

УДК 94: [271.222(477+470):2-726]“15/16”
DOI: 10.18523/2617-3417.2019.2.59-66

Мотуз М. П.

СПІЛЬНА ІСТОРІЯ ТА ВІРА РУСІ Й МОСКОВІЇ У ЧОЛОБИТНИХ КИЇВСЬКИХ ІЄРАРХІВ ДО МОСКОВСЬКИХ ЦАРІВ І МОСКОВСЬКИХ ПАТРІАРХІВ (1620–1680-ті роки)

Наприкінці XVI – на початку XVII ст. зароджуються контакти між православним населенням Речі Посполитої і населенням Московського царства. До московських правителів, зокрема, зверталися православні шляхтичі та представники руського духовенства з проханнями надати допомогу у боротьбі з римо-католиками й уніатами. Перша задокументована згадка про подібні посольства представників Київської митрополії припадає на 1583 р., коли до Москви прибули ієромонах та старці Києво-Печерського монастиря. Активізувалися ці контакти після невизнання польським королем Сигізмундом III відновленої 1620 р. вищої православної ієрархії. Відтепер представники Київської митрополії шукали матеріальної допомоги з боку московського царя. Саме до Москви вони відправляли посольства і надсилали чолобитні з проханнями про милостиню. Натомість в очах представників царського двору київські прохачі, які і все руське населення Речі Посполитої, були єретиками. Подібне ставлення спонукало київських прохачів вдаватися у своїх листах до різноманітних стратегій, які б переконали царя у необхідності надати допомогу православним монастирям і церквам Речі Посполитої. Серед таких риторичних засобів та формул-кліше можна, зокрема, згадати апеляції до спільної історії та віри Русі й Московії. У цій статі буде зроблено спробу охарактеризувати цей риторичний засіб та проаналізувати, в яких випадках і наскільки вдало київські ієрархи використовували подібні риторичні засоби.

Ключові слова: Київська митрополія, Московське царство, милостиня, чолобитна, вища православна ієрархія.

Образ Московського царства в очах православних інтелектуалів Речі Посполитої, за твердженням сучасного українського історика Сергія Савченка, на зламі XVI–XVII ст. зазнав кардинальних змін. З чужого дивного і дикого краю Московське царство перетворилося на незалежну країну, в якій править православний самодержець. На такі характеристики ми, зокрема, натрапляємо у тогочасних текстах. Так, князь Костянтин Острозький у своєму листі до Іпатія Потія від 1593 р. радить йому звернутися до московського правителя, аби той зважив на численні

«поруганя и унижения», які терпить тутешній руський народ. Той самий Костянтин Острозький звертався до московського правителя з проханнями надати допомогу православному населенню Речі Посполитої у боротьбі з римо-католиками й уніатами. Схожі думки ми бачимо і в полемічній літературі. Наприклад, у трактаті «Вопроси і отвіти православному з папіжником», який датований 1603 р., московський цар зветься як «просвітитель Цитійських орд», а православ'я Московії та Русі трактується як фактор їхньої єдності та спільності на проти-

ставлення латинському світу. А Іван Вишенський у своїй полеміці з Петром Скаргою представляв Московське царство як край, що випромінює святість і благодать¹. На цей самий час припадає початок контактів Київської митрополії з Московським царством. Першу задокументовану згадку про подібні зв'язки датовано 1583 р. Тоді за дорученням архимандрита Києво-Печерського монастиря Мелетія до Москви прибули ієромонах Іаков, а також старці Михайло та Йосиф із проханням підтвердити можливість збору «данини» з монастирів на Чернігово-Сіверщині, які були приписані до Києво-Печерського монастиря. Пізніше факт збирання цієї «данини», за означенням сучасної української дослідниці Олени Русиної, знайшов втілення у підробній грамоті князя Андрія та патріарха Максима (з датами 1159 та 1481 р. відповідно). Таким чином монастир додатково легітимізував збирання цієї «данини» як дарчу давнього князя. Також у 80–90-х роках XVI ст. до московського правителя зверталися представники інших монастирів та братств Київської митрополії².

Після затвердження польським королем Сигізмундом III ухвал Берестейського собору 1596 р., на якому був укладений союз між римо-католицькою церквою та частиною київської православної митрополії, а також відмовлено визнати канонічність православних ієрархів, що не прийняли унію – єпископів Гедеона Балабана та Михайла Копистенського, Київська митрополія опинилася в нелегальному становищі. Тож відтепер, з одного боку, православні ієрархи були позбавлені можливості одержати королівські грамоти, які б підтверджували їхній статус для перетину московського кордону; з іншого ж – серія польсько-московських воєн включно з «Димитріадою» ставила православних ієрархів у позицію конфліктів лояльностей, коли посольства до Москви могли б кваліфікуватися як шпигунство на користь останньої. Тому ці контакти тимчасово припинилися.

