

Валерій Ластовський

УРОК ІЗ ФАЛЬШУВАННЯ ІСТОРІЇ

(Відповідь на рецензію: Леонід Тимошенко. *Пояснювальні параграфи до історії української Церкви* // Український гуманітарний огляд. Вип. 13. К., 2008. С. 115–132)

13-й випуск «УГО» виявився для мене не дуже приємним. І не тому, що це шановане видання з'явилося у світ під таким числом, а через «суперкритичну» публікацію Леоніда Тимошенка (надалі іменуватиму його з пошаною – Критик), метою якої стало представлення моєї наукової неспроможності. Предметом цієї нищівної критики була моя монографія, присвячена проблемам історіографії історії Православної Церкви в Україні, покладена в основу докторської дисертації¹.

Критичне ставлення до тієї чи тієї наукової роботи – це нормальне явище, адже оцінка та переоцінка певних думок і постулатів дає поштовх до подальшого розвитку науки. Проте в цьому випадку маємо справу з іншою стороною взаємин у науковому світі. Перед нами – нехай і яскравий – приклад фальсифікації: з безапеляційними звинуваченнями, перекручуванням слів, замовчуванням та підтасовкою фактів, підміною понять. Для того, хто не знайомий із моєю монографією та моїми працями і хто не займається історією церкви, закиди Критика на мою адресу можуть здатися справедливими. Тож спробуймо детальніше поглянути, у чому мене звинувачено.

Критик пообіцяв проаналізувати мою монографію «на методологічному, структурному та проблемно-хронологічному рівнях» (с. 117). Власне у такій послідовності прокоментую його міркування і я.

Про методологію, структуру і проблематику

Почну з цитування самого Критика: «Настав час пояснити читачам, *що є предметом* [курсив тут і далі мій. –

В. Л.] церковної історії як науки, а відтак перейти до рецензованої книжки. Отже, *об'єктом* її вивчення є Церква як громада вірних, тобто увесь загальний вірних, духовенства та церковних інституцій» (с. 116). Як бачимо, рецензент говорить про «предмет» і «об'єкт», не давши собі ради із їх розрізненням або й просто не розуміючи різниці. Поза тим, із його визначення об'єкта (чи все-таки предмета?) «церковної історії» випливає, що Критик виступає радше з клерикальних позицій і саме тому засуджує мою думку про тенденцію до клерикалізації історичних досліджень (с. 118). Намагаючись підкріпити свої міркування авторитетом інших науковців, він у визначенні «церковної історії» посилається на працю Василя Ульяновського 1994 р., натомість не бере до уваги іншого судження того-таки Ульяновського, що було висловлене 2001 р. на конференції «Примирення в Європі: український погляд»:

...всі наші погляди в минуле є дуже суб'єктивізовані власним досвідом дослідника. Тому запропоноване нами бачення є *лише і виключно* нашим вкрай обмеженим баченням проблем через призму власного досвіду історика та християнина².

Критик спробував передати зміст моєї монографії відповідно до її структури (тобто пройшовся по всіх шести розділах). Про перший розділ не сказано нічого конкретного, лише закинуто використання «застарілої» праці Володимира Пархоменка, згадано мою кандидатську дисертацію і наприкінці затавровано словами: «згодилося все, що потрапило під руку» (с. 118). Обговорюючи другий розділ, Критик висловлює незрозуміння, чому «про історію трьох окреслених єпархій тут не йдеться взагалі» (с. 118), хоча про це тут і не мало йтися, бо розділ присвячено теоретичним та методологічним аспектам досліджень історії церкви. Звинувачення мене у неприйнятті «внутрішньої історії Церкви» та хибному розмежуванні «церковної історії», «церковної історіографії» та «історії церкви» не аргументуються – докази підміняє вирок про «слабке ознайомлення з предметом» (с. 119).

