

Борис ГУДЗЯК

ГРЕЦЬКИЙ СХІД, КИЇВСЬКА МИТРОПОЛІЯ І ФЛОРЕНТІЙСЬКА УНІЯ

На Флорентійському соборі, що відбувся 1439 р., грецька церковна ієрархія вела переговори з Римською церквою у справі об'єднання. Провідним речником на підтримку унії з грецької сторони був Ісидор — уродженець Греції, митрополит київський і всієї Русі¹. На київський митрополитичий престол його призначив патріарх Йосиф II (1416—1439) 1436 р. у Константинополі. Новий митрополит прибув до Москви 2 квітня 1437 р. з константинопольським мандатом представляти Руську церкву на майбутньому об'єднувачому соборі. Через п'ять місяців Ісидор разом з делегацією Руської митрополії вирушив до Феррари (попередньо визначене місце проведення собору) і приїхав туди 18 серпня 1438 р. У січні наступного року собор був перенесений до Флоренції, де 5 липня 1439 р. всі грецькі прелати, за винятком Марка Євгеніка, ефеського митрополита, та Ісаї, ставропільського митрополита, підписали буллу про об'єднання. Ісидор підписав її як “митрополит Київський і всієї Русі” і як прокуратор патріарха Антіохії.

Посприявши тому, що грецька сторона поставилась до унії прихильно, Ісидор повернувся до свого єпископства². Якийсь час він перебував в українських і білоруських землях, майже три місяці — у Польському Королівстві й ще півроку — у Великому князівстві Литовському. Там його приймали і визнавали як митрополита, хоча він мав тісні контакти з папою Євгенієм IV (1431—1447), тим часом як політичні кола Польщі і латинська церковна ієрархія виявляли більшу прихильність до собороправних опонентів цього папи, що особливо відзначилися на соборі в

¹ Про Ісидора див.: Gill J. Personalities of the Council of Florence and other Essays. — Oxford, 1964. — Р. 65—78; а також: С л і п и й Й. Творче обличчя і гріб Київського Митрополита і Царгородського Патріарха Кардинала Ісидора // Богословія. — 1964. — Ч. 25—28. — С. 1—23.

² По дорозі, в Буді, київський митрополит видав послання, у якому виголосив результати Флорентійського собору і стисло виклав його рішення про рівність східного і західного обряду. Він однаково несхвально оцінив упередження як західних, так і східних християн. Звернення до “всіх людей у Христі як латинського, так і грецького обрядів і тих, хто належить до вселенської константинопольської церкви, а саме русинів, сербів, румунів та інших християнських народів”, закликала церкви у Східній Європі (майже не представлені на соборі) “прийняти цю найсвятішу унію з великою духовною радістю і шанобливістю” і визнати взаємно дійсність Святих Тайн. Див.: Gill J. Isidore's Encyclical Letter from Buda // Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni (далі — AOSBM), — Romae, 1963. — Ser. 2, fasc. 2.4. — Р. 1—8. Вперше *опубл.: Полное собрание русских летописей (далі — ПСРЛ). — СПб., 1851. — Т. 6. — С. 159—160.

Базелі (1431—1437)³. Є свідчення, що, прибувши до Москви 19 березня 1441 р., митрополит ішов у процесії, попереду якої несли латинський хрест, і служив у Кремлі літургію, під час якої згадував папу. Через чотири дні поборника унії ув'язнили і звинуватили в ересі⁴. Зрештою Ісидор утік з Московії, майже рік проживав в українських і білоруських землях і нарешті дістався до Італії. Там він отримав кардинальську шапку, даровану йому *in absentia* після того, як він покинув Флоренцію. За якийсь час папа Євгеній IV послав його легатом до Греції. 1453 р. Ісидор брав участь в останній обороні від турків Константинополя, звідки втік, дивом залишившись живим. Решту свого життя він провів в Італії, де помер у сані призначеного папою уніатського константинопольського патріарха (1459—1463). До київського престолу він ніколи більше не повертався.

А тим часом у Москві, де Флорентійська унія так і не була визнана, на місце Ісидора обрали митрополита Йону, рязанського єпископа, вихід-

³ Ісидора приймали в Галичині і Холмі (там він взяв участь у канонічному диспуті), а також у Києві, де його вітав князь Олександр. 5 лютого 1441 р. митрополит проголосив Флорентійську унію у соборі святої Софії. Див.: Lewicki A. Unia florenska w Polsce // *Rozprawy Akademiji Umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny*. — Kraków, 1899. — Т. 38, ser. 2, 13. — S. 205—274, зокрема с. 242—243; а також Бучинський Б. Студії з історії церковної унії // *Записки Наукового товариства імені Шевченка* (далі — *Записки НТШ*). — Львів, 1908. — Т. 85. — С. 21—42; Т. 86. — С. 5—30. Найсильнішу опозицію Ісидорові склали прихильники латинського обряду. Віленський єпископ не бажав визнати правомірність таїнств східного обряду і, правдоподібно, перешкоджав митрополитові оголосити унію у Вільні. Перед тим кардинала приймали у Кракові, де він відправив службу в соборі. Приймав його канцлер Польського Королівства архієпископ Збігнев Олесницький, регент короля Владислава, якому тоді було лише шістнадцять. Навесні 1443 р. Владислав визнав Київську церкву й підтвердив її права та свободу в обрядах. Грамоту про визнання Ісидор отримав у Буді, звідки король вирушив у хрестовий похід проти Османської імперії, який так нещасливо закінчився у Варні. Привілеї, надані церкві, були підтверджені у 1504, 1543 і 1621 рр. Ймовірно текст грамоти з 1443 р. можна відтворити на підставі підтверджувальної грамоти 1504 р. короля Олександра. Див.: Akta Aleksandra, Króla Polskiego, Wielkiego Księcia Litewskiego i t. d. (1501—1506) n/p Papée F. — Kraków, 1927. — N 233. — S. 390—393. Інші версії були опубліковані на основі пізніших джерел або без зазначення їх. Грамота гарантувала довічне право руським ієрархам і духовенству на володіння селами і землями так само, як на повернення відібраних. Грамота захищала прерогативи єпископів східного обряду здійснювати суд над священниками і відновила право ієрархів вирішувати матримоніальні питання, у тому числі дозволяти розлучення, санкціоноване православними канонами. Про прийняття і легалізацію Флорентійської унії в Київській церкві див.: Mončak I. Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. — Romae, 1987. — P. 53—54; про розвиток Київської церкви після Флорентійської унії див. також: Chodynicki K. Kościół Prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny, 1370—1632. — Warszawa, 1934. — S. 49—72; Halecki O. From Florence to Brest (1439—1596) // *Sacrum Poloniae Millennium*. — Romae, 1958. — Т. 5. (порівн. критичні коментарі І. Шевченка до праці О. Галецького: *Slavic Review*. — 1961. — Vol. 20. — P. 523—527). Про згадування прихильника унії патріарха Григорія Мамми в руських літургічних текстах див.: Ваврик М. Флорентійські унійні традиції в Київській Митрополії 1450—60 рр. // *Записки Чину Святого Василя Великого* (далі — *Записки ЧСВВ*). — Рим, 1963. — Сер. 2, від. 2, 4. — С. 329, 362. Про реакцію на унію в Молдавії див.: Auner A. La Moldavie au Concile de Florence // *Echos d'Orient*. — 1904. — N 7. — P. 321—328; 1905. — N 8. — P. 72—77, 129—137, 512.

⁴ У московській полемічній літературі похід Ісидора з латинським хрестом подається як велика образа для Москви. Про реакцію Москви на Флорентійську унію див.: Ziegler A. Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche. — Würzburg, 1938; Kravtsov J. Simeon of Suzdal's Account of the Council of Florence // *Orientalia Christiana Periodica* (далі — *OCP*). — 1979. — N 39. — P. 103—130; Cherniavsky M. The Reception of the Council of Florence // *Church History*. — 1955. — Vol. 25. — P. 347—359; Alef G. Muscovy and the Council of Florence // *Slavic Review*. — 1962. — Vol. 20. — P. 389—401.