Відновити контакти між Київською митрополією та Московським царством вдалося у другій чверті XVII ст. Як відомо, 1620 р. єрусалимський патріарх Феофан, повертаючись із Москви через Київ, видав свої грамоти православним монастирям, а також висвятив ігумена Михайлівського Золотоверхого монастиря Йова Борецького митрополитом київським, ієромонаха Мелетія

Смотрицького – полоцьким архієпископом та ще кількох єпископів, які мали очолити окремі єпархії київської митрополії. Нова православна ієрархія була висвячена без згоди короля Речі Посполитої. Ба більше, король Сигізмунд III видав наказ заарештувати нових єпископів. Лише завдяки втручання гетьмана Петра Конашевича, який на чолі козацького війська надав допомогу Речі Посполитій під час критично важливої Хотинської битви 1621 р., дію цих наказів було призупинено.

Можна припустити, що саме невизнання відновленої православної ієрархії з боку короля Сигізмунда III спонукало нових православних ієрархів шукати матеріальної допомоги у володарів інших держав. Найближчим джерелом такої підтримки в очах київських ієрархів був московський цар. Поза тим, після падіння Константинополя саме Москва опинилася у позиції лідера православного світу, а отже саме сюди зверталися з проханнями про милостиню православні з різних куточків світу. Так, упродовж XVI ст. до Московського царства регулярно надходили чолобитні про допомогу від православних кліриків з Османської імперії³.

Водночас у Московському царстві православне населення Речі Посполитої на зламі XVI–VII ст. сприймали як єретиків. Едвард Кінан пояснює таке ставлення «культурною віддаленістю» росіян від інших східних слов'ян у цей період⁴. Тетяна Опаріна додає, що ближче знайомство з українським козацтвом, яке брало участь у польському війську часів Смути та у загонах Владислава IV, також не сприяло формуванню добрих взаємин між росіянами та руським населенням Речі Посполитої⁵. Все це вилилося у те, що 1620 р. за розпорядженням московського патріарха Філарета було видано «Указ», згідно з яким усі вихідці з Речі Посполитої підлягали обов'язковому перехрещуванню у православ'я московського зразка. За спостереженням Тетяни Опаріної, ретельність виконання цього «Указу» змінювалася залежно від стану взаємин між Військом Запорозьким та Московським царством, а також ставлення того чи того московського патріарха до істинності київського православ'я. Найбільш ретельно його виконання контролювали у 1620-х р., коли в Московське царство перейшли козаки під проводом Ждана

¹ Сергій Савченко, «Московія очима України-Руси XVI–XVII ст.», в *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність* 15 (2006–2007), 282–297.

² Ольга Русина, «Київ як sanctacivitas у московській ідеології та політичній практиці XIV–XVI ст.», в *Істину встановлює суд історії. Збірник на пошану Федора Павловича Шевченка* (Київ, 2004), 173.

³ Борис Гудзяк, «Православні мандрівники XVI століття на шляху до східнослов'янських земель», в *Mapra Mundi. Збірник наукових праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя* (Львів–Київ–Нью-Йорк, 1996), 212–229.

⁴ Едвард Кінан, *Російські історичні міфи* (Київ: Критика, 2002), 45.

⁵ Тетяна Опаріна, *Иноземцы в России XVI–XVII вв.* (Москва: Прогресс-Традиция, 2007), 227–268.

Конши, а також ті, що брали участь у козацькому повстанні 1625 р. А вже у наступному десятиріччі це правило почали поширювати лише на мирян, а його виконання контролювали все менше і менше¹. Тож можна припустити, що саме таке ставлення до київських прохачів із боку московського царського двору спонукало їх у своїх чолобитних вдаватися до різноманітних стратегій переконання.

Риторичні засоби та формули-кліше мали переконати московського царя у необхідності надати милостиню православним церквам і монастирям у Речі Посполитій. Найбільш активно різноманітні стратегії переконання представники Київської митрополії використовували у чолобитних і листах другої чверті XVII ст. Почасти це можна пояснити тим, що в цей період київські ієрархи, не отримавши визнання з боку короля Сигізмунда III, шукали матеріальної підтримки з боку правителів сусідніх держав. Натомість у середині – другій половині XVII ст., коли єдине комунікативне поле для православних інтелектуальних кіл Речі Посполитої і представників московського царського двору вже було витворене, київські прохачі вдавалися до тих чи тих риторичних засобів щораз менше. У чолобитних 1650–1680-х рр. свої звернення до московського царя з проханнями про милостиню київські ієрархи вважали цілком очевидними і справедливими. Адже московський правитель як праведний християнин мав всіляко допомагати тим, кого він прийняв під свою царську руку.

У цій статті ми зупинимося на одній із численних стратегій переконань, які київські ієрархи використовували у своїх чолобитних до московських царів і московських патріархів – апеляції до спільної історії та віри Русі й Московії. Ми спробуємо простежити, в яких випадках і наскільки вдало представники Київської митрополії вдавалися до таких апеляцій у своїх зверненнях до московських правителів.

