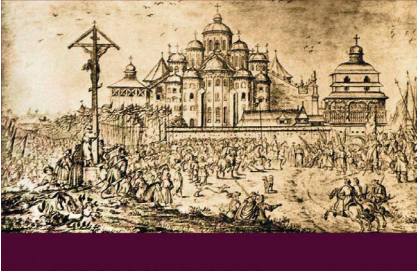


Валерій Зема

КИЇВСЬКА МИТРОПОЛІЯ

перед викликами
Ренесансу та Реформації



Зема В.

Київська митрополія перед викликами
Ренесансу та Реформації. – К.: Критика,
2020. – 464 с.

Історика-ранньомодерника Валерія Зему не потрібно спеціально представляти загальному читачеві дослідників церкви й релігійної культури. Його численні публікації добре відомі в Україні та її межах, він виступає з цікавими доповідями на вітчизняних і зарубіжних наукових конференціях (зокрема вступив у принципову дискусію з російськими дослідниками, а саме з учнем О.Клібанова М.Дмитрієвим, котрий неправомірно поширював великомосковські єретичні рухи XVI ст. на

Литву). Мені добре відомий доробок автора, який захистив кандидатську дисертацію¹ з близької до моїх зацікавлень теми. У ній та у своїх публікаціях В.Зема оприлюднив результати власних досліджень переважно рукописної спадщини доби Берестейської унії. Фахівець веде плідні пошуки в архівах Східної Європи. Так, наприклад, опрацювання відповідних фондів Санкт-Петербурга дозволило йому опублікувати цікаву збірку ранньомодерних текстів руської релігійної культури². У передмові до цього видання імпує сформульований В.Земою підхід до дефініювання так званої «нової» руської релігійної культури, розвиток якої він пов'язує з появою різних жанрів релігійної книги (наприклад, творами напучувального / повчального змісту), новими мовними стандартами та ін.

Тож поява нового монографічного дослідження В.Зема стала цілком очікуваною подією. Уже в назві відчувається інтрига, адже з історії Київської митрополії окресленого періоду написано десятки книжок та сотні й сотні статей. Утім із короткого вступу не можна довідатись ані про предмет та мету дослідження (наприклад, його хронологічні межі), ані про історіографію проблеми, ані про її джерела. Про згадані атрибути академічної праці видно зі змісту та, власне, тексту розділів. Зате в передмові автор чітко обґрунтував своє дослідницьке кредо. Так, він відважно взявся зробити свій внесок до, здавалося, не вартої уваги теми унійних рухів на сході Європи (про що написані численні праці!), які призвели до знаменитої Берестейської унії 1596 р., поклавши в основу «європейський рух» конциліярзму, зіпертий, на його думку, на ідеалістичному уявленні про можливість відродження вселенських соборів, котрі спромоглися б обмежити папську владу та, у перспективі, об'єднати «візантійсько-руську релігійну культуру й латинський Захід». Тут автор здійснив певне новаторство, адже відомі праці про передумови Берестейської унії зазвичай обмежуються темою флорентійської спадщини на Русі.

До слова, і у своїх попередніх працях В.Зема часто звертався до теми вселенських соборів, які завжди були предметом православно-католицької полеміки, чи, точніше, до авторитету яких повсякчас апелювали суб'єкти конфлікту, але, зрозуміло, по-різному їх інтерпретували.

¹ Зема В.Є. Православні полемічні твори у Київській митрополії середини XVI–XVII ст.: зміст та ідеологія: Дис. ... канд. іст. наук. – К., 2004. – 189 с.

² Див.: Metropolis Kijoviensis: Каталог і тексти петербурзьких зібрань / Підгот. В.Зема, С.Зінченко, В.Фрис. – К., 2010. – 216 с.

Зазначу, що В.Зема давно заявив себе і як цікавий та досконалий археограф, що підтверджує й рецензована книга. Так, у додатку він опублікував п'ять рукописних кириличних текстів XVI ст. архівного походження: фрагменти напучувань, казань, євангельських проповідей (повчань) тощо. Виокремлюється, наприклад, текст весільного напучування з Учительного Євангелія 1604 р. з Брацлавщини, який демонструє зміни в потрактуванні жінки й, назагал, підтверджує авторський напрям дослідження новацій у розвитку руської релігійної культури. Однак, з іншого боку, до теми «унійних рухів» цей та інші наведені твори мають усе ж дуже опосередковане відношення.