Тут слід додати, що розмежування понять «внутрішньої» та «зовнішньої історії» церкви (пор. с. 116–117) –

це доволі слабо обґрунтована концепція самого Леоніда Тимошенка. Згідно з нею, до першої слід відносити цілий букет проблем: «висвітлення внутрішнього життя церкви, її адміністративно-територіальної структури, літургії, догматичного і пастирського богослов'я, канонічного права, освіти духовенства, літургії, обрядів, сакрального мистецтва» (с. 117). Як можемо переконатися, сплутано системні елементи християнської релігії (літургію, літургіку, богослов'я, обряди, канонічне право) з адміністративно-територіальною структурою церкви, історією освіти та сакральним мистецтвом. Коли взяти до уваги, що в Російській імперії церковні адміністративно-територіальні структури повністю залежали від світської влади й політики, а кордони епархій збігалися із кордонами губерній, то де ж тут «внутрішня історія»? Те саме щодо освіти: у Києво-Могилянській академії навчалися не тільки діти священників і не за dokonечної умови отримання духовного сану. Що ж до сакрального мистецтва, то, гадаю, воно в усі часи було передусім надбанням вірних, а не церкви, себто теж аж ніяк не належить до її «внутрішньої історії». Що ж тоді залишиться для «внутрішнього життя церкви»: особисті стосунки? політичні інтриги ієрархів? повсякдення священника та ченця?

До «зовнішньої історії» Критик відносить лише економічні засади функціонування церкви, соціальний статус духовенства й загадкове «тощо» (с. 117). Це обмеження дивне вже бодай з огляду на хрестоматійно відому дискусію між «йосифлянами» й «нестяжателями», яку звести до «зовнішньої історії» було б абсурдом. Є й свіжіший приклад – книга ігумена Філіпа (Сімонова) «Церковь – общество – хозяйство» (Москва, 2005), де обґрунтовується право церкви на економічну діяльність.

Рецепт долання розриву між «внутрішньою» та «зовнішньою» історіями Леонід Тимошенко пропонує, погодьмося, оригінальний: просто кожний дослідник повинен отримати богословську освіту (пор. с. 117). Цікаво, а яку освіту треба отримати, аби досліджувати цивілізацію шумерів? Загалом же,

завершуючи обговорення цього сюжету, не можу не відзначити схильності Тимошенка до поспішних узагальнень (пор. репліку з цього приводу Світлани Лукашової³) та надто категоричних «рекомендацій» слідувати лише його власним поглядам на дослідницькі завдання, що добре видно і з обговорюваної рецензії, де, серед іншого, питання «розподілу» історій церкви завершується таким пасажем: «Навіть якщо стара історіографія не дотримувалася цієї структури, то дослідник-історіограф *мусить* аналізувати її за такою структурною логікою» (с. 124–125).

Заторкуючи проблему ідентичності церкви та її вірних, Леонід Тимошенко ставить питання, якою ж була тогочасна церква – українською чи православною в Україні (с. 126). За його висновком, цю проблему у моїй праці не розв'язано, адже спершу належало «ідентифікувати Православну Церкву могилянської доби як київську/українську, а вже далі розглядати, що з нею сталося у XVIII столітті», оскільки в цей час ще цілком виправдано уживати поняття «українська Церква», а не «Православна Церква в Україні», як це нібито робиться у монографії (с. 126–127). Відповіддю на такий закид може стати хіба що порада читати уважніше, бо в книжці відповідна дефініція є:

Православна церква в Україні або українська Православна церква – організаційна система православної церкви у вигляді невід'ємної складової частини Константинопольського патріархату, Московського патріархату чи Російської Православної Церкви (від Синодального періоду) (монографія, с. 33).

Чергове непорозуміння насуває звинувачення, ніби хронологічні рамки моєї монографії (кінець XVII – XVIII ст.) не мають «скільки-небудь вмотивованого обґрунтування» (с. 118). Насправді читач, відкривши книжку на с. 5–6, знайде таке:

...встановлюються хронологічні межі стосовно предмету історіографії даного питання: кінець XVII – XVIII ст.; тут нижня межа обумовлюється приєднанням Київської митрополії до Московського патріархату, а верхня – завершенням

процесу остаточної ліквідації самобутності православної церкви в Україні.

То що тут незрозумілого? Звинувачуючи мене у жонглюванні періодами та подіями, Критик закидає книжці хронологічну плутанину (зокрема, на прикладі п'ятого розділу, де виклад розпочинається із сюжету про заснування 1702 р. Переяславської єпархії). Нагадаю, метою монографії була не подієва історія церкви, а аналіз систематичних наукових досліджень цієї історії. Тож, відповідно, розділ, який так розгнівив рецензента, містить дві частини – огляд історіографії про участь духовенства у внутрішньополітичному та зовнішньополітичному житті початку XVIII ст., і передусім – представлення поглядів на це митрополита Євгенія Болховітінова, який жив століттям пізніше.