ця з Московії. Сталося це 1448 р. без згоди Константинополя, що de facto означало встановлення московської незалежності⁵. 1451 р. польський король Казимир IV визнав Йону (1448—1461) митрополитом київським і всієї Русі⁶. Але вже 1458 р. за згодою Григорія III Мамми, константинопольського патріарха, що 1451 р. покинув своє єпископство і проживав у Римі, папа Пій II призначив главою Київської церкви Григорія (1458—1472)⁷, одного з прихильників Ісидора. Папська булла від 3 вересня 1458 р. проливає світло на те, що Рим не мав жодних ілюзій щодо майбутнього Флорентійської угоди у “*Russia Superiore*”, де при владі були люди з розкольницькими настроями, а московський Йона — “поріддя беззаконня і зла” — насмілювався навіть зайняти митрополиту кафедру. Виходило, що в очак Римунія була чинна лише в тій частині Київської митрополії, яка обмежувалася польсько-литовськими кордонами. Пій II призначив Григорія архієпископом “Київським, Литовським і *tota Russia inferiore*”, пристосовуючи в такий спосіб церковну юрисдикцію до політичних і етнічних кордонів⁸. Булла про призначення Григорія чітко окреслює межі його митрополітичних володінь переліком шести єпархій у Великому князівстві Литовському і трьох — у Польському Королівстві⁹. З тих дев’яти ієрархів лише чернігівський і брянський єпископи не визнали нового митрополита і втекли до Московії¹⁰. 18 грудня того ж року

⁵ Порівнявши шість грамот, виданих Йоною у період між груднем 1448 і груднем 1450 рр., А. Плігузов припускає, що спочатку Йона переважно вживав титул “митрополит Русі” без зазначення кафедрального престолу, аж поки 1450 р. Йону не визнав київським митрополитом король Казимир. Див.: P l i g u z o v A. On the Title “Metropolitan of Kiev and All Rus” // *Harvard Ukrainian Studies* (далі — HUS). — Cambridge (Mass.), 1991. — Vol. 15. — P. 344, not. 20.

⁶ Але Казимир IV не надав Йоні повноважень у Галицькій митрополії. Порівн.: Русская историческая библиотека. Изд. Археографической комиссии (далі — РИБ).— СПб., 1882.— Т. 6. — Ч. 67. — Стб. 563—566. Запит Йони у пізнішому документі, датованому 1451 р., щодо повноважень у Галицькій митрополії свідчить про те, що традиція Галицької митрополії не завмерла. Про припущення щодо мотивації Казимира IV див.: Г р у ш е в с ь к и й М. Історія України-Руси.— Нью-Йорк, 1955.— Т. 5. — С. 406—408.

⁷ О. Галецький припускає, що Ісидор відіграв головну роль у призначенні окремого митрополита в українських і білоруських землях. На основі цього припущення О. Галецький приходять до висновку, що Ісидора добре приймали у Литві і Польщі і що згодом, уже в Римі, він не був байдужим до справ Київської митрополії. Див.: Halecki O. The Ecclesiastical Separation of Kiev from Moscow in 1458 // *Studien zur älteren Geschichte Osteuropas*.— 1956.— Bd 1.— P. 21. Див. також: W a r y k M. Quaedam nova de provisione metropolitae Kioviensis et Moscoviensis ann. 1458—1459 // *Analecta OSBM*. — 1963. — Т. 4. — Ser. 2, fasc. 1. — P. 9—26; Б у ч и н с ь к и й Б. Студії з історії церковної унії (Митрополит Григорій) // *Записки НТШ*. — Львів, 1909. — Т. 88. — С. 5—22. Щодо папських документів про призначення окремого митрополита див.: *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia* // *Analecta OSBM*. — Ser. 2, fasc. 3. — Romae, 1953. — Т. 1. — N 82—86. — P. 145—151. У папських документах трапляється титул “архієпископ” для призначеного глави Київської (ecclesia Chiensis. — P. 149) чи “Митрополітичної церкви” (ecclesia metropolitana. — P. 146).

⁸ Згодом у листі Пій II згадує Григорія як “Архієпископа Київського і всієї Русі” (Archiepiscopum Chiennensem et totius Russie[sic]). Див.: *Documenta Pontificum*...— Т. 1. — N 93. — P. 157.

⁹ У папському документі названі такі єпархії: Брянська, Смоленська, Полоцька, Турівська, Луцька, Володимирська, Перемишльська, Холмська та Галицька. Див.: *Documenta Pontificum*...— Т. 1.— S. 146.

¹⁰ РИБ. — Т. 6. — Ч. 89. — Стб. 671—674. Так само, як Смоленськ і Новгород-Сіверський, Чернігів і Брянськ знаходилися на прикордонній території, яку завоювала Москва, коли наприкінці XV — початку XVI ст. Іван III приєднав третину Великого князівства Литовського. Смоленськ і Чернігів були єпархіальними престолами. Таким чином, у XVI ст. до Київської митрополії входили Київська архієпархія, Володимирсько-Берестейська, Луцько-Острозька, Галицько-Львівська, Перемишльська, Холмсько-Белзька, Холмсько-Турівська та Полоцька

папа зобов'язав короля Казимира запобігти втручанню в українсько-білоруські єпархії митрополита Йони — “облудного константинопольського патріарха, якого призначив правитель турків”. За якийсь час папа ще раз звернувся з вимогою до короля не визнавати кандидата на митрополічний престол, посланця константинопольського “псевдопатріарха”¹¹. Зі свого боку Йона безуспішно намагався використати кожну нагоду для посилення свого впливу у Великому князівстві Литовському, домагаючись визнання у руських єпископів та вельмож¹².

Після смерті Йони 1461 р. його наступник Феодосій (1461—1465), ймовірно, повернув собі скорочений титул “митрополита всієї Русі”, не вживаючи слова “київський” і, мабуть, у такий спосіб засвідчуючи неможливість далі володіти українськими і білоруськими єпархіями¹³. Митрополит Григорій, що відверто виявляв свою відданість не лише Римові (його наставником був поборник унії Ісидор), звернувся з петицією до константинопольського патріарха, сподіваючись з його допомогою зберегти свій вплив на всій території Київської митрополії, як це було до поділу, спричиненого неоднозначним сприйняттям Флорентійського собору. Відповідь Константинополя можна розцінювати як намагання будь-якою ціною зберегти у своєму підданстві руські землі навіть через кооптування папського намісника з одночасним підтвердженням своїх прав на верховенство над Московією. У лютому 1467 р. патріарх Діонісій I (1466—1471, 1488—1490), обрання якого восени 1466 р. було дев'ятим за останні тридцять років (від часу падіння Константинополя) піднесенням патріарха на престол, визнав Григорія митрополитом київським і всієї Русі. Однак послання Діонісія до “князів, княгинь, бояр, дітей боярських, купців і віруючих” руських земель, у якому він докоряє московитам за обрання Йони й поділ руських земель і закликає до відновлення єдності Київської митрополії та визнання Григорія єдиним руським митрополитом, не викликало схвалення¹⁴. Поділ старої Руської Київської митрополії поглиблювався.

єпархії. У ранній новітній період українсько-білоруські єпархії звичайно мали два собори, або престоли, і тому їх назви подаються через дефіс. Існує інше пояснення щодо вживання назви двох міст для визначення єпархії: щоб точніше окреслити її територію. Оскільки ці міста були також осередками світської влади, то наявність назв цих міст у єпископських титулах посилювала владу єпископів у відповідних землях. Див.: *Wieńkowski L. Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce. — Kraków, 1969. — Т. 2. Wiekі XVI—XVIII. — S. 796—797.* Див. також: *Покровский И. Русские епархии в XVI—XVII вв. Их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. — Казань, 1897. — Т. 1. — С. 28—41, 388—407* (додано таблиці історичного розвитку єпархій і карти). Див. також: *Влажејовскыј D. Hierarchy of the Kyivan Church (861—1990). — Roma, 1990.* По окремих єпархіях див.: *Соневидький Л. Український єпископат Перемишської і Холмської єпархій в XV—XVI ст. // Записки ЧСВВ. — Рим, 1955. — Сер. 1, вид. 1, 6; Добрянский А. История епископов трех соединенных епархий, Перемишской, Самборской и Саночкой, от наидавнейших времен до 1794 года. — Львів, 1893. — Т. 1.*

¹¹ *Documenta Pontificum...* — Т. 1. — N 91. — P. 155—156.

¹² Див.: РИБ. — Т. 6. — Ч. 80, 81, 84, 85, 87, 88. — Стб. 615—626, 631—640, 645—670.

¹³ РИБ. — Т. 6. — Ч. 95. — Стб. 689. А. Плігузов припускає, що Йона отримав титул митрополита київського і всієї Русі після того, як його визнав Казимир IV, і вживав цей титул так само, як і скорочену форму. Див.: РИБ. — Т. 6. — Стб. 683—684, де в документі 1461 р. тверський єпископ Геннадій постійно вживає скорочену форму стосовно покійного Йони аж до 1461 р., коли той помер. Див.: *Pliguzov A. On the Title “Metropolitan of Kiev and All Rus”.* — S. 343—344.

¹⁴ *Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики / Под ред. Я. Н. Щапова.* — М., 1976. — Т. 2, приложение N 52. — С. 145—147.

Нові межі впливу Київської митрополії, визначені папським декретом Пія II, були міцно закріплені і наприкінці XV ст. здобули відверте і незаперечне визнання усіх зацікавлених сторін, але тодішня орієнтація Київської церкви залишалася непевною. Статусу Київської митрополії після прийняття Флорентійської унії чітко не визначала жодна з конфесійних категорій (грецька-латинська, східна-західна, православна-католицька), що в той час і сьогодні використовуються на означення решти християнського світу дореформаційного періоду¹⁵. Хоч Київську митрополію завжди вважали “дочкою” Константинополя, вона рідко втручалася у церковні та догматичні суперечки, що виникали між Візантійською церквою та її сестрою — Римською церквою¹⁶. Як дитина, що живе серед постійних родинних чвар, Київська церква час від часу повторювала думки, що доходили з віддаленої суперечки, яку вела старша генерація, але по змозі ухилялася і навіть нехтувала нею. Протягом перших п'яти століть після хрещення Київської Русі Київ рідко висловлював своє ставлення до богословських суперечок між латинською і грецькою церквами. Були трактати антилатинського спрямування, писані на Русі, але, як більшість руських літературних творів, вони наслідували візантійську традицію. До того ж автори таких полемічних трактатів часто самі походили з Греції і прибули до Київської митрополії за призначенням або прийшли в руські землі як ченці¹⁷.