Як джерельну базу використано чолобитні та листи київських ієрархів до московських царів та московських патріархів за період 1620–1686 рр. Більшість із них опубліковано у таких збірниках джерел: «Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и издаваемые Археологической комиссией»², «Архив Юго-Западной России, издаваемый

временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше утвержденною при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе»³, «Воссоединение Украины с Россией»⁴, «Материалы для истории воссоединения Руси»⁵, «Памятники, изданные Киевской Комиссией для разбора древних актов»⁶, а також «Католики, православные, униаты. Проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х–80-х гг. XVII в. Документы. Исследования. Часть 1. Источники времени гетманства Б. М. Хмельницкого»⁷. У цих збірниках джерел ми знаходимо чолобитні київських ієрархів до московських царів та московських патріархів 1620–1670-х рр. Чолобитні та листи посольства Лазаря Барановича у 1684 р. було опубліковано в одному з випусків наукового журналу «Київська академія»⁸. Відомості про перші задокументовані посольства 1580–1590-х дізнаємося з монографії Костянтина Харламповича «Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь»⁹. Про контакти Київської митрополії з Московським царством у 1660–1680-х рр. нам відомо з видань «Малороссийские дела. Описи фонда № 124 Российского государственного архива древних актов»¹⁰ та «Малороссийский приказ. Описи фонда № 229 Российского государственного архива древних актов»¹¹, в яких опубліковані описи цих фондів. Крім того, згадаємо публіцистичні й образотворчі твори київських церковних інтелектуалів XVII ст. для кращого розуміння їхніх уявлень про минуле руських земель Речі Посполитої.

Історіографічним забезпеченням статті слугували історичні дослідження XIX – початку XXI ст., в яких так чи так вивчаються посольські

³ Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденной при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе (Киев, 1883).

⁴ Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы в трех томах (Москва, 1953).

⁵ Пантелеймон Кулиш, Материалы для истории воссоединения Руси (Москва, 1877).

⁶ Памятники, изданные Киевской Комиссией для разбора древних актов (Киев, 1897).

⁷ Лев Заборовский, Католики, православные, униаты. Проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х – 80-х гг. XVII в. Документы. Исследование. Часть 1. Источники времени гетманства Б. М. Хмельницкого (Москва: Памятники исторической мысли, 1998).

⁸ Yevheniia Sakal, The Embassy of Lazar Baranovych to Moscow in 1684: Gifts, Request and Other Expenses, *Kyivska Akademiia*, 14 (2017), 152–180.

⁹ Константин Харлампович, Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь (Казань: Издание Книгомагазина М. А. Голубева, 1914), 986.

¹⁰ Татьяна Таирова-Яковлева, Малороссийские дела. Описи фонда № 124 Российского государственного архива древних актов (Москва: Древлехранилище, 2016), 653.

¹¹ Татьяна Таирова-Яковлева, Малороссийские дела. Описи фонда № 229 Российского государственного архива древних актов (Москва: Древлехранилище, 2012), 496.

¹ Татьяна Опарина, «Украинское духовенство и московский патриархат в середине XVII века: контакты и конфликты (вопрос об отношении к киевскому благочестию в русских церковных кругах)», в *Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII веках: общее и различное* (Москва, 2012), 232–266.

² Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией (Санкт-Петербург, 1861).

контакти київських ієрархів із московськими правителями. Серед подібних праць можна на-самперед згадати монографію Костянтина Харламповича «Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь»¹, в якій посольства представників Київської митрополії до Москви розглядаються в контексті культурної і церковної історії Речі Посполитої і Московського царства. Інші вчені, зокрема Віталій Ейнгорн², зосереджувалися на окремих аспектах звернень київського духовенства до московських царів та патріархів – обставинах та причинах виникнення цих контактів, їхніх особливостях у різні періоди. Сучасний російський історик Борис Флоря³ досліджує ставлення до київських прохачів із боку московського царського двору. Не можна оминати увагою і розвідки сучасних українських вчених, наприклад С. Тарасова⁴ й О. Морозова⁵, про участь київського духовенства у політичному житті Речі Посполитої і Гетьманщини. Натомість на сьогодні немає дослідження, в якому було б проаналізовано окремі риторичні засоби й формули-кліше у чолобитних київських ієрархів. Ця стаття присвячена саме цьому питанню, в чому і полягає її актуальність і новизна.

Методологічною основою дослідження є загальнонаукові методи критичного аналізу і синтезу. Під час прочитання джерел було застосовано набір прийомів і методів класичної критики тексту *Textkritik*, *tekstualcriticism*, текстологія, а також кількісний та якісний контент-аналіз. Саме ж дослідження загалом проведено в рамках інтелектуальної історії та історії ідей.

Уперше на ідею про єдність українських земель Речі Посполитої та Московського царства ми натрапляємо у чолобитних київських ієрархів до московських царів другої чверті XVII ст. Так, у травні 1625 р. до Путивля прибули два послы від митрополита Йова Борецького – Василь Полочанін та Лук'ян Балакірев із грамотами для московського царя, боярина князя Івана М. Воротинського, думного дяка Івана Грамотіна

¹ Харлампович, *Малороссийское влияние*, 986.

² Віталій Ейнгорн, *Очерки истории Малороссии в XVII в. Сношения малороссийского духовенства в царствование Алексея Михайловича* (Москва: Общество истории и древностей российских, 1899), 1104.