Тут доцільно схарактеризувати також архівні пошуки автора, представлені в бібліографії рецензованої книжки. Серед них домінують рукописні відділи центральних українських, литовських, польських, російських і Ватиканської бібліотек. Із суто архівних збірок він скористався лише фондами Російського державного архіву давніх актів (Москва) та Апостольського архіву (Ватикан). Перелік друкованих джерел та літератури предмета є для такого типу досліджень досить повним, хоч місцями й не вичерпним. Принагідно зазначу, що західну історіографію автор знає добре, особливо польську, зокрема в її концептуальному річищі.

Актуалізований у монографії конциліярзм (від лат. «*concilium*» – «згромадження єпископів, собор») витлумачується у зарубіжній історіографії як канонічно-теологічна теорія реформаційного характеру, що була сформульована ще у XIV ст. і прийнята на соборах римо-католицької церкви в XV ст. В її основі переконання, будоване на засаді суверенності вірних, про творчу й незамінну роль загального (вселенського) собору як кінцевого елементу здійснення влади у церкві, а також його вищість над владою папи. Витоки теорії сягають ще XIII ст., при цьому згадується Велика схизма 1378–1417 рр., проте розвиток конциліярзму пов'язується зі спробами реформи західної церкви у XIV й XV ст., коли після закінчення схизми дискусії про конциліярзм ще продовжували нуртувати в університетах Європи, унаслідок чого постала велика література предмета. На соборі в Базелі 15 лютого 1432 р. в результаті дискусій було ухвалено декрет, який стверджував, що папа мусить бути послухним собору у справах віри й церкви, тобто сформульовано тезу про вищість собору над владою папи, хоча цей еклезіологічний конфлікт зводився до різних концепцій влади у церкві, а не, скажімо, до конфлікту між папою та собором.

Однак, як відомо, у західній церкві перемогла абсолютистська концепція папства. Врешті V Латеранський собор у 1512 р. оголосив, що право скликання, перенесення й розриву собору належить винятково папам, що підтримали і європейські монархи, а папа Леон X у дискусії з М.Лютером остаточно відкинув засади конциліярзму. Незаперечно, що ця теорія великою мірою спричинилася до зміцнення єдності західної церкви, однак стала інспірацією для різних відцентрових течій – галліканізму, февроніанізму, янсенізму, єпископалізму тощо, які, з погляду офіційної католицької доктрини, помилково розуміли проблему демократизації церковних структур³.

У принципі, В.Зема добре знайомий із перебігом дискусій, які відбувалися, наприклад, на соборі в Констанці (1414–1418 рр.). Вони мали помітний вплив на православну Русь, що пов'язується зазвичай зі спробами церковних реформ київського митрополита Григорія (Цамблака), учасника цього собору, прихильника ісихазму паламітського напрямку, який прагнув нової унії й запроваджував нові культури. Його діяльність, у підсумку, призвела до автономізації православної церкви в Литовсько-Польській державі. Автор наводить текстуальні фрагменти, які є свідченням рецепції Цамблакової творчості у працях уніатів, зокрема Йосафата (Кунцевича). Тож начебто

³ Див. докл.: *Zabajkiewicz M.* Koncylaryzm // *Encyklopedia katolicka.* – T.IX: Kinszasa – Krzymuska. – Lublin, 2002. – S.546–549. Тут також подано велику літературу з предмета.

простежується тяглість цікавого та важливого топосу церкви-тіла, відомого з праць одного з ідеологів конциліяризму М.Кузанського. Як відомо, унія на литовсько-руських землях зазнала поразки, проте литовські князі й польські королі навчилися (радіше були змушені!) бути толерантними до православних.

Згаданий сюжет прояснює задум В.Зема, котрий дискусії про конциліяризм, які нуртували у суто католицькому середовищі Європи, прагне пов'язати з їх рецепцією у православної Київській митрополії. Але якщо католикам ішлося лише про збереження єдності західного католицизму (який, до слова, тріщав по швах і не витримав випробування протестантизмом), то, вочевидь, православним – про об'єднання з римо-католиками. Тож церковна унія могла, зрозуміло, зміцнити позиції католицизму, підірваного внутрішнім розбратом доби Ренесансу та Реформації. Та чи саме цього прагнули православні? Забігаючи наперед, скажу чітко й недвозначно: це занадто ідеальне уявлення про наміри православної спільноти на сході Європи, яка, на моє переконання, зовсім не переймалася внутрішніми проблемами європейського католицизму, позаяк важко справлялася зі своїми.