Залежність від Константинопольського патріархату не була перешкодою в налагодженні безпосередніх зв'язків київських митрополитів з Західною церквою. Ієрархи Києва брали участь у вселенських церковних форумах, що відбувалися на Заході. Зокрема, були присутні на соборах у Ліоні (1245), Констанці (1418), Флоренції (1439), що є свідченням їхньої примиренницької позиції у ставленні до греко-латинських розходжень. Правда, кожного разу Східна церква та ієрархи, що її репрезентували, опинялися у складному становищі і шукали підтримки з боку Заходу. А крім того, тут проступає виразна тенденція Східної церкви виявити свою спорідненість із Римською церквою, не пориваючи зв'язків з материнською церквою у Константинополі. Отже, після Флоренції міжконфесійні пристрасті й далі обминають Київську митрополію. Як розкол між Римом і Константинополем, що стався у XI ст., так і провал Флорен-

¹⁵ Щойно в пізніших століттях терміни “католик” і “православний” набули значення, за яким вони себе взаємно виключали. Про цей семантичний розвиток див.: Peri Vittorio. Le vocabulaire des relations entre les Église d'Occident et d'Orient jusqu'au XVI^e siècle.— Irenikon, 1992.— Vol. 65.— P. 194—199.

¹⁶ Про огляд богословських течій грецького православ'я у 1453—1629 pp. див.: Podskalsky G. Griechischen Theologie in der Zeit der Turkenherrschaft (1453—1821). Die Orthodoxie in Spannungsfeld der Nachreformatatorischen Konfessionen des Westens.— München, 1988.— S. 79—180. Г. Подскальський окреслив співвідношення між середньовічним богослов'ям Київської Русі та Візантії. Див.: Podskalsky G. Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988—1237).— München, 1982.

¹⁷ Про полемічні давньоруські твори див.: Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). — М., 1875; передрук: Лондон, 1972, а також критичний відгук на цю працю Попова: Павлов А. С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян.— СПб., 1878; див. також: Podskalsky G. Christentum und theologische Literatur...— S. 170—185. Відносини між Київською Руссю і латинським християнством характеризує Senyk S. A History of the Church in Ukraine. Vol. 1. To the End of the Thirteenth Century.— Rome, 1993.— P. 298—326.

тійської унії були успадковані Руською церквою від Константинопольської і Римської церков. Вона (Руська церква) поступово пристосувалась до цього розколу і остаточно сприйняла його як реальність лише в першій половині XVI ст.

Чинники, що пояснюють відсутність абсолютистських тенденцій у догматичних і церковних питаннях, які відокремлюють Східну церкву від Західної, значною мірою лежать в основі історії церкви в Україні, а отже, української культури і політики*. Беручи до уваги сучасний рівень вивчення культурного і релігійного життя східних слов'ян в епоху середньовіччя і початку нових часів, всесторонню генезу руського богословського світогляду, що балансував на межі Схід—Захід, можна пояснити лише частково і у формі гіпотези. Проблема контексту тут є центральною. Так, географічна та інтелектуальна віддаленість Київської митрополії від юрисдикційних і богословських центрів грецького й латинського церковних світів, що протистояли один одному, визначила напрямок розвитку християнства в Україні і Білорусі, його богословське життя і еkleзіологічну орієнтацію. Інші історичні випадковості, як, наприклад, обмежена й вибіркова передача візантійської спадщини Русі, відсутність сильної східнослов'янської філософської традиції, пізній розвиток формальних шкіль, спричинилися до відносно слабого зацікавлення питанням тринітарної теології і еkleзіології взагалі. Іншими словами, греко-латинські богословські розходження здебільшого обминали Київську церкву. Вони не віддзеркалювали внутрішніх особливостей церковного життя в епархіях Руської церкви і мали слабкий резонанс у її внутрішньому житті та діяльності¹⁸. Ця невизначеність, притаманна післяфлорентійським десятиліттям, залежно від підходу¹⁹, по-різному сприймалася і навіть засуджувалася церковними діячами пізніших історичних періодів.

Історія Київської митрополії і Константинопольського патріархату кінця XV — початку XVI ст. скупно відбита в писемних джерелах²⁰, тому важко докладно описати стосунки між Константинополем і Києвом у період після Флорентійського собору. Оскільки немає будь-яких доказів протилежного змісту, дослідник змушений припускати, що Київська церква, незважаючи на окремі випадки тиску і відчуження з боку Константинополя,— а саме так можна розцінювати зволікання у справі визнання

* Ці чинники ще потребують окремого систематичного і безстороннього дослідження.

¹⁸ Хоча тринітарна доктрина та інші суто богословські питання не випадали з загального контексту, саме політичний та ідеологічний аспекти викликали в Московії такий негативний відгук і голосну полеміку, що докорінно відрізнялась від реакції на Флорентійську унію в українсько-білоруських землях. Див.: Cherniavsky M. The Reception of the Council of Florence in Muscovy // Church History.— 1955.— Vol. 25.— N. 4, а також: Ševčenko I. The Intellectual Repercussions of the Council of Florence // Church History.— 1955.— Vol. 20.— N. 4.— P. 306—309, 319, not. 8 (передрук як глава IX його книги: Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World.— London, 1982).

¹⁹ Наприклад, див.: Флоровский Г. Пути русского богословия.— Париж, 1937, де автор, беручи за еталон грецький патристичний період, вважає східнослов'янську історію в основному безплідною у богословському плані. Автор майже перекреслює період Русі і загалом зневажливо висловлюється про динамічний, але "псевдоморфний" розвиток церковного життя та богослов'я в українських і білоруських землях на початку новітнього періоду (особливо в XVII ст). Критичний відгук на працю Г. Флоровського див.: Sysyn F. Peter Mohyla and the Kiev Academy in Recent Western Works: Divergent Views on Seventeenth-Century Ukrainian Culture // HUS.— Cambridge (Mass.), 1984.— Vol. 8.— N 1/2.— P. 160—170.

²⁰ Так, наприклад, відсутні оригінальні грамоти київських митрополитів, збережені від кінця XVI ст. Див.: P liguzov A. On the Title...— P. 342.

митрополита Григорія,— продовжувала зберігати давній духовний і церковний зв'язок з патріархатом. Однак не можна пройти повз той факт, що київські митрополити, відчуваючи, мабуть, вплив римо-католицьких кіл Литви та Польщі з одного боку і слабкість та хитке становище Константинопольського патріархату з другого, посилаючись на Флорентійський собор, принагідно не лише нехтували теологічними розходженнями між грецьким Сходом і латинським Заходом, але й по-різному применшували значення відмінності в організації обох церков, що в останні століття стала реальністю. Такий богословський світогляд і релігійна еклезіологічна свідомість знайшли відображення в одному з небагатьох джерел, що містять безпосередні міркування про конфесійну орієнтацію Київської церкви у цей період, над яким варто зупинитися.

1476 р. представники Руської церкви, серед яких були митрополит Мисаїл (1475—1480) та архимандрити Києво-Печерського монастиря і Свято-Троїцького монастиря у Вільні (Іоан і Макарій²¹), а також тридцять представників руської шляхти разом із князем Михайлом Олельковичем, звернулися з великим посланням до папи²². Цей документ,

²¹ Щодо сумнівного ототожнення архимандрита Макарія з митрополитом Макарієм (1495—1497) див.: Макарій [Булгаков]. История русской церкви.— СПб., 1879.— Т. 9.— С. 82; Mončak I. Florentine Ecumenism.— P. 225, not. 245. I. Мончак продовжує ідею О. Галецького і стверджує, що це одна і та ж особа. Див.: Halecki O. From Florence.— P. 108, 111. Але О. Галецький взагалі не дає доказів цієї тотожності.