Рецензент закидає мені невмотивоване звуження географічних рамок дослідження лише до трьох єпархій: Київської архієпархії/митрополії, Чернігівської архієпархії і Переяславсько-Бориспільської єпархії (с. 118). Тим часом у монографії такій мотивації присвячено чимало місця – з поясненням, що географічні рамки визначалися передусім на підставі специфіки історіографічного процесу, а другим «географічним» рівнем стала сама Православна Церква в Україні, яка наприкінці XVII та впродовж XVIII ст. існувала лише в межах трьох стійких церковно-адміністративних утворень із центрами у Києві, Чернігові та Переяславі (пізніше в Слудьку та знов у Переяславі), які періодично змінювали територію свого впливу, проте функціонували безперервно упродовж досліджуваного мною часу. З цим, до речі, прямо пов'язаний і закид про нібито безпідставне залучення до розгляду робіт з історії Полтавської та Мінської єпархій, а також церковної історії Правобережної України (с. 119). Нагадаю відоме й школяреві: Київ разом із монастирями та навколишніми селами остаточно увійшов до складу російської держави ще 1667 р., то як можна відривати історію Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій від Правобережжя? А з-поміж праць, дотичних Полтавської і Мінської єпархій, використано лише ті, які стосуються Переяславсько-Бориспільської єпархії

в різні періоди її існування (що ці церковні одиниці були взаємопов'язані, Критик, вважаючи себе експертом з історії церкви, мав би знати).

Чи справді

«не зумів, не згадав, не процитував...»

Змісту розділів, присвячених основній меті монографії – аналізу історіографічного процесу, Леонід Тимошенко, по суті, «не зауважив»: він не полемізує зі мною з приводу поставлених проблем і не ставить жодної сам – він здебільшого повчає. Так, він пише, що очікував від книжки нового «знання про українську церкву XVIII ст.» (с. 128), наприклад, про конфесійну свідомість вірних, їхній зв'язок із церквою тощо (с. 125). Такого роду декларації, побоююся, свідчать, що Леонід Тимошенко взагалі не надто розуміє, у чому різниця між історіографією та історією, а відтак лейтмотив його закидів перетворюється на монотонний перелік: не згадав, не процитував, не звернув уваги, не охарактеризував... Складається враження, ніби мій опонент очікував читати енциклопедичний довідник, а не дослідницьку монографію історіографічного спрямування. Як тут не згадати слів Льва Гумільова з уже далекого 1979 р.:

За час навчання в університеті і в аспірантурі майбутньому автору нерідко навіюється думка, що його завдання – виписати якомога більше цитат із джерел, скласти їх в якому-небудь порядку і зробити висновок: у давнину були рабовласники і раби⁴.

Та спробую все ж прокоментувати деякі з висунутих Критиком закидів у питаннях, що видаються мені принциповішими. Почну з того, що моїй монографії закидається те, ніби в ній зігноровано низку видатних церковних особистостей того часу – Лазаря Барановича, Дмитрія Ростовського, Стефана Яворського, Варлаама Ясинського, Феофана Прокоповича, Рафаїла Заборовського та ін. (с. 123–124). Насправді ж у книжці знайшли належну увагу і Варлаам Ясинський, і Рафаїл Заборовський (пор. с. 180, 182, 190, 191, 212, 214, 216).

Що ж до постаті Лазаря Барановича, який помер 1693 р., то вона випадає з хронологічних рамок дослідження, а Дмитрій Ростовський, Стефан Яворський і Феофан Прокопович взагалі не належали до тих 37 ієрархів, що між 1686–1799 рр. посідали київську, чернігівську та переяславську кафедри.