Після цього сюжету В.Зему зацікавив мистецький діалог Сходу та Заходу як наслідок проунійних прагнень. Надалі він закономірно переходить до теми Флорентійської унії та відповідної традиції. Зрештою при цьому дослідник спирається на свої попередні публікації, заслугою яких є кілька цікавих висновків, наприклад, про традицію поширення пам'яток антифлорентійського циклу в московському православ'ї (на Русі вони побутували в обмеженому форматі). Лінія фактичної безконфліктності Київської церкви з латинським Заходом підтверджується й прикладом відомого послання Мисаїла до папи Сикста (1476 р.)⁴.

Надалі логіка викладу привела В.Зему до рецепції «великих» соборів у текстах XVI ст., переважно літописних списках. Однак він зізнається, що рецепція ця була вкрай слабкою. Цим, власне, закінчується перший розділ – «Конциліяризм і витоки унії».

Другий розділ монографії має назву «Схизматики» та Відродження». Тут автор звертається до унійних прагнень Александра Ягеллончика, якому було вигідно послабити тиск на православних Литви, підтримуваних Московією. Однак, як зазначає В.Зема, унійні прагнення наразилися на опір католицьких уніфіцистів і фактично зазнали краху. Напевно ситуативно на згадані події наклався занепад конциліяризму, що тривав від середини XV ст. Відтак на початку XVI ст. унійні прагнення в Польському королівстві зійшли нанівець, чому посприяли полемічні твори Я.Сакрана, спрямовані проти православних (коло претензій до них, викладених цим полемістом, було підтверджено й у Римі). Однак (дещо несподівано) тоді ж відновилися контакти литовських православних і католиків з Апостольською столицею (зокрема в 1501 р. прийняв акт послуху папі митрополит Йосиф (Болгаринович)). Апелювання до історії вселенських соборів також було симптоматичним.

В.Зема докладно аналізує тривалі дискусії та перипетії, пов'язані з проблемою ребаптизації (перехрещування) православних русинів. Зрештою православна церква так і не отримала визнання з боку католиків, які були переконані, що спасіння можливе лише в лоні римського католицизму. Все ж, як гадає автор, унійний проект мав своїм наслідком пожвавлення спорудження православних храмів на початку XVI ст., незважаючи на відому заборону їх побудови. Походження акту заборони є, як відомо, спірним, чого не може заперечити й В.Зема, наводячи численні приклади його порушення в різних регіонах Литовсько-Польської держави. До цього він додає новації у

⁴ Нещодавно пам'ятка зазнала «тотального» дослідження (див.: *Заторський Н.*, о. «Послання Мисаїла до папи Сикста IV» 1476 р.: реконструкція архетипу. – 2-ге, випр. й доп. вид. – Л., 219. – 560 с. (серія «Київське християнство», т.15)).

православній церкві, проявом яких було поширенням нових жанрів сакрального мистецтва, наприклад, іконостасів, пов'язуючи їх із новаціями Ренесансу. На його думку, цьому сприяло й функціонування права патронату «річпосполитського» зразка.

Наступний сюжет другого розділу про функціонування православної церкви в католицькій державі менш «оптимістичний», позаяк стосунки між православними й католиками таки загострилися. Автор уважає, що до цього спричинилася Краківська академія, яка, можливо, сформувала хибне уявлення про Флорентійську унію. Далі йшли ознаки й відповідні статті Городельського акта 1413 р., що були скасовані лише 1563 р. Зміни на краще відбулися вже під тридентським впливом, а також унаслідок посилення православної магнатерії. Однак утиски православних тривали, свідченням чого стали наведені дослідником відомі задокументовані приклади передачі православних маєтків католикам. Тож православних продовжували трактувати схизматиками чи навіть еретиками, траплялися й непоодинокі випадки їх ототожнення з юдеями. Підсумовуючи, В.Зема доводить, що негативний образ православних в очах польських католиків набув синдрому ворожого стереотипу, а права православних були zagrożеними в різних сферах тогочасного життя. Висловлене положення має підґрунтя, однак воно чітко не окреслене хронологічно, тому виникає закономірне питання: чи діяли згадані загрози безпосередньо напередодні Берестя? Утім відповіді автор не дає.