³ Борис Флоря, «Киевский митрополит Петр (Могила) и русская власть: эволюция взаимоотношений», *Вестник церковной истории* 3/4 (2013), 179–187.

⁴ Сергій Тарасов, «До питання про роль духовенства в подіях Руїни. Історіографічний аспект проблеми», *Вісник Маріупольського державного університету. Серія Історія. Політологія* 1 (2012), 51–57.

⁵ Олександр Морозов, «Політична діяльність української православної ієрархії в добу “Руїни”: єпископ Мефодій (Максим Филимонович)», в *Громадянські протистояння в історії України: від непорозуміння і розбрату до національної консолідації* (Ніжин, 2013), 97–109.

та ігумена Петронія. Вони повідомили політичні новини, пов'язані з польським сеймом, а також деякі вісті від митрополита київського для царя та патріарха. Послы також привезли листи від єпископів Ісає Копинського та Ісає Борискевича, а також київського митрополита Йова Борецького. У цих зверненнях київські ієрархи представляли Київ та українські землі Речі Посполитої давньою отчиною московського царя.

Історики XIX ст., зокрема Пантелеймон Куліш та Костянтин Харлампович, припускали, що у цьому листі митрополит Борецький висував ідею про політичне та релігійне об'єднання Великої та Малої Русі на основі спільного минулого⁶. Утім, ми услід за польським істориком Томашем Ходаном⁷ схильні трактувати прилучення українських земель до простору, яким володів московський цар, радше як риторичний хід, який мав спонукати царя надати матеріальну допомогу.

Згадки про спільну історію та віру Русі та Московії у зверненнях до московського правителя саме у другій чверті XVII ст. почасти можна пояснити тим, що у цей час київські інтелектуали віднайшли ті ланки, які тісніше пов'язували Русь та Московію – віра, династія, земля та народ. Задля цього київські ієрархи зверталися до власних традицій, польських (з яких вони запозичили концепцію слов'янської єдності та ідею, що Русь була спільним минулим руського населення Речі Посполитої та росіян), а також московських (завдяки яким виник образ Русі, що виходив поза межі тогочасних кордонів) джерел. В устах київського духовенства Московія прямо чи опосередковано асоціювалася з Руссю та нав'язувалася до середньовічної давньоруської держави. Попри етнічну різноманітність існував також ширший «православний російський народ», який жив на землях давніх князів Рюриковичів. Цей народ заселяв «Росію» (терени Московського царства та руські землі Речі Посполитої), і ним мав правити православний самодержавець, предки якого походили з Рюриковичів. Таким володарем в очах представників Київської митрополії був московський цар, якого вони і називали прямим нащадком князів Рюриковичів.

Уперше ідею про генеалогічний зв'язок між Рюриковичами та Романовими виголосили саме представники київського духовенства на початку

⁶ Пантелеймон Куліш, *Матеріали для історії воссоединения Руси* (Москва, 1877), 124.

⁷ T. Hodana, *Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI – połowy XVII stulecia)* (Kraków, 2008), 54.

ку XVII ст. у своєму спілкуванні з московським царем. При цьому, за означенням сучасного українського історика Ярослава Затилюка, подібні апеляції мали конкретну мету – спонукати московського правителя надати їм грошову милостину. Водночас для всіх інших питань про спадкоємців київської спадщини залишалося відкритим. Наприклад, у трактаті Захарії Копистенського «Палінодія» охоронцями «тої руської землі / спадщини» виступають українські козаки. Також спадкоємцем князів Рюриковичів називали і прихильного до православ'я князя Ігоря-Святополка Четвертинського¹.

Для того щоб показати прямий генеалогічний зв'язок між Рюриковичами і Романовими, київські ієрархи фіксували «часовий вимір» старовинності роду. Подібні засоби використовували і панегіристи у похвалах руських князів, наприклад роду Острозьких. За умовний орієнтир у таких генеалогічних легендах слугувала постать предка-засновника роду. Найчастіше його шукали у далеких краях (у панегіриках членів роду Острозьких, автори яких намагалися прирівняти цих руських князів до польських шляхтичів, першопредком постає засновник Руської держави Рус – найближчий родич Чеха та Леха²), або ж навпаки підкреслювали його тубільне походження. Першопредком московських царів у чолобитних київських ієрархів виступають члени князівського роду Рюриковичів – князі Володимир Великий та Ярослав Мудрий. Наприклад, у чолобитній намісника Києво-Печерського монастиря Ігнатія Старушича до царя Михаїла Федоровича від 1640 р. про раку для мощей князя Володимира читаємо:

приказал мне богомольцу твоему побить челом тебе праведному государю и попрашатъ милости, чтобы ты милосердный государь, по прежней своей царской милости, пожаловал его богомольца своего, велел своим государевым мастерам своею царскою казною сделать раку на мощи прародителя своего святого и равноапостольного великого князя Владимира, которая поставлена будет с его мощи в соборной церкви у Святой Софии, юже соорудил великий князь Ярослав сын его³.

