



Леонід Тимошенко

ПОЛЕМІЧНИЙ ТВІР КЛІРИКА ОСТРОЗЬКОГО «ІСТОРИА О ЛИСТРИКІЙСКОМЪ СИНОДЪ»: ІСТОРІОГРАФІЧНІ ТРАДИЦІЇ І «ФЛОРЕНТІЙСЬКО- БЕРЕСТЕЙСЬКІ» КОНТЕКСТИ ВІДПОВІДІ ПРАВОСЛАВНИХ НА ВИКЛИКИ ЧАСУ

Клірик Острозький – анонімний письменник-полеміст, який належав до Острозького культурно-просвітницького осередку та Академії, – відомий, майже без винятку, за кількома полемічними творами, в яких обстоювалися засади Православної Церкви, zagrożеної в результаті Берестейської унії 1596 р. Прийнято вважати, що протектором творів Клірика Острозького, які були написані в Острозі наприкінці XVI ст. і мали антиуніатське спрямування, був київський воєвода князь Василь-Костянтин Острозький.

Вивчення творчої спадщини Клірика Острозького розпочалось ще в XIX ст., коли було започатковано перевидання його полемічних праць. Цікаво, що спочатку було опубліковано твори його опонента Іпатія Потія¹, а вже потім – його власні². В історіографії поширена думка про те, що Клірик Острозький змушений був приховувати своє справжнє ім'я, боячись переслідувань з боку влади. Згадана практика в Речі Посполитій не була рідкісною: випадки переслідування некатоліцьких (переважно православних і протестантських) діячів і книжників справді мали місце. Відповідаючи в 1598 р. від імені князя В.-К. Острозького лідерів уніатів Іпатію Потію, автор свій «Отпис...» заадресував від імені «одного найменшого клирика церкви острозскої»³, що слід розуміти як якусь досить загальну інформа-

¹ Див., наприклад: Послание Владимир-Вольнского и Брестского епископа Ипатия Потея к князю Константину Острожскому, с убеждением его к принятию унии // Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. – Санкт-Петербург, 1863. – Т. 1. – № 224. – С. 280-229.

² Незвісний твір Клірика Острогского (1599 р.) // *Студинський К.* Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. – Т. 1. – Львів, 1906 (Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Т. 5). – С. 201-229; Ответ Клирика Острожского Ипатию Потею. 1598 // Русская историческая библиотека. – Санкт-Петербург. – Т. 19: Памятники полемической литературы в Западной Руси, кн. 3. – Стб. 377-432; История о розбойничьем Флорентийском соборе, изд. Клириком Острожским в 1598 году // Русская историческая библиотека (далі скорочення: РИБ). – Санкт-Петербург. – Т. 19: Памятники полемической литературы в Западной Руси, кн. 3. – Стб. 433-476.

³ *Клірик Острозький.* Отпис на лист... Іпатія, володимерского и берестейского епископа... до... княжати Костянтина Острозского, воєводи Київского... в року 1598 писаний // Українська література XIV-XVI ст. – Київ, 1988. – С. 254.

цію. Однак у рефлексіях сучасників та пізнішій традиції вона прижилася і набрала конотації власного імені: *Клірик Острозький*. Так, наприклад, Іпатій Потій називав невідомого автора (щоправда, дещо іронічно) «неякій клирькь Острозській безъименный»⁴.

У зв'язку з анонімністю, а також через велику різноманітність та розбіжність гіпотез щодо розгадки постаті Клірика Острозького, його біографія не вивчалась. Відтак, майже єдиними хронологічними віхами його життя та діяльності є дати написаних ним творів – 1598 і 1599 рр. Так, у 1598 р. в острозькій друкарні у вигляді окремого видання вийшов згаданий «Отпис на лист... Ипатія, володимерского и берестейского епископа...». У 1599 р. була написана, але не опублікована його відповідь «На другий лист... Ипатія епископа...». Клірикові Острозькому належить також важливий твір «Исторія о листрикійскомъ, то есть о разбойническомъ, ферарскомъ або флоренскомъ синодѣ, в коротцѣ правдиве списаная», датований 1598 р. Якщо прийняти до уваги найбільш вірогідні припущення про особу автора, то виходить, що він жив наприкінці XVI – на початку XVII ст.

Збереглося кілька рефлексій самого автора, а також його опонентів про нього. Назвавши себе «найменшим кліриком», полеміст, очевидно, мав на увазі свою молодість, у порівнянні з І. Потієм. Водночас, «старшим кліриком» вважався в Острозі Василь Суразький. Все ж видається, що навряд чи дуже молодий книжник міг втрутитися в полеміку між літнім І. Потієм і перестарілим В.-К. Острозьким. Вірогідніше, що автор мав на увазі своє становище в ієрархії острозького духовенства. 1603 року І. Потій у творі «Оборона Святого Синоду Флорентійського», образливо назвав Клірика «дурним дяком», що може все ж вважатися підтвердженням духовного статусу письменника⁵.