Як реагували православні? Відомо, що вони також вимагали перехрещування католиків, і теж поширювали полемічні трактати «проти латинян». Однак організована акція спротиву проти закидів Я.Сакрана щодо меншовартості православних не розпочалася. Тому В.Зема обмежився докладним представленням «помилок» руської віри авторства цього католицького пропагандиста.

Один із сюжетів розділу стосується сотеріології, уявлень про потойбічне життя, про сакральне мистецтво. Тут В.Зема наводить приклади нових форм і проявів католицької побожності, які виникли під впливом Ренесансу. Так звані пасійні (страсні) сюжети, поширювані в католицькій релігійній культурі, були характерні і для православної проповіді, а також для сакрального мистецтва (зображення «Страстей Христових»). Розвивалося і ктиторство, яке впливало з православної сотеріології. Відповідні (поминальні) традиції церковних братств були похідними від католицької сотеріології. Згадані сюжети достатньо аргументовані, а місцями й вичерпні. Однак, знову ж таки, їм бракує хронологічної динаміки, адже різні процеси та ідеологічно-богословські течії розвивалися у часі вкрай нерівномірно.

Нарешті автор переходить до головної постаті католицько-православної полеміки першої половини – середини XVI ст. – С.Оріховського (Роксолана). Його релігійно-конфесійні уявлення В.Зема представив вичерпно, адже саме Роксолан вступив у гостру полеміку з поглядами Я.Сакрана та С.Гозія. Суперечка розгорталася довкола широкого спектра проблем: визнання православного хрещення, філіокве, трактування спадщини Флорентійської унії, форм причастя та ін. Автор уперше в українській історіографії досить повно розкрив прагнення С.Оріховського до порозуміння між Сходом і Заходом, у тому числі й на засадах конциліярзму (полемічні трактати «Baptismus Ruthenorum», 1544 р.; «Fidei catholicae confessio», 1561 р.; листи полемічного характеру). Дослідник указав також на суперечливість та недосконалість релігійних поглядів С.Оріховського, як і на їх зв'язок із політичними прагненнями. Внесок В.Зема в оріховіану був би предметнішим, якби він звернув увагу на відкриття І.Смутка, котрий на підставі архівних джерел спростував відоме уявлення про походження матері С.Оріховського з руської православної шляхти. Насправді Ядвіга з Баранчиців походила з польського католицького роду Ковиницьких,

власників маєтку Великі й Малі Баранчиці (XV–XVI ст.). Польсько-католицьке походження його батька взагалі не підлягає сумніву. Тож своє руське (православне) походження С.Оріховський сконструював (фактично вигадав)⁵. До слова, відкриття І.Смутка поставило під сумнів традиційне уявлення української гуманітаристики про С.Оріховського як українського латинськомовного автора (однозначно, він себе таким удавав).

Наступний сюжет розділу – про етнічну політологію та ідеологію сарматизму – слід уважати менш вдалим, адже він розкривається лише крізь призму польського літописання (космографії), та й теми релігійних відносин стосується дуже опосередковано.

Завершує другий розділ невеликий параграф «Локальні собори» Київської митрополії (1509, 1514, 1522, 1541, 1546 та ін. років). Слід думати, що В.Зема у цих соборах (свідчення про які, окрім 1509 р., вкрай фрагментарні) вбачає рецептивну відповідь православних на загальне захоплення конциліярством. Однак згаданий зв'язок нічим, фактично, не підтверджується, та й припущення викликає назагал суттєві сумніви. Активізація практики соборуння у XVI ст. таки простежується (до речі, про згадані собори написано кілька сучасних цікавих праць⁶), однак традиції соборності беруть свій початок ще з княжої доби⁷. Та й до унійних процесів вони не мають жодного стосунку. Відновлення практики соборів Київської митрополії у цей період слід розглядати радше в контексті соціального дисциплінування, дух якого йшов на Русь з Європи.

До проблеми унійних рухів кінця XV – першої половини XVI ст., актуалізованих В.Земою, варто додати зауважене Ю.Марошеком прагнення на території Великого князівства Литовського в період 1495–1503 рр. до створення однієї церкви двох обрядів як найбільш інтегральної форми впровадження унії⁸. Так, історики звернули увагу на фундований І.Сапегою храм в Іказні для богослужінь двох конфесій – католицької та православної. Правдоподібно, ідею створення поліконфесійної святині було втілено й у фундованому О.Ходкевичем Супрасльському монастирі⁹. У літературі зауважено і приклади (нехай не дуже численні) конверсій православних у лоно католицької церкви, які також можна розглядати наслідком популярності унійної ідеї.