¹ Ярослав Затилюк, «“Спадкоємці”, “власники” та “охоронці” києво-руської спадщини в уявленнях мешканців Гетьманщини другої половини XVII ст.», *Український історичний журнал* 5 (2011): 30.

² Наталія Яковенко, *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст.* (Київ: Критика, 2002), 246.

³ Чолобитная его же о раке на мощи святого князя Владимира, в *Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные археографической комиссией* (Санкт-Петербург, 1862), 44.

Київський митрополит Петро Могила у своїй чолобитній про надання грошової милостини для реконструкції церков, які були розорені уніатами, наводить схожі означення:

великого всея России князя и самодержца всесветлого твоего царского величества прародителя Ярослава, во святом крещении Георгия, святого равноапостольного Российского князя Владимира сын⁴.

Наступник Михаїла Федоровича на царському престолі Олексій Михайлович також виступає прямим нащадком князя Володимира Великого. На такі означення ми натрапляємо, зокрема, у листах архімандрита Києво-Печерського монастиря Інокентія Гізеля, а також Чернігівського і Новгородського єпископа Лазаря Барановича.

За допомогою подібних заяв Михаїл та Олексій Романови символічно прилучалися до простору, яким у минулому володіли Рюриковичі, а їхня віртуальна «влада» отримувала подвійне санкціонування. Адже вона мала сакралізований початок (Русь заснував предок Романових Рюрикович), і саме Романови є нащадками і законними спадкоємцями Рюриковичів, – це й слугувало беззаперечним доказом безперервної тяглості царського роду. Показуючи прямий зв'язок між Рюриковичами і Романовими, київські ієрархи наголошували і на зв'язку московського правителя зі всім населенням руських земель Речі Посполитої. Адже цими теренами у минулому володіли їхні предки – Рюриковичі.

У часи перебування на митрополічій кафедрі Петра Могили київські ієрархи спробували надати зв'язку між московським правителем і руським населенням Речі Посполитої «матеріального виміру». Так, у 1640 р. до Москви прибули намісник Київського митрополита Ігнатій Старушич, а також представники Києво-Печерського, Києво-Братського та Видубицького монастирів. Разом із чолобитними про милостиню та листом від митрополита Петра Могили (в якому московський цар Михаїл Романов названий прямим нащадком Володимира Великого) вони також привезли частину мощей князя Володимира. Однак це не дало того ефекту, на який розраховували київські прохачі. Порівняно з представниками Афонського монастиря, вони були обдаровані досить скромно. Почасти таку реакцію представників московського царського двору

⁴ Чолобитная Киевского митрополита Петра Могили царю Михаилу Федоровичу о милостыне на устрание разоренных униатами церквей, в *Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные археографической комиссией* (Санкт-Петербург, 1862), 27–29.

можна пояснити тим, що за часів митрополита Петра Могили московська еліта не мала особливих запитів щодо князя Володимира¹.

Натомість у середині XVII ст. ситуація змінилася. У цей час київські інтелектуали сформува-ли концепцію *Slavia Orthodoxa* (в її основу лягли уявлення про «православний російський народ») – слов'янського православного світу, що тримався на православній вірі, слов'янській мові, візантійській та поствізантійській культурі, руській літературі, а також південно-слов'янських впливах. Територіально цей світ охоплював сучасні українські, білоруські, російські, болгарські та молдавські землі. Населенню *Slavia Orthodoxa*, за словами київських ієрархів, постійно загрожувала небезпека з боку римо-католиків та уніатів. І саме московський цар мав стати на його захист. Найяскравішим виявом такого захисту була милостиня царя православним церквам і монастирям у Речі Посполитій².

Крім того, після Переяславської угоди 1654 р. подібна риторика про спільне минуле Русі почала мати важливіше значення. Адже Богдан Хмельницький переніс її у площину державно-правових відносин. Відтепер московський цар поставав не просто нащадком князів Володимира Великого та Ярослава Мудрого, а й спадкоємцем належних йому земель³. На подібне тлумачення ідеї генеалогічного зв'язку між Рюриковичами і Романовими ми натрапляємо також у публіцистиці та образотворчому мистецтві другої половини XVII ст. Наприклад, Чернігівський і Новгородський єпископ Лазар Баранович супроводжує присвяту своєї книги «Меч духовний» (яка була видана за кошти з царської казни) гравюрою із зображенням князя Володимира, який лежить на боці, а з його коліна виростає дерево. Сучасний історик Володимир Ричка називає цей твір першим зображенням генеалогічного дерева, що виростає із фігури князя Володимира. Так само й архімандрит Києво-Печерського монастиря Інокентій Гізель у панегірику цареві Олексію Михайловичу називає його прямим спадкоємцем князя Володимира. А в першому друкованому творі зі східно-слов'янської історії «Синопис», автором якого також вважають Інокентія Гізеля, Київ часів

князя Володимира названо споконвічною спадщиною царя Олексія Михайловича⁴.