²² Уперше лист опублікував 1605 р. Іпатій Потій, уніатський київський митрополит. Згодом цей лист друкувався декілька разів, inter alia С. Голубевим (текст і коментарі). Див.: Голубев С. Архив Юго-Западной России [издаваемый Временною комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторстве] (далі — Архив ЮЗР).— К., 1887.— Т. 7.— Ч. 1.— С. 197—231. Найновішу публікацію див.: Monumenta Ucrainae Historica (далі — МУН).— Romae.— Т. 9—10.— N 4.— P. 5—55. Тут порівнюються дві рукописні версії, що зберігаються у бібліотеці Ватикану, з текстом, який подає С. Голубев. Додається переклад латинською мовою з початку XVII ст., також з бібліотеки Ватикану. Щодо підписів на листі див.: Halecki O. From Florence.— P. 101—102, 111. Православні полемісти порушили проблему автентичності листа невдовзі після його публікації. Про погляди вчених XIX ст. щодо автентичності листа Мисаїла див.: Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 532; Chodunicki K. Kościół Prawosławny.— S. 66, uw. 3. Б. Бучинський висловлює сумнів, чи Мисаїл взагалі був призначений митрополитом, ставить питання щодо автентичності інших підписів і висуває непереконливу думку, що лист, який існує сьогодні, був сфальсифікований на початку XVII ст., ймовірно, Потієм, на основі документа, складеного 1500 р. у часи митрополита Йосифа. Див. також: Kwartalnik historyczny.— 1934.— N 48.— S. 962, де К. Ходиницький у рецензії на працю К. Левицького (Lewicki K. Książce Konstanty Ostrogski a unja brzeska 1596 r.— Lwów, 1933 (Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie.— Sek. 2.— T. 11.— Ks.1) міняє свою думку щодо автентичності листа (з прихильної на супротивну), приймаючи сторону Я. Фіалека. Див.: Fijałek J. Los unii Florenckiej w Wielkim Księstwie Litewskim za Kazimierza Jagiellończyka /Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademji Umiejętności.— 1934.— T. 33.— S. 21—25. Ця праця лише резюмує проблему, але не подає аргументів повністю. Стосовно автентичності листа див. також: Ševčenko I. The Intellectual Repercussions.— P. 318, not. 74, де автор пише, що (див.: Голубев С.— С. 227; МУН.— P. 27) "автори листа заявляють про свою надію, що "всегда стояще на сихъ осмерыхъ святыхъ блаженныхъ степенехъ" (тобто дотримуючись рішення восьми екуменічних соборів, у тому числі Флорентійського) "чаемъ получитьи осмого вѣка будущаго блаженное упование". Таке органічне порівняння навряд чи могло належати фальсифікаторові з кінця XVI ст. Навпаки, поняття "восьмого тисячоліття" було близьке тим, хто жив перед вирішальним 7000 р. (1492 р.), коли сподівалися кінця світу". Недавня знахідка в Смоленському музеї рукопису з початку XVI ст., у якому вміщена копія Мисаїлового послання, показує, що воно не є підробкою XVII ст. і підтверджує його автентичність. Цей рукопис описаний Г. Семенченком, див.: Неопубликованные грамоты сборника СОКМ 9907/ Русский феодальный архив.— Т. 3.— С. 626—630. Аналіз змісту листа подає П. Біланюк у двох статтях.

адресований Сикстові IV як “вселенському папі”, є, властиво, багатослівним панегириком на честь римського єпископа²³. В одному місці Сикста порівнюють із джерелом “чотирьох річок, які надувають водою всі творіння [...] через чотирьох вселенських патріархів, що є міцними священними стовпами Східної церкви”. Їхнє бачення релігійної згоди між християнським Заходом із його папською доктриною і Сходом з його ідеєю пентархії метафорично відображене в наступних рядках: “З цих річок [...] ми всі [...] п’ємо, ми, що живемо в північній країні, яка межує зі Сходом, маємо в них достатньо задоволення і щедрих дарів для насичення наших душ [...] ми омиваємося їхніми водами і очищуємося святим хрещенням; ми очищуємося від гріха і просвітлюємося [...] З дитинства ми призвичаєні пити ці води у всі дні нашого життя, і ми до нинішнього дня, і батьки наші, і батьки батьків наших; а інших вод ми не вкушаємо, маємо-бо сумнів, чи не суперечать вони природі нашої. Заради цього молимо Тебе, о владико, пошли нам цю воду першу, чотирьоструйних цих бистрин”²⁴.

Послання відстоює ідею “відсутності розходжень між греками і латинянами щодо Христа”. З погляду Київської церкви і греки, і латиняни є “одне і те саме”. З усіма тими, що хрещені у Христі, вони покликані жити згідно зі своїми традиціями²⁵. Визнання папського верховенства над Києвом є очевидним, беззастережним і декларативно ширим²⁶. Фло-

Див.: Bilaniuk Petro B. *The Five-Hundredth Anniversary of the Letter of Misael, Metropolitan-Elect of Kiev, to Pope Sixtus IV (1476—1976)* // Bilaniuk Petro B. *Studies in Eastern Christianity*.— Munich—Toronto, 1982.— Vol. 2.— P. 129—141; e j u s d: *A Theological Analysis of the Letter of Misael, Metropolitan-Elect of Kiev, to Pope Sixtus IV (1476—1976) on its Five-Hundredth Anniversary* // *Ibid.*— P. 145—156.

²³ МУН.— Т. 9—10.— Р. 8. І. Мончак стверджує (М о н ч а к І. *Florentine Ecumenism*...— Р. 203), що “вікарій Христа” — це один з титулів у довгій літанії, з якою автори листа звертались до Сикста. Проте у слов’янському тексті читаємо: “[...] блаженному Сиксту, святыя вселенския соборьныя апостольския церкви, викарию наидостоинѣйшому во перьвых, священныхъ чыноначанія свѣтлосіяющему просвѣщеніемъ [...]”. Див.: *Ibid.*— Р. 8. Лише в латинському перекладі поняття папського вікаріату розширюється “[...] beato Sixto, sanctae universalis Ecclesiae Christi Vicario. Qui a sanctissimo et summo omnium lumine intelligentia [...] illustratus”.— Р. 31.

²⁴ “И от него истекают чотыре реки напаяючи всяку тварь [...] чрезъ чотыре вселенския патриарьхи утверженьхъ святыя столпы восточныя церкви. От нихъ же рек [...] мы вси напояхомся, сущи зде на стране северной прилежающей к востокомъ, имущи в ней всякъ доволъ изобилъ во всѣмъ къ насыщению душамъ нашимъ [...] от нея еюже омываемъся и крещениемъ святымъ очищаемся. И освещаемся и просвещаемся [...] Еяже воды еще измлада суще обыкохомъ пити во вся дни живота нашего, и мы и отцы наши и отцы отцовъ нашихъ, даже до днешнего дня. А прочихъ иныхъ водъ не обыкохомъ вкушати сумнящеса к ней, яко противна суть естествомъ нашимъ. Сего ради молимъ тя о владико ону воду первую, пошли намъ четвероструйныхъ сихъ быстринь”. Див.: МУН.— Т. 9—10.— Р. 21—22; частково цитується І. Мончаком [М о н ч а к І. *Florentine ecumenism*...— Р. 203—204] за: Архив ЮЗР.— Т. 7.— Ч. 1.— С. 219—220.

²⁵ “Нѣсть бо разньствія о Христе грекомъ и рымляномъ, и намъ российскимъ славяномъ, вси едино тожъ суть. В немъже кто званъ бысть, в томъ да пребываетъ, каждо во своемъ чыну, всимъ же намъ начатокъ Христосъ”. Див.: МУН.— Т. 9—10.— Р. 12. В іншому місці подібність виходить з того, що одні і другі є позначені гріхом: “Нѣсть бо разенства, вси бо согрѣшаемъ и лишаемъ славы Божья”. Див.: *Ibid.*— Р. 17.

²⁶ “Мы бо вси вѣруемъ и исповѣдуемъ быти тебѣ всенасвятѣйшаго пастыра и вселенскаго всеначальнѣйшаго, старейшину всимъ сущимъ священнымъ отцемъ, и православнымъ патриархомъ верховнаго праотца, и подкланяемъ главы наша со всякимъ послушаниемъ благовоннымъ, не от нужды, ни от скорби, но от вѣры”. Див.: МУН.— Т. 9—10.— Р. 13.

рентійський собор і Filioque²⁷ схвалені. Мисаїл та інші повноважні особи, що підтвердили це своїми підписами, звертаються до папи з проханням прислати двох своїх представників: грека, “що буде цілком дотримуватись закону Східної грецької церкви”, і латинянина, що мав би виконувати функції узгоджувача в Польщі та Литві, де римо-католицьке духовенство паплюжило Руську церкву і звинувачувало східних християн у ересі²⁸. Мисаїл, якого, видно, константинопольський патріарх ще не затвердив, підписав листа як митрополит-еєст, тобто обраний, але не затверджений у сані. В цьому випадку, власне, простежується законна повага до Константинопольського престолу. Незважаючи на те, що папа був визнаний як “вселенський” ієрарх, Мисаїл не просив папського затвердження напевне тому, що це вважалося виключним правом патріарха, а не “першого пастора святої вселенської католицької церкви”, як титулували Сикста автори листа²⁹.