Немає сумніву, що Клірик Острозький був діячем (викладачем, письменником і, можливо, перекладачем) Острозької академії. Наприкінці передмови першої відповіді І. Потію на це є чітка вказівка: «Писан оу Острогу, оу школе кгрецкой острозской». Пізніше схоже говорив про Клірика Мелетій Смотрицький, який мав бути з ним знайомим. Так, у своїх творах відомий письменник вказував на «школярство» автора, а в «Апології» (1628 р.) він назвав Клірика подібним до Зизанія та інших православних письменників і дидакалів⁶, що, окрім натяку на протестантські погляди, вказує на професію шкільного вчителя. І. Потій, котрий був непогано поінформований про оточення князя В.-К. Острозького, назвав Клірика «жаком», або «учнем»

⁴ Лист Ипатия Потея к князю Константину Константиновичу Острожскому 3 июня 1598 года // РИБ. – Санкт-Петербург. – Т. 19: Памятники полемической литературы в Западной Руси, кн. 3. – Стб. 979.

⁵ [Pociej H.]. Obrona S. Synodu Florenckiego powszechnego. Dla prawowiernej Rusi. Napisana przez Piotra Fiedorowicza w Wilnie Collegium Ruskiego J.M.X. Metropol. Kiowskiego Rectora. Wydana od Gelasiusa Rusowskiego Archimandryty Wilenskigo. W Wilnie. Roku Pańskiego 1603.

⁶ Грушевський М.С. Історія української літератури. – Київ, 1995. – Т. 6. – С. 395, 397, 413.

Острозької академії⁷. Сам Клірик, згадуючи свої молоді літа, образно порівнював себе з пастушком, який пасе гуси⁸. На підставі цього дослідники припусали, що Клірик міг бути старшим учнем Острозької академії, якому доручали навчати молодших учнів. Однак, наряд чи ця фраза може бути потрактована буквально.

Касьян Сакович інформував пізніше, що Клірик Острозький за свою роботу отримав від київського воєводи якісь маєтки (навіть, села чи містечка), однак, у зв'язку із анонімністю автора, згадана проблема є невирішеною⁹.

Питання про особу, яка під іменем Клірика Острозького виступила наприкінці XVI ст. з яскравими полемічними творами на захист православних Речі Посполитої, також становить складну наукову проблему. Витоки її розв'язання сягають середини XIX ст. Одним із перших на цю тему висловився Денис Зубрицький, який ототожнював Клірика Острозького з близьким до нього Христофором Філаретом (псевдо Мартина Броневського – автора твору «Апокризис»), беручи до уваги близькість стилів полемістів. Варфоломій Копитар припустив, що Клірик Острозький – це, можливо, молодий Мелетій Смотрицький¹⁰. Філарет (Гумілевський), помилково ототожнив Клірика Острозького з Василем Суразьким, автором книги «О единой вере» (1588 р.)¹¹. Так само



*Викладачі академії.
Картина поч. XIX ст.*

⁷ Потій І. Відповідь Клірику Острозькому // Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія у 2-х ч. – Київ, 1995. – Ч. 2. – С. 148, 150.

⁸ Клірик Острозький. Опис на лист... Ипатія, володимерского и берестейского єпископа... – С. 255.

⁹ Див. докладніше: Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). – Київ, 1990. – С. 95.

¹⁰ Свистун Ф. Корреспонденція Дениса Зубрицького с Копитаром // Вестник Народного Дома. – Львов, 1906. – С. 50.

¹¹ Філарет, архієп. Обзор русской духовной литературы. – Харьков, 1859. – Т. 1. – С. 238.

помилково Александер Брюкнер назвав письменника якимось Авраамом, на підставі іронічного звернення І. Потія до нього: «... Отче Аврааме» (Біблійний Авраам ?)¹².

Гіпотезу, яка ототожнювала Клірика Острозького з Мелетієм Смотрицьким, підтримав на початку ХХ ст. Кирило Студинський, який взяв до уваги той факт, що обидва письменники перебували у 90-х рр. XVI ст. в Острозі. Водночас, дослідник бачив схожість у творчій манері обох книжників: наприклад, вони апелювали до образу матері-церкви¹³. Згадану гіпотезу поділяв Іван Франко¹⁴. Пізніше дослідники висунули важливий аргумент проти авторства М. Смотрицького: у творі «Паренезис» він чітко відокремлює погляди Клірика Острозького від своїх власних.

Михайло Грушевський схилився до думки про колективний характер відповідей І. Потієві¹⁵ (до поглядів історика я ще повернуся). На жаль, пізніші дослідники не звертали особливої уваги на слушність думок М. Грушевського.

Михайло Возняк категорично спростував гіпотезу В. Копітара – К. Студинського, висловивши припущення про атрибутування Клірикових творів Йову Борецькому, який начебто також у 90-х рр. перебував в Острозі як дидакал, а в 1604 р. перебрався до Львова, обійнявши посаду ректора школи Львівського братства¹⁶. На тій підставі, що Й. Борецький, можливий автор твору «Пересторога», мав відмінний полемічний і літературний стиль, гіпотеза М. Возняка не виглядає переконливою.

Надалі, науковці почали шукати автора серед найбільш помітних і беззаперечних вихованців і діячів Острозької академії. У повоєнний час дослідник полемічної літератури Порфирій Яременко висунув гіпотезу про те, що Клірик Острозький – це поет і перекладач творів Іоана Золотоустого Гаврило Дорофейович (у 90-х рр. навчався в Острозі, був викладачем львівської братської школи та школи Києво-Печерської лаври)¹⁷. Гіпотезу П. Яременка підтримував академік Ярослав Ісаєвич¹⁸.

¹² *Brückner A.* Spory o Unię w dawnej literaturze // *Kwartalnik Historyczny.* – 1896. – Т. 10, з. 3. – С. 596-598.