На подібні тлумачення київської спадщини ми натрапляємо і з боку представників московського царського двору. Ще на початку XVII ст. вони обґрунтовували «право» Михаїла Романова на московський престол не лише місцевим походженням, а й кровними зв'язками з останнім московським правителем до часів Смути Федором Івановичем⁵. І так само, акцентуючи на прямому зв'язку між Рюриковичами і Романовими, в Москві пояснювали необхідність прийняти Військо Запорозьке та все православне населення Речі Посполитої під протекцію царя у 1650-х рр.⁶

Тож не дивно, що представники посольства печерського архімандрита Інокентія Гізеля, які 1658 р. привезли до Москви частину мощей князя Володимира, не лише домоглися бажаного (московський правитель підтвердив печерську ставропігію та документ, на якій вона засновувалася, а також визнав усі представлені майнові документи Києво-Печерського та Троїцького Больничного монастиря), а й були обдаровані цінними подарунками. Московська сторона трактувала такий дарунок як матеріальний доказ права власності московського царя на «київську спадщину»⁷.

У чолобитних представників Київської митрополії князі Володимир Великий та Ярослав Мудрий не лише названі прямими предками московських царів Михаїла й Олексія Романова, а й постають праведними правителями, до ідеальних діянь яких варто дорівнятися. Романови, зокрема, мають поширювати християнство і освіту на руських теренах Речі Посполитої.

Досить цікавим є той факт, що у листах, які адресовані царю Михаїлу Федоровичу, «ідеальним» предком, з якого треба брати приклад для наслідування, виступають князі Рюриковичі – Володимир Великий та Ярослав Мудрий. Натомість у чолобитних царю Олексієві Михайловичу – його батько Михаїл Романов.

У своєму листі до цариці Софії Олексіївни від 1684 р. Чернігівський і Новгородський архієпископ Лазар Баранович закликав виконати заповіт її батька царя Олексія Михайловича:

¹ Ярослав Затилук, «“Мощі” князя Володимира у посольствах київських церковних ієрархів до Москви у XVII століття», *Україна в Центрально-Східній Європі* 15 (2015), 187.

² Когут Зенон, *Коріння ідентичності. Студії з ранньомодерної та модерної історії України* (Київ: Критика, 2007), 141–143.

³ Затилук, «Спадкоємці», 30.

⁴ Володимир Ричка, *Лицар духу: Володимир Великий в історії та пам'яті* (Київ: Інститут історії України НАН України, 2015), 71–72.

⁵ Борис Флора, «Избрание царя Михаила», *Исторический вестник* 3 (2013), 6–24.

⁶ Затилук, «Мощі», 187.

⁷ Там само.

Завещание храня отца своего государева, бывшего в животе своем благодетелю, ибо яко отец премногая всем благодення творяще, тако и по себе в Вашем пресветлом Величестве благородных его чадах по премногу всем благотворящих остави [...]¹

У таких зверненнях київські ієрархи коротко переповідали історію про хрещення Русі, наголошуючи на місії князя Володимира. Зокрема, хрещення Русі як найбільше діяння князя Володимира згадують Київський митрополит Йов Борецький та єпископ Ісаєя Копинський. Почасти це можна пояснити тим, що це тема була популярною серед книжників Речі Посполитої. Серед подібних творів можна, зокрема, згадати трактат унійного архієпископа Льва Кревза «Оборона церковної єдності». Головною метою цього твору було обґрунтування необхідності та правильності Берестейської унії 1596 р. Для автора Володимирове хрещення не є ключовою подією давньоруської історії, оскільки до нього нібито Русь двічі хрестили попередні правителі – Аскольд і Дір, а також княгиня Ольга. Крім того, Лев Кревза акцентує на тому, що всі три хрещення відбулися до церковного розколу 1054 р. А це означає, що руська церква від самого початку була в союзі з Римом, а не Константинополем².

Своєрідною відповіддю православних Речі Посполитої на подібні закиди з боку уніатів став твір Захарії Копистенського «Палінодія». У його інтерпретації Русь так само хрестили декілька разів, починаючи ще з часів апостола Андрія Первозванного. Однак, на відміну від Льва Кревзи, Захарія Копистинський акцентує на тому, що Русь від початку була в союзі саме з Константинополем³.

¹ Sakal I. The Embassy of Lazar Baranovych to Moscow in 1684: Gifts, Request and Other Expenses. *Kyivska Akademiia* (2017), 160–164.

² Ярослав Затилюк, «Перепрочитання історії» хрещення Русі князем Володимиром в історичній культурі ранньомодерної України», *Україна в Центрально-Східній Європі* (2014), 73.

³ Ярослав Затилюк, «Перепрочитання історії» хрещення Русі, 81–84.

