному річищі інтелектуальних і моральних цінностей європейського Бароко і Просвітництва та були далекі від

²⁴ Фундаменталізм [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%83%D0%BD%D0%B4%D0%B0%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7%D0%BC>

засадничих відчуттів і пріоритетів того, що ми зараз називаємо релігійним фундаменталізмом. Основні настрої та дії ортодоксальних народних мас під час вибуху соціальної революції в Україні 1648 р. тільки ззовні можуть нагадувати акції теперішніх фундаменталістів. Схожі вони не своїм інтелектуальним корінням, а мотивами примітивної, первісної нетерпимості й радикалізму, що пояснюються сучасними психологами підсвідомими фобіями й агресією натовпу, а давніми теологами – гріховністю людської природи взагалі. Що ж до соціальних та історичних пояснень, то коріння протестних настроїв і радикальних антисемітських й антикатолицьких вчинків народних мас – це безпардонний соціально-економічний гніт з боку тодішніх можновладців, символом якого був католицизм, а провідником – юдейські орендарі й управлінці панських латифундій.

По-друге, звертаючись до релігійної політики православних еліт часів Хмельниччини, слід зауважити, що їхні цілі та мотиви були справді далекі від істинних завдань, ідеалів християнства. З боку Хмельницького та його козацько-шляхетського оточення це було суцільним маніпулюванням релігійними гаслами з певними політичними цілями: полегшення мобілізації населення на засадах релігійної єдності та комбінування антипольських військових союзів. З боку східних православних ієрархів, за якими однозначно стояла Туреччина, це роздмухування православно-католицького конфлікту з перспективою розігрування складної комбінації на згуртування православних народів під егідою московського царя, що лягло на благодатний ґрунт у Першопрестольній і швидко було підхоплено новими провідниками “третього Риму”. В такій багатоходовій комбінації українські православні ієрархи ледь-ледь утримували якийсь баланс між лояльністю Короні й політичній батьківщині – Речі Посполитій – і цілком політично секуляризованими й одночасно демонстративно-православними борцями із козацько-гетьманського табору.

По-третє, між 1633–1647 рр. цілком лояльна Речі Посполитій київська митрополія провадила руками Петра Могили політику згуртування православних вірян, штучно ототожнених з “руською (українською/білоруською) нацією”, навколо кафедри “митрополита Київського і всієї Рѣссї”. Така модель ранньомодерної національно-політичної лояльності відповідала виключно етноконфесійним критеріям і мала за взірць старозавітну модель етнорелігійного самоврядування давніх юдеїв. Можна припустити, що Хмельниччина викликала до життя прагнення реалізувати на ґрунті новостворюваної козацько-гетьманської державності *симфонію* як класично-православну модель ідеального політикуму. Все це відбувалося за потужного інтелектуального впливу східних православних ієрархів, що заповнили Україну в перші роки великого повстання. Неготовність до цього світської козацько-шляхетської еліти сприяла тому, що симпатії місцевого кліру поволі відхитнулися до “царя східного православного” з його “третім Римом”. Розпочалося формування концепції “народу славенорѣссїського”²⁵ як бази нової православної імперії, де Москва уявлялась як політична, а Київ як духовна столиці.

²⁵ Див.: Синопис, или краткое собрание от различных летописцев... // Українська література XVII ст. : Синкерт. Писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика / упоряд., приміт. і вступ. стаття В. І. Кречотня ; ред. тому О. В. Мишанич. – К. : Наук. думка, 1987. – С. 167–183.