¹³ *Студинський К.* Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. – Львів, 1906. – Т. 1. – С. XXXVII.

¹⁴ *Франко І.* Нарис історії українсько-руської літератури. – Львів, 1910. – С. 49-59.

¹⁵ *Грушевський М.С.* Історія української літератури. – Київ, 1995. – Т. 5, кн. 2. – С. 177-180.

¹⁶ *Возняк М.* Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові. – Львів, 1954. – С. 66.

¹⁷ *Яременко П.К.* Памфлети Клірика Острозького – українського письменника-полеміста кінця XVI ст. (Окремий відбиток) // *Питання літератури: Наукові записки.* – Дрогобич, 1962. – Вип. 7. – С. 117-179; *Його жс.* Спроба розкриття псевдоніма Клірика Острозького // *Львівський державний педагогічний інститут. Наукові записки.* – Львів, 1960. – Т. 16: Серія філологічна. – С. 3-20.

¹⁸ *Ісаєвич Я.* Українське книговидання. Витоки, розвиток, проблеми. – Львів, 2002. – С. 132, 134.

Пошуки автора привели дослідників до його локалізації в колі духовенства Острога 90-х рр. XVI ст. З огляду на це, наприкінці XX ст. Ігор Мицько ототожнив Клірика Острозького з іншим діячем Острога – священиком і проповідником Ігнатієм (викладачем львівської братської школи у 90-х рр., священиком м. Буська, відомим проповідником у середовищі острозького духовенства, острозьким протопопом, учасником Берестейського православної собору 1596 р., який помер після 1603 р.). Існує інформація про те, що о. Ігнатій вступав у диспут з кимось із католицьких богословів¹⁹. Позаяк всі інші гіпотези щодо авторства, стосувалися осіб, які безпосередньо не були священиками острозьких церков, гіпотеза І. Мицька видається оригінальною і цікавою.

Напевно, особа та біографія Клірика Острозького ще довго буде залишатися «поза сімома замками», адже джерельна база діячів Острозького відродження надзвичайно бідна. Прийнявши версію про те, що Клірик був острозьким священиком, можна спробувати з'ясувати, в якій церкві він міг служити. Якщо взяти до уваги, що Клірик (гіпотетично – о. Ігнатій) був острозьким протопопом (тобто намісником), виникає питання, яка церква в Острозі була наприкінці XVI ст. намісницькою? Головною святинею Острога була, як відомо, Богоявленська соборна (замкова) церква, усипальниця князів Острозьких – найбільш вірогідний центр намісництва/протопопії. Згадана вірогідність базується на тому, що Остріг був другою (після Луцька) столицею місцевої православної єпархії.

Якщо під іменем Клірика Острозького приховувався острозький пресвітер Ігнатій, то про нього відомо, що він на Берестейському соборі виконував функцію примикарія над синодальними писарями²⁰. Важливим додатковим свідченням про о. Ігнатія, є інформація І. Мицька про те, що александрійський патріарх Мелетій Пігас 6 червня 1597 р. написав послання до «хорєпископа та протопопа Ігнатія», що як Давид вступив у двобій з Голіафом²¹.

Однак не обов'язково протопіп/намісник мав бути з головної міської церкви. Так, на Берестейському православному соборі був присутній протопіп Андрій Пречиський (Пречистенський) з Острога, який служив, зрозуміло, у храмі Пречистої Богородиці²². Проте, фактично, жодних даних про цю церк-

¹⁹ Мицько І.З. Чар архівних свідчень: Матеріали до біографій славетних публіцистів // Жовтень. – Львів, 1987. – № 3. – С. 87-89; *Його ж.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 91-92, 95.

²⁰ Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 92.

²¹ Там само.

²² Див. докладніше: *Вихованець Т.* Острозькі храми XVI – середини XVII ст. // Наукові записки. Серія «Історичні науки». – Острог, 2008. – Вип. 13. – С. 172-179; *Його ж.* Пречистенська церква в Острозі: храм-загадка? // Острозький краєзнавчий збірник. – Острог, 2008. – Вип. 3. – С. 9-15; *Його ж.* Церква Пречистенська (Успенська) // Острозька академія XVI – XVII століття: Енциклопедія. – Острог, 2011. – С. 462-464.

ву та її священників доби Берестейської унії немає. Єдине джерело – згадане свідчення про Андрія Пречиського, якого І. Мицько ототожнив з Андрієм Мелешком: о. Андрій «відзначився» на Берестейському соборі лише тим, що підписав синодальний універсал (датований 9 жовтня 1596 р.)²³.

Цікаво, що ще одним учасником Берестейського собору був острозький пресвітер Дем'ян Наливайко (брат Семерія Наливайка). Він також підписав синодальний універсал, але був більш активним у середовищі «острозької» делегації: підписав ще один документ (так звану інструкцію 9 жовтня 1596 р.), у перший день собору входив до складу делегації православних до уніатів. Проте церква, в якій служив у 1596 р. о. Дем'ян, невідома. 1605 р. він підписався як «презвітер Богоявленський острозький»²⁴, що може вказувати на тодішній уряд протопопа. Та й внесок Д. Наливайка в острозькі видання є досить значним.

Підсумовуючи, зазначу, що проблема розгадки псевдоніма Клірика Острозького, досі залишається невирішеною. Між тим, саме «флорентійсько-берестейський» контекст творчості Клірика Острозького може спричинити розставлення більш чітких ацентів.