Як висновок можна сказати, що на зламі XVI–XVII ст. припадає початок контактів руського населення Речі Посполитої з населенням Московського царства. Православні шляхтичі, наприклад Костянтин Острозький, зверталися до московського правителя з проханнями надати допомогу православному населенню Речі Посполитої у їхній боротьбі з римо-католиками і уніатами. Так само і представники Київської митрополії відправляли посольства і надсилали чолобитні до Москви зі схожими проханнями. Активізувалися ці контакти у 1620-х рр. А вже після невизнання польським королем Сигізмундом III відновленої єрусалимським патріархатом Феофаном вищої православної ієрархії руське духовенство мало шукати матеріальної допомоги з боку правителів сусідніх держав. В очах представників царського двору київські прохачі були єретиками. Тож ті вдавалися у своїх чолобитних до різноманітних стратегій переконань. Останні мали переконати московського правителя у необхідності надати допомогу православним монастирям і церквам Речі Посполитої. Серед таких стратегій переконань можна згадати апеляції до спільної історії та віри Русі й Московії. Представники Київської митрополії не лише називали Михаїла й Олексія Романових прямими нащадками князів Володимира Великого і Ярослава Мудрого. Вони також наголошували на тому, що московські царі мають своїми діями дорівнятися до своїх праведних предків. У другій чверті XVII ст. московська еліта не мала особливих запитів на «київську спадщину», тож подібні апеляції не завжди мали той ефект, на який розраховували київські прохачі. Натомість після Переяславської угоди 1654 р. представники московського царського двору почали трактувати подібні заяви як доказ «права» московського царя на православні землі Речі Посполитої та для обґрунтування необхідності взяти Військо Запорозьке під царську протекцію.

Bibliographic References

- Akty, odnosyashchiesya k istorii Yuzhnoj i Zapadnoj Rossii, sobrannye i izdannye Arheograficheskoy komissii. T. 3: 1638–1657.* Sankt-Peterburg: Izd. Arheograf. Komissii, 1861.
- Arkhiv Yugo-Zapadnoy Rossii. izdavayemyy vremennoy komissiiyey dlya razbora drevnikh aktov. vysochayshche uchrezhdennoy pri Kiyevskom. Podolskom i Volynskom general-gubernatore* (Kiyev. 1863).
- Eyngorn, Vitaliy. *Ocherki istorii Malorossii v XVII v. Snosheniya malorossiyskogo dukhovenstva v tsarstvovaniye Alekseya Mikhaylovicha.* Moskva: Obshchestvo istorii i drevnostey rossiyskikh, 1899.
- Florya, Borys. “Episkopy, pravoslavnyaya znat’ i bratstva: Voprosy o reforme cerkvi v poslednih desyatiletyah XVI veka” *Brestskaya uniya 1596 g. i obshchestvenno-politicheskaya bor’ba na Ukraine i v Belorussii v konce XVI – nachale XVII veka. CH. 1.* 1996.
- Florya, Borys. “Episkopy, pravoslavnyaya znat’ i bratstva: Voprosy o reforme cerkvi v poslednih desyatiletyah XVI veka” *Brestskaya uniya 1596 g. i obshchestvenno-politicheskaya bor’ba na Ukraine i v Belorussii v konce XVI – nachale XVII veka. CH. 1.* 1996.
- Florya, Borys. “Izbranie carya Mihaila” *Istoricheskij vestnik 2* (2013).
- Florya, Borys. “Kievskij mitropolit Petr (Mogila) i russkaya vlast’: evolyuciya vzaimootnoshenij” *Vestnik cerkovnoj istorii* (3/4) (2013).
- Florya, Borys. “Polozhenie pravoslavnoj i katolicheskoy cerkvej v Rechi Pospolitoj: Razvitie nacional’no-konfessional’nogo