Це довге, багатослівне, благальне, занадто догідливе, проте місцями зворушливе послання Мисаїла до папи залишилося без відповіді³⁰. Складається враження, що в останні роки XV ст. папство почало зникати до думки про неспроможність Флорентійської унії в українсько-білоруських землях. Тим часом константинопольський патріарх знову почав призначати митрополитів на Київський престол. 1476 р., можливо, у відповідь на звернення Мисаїла до папи, Рафаїл I (1475—1476) затвердив у Константинополі в сан київського митрополита тверського ченця Спиридона, якого за його нібито сумнівний спосіб життя прозвали “сатаною”. Возведення самого Рафаїла I на патріарший престол не вписувалося навіть у контекст тодішнього підупалого церковного життя. І коли згодом Спиридон подався до Литви і Московії, його не визнали і вигнали з обох князівств³¹. В очах московитів Спиридон разом з Ісидором та його наступником Григорієм був символом грецької інтриги, що у Флоренції виявила свою подібність до латинської ересі³².

²⁷ “Тако вѣруемъ, тако исповѣдуемъ [...] Духа же святого равна купно исходяща от Отца прежде, тажде и Сына единомъ духовениемъ [...]”. Див.: МУН.— Т. 9—10.— Р. 18. Про Флоренцію див.: *Ibid.*— Р. 15, 19, 27.

²⁸ МУН.— Т. 9—10.— Р. 19.

²⁹ Mončak I. Florentine ecumenism...— Р. 206.

³⁰ Лист займає шістьдесят дві сторінки рукопису в бібліотеці Ватикану. BAV, Vat. Slav. 12, fol. 23—54 v. Див.: МУН.— Т. 9—10.— Р. 5.

³¹ ПСРЛ.— Т. 24.— С. 195; Т. 6.— С. 233. Уже в 60-ті, 70-ті рр. XV ст. у Константинополі греки змагалися за патріарший трон. Торги між супротивниками підвищували винагороду, яку кандидати платили османським властям. Рафаїл, серб за походженням, підняв ціну, запропонувавши річну плату 2000 золотих. Гераклійський митрополит (з Тракії), який традиційно висвячував новопризначених константинопольських патріархів, відмовився призначити патріархом Рафаїла, що врешті-решт зробив анкірський митрополит. Але багато грецьких єпископів не визнавали Рафаїла патріархом, і тому законність його висвячення залишилась сумнівною. У Рафаїла несподівано виникли проблеми, пов'язані з оплатою винагороди султанові. Але султан згодом розв'язав усі питання, усунувши Рафаїла після одного року правління. Про нестабільність патріархату з середини 60-х до середини 80-х рр. XV ст. і обставини висвячення Рафаїла див.: Crusius M. *Turcograeciae libri octo.*— Basel, 1584.— Р. 24—25, 33—34, 124—138. Пор. також: Runciman S. *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence.*— London, 1968.— Р. 193—195.

³² Про єпископську присягу з часів московського митрополита Симеона (1495—1511), у якій він відрікався Ісидора, Григорія і “Спиридона, названого Сатаною, який казав, що його затвердили в сан у Константинополі... і його послідовників, які прийшли до Києва з латинського

Протягом наступних двох десятиліть після владарювання митрополита Мисаїла Київська церква була зорієнтована на Константинополь. Однак патріархат переживав важкі дні, і Спиридон, мабуть, був останнім митрополитом, якого Константинополь³³ призначив односторонньо. Відтепер митрополитів вибирав синод Київської церкви або литовсько-польські державці. Попри те руська церковна ієрархія шанобливо дотримувалася традиційного права патріархів затверджувати синодальні вибори нових митрополитів. Напевно, київських митрополитів кінця XV ст.— Симеона (1481—1488), Йона Глезну (1489—1494), Макарія (1495—1497) — вибирав синод руських єпископів, а своє освячення або підтвердження вони отримали від константинопольських патріархів чи їхніх представників³⁴. У відповідь на докори константинопольських представників за те, що призначенню Макарія не передувало прохання патріаршого благословення, руські єпископи визнали право константинопольського патріарха затверджувати кандидатури митрополитів і заявили, що відхід від цієї традиції був викликаний лише нагальною потребою. При цьому вони, однак, покликалися на прецедент незалежних виборів київськими єпископами Григорія Цамблака, що відбулися 1415 р. Це було своєрідним натяком на

Риму чи з Константинополя в державі Турецькій”, див.: Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века /Под ред. А. Плигузова и др.— М., 1988.— Т. 3.— № 38.— С. 690. Про Спиридона див.: Ш п а к о в А. Государство и церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве от Флорентийской унии до учреждения патриаршества.— Одесса, 1904.— Т. 1.— С. 229—244; Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 410—411; Макарій. Історія руської церкви.— Т. 9.— С. 63—68.

³³ Залишається нез'ясованим випадок з митрополитом Галактіоном, якого затвердив після смерті Мисаїла патріарх Максим III, але не визнав король Казимир, який, у свою чергу, висунув Симеона, кандидата, обраного Київським синодом. Про ефемерного Галактіона, якого не згадує більшість списків київських митрополитів, див.: Б у ч и н с ь к и й Б. Студії з історії церковної унії //Записки НТШ.— 1909.— Т. 90.— С. 22; а також: H a l e c k i O. From Florence.— Р. 106.

³⁴ З огляду на нечисленність джерел, що стосуються цього періоду, важко встановити точні дати правління митрополитів. Див.: Blażejowski D. Hierarchy of the Kyivan Church (861—1990).— Romae, 1990.— Р. 180—181. Зведення Симеона в сан патріархом Максимом III згадує Захарія Копистянський у своїй “Палінодії”. Див.: L e v K r e v z a 's “Obrona jedności cerkiewney” and Z a x a r i j a K o p y s t e n s 'k y j 's “Palinodija” (передрук: Harvard Library of Early Ukrainian Literature (далі — HLEUL).— Texts.— Vol. 3).— Cambridge, 1987.— Р. 515—516. Текст та міркування щодо листа синоду з запитом про затвердження Йони патріархом див.: П е р е т ц В. Челобитная о благословении на Киевскую и всея Руси Митрополию архиепископа Полоцкого Ионы Глезны // Университетские известия.— К., 1904.— С. 1—6. Докази про вибір Макарія синодом не є прямими. Про затвердження Макарія патріархом Нифоном, яке патріарх видав на прохання Макарія і великого князя Олександра, донесене до Царгороду ченцем Діонісієм, див.: Русский феодальный архив.— Т. 3.— № 20.— С. 633—635. Йосифа призначив великий князь Олександр. Див.: Супрасльська рукопись, содержащая новгородскую и киевскую сокращенные летописи/ Под ред. Оболенского М.— М., 1836.— С. 146; Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 411—414; Chodunicki K. Kościół Prawosławny...— S. 68—72. Одним із підтверджень того, що Київська церква після Флорентійського собору шукала єднання як з Константинополем, так і з Римом і що таке єднання було цілком можливим, на думку І. Мончака, є відсутність доказів про антиунійні погляди патріархів, які зводили у сан Симеона, Йону і Макарія (див.: М о н ч а к І. Florentine Ecumenism.— Р. 221). Але 1484 р. Константинопольський синод під проводом патріарха Симеона і за участю представників александрійського, антіохійського та єрусалимського патріархів проголосив анафему Флорентійському соборові і постановив, що латиняни та уніати, які долучаються до Православної Церкви (вперше або повторно), повинні зректися римської ересі і прийняти тайну миропомазання (переохрещення не було обов'язковим). Див.: R u n c i m a n S. The Great Church in Captivity.— Р. 288. Після синоду 1484 р. через відсутність протилежних доказів слід вважати, що окремі патріархи не сприймали Флорентійського собору.

те, що вони не виходили за межі своїх повноважень, коли обирали Макарія односторонньо, не чекаючи патріаршого підтвердження³⁵.

Були й інші свідчення того, що наприкінці XV ст. Константинополь шукав підтвердження свого впливу у Київській митрополії. Так, 1481 р. у відповідь на прохання архимандрита Києво-Печерського монастиря патріарх Максим послав туди листа з метою оберегти монастир від зазіхань митрополитів. Стверджуючи ставропігійський статус монастиря, тобто безпосереднє підпорядкування його патріархові, Максим ратифікував привілеї, які нібито надали монастиреві Андрій Боголюбський і Максимові попередники³⁶. Але в Київській митрополії знову вплигло на поверхню бажання нав'язати стосунки з Римом³⁷. 1498 р. смоленський єпископ Йосип Болгаринович звернувся до патріарха Нифона з листом, у якому просив, щоб той висловив свою думку щодо Флорентійської унії³⁸. 30 травня 1498 р. великий князь Литви Олександр призначив Йосифа митрополитом³⁹. Це сталося 10 травня 1500 р., за два роки до возведення Йосифа на митрополичий престол, у присутності

³⁵ Після обрання Макарія до Константинополя відправили двох посланців з проханням про патріарше благословення. Але Макарія призначили митрополитом ще до схвалення його в Константинополі. Див.: Супрасльська рукопись.— С. 141—143. Деталі цієї справи, подані у літописі, можливо, не є абсолютно достовірними, але вони правдиво відображають розуміння тогочасного церковного підпорядкування Русі Константинополю. Див.: Chodynicki K. Kościół Prawosławny.— S. 70. Київська церква чекала патріаршого дозволу на призначення митрополита не лише у силу традицій. Затвердження Константинополя було ієрархічно-інституційним захистом Київської церкви від зростаючого вторгнення польських та литовських властей — як світських, так і церковних. Див.: Mončak I. Florentine Ecumenism.— P. 210—211. Патріарше визнання митрополитів у той час ставало по суті автоматичним. Див.: Patrylo I. Archiepiscopi. Metropolitani Kievo-halicienses // Analecta OSBM.— Romae, 1962.— T. 16.— Ser. 2, fasc. 1.— P. 32—33. Приклади Мисаїла (котрий як митрополит-елект писав до Риму від імені Київської церкви), Макарія, а згодом Йосифа Болгариновича, який правочинив ще до отримання патріаршого благословення (див.: Бучинський Б. Змагання до унії Руської Церкви з Римом в роках 1498—1506 // Записки Українського Наукового товариства в Києві (далі — Записки УНТК).— 1909.— Кн. 4.— С. 114; Кн. 6.— С. 8), свідчать, що затвердження Константинополем обраних митрополитів вважалося автоматичним; цит. за: Mončak I. Florentine Ecumenism.— P. 222, not. 238.