У своєму менторському вступі до рецензії Леонід Тимошенко стверджує, ніби в ділянці історії церкви «наприкінці ХІХ ст. у Києві сформувалось фактично дві наукові школи – у стінах Духовної академії та в стінах Університету Св. Володимира» (с. 115). Не вступаючи в дискусію з приводу правомірності думки, що в церковних студіях існувала «школа Університету Св. Володимира», зауважу лише те, що Критик не помітив мого сумніву (монографія, с. 12) стосовно кваліфікування праць, написаних професорами й вихованцями Київської духовної академії, як «школи». Так само він не помітив (а радше не дочитав) того, що в книжці оповідається про діяльність Київського церковно-археологічного комітету (монографія, с. 44 та 261), звинувативши мене в тому, що я «обійшов увагою здобутки історико-церковних описів ХІХ століття» (с. 125).

Та перейдімо до історіографії. За твердженням Леоніда Тимошенка, який вважає себе непомільним знавцем історіографічної спадщини, про Київську, Чернігівську та Переяславсько-Бориспільську єпархії до сьогодні «жодної спеціальної (монографічної, науково-популярної чи навчальної) праці ... написано не було», коли не брати до уваги «застарілої» книжки Володимира Пархоменка та моєї праці, виданої на підставі кандидатської дисертації⁵ (с. 118). А як же дослідження Євгенія (Болховітінова) про київських ієрархів (1825 р.)⁶? Філарета (Гумілевського) про Чернігівську єпархію?⁷ Праця Ф. А. Терновського?⁸ Тритомне видання Федора Тітова?⁹ Студія Миколи (Шпачинського)?¹⁰ Та один перелік таких праць за останні 200 років нараховуватиме сотні одиниць! У радянський час, як пише Тимошенко, честь занепалої церковно-історичної галузі в українській науці врятували «галицькі, переважно василіянські історики, що осіли в Римі» (с. 116). Якщо говорити про українську історичну науку радянської доби в цілому,

то її занепад слід трактувати як суто ідеологічний, а не науковий, бо відтак ми би заперечували її безумовні досягнення. Що ж до честі, врятованої ученими-емігрантами, то не треба забувати, що й їхні праці позначено зрозумілим у контексті часу ідеологічним відбитком. Поза тим, віддаючи належне василіянським історикам-галичанам, не випадає, на моє глибоке переконання, применшувати доробок православних церковних істориків – Іларіона Огієнка, Івана Власовського, Дмитра Блажейовського та ін.

Леонід Тимошенко звинувачує мене у незнанні видань Білостоцького центру дослідження православ'я, хоча принагідно й змушений визнати, що «тутешні історики спеціалізуються переважно на білорусистиці» (с. 123). Потреба порівняльної характеристики, звісно, слухна, але чому тоді Критик не згадав інші польські осередки вивчення церковної історії – наприклад, у Любліні, де його очолює Анджей Гіль, чи Ольштині, де працює Марек Мельник. Інше запитання: а що, власне, треба було порівнювати? Думки сучасних польських істориків про Білорусію та Україну, байдуже, що ні територіальні, ні хронологічні рамки досліджень не збігатимуться? Схожим чином можна прокоментувати й моє нібито незнання польської історіографії в цілому, бо я, мовляв, використав лише «застарілі й публіцистично-тенденційні» праці Францишка Равіти-Гавронського та роботи Владислава Серчика, який «історією Церкви ніколи не займався» (с. 123). По-перше, погляди істориків минулого, навіть попри скрайню тенденційність, для історіографічного дослідження не бувають «застарілими». По-друге, Серчик 1968 р. опублікував важливу з перспективи моєї монографії статтю «Ігумен Мельхиседек Значко-Яворський та Мотронинський монастир перед вибухом Коліївщини»¹¹, а поза тим, він заторкував історію української Православної Церкви і в двох своїх монографіях про гайдямаччину¹², і в книжці-біографії Катерини III¹³, і, зрештою, у нарисі «Історія України»¹⁴, на сьогодні перевиданому вже втретє. Тож залишається хіба нагадати шановному Критикові, що кожний науковець має право самому визначати, про кого та як писати, обираючи власний напрям досліджень (у моєму

випадку – з-поміж сотень, про що свідчать бодай укладені мною бібліографічні покажчики до «Киевской старины», «України», «Лаврського альманаха» чи праць Володимира Пархоменка).