- soznaniya zapadnorusskogo pravoslavnogo obshchestva vo vtoroy polovine XVI veka". In *Brestskaya uniya 1596 g. I obshchestvenno-politicheskaya bor'ba na Ukraine i v Belorussii v konce XVI – nachale XVII veka. CH. I*. 1996.
- Hodana, T. Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI– połowy XVII stulecia). Kraków, 2008.
- Hudziak, Borys. "Pravoslavni mandrivnyky XVI stolittia na shliakh z Osmanskoj imperii do skhidnoslovianskykh zemel". In *Mapa Mundi. Zbirnyk na ukovykhratsna poshanu Yaroslava Dashkevychaznahodyyoho 70-richchia*, 1996.
- Iakovenko, Natalya. *Paralelnyi svit. Doslidzhennia z istorii uiaвлен ta idei v Ukraini XVI–XVII st.* Kyiv: Krytyka, 2002.
- Kharlampovich, Konstantin. *Malorossiyskoye vlianiye na velikorusskuyu tserkovnyuyu zhizn.* Kazan: Izdaniye Knigomagazin M. A. Golubeva, 1914.
- Kinan, Edward. *Rosiiski istorichni myfy.* Kyiv: Krytyka, 2002.
- Kohut, Zenon. *Korinnia identychnosti. Studii z rannomodernoj ta modernoi istorii Ukrainy.* Kyiv: Krytyka, 2007.
- Kulish, Panteleymon. *Materialy dlya istorii vossoyedeniia Rusi.* Moskva, 1877.
- Morozov, O. "Politychna diialnist ukrainskoj pravoslavnoi ierarhii v dobu «Ruiny»: yepyskop Mefodii (Maksym Fylymonovych)". In *Hromadianski protystoiannia v istorii Ukrainy: vid neporozumin i rozbratu do natsionalnoi konsolidatsii.* Nizhyn, 2013.
- Oparina, Tat'yana. "Ukrainskoe duhovenstvo i Moskovskij patriarhat v seredine XVII veka: kontakty i konflikty (vopros ob otnoshenii k kievskomu blagochestiyu v russkikh cerkovnykh krugah)". In *Pravoslavie Ukrainy i Moskovskoj Rusi v XV–XVII vekah: obshchee i razlichnoe.* Moskva, 2012.
- Oparina, Tat'yana. *Inozemcy v Rossii XVI–XVII vv.* Moskva: Progress-Tradiciya, 2007.
- Pamyatniki, izdannyye Kiyevskoy Komissiyey dlya razbora drevnikh aktov (Kiyev. 1897).
- Rusyna, Olga. "Kyiv yak sanctacivitas u moskovskii ideologii ta politychnii praktytisi XIV–XVIst". In *Istynu vstanovliuie sud istorii*. Zbirnyk na poshanu Fedora Pavlovycha Shevchenka. 2004.
- Rychka, Volodymyr. *Lytsar dukhu: Volodymyr Velykyi v istorii ta pamiaty.* Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukrainy, 2015.
- Sakal, Yevheniia. "The Embassy of Lazar Baranovych to Moscow in 1684: Gifts, Request and Other Expenses", *Kyivska Akademiia* 14 (2017).
- Savchenko, Cerhii, Moskoviiia ochyma Ukrainy-Rusy XVI–XVII st. *Ukraina: kulturna spadshchyna, natsionalna svidomist, derzhavnist* 15 (2006–2007): 282–297.
- Tarasov, S. Do pyttannia pro roldukhovenstva v podiiakh Ruiny. Istoriohrafichniy aspekt problemy. *Visnyk Mariupolskoho derzhavnoho universytetu. Seriia Istorii. Politolohiia* 1 (2012).
- Vossoyedeniye Ukrainy s Rossiyei. Dokumenty i materialy v trekh tomakh* (Moskva, 1953).
- Zaborovskiy, Lev. *Katoliki, pravoslavnyye, uniaty. Problemy religii v russko-polsko-ukrainskikh otnosheniakh kontsa 40-kh – 80-kh gg. XVII v. Dokumenty. Issledovaniye. Chast I. Istochniki vremeni getmansva B. M. Khmel'nitskogo* (Moskva: Pamyatniki istoricheskoy mysli, 1998).
- Zatyliuk, Yaroslav. "Moshchi" kniazia Volodymyra u posolstvakh kyivskykh tserkovnykh ierarhiv do Moskvy XVII stolittia". *Ukraina v Tsentralno-Skhidnii Yevropi* 15 (2015).
- Zatyliuk, Yaroslav. "Spadkoiemtsi", "vlasnyky" ta "okhorontsi" kyievo-ruskoj spadshchyny v uiavlenniakh meshkantsiv Hetmanshchyny druhoj polovyny XVII stolittia". *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal* 5 (2011).

M. Motuz

COMMON HISTORY AND RELIGION OF RUS AND MOSKOVIA IN THE APPEALS OF THE KYIV HIERARCHS TO THE MOSCOW TSARS AND THE MOSCOW PATRIARCHS (1620s–1680s)

The contacts between the Orthodox population of the Polish-Lithuanian Commonwealth and the population of the Moscow Kingdom originated at the end of the sixteenth – early seventeenth century. In particular, the Orthodox nobles and representatives of the Kyivan Mertopolitanate appealed to the Moscow rulers and Moscow patriarchs with requests to assist in the fight against Roman Catholics and Uniates. The first documented mention of the such embassies of the representatives of the Kyivan Mertopolitanate dates back to 1583 when the hieromonk and the elders of the Kyiv-Pechersk Monastery arrived to Moscow. These contacts intensified after the non-recognition of the restored Orthodox hierarchy in 1620 by the Polish king Sigismund III. From now on, representatives of the Kyivan Mertopolitanate sought financial assistance from Moscow. They sent embassies and petitions with requests for alms to Moscow rulers and Moscow patriarchs. Instead, the Kyivan plaintiffs, as all the Ukrainian population of the Polish-Lithuanian Commonwealth, were heretics for the representatives of the Moscow royal court. These attitudes encouraged the representatives of the Kyivan Mertopolitanate to resort to different strategies of conviction in their letters and petitions. These rhetorical means had to convince Moscow rulers and Moscow patriarchs of the need to assist the Orthodox churches and monasteries of the Polish-Lithuanian Commonwealth. We can mention a particular strategy of conviction among such rhetorical means and formula-clichés – appeals to the joint history and religion of the Ukrainian lands of the Polish-Lithuanian Commonwealth and the Moscow Kingdom. We attempt to characterize this rhetorical instrument and analyze, in which situations and how successfully the representatives of the Kyivan Mertopolitanate used this strategy of conviction.

Keywords: the Kyivan Metropolitane, the Moscow Kingdom, alms, petition, the Orthodox hierarchy.