³⁶ Макарій. История русской церкви.— Т. 9.— С. 69—70. Московський дослідник В. Флорі твердить, що є підстави сумніватися в автентичності листа Максима.

³⁷ Про складні церковно-політичні стосунки в кінці XVI ст. між Литвою, Київською митрополією, Московією, Константинополем і Римом див.: Бучинський Б. Змагання до унії.— Кн. 4.— С. 100—136; Кн. 5.— С. 61—87; Кн. 6.— С. 5—53; а також: Halecki O. From Florence.— P. 108—122.

³⁸ Наявність Йосифового листа підтверджує відповідь Нифона, автентичність якої ставилася під сумнів. Наприклад, у Б. Бучинського — "Грамота Мисаїла" і "Грамота Нифонта" (С. 39—44). Див. також: Chodynicki K. Kościół Prawosławny.— S. 71, dod. 4; Mončak I. Florentine Ecumenism.— P. 210—211, not. 213; Лист Нифона від 5 квітня 1498 р. заохотив Йосифа до унії, але при тому зберігши усі східні традиції. Нифон покликався на приклад греків, які жили на землях, що були під контролем Венеції. Відповідь Нифона, оригінал якої втрачено, вперше опублікована у польському перекладі. Див.: Krevza's Obrona jedności cerkewney.— S. 91—93. Переклад пол. і лат. мовами у збірнику праць І. Потія: Prawa i przywileje najjaśniejszych królów ich sei polskich i w. xięstwa Litews. nadane obywatelom Korony Polskiej i W. X. Litew. religiej greckiej w jedności z s. kościołem rzymskim będącym.— Wilno, 1632.— S. 16—17. Цит. за: Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 535—536, прим. 3. Латинський текст див.: МУН.— Т. 1.— № 7.— С. 6—7. Російський текст див.: Макарій. История русской церкви.— Т. 9.— С. 91—93.

³⁹ Супрасльська рукопись.— С. 146.

представника від Йоакима I (1498—1502, 1504) — нового патріарха в Константинополі⁴⁰.

На той час релігійна політика офіційних кіл Литви різко осуджувалася східним сусідом — Великим князівством Московським. Через політичні амбіції, хоч і не без певних підстав, Москва звинуватила литовську владу в порушенні релігійних свобод східних християн, маючи на увазі передусім дочку Івана III Єлену, віддану заміж за Олександра⁴¹. Московити, що навесні 1500 р. розпочали великий наступ на Литву, використовували релігійні міжусобиці як привід для ствердження свого обов'язку захищати руських одновірців, що їх митрополит Йосиф за наказом литовського князя нібито присилував підкорятися Римові. Дехто з руської шляхти на литовсько-московському кордоні перейшов на бік Івана III, хоч більшість усе-таки підтримувала князя Литви Олександра. Але 14 липня литовська армія під проводом руського князя Костянтина Острозького зазнала поразки⁴². Такий розвиток подій змусив Олександра шукати підтримки в Польщі, де 1501 р. він посів вільний на той час королівський трон. Олександр і раніше намагався зміцнити свої володіння шляхом запровадження конфесійної гармонії і паритету між Східною та Західною церквами всупереч сильним антирусським настроям, що панували серед латинського духовенства в його землях. Великий князь заохочував митрополита Йосифа до дій, що сприяли б церковному об'єднанню⁴³.

20 серпня 1500 р. Йосиф, до певної міри наслідуючи Мисаїла, написав послання до папи Олександра VI. Він визнавав у цьому посланні папську владу і віру, постулати якої, включно з *Filioque*⁴⁴, висловлені в декретах Флорентійського собору. Делегація з посланням Йосифа, яку Олександр вирядив до Риму, прибула туди 11 березня 1501 р. У складі делегації, яку очолював польський гуманіст Еразм Цьолек, був також представник

⁴⁰ Там же.— С. 147. Див. також: Giannelli C. À propos de la confirmation du métropolitain de Kiev Joseph Bolharynovyč par le patriarche oecumenique Joachim I // OCP.— 1943.— Vol. 9.— P. 450—459.

⁴¹ ПСРЛ.— Т. 8.— С. 238—239. Б. Бучинський стверджує, що до цього моменту Олександр не силував свою дружину перейти у католицизм, як доповідав Іванові III Шестипалов, московський агент при дворі великого князя литовського. Див.: Бучинський Б. Змагання до унії...— Кн. 5.— С. 84—85.

⁴² Інформацію про Московію того періоду, у тому числі про московські конфлікти з Польщею та Литвою і шляхтичів-перебіжчиків з Польщі та Литви, див.: Зимин А. Россия на пороге нового времени // Очерки политической истории России первой трети XVI в.— М., 1972; Ваксус О. Motives of West Russian Nobles in Deserting Lithuania for Moscow, 1377—1514.— Lawrence, Kansas, 1957.

⁴³ 20 березня 1499 р. Олександр видав декрет, що гарантував юрисдикцію митрополитам, єпископам і їхнім церковним судам у всіх канонічних суперечках. Він передав до митрополичого суду справи, скеровані як проти католиків, так і православних, які чинили насильство над руськими священиками. Грамота оберігала церковне майно від конфіскації світськими властями і забороняла знати усувати священиків з парафій на їхніх землях без дозволу на це митрополита. Ця грамота подавалася як підтвердження якогось документа XI ст., що нібито був виданий великим князем Ярославом. Див.: Архив ЮЗР.— Т. 1.— Ч. 166.— С. 189—192. Про пізнє (XV ст. ?) походження "свитка" Ярослава див.: Макарий.— Т. 9.— С. 127; див. також: Бучинський Б. Змагання до унії...— Кн. 5.— С. 70—72.

⁴⁴ Theiner A. Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae Gentiumque Finitimarum historiam Illustrantia.— Romae, 1862.— Т. 2.— № 296.— P. 267—268. Про лист Йосифа і місію до Риму див.: Монак І. Florentine Ecumenism...— P. 207—226, 252—270. І. Мончак вважає, що Цьолек фактично забезпечив невдачу місії, застерігши папу щодо ненадійності визнання русинами католицької віри. Див.: Ibid.— P. 213—214, 262.

Східної церкви Івашко Сапега (Сопіга). У Римі Цюлек, який виражав інтереси Войцеха Альберта Табора — римо-католицького єпископа Вільна, відзначився у переговорах і мав принаймні дві приватні аудієнції у папи. Два листи-відповіді папи на послання Йосифа — один до Табора (від 26 квітня), а другий до Олександра (від 7 травня) — розкривають зацікавлення папського престолу і містять перелік умов, що їх висунув папа⁴⁵. Рим був обережний у формулюваннях, які й перераховані у відповідях. У листі до Табора папа відзначав, що “церковна спільнота не повинна розпадатися через догматичні розбіжності [...] А тому, як ми вже визначили, набагато важливіше оберігати здорову й незаплямовану отару, ніж послабити її безпеку, впускаючи овець, позначених плямами ересі або інших відступницьких хвороб”⁴⁶.

Обрядові відмінності не були перешкодою в церковному об’єднанні. І папство, очікуючи на висновки ретельного вивчення руської вірності догматичним положенням Флорентійського собору (їх мав подати єпископ Табор), здавалося, було готове визнати Київську митрополію часткою католицької спільноти. Проте найбільшою перепоною на шляху до об’єднання, на думку Риму, було те, що Йосифа висвятив “той еретик Йоаким, якого violenta manu посадовив на Константинопольський престол турецький тиран”. Йосифа не підтвердив у сані ні папа, ні призначений папою константинопольський патріарх Джованні кардинал Мікеле, четвертий наступник Ісидора в цьому сані⁴⁷. І хоч Олександр VI стримано привітав ініціативу Й. Болгариновича, він не відповів йому безпосередньо. Папа не був готовий мати справу з київським митрополитом. Останній відверто не зрікся константинопольського патріарха й не отримав визнання від папи або патріарха Мікеле⁴⁸. Уповноваженим на переговорах було сказано, що Йосифа може ввести до Римської церкви віленський єпископ Табор.