Творчості Клірика Острозького торкалося чимало вчених. Зі «старших» науковців, крім уже згаданих, варто назвати Степана Голубева, Володимира Завитневича, Костянтина Харламповича²⁵. На мою думку, ренесанс у вивченні спадщини полеміста наступив аж у 60-х рр. ХХ ст., коли дрогобицький професор П. Яременко написав свої праці, в яких велику увагу приділено усій без винятку спадщині полеміста (наприклад, лівова частка його наукового доробку присвячена саме «Історії...» про Флорентійський собор)²⁶.

Лише в 90-х рр. ХХ ст. постать Клірика Острозького стає предметом декількох енциклопедичних гасел²⁷. Так само, творчість полеміста не обі-

²³ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. – Дрогобич, 2004. – С. 183.

²⁴ Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 103.

²⁵ Голубев С. Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковнославянских книгах, преимущественно конца XVI и XVII столетий // Труды Киевской духовной академии. – Киев, 1876. – № 1. – С. 137-154; Завитневич В. Памятник Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. – Варшава, 1883. – С. 56-59, 163-165; Харлампович К. Острожская православная школа // Киевская старина. – Киев, 1897. – Т. 57. – С. 177-207, 363-388; Його ж. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII в. – Казань, 1898. – С. 269-271.

²⁶ Яременко П.К. Памфлети Клірика Острозького – українського письменника-полеміста кінця XVI ст. (Окремий відбиток) // Питання літератури: Наукові записки. – Дрогобич, 1962. – Вип. 7. – 179 с. Принагідно зауважу, що праці П. Яременка маловідомі сучасним дослідникам. Незважаючи на їх антиуніатську спрямованість, притаманну радянській добі, вони становлять собою не тільки історіографічний сенс.

²⁷ Пелешенко Ю.В. Клірик Острозький // Українська літературна енциклопедія. – Київ, 1990. – Т. 2. – С. 490-491; Квасюк Л.В. «Клірик» Острозький // Острозькі просвітники XVI–XX ст. – Острог, 2000. – С. 123-130; Кралюк П. Клірик Острозький // Острозька академія XVI – XVII століття: Енциклопедія. – Острог, 2011. – С. 152-156; Зема В. Клірик Острозький // Енциклопедія історії України. – Київ, 2007. – Т. 4. – С. 353-354.

йдена увагою в українському²⁸, білоруському²⁹ та польському літературознавстві³⁰. До певної міри, новацією останніх літ можна вважати включення творів Клірика Острозького до тогочасного жанру риторичної літератури, що, зрозуміло, суттєво змінює вектор оцінки його спадщини (в минулому, полеміст заслужив лише слави послідовного борця з унією). Дуже важливими є праці кількох сучасних філологів та істориків, які досліджують твори флорентійської проблематики (передовсім, назвемо російського філолога Василя Калугіна³¹ і київського історика Валерія Зему³²).

Все ж, на мою думку, поступ у дослідженні спадщини Клірика Острозького ледве помітний. Справа не тільки в тому, що потрібно виправити якісь неточності в застарілій літературі, чи, скажімо, розглянути твори полеміста в категоріях сучасного літературознавства. Гадаю, що нагальним завданням є з'ясування ролі і місця Клірика Острозького в полемічних дискурсах кінця XVI – початку XVII ст. Передовсім, потрібно дати відповідь на кілька питань щодо новацій у відомих процесах Острозького відродження, пов'язаних з боротьбою проти унії та ін. Водночас, актуальною для дослідження доби Берестейської унії залишається проблема її передумов, у складі яких на чільному місці знаходилась так звана флорентійська традиція, до «розв'язання» якої долучився Клірик Острозький.

Найважливішим (і найбільшим) твором Клірика Острозького вважається «повість» про Флорентійський собор, яка була опублікована в острозькій друкарні в 1598 р., разом з «Отписом на листь... Іпатія». Згідно зі свідченням І. Потія, твір був виданий у двох варіантах: руськомовному і поль-

²⁸ Див., наприклад: *Микитась В.А.* Українська література в боротьбі проти унії. – Київ, 1984. – С. 42-43; *Поплавська Н.М.* Полемісти. Риторика. Переконування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст. – Тернопіль, 2007. – С. 143, 239-243; *Її ж.* Клірик Острозький: рецептивна поетика полемічного канону // Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка. Наукові записки. Серія: Літературознавство. – Тернопіль, 2006. – Вип. 21. – С. 101-109; *Ткачук Р.Ф.* Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. – Київ, 2011. – С. 7, 78, 80-82, 156, 162-167 та ін.

²⁹ Див., наприклад: *Саверчанка І.* Aurea mediocritas. Книжна-письмова культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока. – Мінск, 1998. – С. 8, 88, 104, 105, 137, 138, 144-146, 149-153, 197, 205, 210.

³⁰ *Naumow A.* Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej. – Kraków, 2002. – S. 35, 235-239, 249, 250, 279, 284, 286, 287; *Stradomski J.* Spory o «wiarę grecką» w dawnej Rzeczypospolitej. – Kraków, 2003. – S. 35, 47, 170-173, 177-179, 183, 270.

³¹ *Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). – Москва, 1998. – С. 85, 250, 254-255, 293.