А ось ще один приклад «обізнаності» Леоніда Тимошенка з історіографією: закидаючи мені незнання праць Івана Огієнка та згадуючи, серед іншого, видану 2002 р. збірку розвідок Огієнка «Українське монашество»¹⁵, Критик називає її такою, що «безпосередньо стосується предмета дослідження» (с. 130, прим. № 11). Насправді ж – цілком не стосується, оскільки обговорює здебільшого питання киево-руського монашества, а коли й виходить за ці рамки, то не в ракурсі, який мною досліджувався. За добрий приклад тут може послужити розвідка про Паїсія Величковського, який у 20-літньому віці виїхав з України й більше сюди ніколи не повертався, проживаючи на Афоні та в Молдові. Те саме можна сказати про закинуте мені Критиком незнання праці Огієнка «Свята Почаївська Лавра»¹⁶: насувається запитання, а чи відомо Тимошенку, що Почаївська Лавра з 1721 р. була унійною, а тим самим випадала з кола моїх зацікавлень (про географію вже й не згадую).

Аналогічний приклад: рецензент звинувачує мене в недостатньому використанні робіт про православне духовенство як соціальний стан, апелюючи, зокрема, до нібито зігнорованих мною праць Михайла Грушевського та Олексія Діаніна¹⁷ (с. 122). Насправді ж у відповідній примітці моєї книжки обидві ці позиції згадано (пор. с. 130 монографії), а коментуючи закид, додам «не зауважене» рецензентом: Грушевський обговорює ситуацію XIV – XVII ст. в єпархиях, далеких від теми дослідження (Холмській, Львівській, Перемишльській та білоруських), а працю Діаніна я аналізую в розділі, присвяченому історіографії політичних позицій церкви.

Низка висловлених у рецензії зауважень справляє дивне враження «недочитаності» монографії Критиком. Наведу лише декілька прикладів, особливо характерних для цієї манери рецензування, коли не бачать, бо не хочуть бачити. Так, мені було закинуто неслухне використання всіх дисертацій

із церковної проблематики, захищених у Київському національному університеті впродовж 1995 – 2003 рр., хоча лише дві з-поміж них перегукуються з історією тих епархій, про які йдеться у книжці (с. 120). Залишається констатувати, що Леонідові Тимошенку, на жаль, бракує звички читати надруковане дрібнішим шрифтом, бо відповідна примітка до тексту монографії (с. 73) повідомляє про те, що в згаданому університеті було підготовлено низку дисертацій з історії церкви в Україні XVII – XVIII ст., та подає їх перелік.

Ще яскравіше ефект «непомічання» дрібнішого шрифту оприявлено в тих випадках, коли Критик приписує мені твердження, що насправді належать іншим історикам, яких я цитую або на яких посилаюся у примітках. Це, зокрема, стосується приписуваної мені думки про те, ніби я зараховую Інститут історичних досліджень Львівського національного університету до «сучасних провідних установ» з дослідження церковної історії (с. 121), хоча насправді тут переказано думки інших істориків, що добре видно з відповідної примітки. Те саме можна сказати й про нібито підміну мною втрати національно-конфесійної ідентичності «концептом “втрати автокефалії”» (с. 126). По-перше, цю тезу, як і в попередньому випадку, переказано з посиланням на відповідних авторів, а по-друге, я не заторкував цього питання взагалі, бо моя праця, вкотре нагадаю, присвячувалася історіографії, а не історії церкви.

Не нанизуючи далі прикладів аналогічного «непомічання» очевидного, прокоментую лише нищівний підсумок рецензії, у якому мою монографію кваліфіковано як «скороспілку – наспіх написану книжку для швидшого захисту докторської дисертації» (с. 128). Можу сказати тільки одне: книжка складалася поступово, із матеріалу, що накопичувався не один рік, і це достатньо засвідчено як моїми численними публікаціями, так і ухвалою Вченої ради Київського національного університету, думкою опонентів на захисті й відгуками на автореферат дисертації. У чому ж тоді головний месидж цієї розгромної рецензії? Думаю, показовими тут є вже її перші рядки, де Леонід Тимошенко, пояснюючи назву