Ставлення Риму до Східної церкви віддзеркалює той факт, що римські офіційні кола вважали за необхідне, щоб руського священика наново висвячував латинський єпископ у присутності Сопіги, хоч немає жодних вказівок на те, що висвячення священика руським єпископом слід вважати якимсь незаконним⁴⁹. Докладніші пояснення подані в папських листах

⁴⁵ Documenta Pontificum...— Т. 1.— N 102.— P. 175—178; N 104.— P. 180—182. Щодо відповіді папи Олександра VI на починання Йосифа, зокрема ці два листи, див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 252—270. На основі текстових подібностей I. Мончак розвиває думку, висловлену Й. Третяком (Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej.— Kraków, 1912.— S. 21—22), що, відповідаючи, папа перебував під впливом “Elucidarius”-у. Див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 255—256, 260, 263, 265—266.

⁴⁶ “Curandum nobis est, ne ecclesie congregatio constupretur dogmatum varietate... Consultum tunc magis... ovile sanum et immaculatum, prout tenuimus, custodire, quam labe aliqua heresis aut alio morbo infidelitatis pollutas oves admittendo incolumitatem ovilis nostri corrumpere”. Див.: Documenta Pontificum...— Т. 1.— P. 176; Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 257.

⁴⁷ Список константинопольських патріархів і вікаріїв, призначених папою, див.: Dictionaire d'histoire et de Géographie ecclésiastiques, s. v. “Constantinople. Église Catholique”— Vol. 13.— P. 746.

⁴⁸ “...nec possumus eidem tanquam Metropolitano de huiusmodi petitionibus morem genere, nisi provisionem de Metropoli predicta, renuntiato per eum provisioni vel perfectioni, quam aliunde habuisset a nobis sede apostolica acceperit”. Див.: Documenta Pontificum...— Т. 1.— P. 177. Див. також: N 104.— P. 181; Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 261.

⁴⁹ Documenta Pontificum...— Т. 1.— P. 182—183.

до великого князя Олександра, єпископа Табора і до брата великого князя Фридеріка, польського кардинала-примаса. Вони стосуються віри дружини великого князя. Сумнозвісний папа Борджія, винятково прискіпливий в інтимних справах, наголошував на тому, що Олександр повинен повернути Єлену від "pessima Ruthenorum secta". Папа Олександр звільнив свого тезка, тепер короля Польщі і великого князя Литви, від присяги, яку той дав Іванові III Московському, обіцяючи не силувати Єлену до зміни віри, і рекомендував католицькому монархові скасувати подружні привілеї і використати силу матеріального тиску для того, щоб переконати свою дружину⁵⁰. Загалом ці листи свідчать про виразну, якщо не послідовну, тенденцію до ототожнення католицької віри з латинським обрядом⁵¹. Хоч у римських документах, що з'явилися у відповідь на офіційне послання митрополита Йосифа, часто покликаються на Флорентійський собор, проте на цей час уже виразно помітний занепад ідей Флорентійської унії⁵².

З першої третини XVI ст. маємо кілька свідчень про те, що папство не полишило своїх колишніх надій, пов'язаних із Флорентійською унією, особливо стосовно греків, які проживали на італійських землях. Папа Лев X, який 1514 р. звільнив венеційських греків від юрисдикції латинського патріарха у Венеції, 1521 р. видав буллу, що, згідно з положеннями Флорентійського собору, захищала грецький обряд. Хоч у папській буллі згадувано лише греків і грецький народ⁵³, є там принаймні одне місце, що стосується Руської церкви. 1529 р. руський князь Юрій Слуцький, маючи рекомендацію від короля Зигмунда I, звернувся до папи Климента VII з проханням дати дозвіл на одруження з Геленою Радзівілл, що походила із знатного римо-католицького роду, а також на

⁵⁰ Documenta Pontificum...— Т. 1.— N 106.— P. 183—185 (цитована фраза — P. 184); N 107.— P. 185—186 (8 червня 1501 р.); N 109.— P. 188—189 (26 листопада 1501 р.).

⁵¹ І. Мончак називає це "уніформістським" підходом до церковного об'єднання, оскільки унія передбачає богословську, канонічну і літургічну однаковість. Основний аргумент у праці І. Мончака полягає в тому, що еклезіологічна позиція київських митрополитів Ісидора, Григорія, Мисаїла і Йосифа відображає "єкуменічний" підхід, для якого характерним був дух Флорентійського собору, згідно з яким церковна єдність Сходу з Римом не вела до порушення літургічних традицій чи звичаїв східних церков. Автор показує, що ці дві тенденції чітко прослідковуються. Але, застосовуючи ці категорії, автор створює враження, що в Польщі і Литві XV—XVI ст. існували чітко визначені "уніформістські" і єкуменічні партії. Подібно до поділу "стяжатель-нестяжатель", що згідно з російською історіографією окреслює московське церковне життя того часу, аналіз І. Мончака чітко ділить окремі церковні та політичні постаті на два діаметрально протилежні табори і оцінює їхні дії як наслідок чітко продуманих богословських та ідеологічних партійних ліній. Див. його працю, зокрема P. 274—276, 278—280.

⁵² Справді, у першому листі до великого князя папа Олександр висловлює розчарування флорентійською моделлю "схиляння" до унії: "...huiusmodi reductio iuxta definitionem predicti concilii Florentini sepius tentata, et, tocians... interrupta extitit..." Див.: Documenta Pontificum...— Т. 1.— N 104.— P. 181. І. Мончак подає цю цитату (згідно з декретами вищезгаданого Флорентійського собору спроби такого воз'єднання були частими, але невдалими) і на її основі неаргументовано стверджує, що папа був розчарований не самою Флорентійською унією і навіть ще менше намаганнями впровадити її ідею у Київській митрополії, а загалом унійними зусиллями. Автор вважає, що за той короткий час після Флорентійського собору унійні спроби не можна назвати "частими". Див.: М о н ч а к І. Florentine Ecumenism...— P. 256. Щодо інших тлумачень чи висловлювань автора, які пом'якшували категоричну позицію Риму чи виправдовували брак розуміння папою скрутного становища, в якому опинилась Київська церква, див.: I b i d.— P. 261, 262, 265.

⁵³ Documenta Pontificum...— Т. 1.— N 114.— P. 201—204.

виховання нащадків чоловічої статі за “грецьким обрядом”. Через три роки Климент дав позитивну відповідь на запит Ю. Слуцького, не піддаючи сумніву чистоту князєвої віри. Очевидно, що папа покликався на Флорентійський собор і фактично визнав принцип, за яким латинський обряд не був необхідною передумовою об’єднання з Римом. Але цей поодинокий випадок вияву ласки до впливового руського князя, прохання якого підтримав король-католик, не можна сприймати як готовність Риму до визнання Київської єпархії або об’єднання Руської церкви з Апостольським Престолом. Навіть більше: прихильні висловлювання про “грецький обряд”, що зустрічаються в документах 1520-х — початку 30-х рр., незабаром були замінені категоріями контрреформації, згідно з якими людей руської віри вважали “схизматиками”, яких треба схилити до унії⁵⁴.

Важливим фактором, що підтримав Флорентійське об’єднання в Литві і Польщі, було вороже ставлення тамтешньої римо-католицької ієрархії і духовенства як до Руської церкви, так і до її об’єднання з Римом⁵⁵. Флорентійська угода стверджувала, що і латиняни, і греки повинні мати однакове становище в єдиній Христовій Церкві. Вхідження ж Київської церкви до римської спільноти загрожувало привілеям римо-католицької меншості в українських і білоруських землях Польщі та Литви. Тому не дивно, що коли 1441 р. у зв’язку з прибуттям митрополита Ісидора латинський віленський єпископ реально зіткнувся із запровадженням флорентійських канонів, він, що проживав серед переважної більшості руського населення, виявився чи не найбільш непохитним у своєму несприйнятті зрівнювання у правах римо-католиків і руських, до якого спричинився недавній собор⁵⁶. Такі ж почуття виявляє у зверненні до єпископа Табора професор і впродовж п’яти років ректор Краківської Академії Ян Сакранус⁵⁷. У 1501—1502 рр. у відповідь на послання митрополита Йосифа до папи Олександра VI Я. Сакранус написав гострий полемічний памфлет “*Elucidarius errorum ritus Ruthenici*”, у якому нещадно нападав на руську богословську й моральну свідомість, церковну організацію і релігійні традиції взагалі. Він присвятив цей памфлет віленському прелатові “Альбертові, Божою ласкою єпископові Віленському, що невтомно керує віленською єпархією у Литві в оточенні неспокоїної юрби людей руської віри, найзапекліших ворогів Ваших і Римської церкви. Як ягня серед хижих вовків, Ви завжди шукаєте і чекаєте благодієвної допомоги від учених людей. Ви [...] прикликали мене [...] глянути на канонічні писання й ухвали знавців святої богословії, які стосуються того, що слід думати про надуживання віруючих руського обряду і про їх помилки. Вас спровокувало нахабство певних людей, що, відлучені від послушництва Вам, почали відверто зустрічатися в публічних місцях у

⁵⁴ Хоча тут посилання на вірних Київської церкви чи саму Київську церкву відсутні, І. Мончак вважає, що в буллі мова йде про вірних Флорентійської унії в Київській митрополії: Див.: М о н ч а к І. *Florentine Ecumenism*...— Р. 294.