Наступний розділ – «Нова і стара книжність» – стосується винятково руської релігійної культури, котра збагатилася й розвинулася в таких жанрах, як переклади зі східних мов, проповідництво, збірки полемічних творів. В.Зема говорить про переклади Святого Письма, наводить приклади рукописних мініей (збірників напучувального змісту), псалтирів, говорить про появу Учительних Євангелій (своєрідних збірок проповідей). Важливими були, зрозуміло, і виразні «руські мовні форми». На думку автора, конциліяризм та унійні тенденції сприяли активнішому зверненню до текстів західного походження, у тому числі літургійного змісту. Дослідник докладно аналізує різноманітні рукописні переклади юдейських текстів, що їх слід сприймати як

⁵ *Смуток І.* У справі русько-польського походження Станіслава Оріховського Роксолана // Генеалогічні записки. – Вип.11 (нової серії 5). – Л., 2013. – С.41–46.

⁶ Див., напр.: *Чистякова М.* Иосиф II Солтан и церковно-литературная деятельность его времени // *Latopisy Akademii Supraskiej.* – Vol.1. – Białystok, 2010. – S.35–46; *Mironowicz A.* Sobory wileńskie 1509 i 1514 r. // *Ibid.* – Vol.5. – Białystok, 2014. – S.71–82; *Pawluczuk U.* Wilno w okresie Soboru 1514 r. // *Ibid.* – S.83–102.

⁷ Див. докл.: *Скочиляс І.* Від євхаристійної еклезіології до інституційного адміністрування: єпархіальні собори в традиції й практиці християнства (до кінця XVIII ст.) // *Собори Львівської єпархії XVI–XVIII ст.* / Упор. та іст. нарис І.Скочиляса. – Л., 2006. – С.XXXV–LVII.

⁸ Див. докл.: *Maroszek J.* Dziedzictwo unii kościelnej w krajobrazie kulturowym Podlasia: 1596–1996. – Białystok, 1996. – S.1–15; *Idem.* Pogranicze Litwy i Korony w planach króla Zygmunta Augusta. – Białystok, 2000. – S.116–155.

⁹ Див. докл.: *Кіркенє Г.* Унійна ідея та її литовська рецепція // *На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі* / Кол. моногр. за ред. А.Бумблаускаса, С.Кулевічюса, І.Скочиляса; 2-ге, виправл. й доп. вид. – Л., 2019. – С.60–62 (серія «Київське християнство», т.16).

антиюдейські. Найважливіші зміни помітні у проповідницькій літературі, котра тривалий час побутувала у вигляді Учительних Євангелій. На думку В.Зема, з якою варто погодитися, видання у Заблудові друкованого Учительного Євангелія в 1569 р. взагалі спричинило реформу й засигналізувало появу нової релігійної культури. Автор наводить аргументи щодо виразного руського сліду у цих текстах. Зрозуміло, що вплив протестантів на проповідництво все ж був домінуючим (наприклад, М.Рея).

Руська полемічна література, яка розквітла у XVI ст., стала назагал ознакою нової релігійної культури. В.Зема розглядає її різноманітні зразки, що поширювалися в рукописах. Розвитку Реформації й полеміці православних русинів із протестантами присвячений наступний, четвертий, розділ – «Реформація і дискусії з протестантами». Крім поширення нових віровчень, автор зосереджує увагу на проявах демонології та міленаризму. Фактично, він стверджує про домінування в тогочасних релігійних культурах на сході Європи страху перед потойбічним світом (тобто смертю), що, на мою думку, відрізняє руську культуру від московської (адже доведено, там страх смерті був дуже применшеним). Автор акцентує побутування у середовищі протестантів уявлень про папу-антихриста. Їх прагнув спростувати Іпатій (Потій) у полемічному творі 1595 р. «Унія». Відповіддю православних стало «Казання Св. Кирила» 1596 р. пера С.Зизанія

У підрозділі про історичне візіонерство й кальвінізм В.Зема акцентує поширення відомого фальсифікату – «Листа половчанина Івана Смери», аналізуючи його списки (версії) та дискусії щодо генези пам'ятки. В окремому підрозділі про білоруського протестанта С.Будного звернено увагу на його релігійний нонконформізм і соціальну утопію. Останнє дещо резонує з головним стрижнем дослідження, адже з огляду на спрямованість варто було б пильніше придивитися до теми проповідництва С.Будного та його внеску в біблеїстику.