³² *Зема В.Є.* Справа віри // Київська Старовина. – Київ, 2001. – № 3. – С. 190-199; *Його ж.* Між апокрифом та історією (Флорентійська унія в православній полеміці) // А СС ЄГО СРСБРО. Збірник праць на пошану члена-кореспондента НАН України Миколи Федоровича Котляра з нагоди його 70-річчя. – Київ, 2002. – С. 207-224; *Його ж.* Флорентійська унія та автокефалія церкви // Український історичний журнал. – Київ, 2003. – № 1. – С. 53-67; *Його ж.* Флорентійська унія та автокефалія Московської церкви (некоторые наблюдения над нарративными источниками) // Cahiers du Mond russe. – Paris, 2005. – 46/1-2. – P. 397-410.

ськомовному. Однак збереглася лише публікація руською мовою. За даними Антоніни Гусевої, станом на 2003 р. відомо про 20 збережених примірників стародрука (книгозбірні Вільнюса, Варшави, Москви, Нижнього Новгорода, Санкт-Петербурга, Києва, Львова та Одеси)³³. Повна назва твору – «Исторія о листрикійскомъ, то есть о разбойническомъ, ферарскомъ або флоренскомъ синодѣ, в коротцѣ правдиве списаная».

Критикуючи твір, І. Потій пізніше писав, що автор не тільки не подав свого імені, але й не вказав місця видання, чим намагався прикрити написану «неправду»³⁴. Насправді ж, місце створення тексту у творі Клірика Острозького вказане, але не в титулі книги, а в кінці передмови: «Писан оу Острогу, оу школѣ кгрецкой острозской». За часом та місцем написання книгознавці датують і локалізують сьогодні це острозьке видання.

На переконання Ігоря Шевченка та Валерія Земи (останній, щоправда, вніс певні корективи до позиції І. Шевченка), на території Речі Посполитої та Великого князівства Литовського інформація про Флорентійський собор була маловідомою, на відміну від Московії, де пам'ятки антифлорентійського змісту набули значного поширення. Натомість, напередодні та після укладення Берестейської унії тема Ферраро-Флорентійського (восьмого для православних і дев'ятого для католиків) вселенського собору стає однією з центральних у міжконфесійній полеміці на Сході Європи³⁵. На мою думку, варто придивитись пильніше до висловленої тези.

Як відомо, флорентійська ідея єдності церков була стрижневою в обґрунтуванні засад та програми Берестейської унії. Оскар Галецький, який зробив згадану ідею квінтесенцією свого дослідження (відповідно назвавши свою працю «Від Флоренції до Берестя»³⁶), писав у 1963 р.: «У своїй праці про довгий шлях від Флоренції до Берестя я наголошував на зв'язку між ними, на збереженні традиції в релігійних соборах 1439 і 1596 років, що часто заперечується. Я також наголошував на очевидній відмінності між цими соборами: перший був всесвітнім, другий – лише регіональним»³⁷. Водночас, дослідник, мав, напевно, якісь сумніви щодо коректності включення до дискурсу

³³ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. – Москва, 2003. – Кн. 2. – С. 1087-1088; Рис. 165.1-165.5.

³⁴ [Митрополит Іпатій Потій]. Оборона Флорентійського собору восьмого проти фальшивого [собору], недавно виданого ворогами з'єдинення – у Вільні – 1604 року / Зі староукраїнської мови переклав пок. о. Атанасій Великий, ЧСВВ // Записки Чина Св. Василя Великого. – Роме, 1996. – Сек. 2, т. 15 (21). – Вип. 1-4. – С. 399.

³⁵ Ševčenko I. Intellectual Repercussion of the Council of Florens // Church History. – 1955. – Vol. 24. – № 4. – P. 302; Zema B. Між апокрифом та історією... – С. 207 і далі.

³⁶ Дослідження Оскара Галецького мало два видання, друге було доповнене в додатках результатами його нових пошуків, див. Halecki O. From Florence to Brest. 1439-1596. – Rome, 1958; Hamden, Conn., 1968. Див. перевидання в перекладі польською мовою, найбільш доступне для українського читача: Halecki O. Od unii florenckiej do unii brzeskiej / Przełożyła Anna Niklewicz OSU. – Lublin-Rzym, 1997. – Т. 1-2.

³⁷ Halecki O. Isidore's tradition // Analecta Ordinis S. Basilii Magni. – Romae, 1963. – Т. 4 (10), fasc. 1-2. – P. 27.

нововіднайдених джерел: у передмові до другого видання монографії він радо згадав праці українських василіан з Риму, зокрема, Атанасія Великого і Михайла Ваврика, які розвивали його концепцію³⁸.

Існують і інші праці «флорентійського» спрямування, серед яких варто назвати роботи українського дослідника Ігоря Мончака³⁹, а також російського історика Бориса Флорі⁴⁰. До них тепер додалося дослідження польського історика Марека Нехвеї⁴¹. Згадані та інші автори намагалися довести, що Київська православна митрополія після невдалої Флорентійської унії, єдина в християнській ойкумені, зберігала єдність з Римом, принаймні, її митрополити у XV ст., майже всі без винятку, не відмовлялися від юрисдикції Апостольської столиці. Відтак, на відміну від католицької церкви, православні були більш схильними до унії. У XVI ст. ситуація змінилась, унійні тенденції зберігали свій потенційний характер, однак до реалізації унійної ідеї потрібно було чекати до кінця століття.