⁵⁵ Про лист Ю. Слуцького та відповідь Климента див.: МУН.— Т. 1.— Н 8.— Р. 7—8 (15 січня 1529 р.); *Documenta Pontificum*...— Т. 1.— Н 117.— Р. 208—210 (27 листопада 1531 р.).

⁵⁶ Цю точку зору переконливо доводить І. Мончак. Див.: М о н ч а к І. *Florentine Ecumenism*...— Р. 226—308.

⁵⁷ Див. посилання 3.

Вашому престольному місті та у Вашій резиденції і в присутності католиків та русинів посміли заявляти, що їхній обряд і таїнства правдиві й законні, тим самим утверджуючись, чи радше впираючись у своєму блуді і зневазі до обряду Римської церкви, спричиняючись до скандалу і врешті-решт узагалі віддікаючись від православної віри⁵⁸.

Автор писав, що русини — “найгірші з усіх еретиків”, набагато гірші від греків, і не мають справжньої ієрархії і духовенства. А тому Руська церква не може бути партнером у справі примирення з Римською церквою. Вся політика повинна ґрунтуватися на тому, що русини можуть бути лише суб'єктами для навернення в єдино правильну латинську віру⁵⁹. Перелік помилок був навмисне гнітючий. Я. Сакранус назвав сорок пунктів богословських розходжень, обрядових відхилень, забобонів, морального падіння. Більшість із них неправдиві або подані у безсоромно-наклепницькій формі. За Я. Сакранусом, наприклад, русинам дозволялися позашлюбні зв'язки, теологічно обґрунтовувалося вбивство латинянина⁶⁰.

⁵⁸ Я. Сакранус (латинізована версія його місця народження Oświęcim) навчався у Кракові (1459—1469) та Італії (1470—1475), в основному у Римі. Після повернення до Кракова був викладачем на гуманітарному факультеті Академії і двічі обирався деканом, перш ніж перейти на богословський факультет. Був одним із перших прихильників західного гуманізму в Академії. Король Ян Ольбрахт (1492—1501) призначив Я. Сакрануса першим королівським капеланом у Польщі. Згодом виконував обов'язки королівського сповідника при Олександрові та Зигмунтові I. На цьому становищі він мав політичний вплив, особливо при Олександрові. Хоча його трактат проти хиб Київської церкви стосувався ширшого кола питань, частково він був спричинений диспутом про необхідність переохрещення навернутих до Латинської церкви зі Східної. Я. Сакранус критикував позицію отців бернардинів, які вважали, що вихрещення не потрібне. Про Я. Сакрануса див.: Jan z Oświęcimia (1443—1527) // Słownik polskich teologów katolickich.— Warszawa, 1982.— Т. 2.— С. 142—143; див. також: Jan z Oświęcimia // Polski Słownik Biograficzny.— Т. 10.— 467—468.

⁵⁹ Elucidarius errorum ritus Ruthenici.— S. l., S. a. У XVI ст. Elucidarius... перевидався декілька разів. 1507 чи 1508 р. був опублікований під назвою “Errores atrocissimorum Ruthenorum”, без місця, без дати. Див.: Бу ч и н с ь к и й Б. Змагання до унії.— Кн. 6.— С. 51. Список хиб Elucidarius-у був майже повністю відтворений польським примасом, архієпископом Гнезна Яном Ласким (або кимось з його оточення) у меморандумі хиб русинів з наміром (який, імовірно, не був здійснений) подання на п'ятий Латеранський собор; див. Turgenев A. Historica Russiae Monumenta.— СПб., 1841.— Т. 1.— С. 123—127. Про сам документ див.: Крајсар J. A Report on the Ruthenians and Their Errors, Prepared for the Fifth Lateran Council // ОСР.— Vol. 29.— 1963.— P. 79—94. Список та інші розділи з Elucidarius-у були опубліковані Яном Ласціцьким. Див.: Die rutorum, moscovitarum, et tartarorum religione, sacrificiis, nuptiarum, funerum ritu e diversis criptoribus.— Spira, 1582.— P. 184—219 non vid. Див. також: Жагга Е. Twórczość prawna duchowieństwa polskiego (966—1800) // Sacrum Poloniae Millennium.— Romae, 1954.— Т. 1.— P. 281, not. 1. Elucidarius... відтворено у: G w a g n i n A. Rerum Polonicarum tomii tres.— Frankfurt, 1984; цит. у: Słownik polskich teologów katolickich.— Т. 2.— С. 143 (тут post quem час видання Errores atrocissimorum датується 1527 р.). Про зміст і вплив Elucidarius-у див.: Мо н ч а к I. Florentine Ecumenism...— P. 235—282; про використання Elucidarius-у Я. Ласким див.: Крајсар J. A Report...— P. 84—92.

⁶⁰ “...Alberto dei gratia Episcopo Vilnen... qui in Lithuania Vilnen, sedi vigilantissime presidens, tumultuante turba Ruthenorum, tue Romaneque ecclesie infensissimorum hostium circumseptus, velud agnus inter rapaces lupos, a viris doctis salutare semper presidium queris et expectas. Qui... hortatus es me, ...ut in scripturis Canonice et sacrae Theologie Magistrorum determinationibus requirerem quid de abusu ritus Ruthenorum et eorum erroribus iure foret sciendum; quorundam audacia provocatus, qui (abs tua exempti obedientia) liberali voce in patulo concionantes, in urbe et loco sedis tue Catholice et Ruthenici ritus plebium astante corona Ritum et Sacramenta eorum esse vera atque legitima asseverare ausi essent in confirmationem immo verius pertinacem obstinationem eorum in errore et destationem ritus Romane Ecclesie scandalum denique iacturamque communem fidei orthodoxe”. Див.: Мо н ч а к I. Florentine Ecumenism...— P. 236—237; переклад відмінний від поданого у його додатку (P. 345).

Міркування на зразок тих, що висловлені у памфлеті Я. Сакрануса, були типові для католицьких клерикальних і світських кіл Польщі й Литви. Вони не могли пройти повз увагу русинів і, певна річ, відвертали їх від ідеї об'єднання з Римом⁶¹. Не дивно, що після відхилення офіційних пропозицій митрополита Йосифа папству в писемних джерелах аж до часу, що передував Берестейській унії, немає жодних матеріалів, які свідчили б про об'єднаничі наміри русинів щодо Риму. Внаслідок дедалі більшої ворожості до Східної церкви в Польщі та Литві і супутніх цьому процесові втрат, яких Руська церква зазнала в офіційних римо-католицьких державах, флорентійська традиція була забута або принаймні не згадувана аж до останньої чверті XVI ст. Згодом вона відновилася в Київській митрополії, а також у Римі. Коли церковне об'єднання знову стало предметом посиленних дискусій, Флорентійську унію почали активно обговорювати в полемічній літературі. Між цими періодами статус Руської церкви змінювався поступово, але неузильно.

*З англійської переклала У. ГОЛОВАЧ.
Переклад авторизований*

Borys GUDZIAK

THE GREEK EAST, KYIV METROPOLITANATE AND FLORENTINE UNION

In medieval times Kyivan metropolitans and princes of Rus' on occasion entered into contact with the Church of Rome. However, for the East Slavic Christian community the preeminent ecclesiastical and cultural point of reference was Constantinople. In the aftermath of the Union of Florence and the fall of the Byzantine Empire, when a pope nominated a Kyivan metropolitan and a unionist patriarch resided in Rome, the jurisdictional status of the Kyivan Metropolitanate became ambiguous for a number of decades. In the second half of the fifteenth century Kyivan metropolitans seem not to have recognized categorical confessional distinctions, even though in the eyes of both Rome and Constantinople the ecclesiastical rapprochement between Eastern and Western Christendom achieved at the Union of Florence had lapsed. Though of the beginning of the sixteenth century, without ever breaking ties with Constantinople, Kyivan metropolitans sought to maintain or reestablish relations with the papacy. This pattern of Ruthenian initiatives came to an end in the early sixteenth century, when it became evident to Ruthenians that the papacy and even more so the Catholic establishment in Lithuania and Poland considered the Florentine Union defunct.

⁶¹ І. Мончак влучно аргументує, що прихильніше представлення греків свідчить про те, що праця була написана не з метою відвернення читачів у Польщі та Литві від грецької орієнтації, а радше щоб показати аудиторії, знайомій із грецькими обрядами, що русини гірші від греків і через це не можуть входити до римської спільноти. Таку аудиторію можна було знайти у Римі. Див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 239—241, 245—246.