У параграфі «Руські тексти Реформації» В.Зема оглядає кілька пам'яток першорядної ваги: «Крехівський Апостол», «Пересопницьке Євангеліє», інші рукописні тексти (фрагменти проповідей), які засвідчують значні впливи протестантської релігійної культури на православних. Зворотний бік «медалі» – полеміка православних із протестантами як складова розвитку руської релігійної культури. Автор вивчив її досконало, на рівні рукописних пам'яток (антипротестантські твори православні русини майже не друкували). Гадаю, що це один із найкращих сюжетів рецензованої монографії.

В.Зема мимоволі підступився до генези Берестейської унії, якій присвячено п'ятий розділ його дослідження – «Змагання за Схід. Дві унії». Передунійні дискусії автор розкриває традиційно: від поглядів Б.Гербеста і його критики, розгорнутої в Острозі Г.Смотрицьким, до «класичних» творів П.Скарги та Я.Вуека. Шлях до єдності торував також папський легат А.Поссевіно. Дієвим засобом мала би стати публікація актів Флорентійської унії. В.Зема покликається на польськомовне видання відомого твору патріарха Геннадія Схоларія, яке містило трактат другої половини XV ст. «Оборона Флорентійського синоду» (видання його датовано 1577 р.). Проте більш відомим є руськомовний переклад повчань Схоларія «Діалог» (надрукований у Вільні не раніше 1585 р.). Якщо перше видання здійснили, вочевидь, католики (до нього апелював П.Скарга), то друге – явно православні, що потрібно обов'язково враховувати.

Надалі автор коротко зупиняється на перемовинах князів Острозьких та Олельковичів-Слуцьких із папськими нунціями першої половини 1580-х рр. (до чого я обов'язково б додав, що про них відомо лише з листування католиків, а пізніше – рефлексій уніатів). Наступний сюжет присвячено відомій «календарній війні», яка,

вочевидь, вплинула на результат згаданих контактів. Виклад «унійних проєктів» сто-сується передовсім князя В.-К.Острозького (при цьому я не поділяю думку В.Зема, що проєкт спирався на засади конциліяризму¹⁰). Авторська оповідь про інші доку-ментальні тексти (передовсім синодальні першої половини 90-х рр.) є досить фра-гментарною.

В.Зема також умонтовує у тло розгортання унійних змагань стосунки право-славних із протестантами, які піднялися в 1599 р. до укладення віленського союзу. Зрештою вони добре вивчені в історіографії, що не спонукає мене до їх переказу. Так само мене не захоплює надто короткий огляд перебігу Берестейських синодів у жовтні 1596 р.

Більш розлогою й цікавою є характеристика «антиунійної» літератури право-славних, започаткованої у творі В.Суразького «О единой истинной православной вере и о святой соборной апостольской церкви», в якій острозький книжник звер-тався до авторитету вселенських соборів. Аналіз дуже докладний, текстологічно без-доганий, що стало суттєвим внеском у дослідження руської полемічної літератури¹¹. В.Зема розбирає також кілька маловідомих рукописів. Однак я волів би кваліфіку-вати твори православних передунійного періоду радше як «антикатолицьку», а не «антиунійну полеміку».

У великому підрозділі, присвяченому пошукам нової унії з Римом, В.Зема під-дав детальному аналізу твори Іпатія (Потія), зокрема його апелювання до флорен-тійської спадщини. Він розглядає також кілька текстів православних, де вони спро-стовували флорентійські аргументи, як-от острозьке видання про «розбійницький Флорентійський синод», твори Клірика Острозького. Затим – відомі відповіді уні-атів (наприклад, у Потієвому «Антиризисі»). До цього він додає відповідні рефлексії православних у київському центрі релігійного відродження, поступово входячи в полеміку XVII ст. Сюжети флорентійського змісту доповнюються полемікою про наслідки Берестейської унії. Так, В.Зема проаналізував православний «Апокрисис» Х.Філалета. На жаль, автор не знайомий із твором Потія про Берестейський собор, що вийшов друком у Вільні 1597 р., в якому цілий великий сюжет присвячено фло-рентійській спадщині¹².