На мою думку, жодна зі згаданих праць (в тому числі й такого авторитетного дослідника, як О. Галецький), не пояснює шляхи трансляції унійних ідей в православний соціум Речі Посполитої другої половини XVI ст., коли, властиво, генерувалися реальні передумови Берестейської унії. Нам також видається, що недостатньо і навіть не зовсім коректно говорити про те, що хтось з київських митрополитів XV ст. не відмовлявся від юрисдикції Апостольської Столиці чи мав з нею контакти, адже офіційного розриву з Константинополем (як це сталося в Бересті), не було проголошено. Потрібно також брати до уваги й позицію самої Апостольської Столиці, а також Поль-

³⁸ *Halecki O.* Od unii florenckiej do unii brzeskiej. – Т. 1. – С. 13-18. Властиво, вони підтримали контекст нових джерел, віднайдених О. Галецьким. Передовсім, ідеться про том, виданий у Римі на знак вшанування кардинала Ізидора: *Miscellanea in Honorem Cardinalis Isidori* (1463-1963) // *Analecta OSBM.* – Roma, 1963. – Vol. 4 (10).

³⁹ *Mončák I.* Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. The Theology of Ecumenism Applied to the Individual Church of Kyiv. – Rome, 1987 (Opera Graeco-Catholicae Academiae Theologicae. – Vol. 63-64). Україномовне перевидання: *Мончак І.* Флорентійський екуменізм у Київській церкві: Унійна ідея у помісній еклесіальній традиції / Переклад з англ. Р. Скакуна, за ред. О. Турія. – Львів, 2012 (Серія «Пам'ятки історично-богословської думки»). Варто згадати також інші публікації І. Мончака: *Мончак І.* Берестейська ідея Київської Церкви // *Богословія.* – Рим, 1988. – Т. 52, кн. 1-4. – С. 51-85; *Його ж.* Помісність Київської Церкви на Берестейських синодах // *Український історик.* – 1990. – Т. 27, ч. 1-4. – С. 12-27; *Його ж.* Самоуправна Київська Церква. – Львів, 1994.

⁴⁰ *Флоря Б.* Попытка осуществления церковной унии в Великом Княжестве Литовском (последняя четверть XV – начало XVI в.) // *Флоря Б.Н.* Исследования по истории церкви. Древнерусское и славянское средневековье. – Москва, 2007. – С. 233-285; *Його ж.* Попытки заключения церковной унии в Великом Княжестве Литовском (конец XV в.) и Брестская уния (конец XVI в.) // *Флоря Б.Н.* Исследования по истории церкви. Древнерусское и славянское средневековье. – Москва, 2007. – С. 287-299.

⁴¹ *Niechwiej M.M.* O błędach rusińskiego obrządku to jest Elucidarius errorum ritus Ruthenici (1501) czyli Jan z Oświęcimia wobec idei unii kościelnej z prawosławnymi Rusinami. – Kraków, 2012 (Biblioteka Tradycji. – NR CXIII). Згаданий історик не досліджує флорентійську традицію спеціально, однак вона присутня в авторському дискурсі розвитку унійної ідеї (як об'єкту полеміки) від Яна Сакрана до Берестейського собору 1596 р.

ської Римо-Католицької Церкви, які тривалий час не проявляли ознак відданості флорентійській єдності. Водночас, не зовсім зрозуміло, в який спосіб флорентійська унія, як універсальна унія двох гілок християнства⁴², трансформувалася в партикулярну (локальну) унію на соборі в Бересті у 1596 р.

На мою думку, трактування будь-яких спроб прагнення до унії з Римом (принаймні в XVI ст.), як безумовне повернення до флорентійської єдності, є взагалі науково некоректним. Крім того, в жодній з праць на тему генези Берестейської унії, не проаналізовано питання про еволюцію флорентійських ідей в програмах суб'єктів унії (особливо в унійних документах православних), що створює доволі хибне уявлення про метафізичний спосіб поширення концепції. Так само, питання боротьби православних з «флорентійським» чинником, вивчене недостатньо.

На унійні традиції звертало увагу кілька польських полемістів середини XVI ст. (наприклад, Бенедикт Гербест). Однак у 1577 р. флорентійську ідею як засаду для прийняття унії в Речі Посполитій досить несподівано розпочав пропагувати у своїй відомій книзі Петро Скарга⁴³. Причому, дуже енергійно, красномовно, аргументовано⁴⁴. Як видається, саме він і запропонував руській ієрархії та книжникам ідею повернення до флорентійської єдності. Традиційно для католицької перспективи, П. Скарга звинуватив греків у відступництві від флорентійської єдності, за що вони були начебто покарані поганською неволею. Як слушно підкреслив Михаїл Дмитрієв, апелювання Скарги до історії Флорентійського собору мало найсуттєвіше значення: наступна (партикулярна) унія повинна була завершити шлях повернення православних в лоно істинної (католицької) церкви. Кожний, хто не визнавав ухвал собору, добровільно засуджував свою душу на загибель⁴⁵.