рецензії, «скромно» відсилає себе до авторитету Федора Тітова та Степана Голубєва (с. 115), які у відомій «війні рецензій» 1906–1908 рр. теж називали своє взаємне рецензування «пояснювальними параграфами». Не знаю, наскільки добре Тимошенко обізнаний із тим, що взаємини обох метрів історико-церковної думки далеко не обмежувалися дослідницькими розходженнями та що в основі їхньої ворожнечі лежало не так схиляння перед науковою істиною, як групові та кар'єрні мотиви¹⁸. Проте якщо вже мій опонент так любить спиратися на авторитети, то, можливо, йому прислужиться для роздумів оця цитата із однієї з рецензій Голубєва:

Не есть преступление допустить ошибку, сделать промах. Всего не доглядишь, всего не усмотришь. Кто ничего не делает, тот и не ошибается. Разумеется, ошибка ошибке рознь. Не помню, кто-то сказал, кажется Лермонтов, что иной ошибется, сказав, что $2 \times 2 = 5$; а другой может громгласно прокричать, что $2 \times 2 = \text{стеариновая свечка}$. Но, повторяю, ошибаться не преступно, преступно убедившись в ошибке, отстаивать ее; преступно делать фальшивые ассигнации и выпускать их в свет под видом настоящих¹⁹.

¹ Ластовський В. В. *Історія Православної Церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII-му ст.: історіографічні аспекти*. К.: Логос, 2006. 278 с.

² Ульяновський В. *Минуле України через призму історії Православної Церкви: проблеми, уроки, перспективи* // Київська старовина. 2003, № 5. С. 6.

³ Лукашова С. С. *Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века*. Москва, 2006. С. 22.

⁴ Гумилев Л. Н. *Этногенез и биосфера Земли*. Москва, 1990. С. 14.

⁵ Пархоменко В. В. *Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-исторического времени*. Полтава, 1908 (2 вид.: Полтава, 1910); Ластовський В. В. *Православна Церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська епархія)*. Черкаси, 2002.

⁶ [Евгений Болховитинов, митр.]. *Описание Киево-Софийского собора и киевской иерархии*. К., 1825.

⁷Филарет (Гумилевский). *Историко-статистическое описание Черниговской епархии*. Кн. 3. Чернигов, 1865.

⁸Терновский Ф. А. *Очерки из истории Киевской епархии в XVIII столетии, на основании документов Синодального архива*. К., 1879.

⁹Титов Ф. И. *Русская Православная Церковь в польско-литовском государстве в XVII–XVIII вв.* Т. 1–3. К., 1905–1916.

¹⁰Шпачинский Н., свящ. *Киевский митрополит Арсений Могилянський и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770)*. К., 1907.

¹¹Serczyk Wł. *Melchizedek Znaczko-Jaworski i klasztor motreninski przed wybuchem Koliszczyzny* // *Studia Historyczne*. 1968, № 3. S. 297–322.

¹²Serczyk Wł. *Koliszczyzna*. Kraków, 1968; Його ж. *Hajdamacy*. Kraków, 1972 (2 wyd.: Kraków, 1978).

¹³Serczyk Wł. *Katarzyna II*. Wrocław, 1992.

¹⁴Serczyk Wł. A. *Historia Ukrainy*. Wrocław etc., 1979.

¹⁵Огієнко Іван (митрополит Іларіон). *Українське монашество* / Упор. М. Тимошик. К., 2002.

¹⁶Огієнко Іван (митрополит Іларіон). *Свята Почаївська Лавра* / Упор. М. Тимошик. К., 2004.

¹⁷Йдеться про відповідний розділ праці: Грушевський М. *Історія України-Руси*. Т. 5: *Суспільно-політичний і церковний устрій і відносини в українсько-руських землях XIV–XVII віків*. К., 1994 (репринт), а також про працю: Дианин А. *Малороссийское духовенство во второй половине XVII века (По пунктам малороссийского духовенства, представленным в екатерининскую Комиссию для составления Нового уложения)*. К., 1904.

¹⁸Див. ширше про це: Ульяновський В. І. *Двічі професор. Степан Голубев в академічному та університетському контекстах*. К., 2007. С. 101–106.

¹⁹Голубев С. Т. *Несколько страниц из новейшей истории Киевской Духовной академии (Отзыв профессора Голубева профессору Титову и беседы его с разными лицами по вопросам ученым, учебным и житейским)*. К., 1907. С. 64.