Останній підрозділ розділу має назву «Релігія, право, насильство», і стосується контексту релігійної толеранції в Речі Посполитій.

Дослідження підсумовується в післямові, яка виходить за межі традиційних мо-нографічних «висновків». Так, В.Зема саме тут вирішив подати широке тло геополі-тичних відносин в Європі, умонтувавши в їх контекст унійні прагнення православ-них русинів (зокрема князів), застосування елементів толеранційної політики щодо них у привілеях польських королів, антиунійний (антифлорентійський) характер спадщини московських книжників. Зрештою автор підсумовує невдачі унійного про-єкту Александра Ягеллончика та ін. Тут він знову повертається до праць М.Дмит-рієва, підкреслюючи «спекулятивний» характер акцентування ним «православної

¹⁰ Про унійний проєкт православних найновіше дослідження див.: *Melnyk M. Pre-ekumenizm i konfesjonalizm: Prawosławne dążenia zjednoczeniowe w I Rzeczypospolitej (1590–1596)*. – Olsztyn, 2018 (Biblioteka Tradycji, №CLIX). Рец. Л.Тимошенка див.: Вісник НТШ. – Ч.63. – Л., 2020, весна – літо. – С.103–105.

¹¹ Усе ж зазначу, що при цьому В.Зема не зберігає за собою першість у дослідженні твору В.Суразького. Див., напр.: *Кралоук П.М., Якубович М.М.* Василь Суразький: апологія православної традиції. – Острог, 2011. – 212 с. Порадив би також авторів звернутися до відповідних параграфів праці М.Грушевського (див.: *Грушевський М.* Історія української літератури. – Т.В. – Кн.2: Перше відродження (1580–1610 рр.) – К., 1995), в якій він чи не вперше піддав детальному аналізу полемічну літературу раннього Острозького відродження.

¹² Твір відомий передовсім у білоруському літературознавстві. Див. публ. мовою оригіналу: Тимошенко Л. Руська релігійна культура Вільні. Контекст доби. Осередки. Література та книжність (XVI – перша третина XVII ст.). – Дрогобич, 2020. – С.579–604.

конфесіоналізації». Різномірні тематичні сюжети післямови завершуються авторським висновком про синкретизм латинської й візантійсько-руської культур на теренах Київської митрополії, з чим не можна не погодитися.

Підсумовуючи здобутки монографічного дослідження В.Земи, зазначу, що вони значно переважають висловлені ті чи інші зауваги. На мою думку, авторові вдалося показати на широкому геополітичному та релігійно-культурному фоні, на підставі аналізу масивної джерельної бази розгортання унійних процесів у Польському королівстві та в Речі Посполитій XV–XVI ст., суб'єктами яких виступали як католики, так і православні Київської митрополії. Тло цих багатогранних релігійно-культурних взаємин, змальоване дослідником, виглядає масштабно та вражає, воно переконливе, і засвідчує фахову ерудицію В.Земи. Так, до наукового дискурсу залучено велику кількість рукописних пам'яток православної спільноти. Можна відзначити й міждисциплінарний характер студії: наприклад, автор чи не вперше ввів до історико-церковного дискурсу «ресурс» сакрального мистецтва.

Уважаючи, що наукова громадськість отримала нове серйозне дослідження в галузі історії церкви та релігійної культури ранньомодерної доби, все ж підсумково зазначу, у чому авторові не вдалося мене переконати. А саме в тому, що осердям унійних прагнень католиків і православних був акурат конциліярзм. На мою думку, він таки мав місце в релігійній думці різних спільнот Польської держави, але його рецепція у православному середовищі була значно меншою¹³, а у другій половині XVI ст. зовсім не конциліяристські ідеї призвели до реалізації унійного проєкту. Однак це вимагає розгляду великого комплексу інших наукових проблем, що не входило до творчого задуму В.Земи.

Леонід ТИМОШЕНКО

доктор історичних наук, професор,
професор кафедри всесвітньої історії та спеціальних історичних дисциплін,
Дрогобицький державний педагогічний університет ім. І.Франка
(Дрогобич, Україна), cliotima55@gmail.com

¹³ У Польському королівстві й Речі Посполитій протестанти також удавалися до практики проведення загальних («різновірчих») синодів, але припустити, що вони скликалися під впливом католицького руху за конциліярзм, було б великим перебільшенням.