⁴² До завдань цієї статті не входить аналіз ухвал Ферраро-Флорентійського собору, який має величезну історіографію. Нагадаю лише, що на соборі було прийнято п'ять унійних декретів: з греками, з вірменами, з коптами, з сирійцями, з халдеями і маронітами Кіпру, див.: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, grecki, arabski, ormiański, polski.* – Т. 3 (1414-1445): Konstancja, Bazylea-Ferrara-Florencja-Rzym / Układ i oprac. ks. A. Baron, ks. H. Pietras SJ. – Kraków, 2007. – S. 458-476, 493-543, 571-619, 629-643. Декрет про унію з греками був написаний двома мовами: латинською і грецькою. Див. укр. переклад: *Основні документи Берестейської унії.* – Львів, 1996. – С. 85-88. Див. також: *Śliwa T. Florencka unia // Encyklopedia katolicka.* – Т. 5. – Lublin, 1989. – S. 333-334; *Hryniewicz W., Klauza K. Florencki sobór // Encyklopedia katolicka.* – Lublin, 1989. – Т. 5. – S. 334-339 (тут подана підставова література предмету).

⁴³ *Skarga P. O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem // РИБ.* – Санкт-Петербург, 1882. – Т. 7: Памятники полемической литературы в Западной Руси, кн. 2. – Стб. 223-526.

⁴⁴ Твір П. Скарги аналізувало не одне покоління дослідників. Див. досить цікаві уваги М. Дмитрієва: *Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг.* – Москва, 2003. – С. 247-260. Література про П. Скаргу оглянута в: *Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р.* – Дрогобич, 2004. – С. 84-86; *Podstawowa bibliografia do dziejów Towarzystwa Jezusowego w polsce.* – Т. 2 / Oprac. L. Grzebień SJ. – Kraków, 2009. – S. 254-283 (на жаль, велика бібліографія Л. Гжебня не враховує східнослов'янської, в т. ч. й української історіографії). Див. також: *Ks. Piotr Skarga SJ (1536-1612). Życie i dziedzictwo. Rok jubileuszowy / Red. R. Darowski SJ i St. Ziemiański SJ.* – Kraków, 2012.

⁴⁵ *Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595-*

Скаржину ідею повернення до флорентійської єдності потрібно розглядати в контексті його інших новацій, на підставі яких єзуїтський пропагандист обґрунтовував нову унію церков. Так, П. Скарга запропонував православним ще кілька слухних (на його думку) новацій: концепт кризи православ'я⁴⁶ та ідею про загрозу ересей (протестантизму)⁴⁷. Крім того, нове об'єднання мало відбутися за умови збереження східного обряду, однак це була не дуже свіжа новина, адже, зрештою, і Флорентійська унія залишала непорушними обидва обряди. Як це не дивно, але всі згадані новації так чи інакше лягли в основу програми руської ієрархії, яка виступила на шлях до Берестя.

Прийнято вважати, що спочатку в православному середовищі Речі Посполитої на пропозицію П. Скарги про повернення до флорентійської традиції ніяк не реагували. Інакше було в середовищі московських книжників, де продовжувала поширюватися апокрифічна версія про Флорентійський собор. Надалі, 1586 р. у Вільні був передрукований трактат Псевдо-Геннадія Схоларія, з якого П. Скарга черпав свої свідчення⁴⁸.

Виглядає так, що православні Київської митрополії також пам'ятали про Флорентійську унію. Першою в цьому ряду, знаходиться антикатолицька історія Флорентійської унії, яка, згідно зі свідченням кн. Андрія Курбського, була написана ще в період до 1577 р. у Вільні якимось невідомим «субди-яконом» і не збереглася. Затим іде повість про Флорентійський собор, яка вийшла із середовища того ж Курбського на Волині. Ряд авторів вказують на наступність згаданих «історій». Твір А. Курбського, вірогідно, був написаний наприкінці життя князя, в 1581-1583 рр.⁴⁹

У зв'язку з тим, що Едвард Кінан заперечив свого часу автентичність рукописного «збірника» А. Курбського, в складі якого уміщено текст про Флорентійську унію, віднісши його складення до другої половини XVII ст., у літературі не з'ясовано питання про первинність оповіді про Флорентійський собор. Фактично, позицію Е. Кінана підтримав В. Зема, який дотримується думки про залежність тексту А. Курбського від «Історії...» Клірика Острозького. На думку дослідника, «А. Курбський» фактично, скоротив опо-

1596 гт. – С. 252.

⁴⁶ Див. докладніше: *Тимошенко Л.* Криза церковного життя Київської православної митрополії наприкінці XVI ст.: інтерпретації істориків і свідчення джерел // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Дрогоби́ч, 2008. – Т. 11-12. – С. 96-116.

⁴⁷ Згадана теза в літературі про генезу Берестейської унії спеціально ніким не обговорювалась. Про полемічний характер закидів уніагів, які звинувачували православний собор 1596 р. у протестантизмі, див.: *Тимошенко Л.* Берестейські церковні собори у жовтні 1596 р.: дійові особи та виконавці // *Die Union von Brest (1596) in Geschichte und Geschichtsschreibung: Versuch einer Zwischenbilanz. Materialien des Internationalen Forschungsgesprächs der Stiftung PRO ORIENTE zur Braster Union Drittes Treffen: Lviv, 21-23. August 2006 / Herausgegeben von Johann Marte und Oleh Turij.* – Lviv, 2008. – P. 185-186.

⁴⁸ *Зема В.* Між апокрифом та історією (Флорентійська унія в православної полеміці). – С. 212.

⁴⁹ *Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). – С. 254.

відь Клірика Острозького⁵⁰. Новітнє текстологічне дослідження «збірника» А. Курбського, проведене Костянтином Єрусалимським, аргументовано спростовує аргументи Е. Кінана, тобто, існують серйозні підстави вважати «збірник» таки продуктом гуртка А. Курбського⁵¹. Відтак, версія про скорочення Курбським тексту Клірика Острозького має перетворитися на концепцію про розвиток другим стислого тексту зі збірника Курбського.

Цікаво, що твір А. Курбського має назву «Ото истории о осмомъ соборе и о разорению їли раздранию умиленномъ восточныхъ церквеи з западными. Написано в Вилне от нѣякого субдиякона»⁵². Звертаю увагу на те, що в творі вжита назва «собор листрики или разбоинический»⁵³, яка була запозичена пізніше Кліриком Острозьким. В. Калугін помітив, що редакція А. Курбського вирізняється традиційно-книжковою основою: у творі більше, ніж в його послідовників, «західнорусизмів» (за довгі роки еміграції Курбського вони стали частиною його стилю мислення та творчості)⁵⁴.

Однак відомо, що твір зі збірника А. Курбського не був надрукований. Відповідно, на нього католики (чи хтось інший) не реагували. Певні рефлексії православних щодо реанімації флорентійської ідеї з'являються значно пізніше. Прикметно, що в унійних документах, починаючи з декларації чотирьох єпископів 1590 р., Флорентійський собор не згадується взагалі⁵⁵. Іпатій Потій в «Унії» (1595) розвиваючи ідеї П. Скарги, виклав п'ять положень-артикулів: про походження Святого Духа «від Отця через Сина», чистилище, примат папи римського, новий календар, про антихриста. Догмат про походження Святого Духа він обстоює в флорентійській формулі – «від Отця через Сина»⁵⁶. Відтак, можна вважати, що твір апелював до флорентійської традиції.

⁵⁰ Зема В. Справа віри (рец. на: *Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). – Москва, 1998. – 416 с., 34 ил.) // Київська старовина. – Київ, 2001. – № 3. – С. 190-199.

⁵¹ Див. рефлексії К. Єрусалимського про «флорентійський» сюжет А. Курбського: *Єрусалимський К.Ю.* Сборник Курбского: Исследование книжной культуры. – Москва, 2009. – Т. 1. – С. 61, 89. Текст твору опублікований: *Єрусалимський К.Ю.* Сборник Курбского: Исследование книжной культуры. – Москва, 2009. – Т. 2. – С. 469-485.

⁵² *Єрусалимський К.Ю.* Сборник Курбского: Исследование книжной культуры. – Москва, 2009. – Т. 2. – С. 469.

⁵³ *Там само.* – С. 484.

⁵⁴ *Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный. – С. 255.

⁵⁵ Ідеться про основні унійні документи, відомі як артикули унії князя В.-К. Острозького, митрополита М. Рагози, Торчинська декларація та ін. Див. найдоступніші тексти згаданих джерел: *Тимошенко Л.* Берестейська унія. – Дрогобич, 2004. – С. 145-146 (док. № 1), 147 (док. № 2), 148 (док. № 3), 149-151 (док. № 4) та ін.

⁵⁶ Докладніше див. *Тимошенко Л.* Причинки до характеристики унійної діяльності І. Потія // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VI Міжнар. круглого столу. Львів, 3-8 травня 1995 року / Інститут релігієзнавства-філія Львівського музею історії релігії. – Львів, 1996. – С. 235-236; *Його ж.* Маловідоме з унійної діяльності Іпатія Потія // Проблеми гуманітарних наук / Наукові записки Дрогобичького державного педагогічного університету ім. І. Франка. – Дрогобич, 1999. – Вип. 4. – С. 206-216.

Лише в остаточних 33-х артикулах унії ідея повернення до флорентійської спадщини набуває більш конкретної конотації. Парадоксально, але факт: Флорентійський собор згадується в джерелі лише двічі. Так, в артикулі 1-му говориться про флорентійську формулу походження Св. Духа, а в артикулі 12-му собор згадується у зв'язку з ретроспективним сюжетом, що констатує розлад у церкві після митрополита Исидора, коли «владыки нашего обряда ... легко відступали від єдності, якої досягнуто на Флорентійському соборі» (наведена згадка собору «вмонтована» лише в контекст артикулу про вимогу надання руській ієрархії сенаторських місць в Речі Посполитій)⁵⁷. Нарешті, дещо більш розширено флорентійська традиція проглядається в тексті декларації Берестейської унії 8 жовтня 1596 р., в якому укладення Флорентійської згоди помилково датовано 1438 р., саму ж подію потрактовано як цілковите навернення Константинополя, а також відзначено заслуги Исидора. Цікаво, що в дусі католицької традиції звинувачено греків у відступництві від укладеної єдності, за що вони були покарані турецькою неволею, а на Русі поширились ересі⁵⁸ (тут відчувається, фактично, «почерк» Петра Скарги – найбільш вірогідного співавтора тексту декларації). Ситуацію слушно підсумував М. Дмитрієв: на відміну від католиків, у православних «поклики на Флорентійський собор мають другорядну чи зовсім непримітну роль»⁵⁹.

Однак після Берестейського собору 1596 р. ситуація змінюється: католики продовжують пропагувати флорентійську ідею, поступово до них підключаються й уніати. Так, І. Потій, вже в творі про Берестейський собор (1597)⁶⁰, відповідаючи на закиди православних, умістив цілий дев'яносторічний трактат про Флорентійський синод 1439 р. Зокрема, полеміст робить наголос на прийнятті згоди церков у присутності київського митрополита «неякого» Исидора, який мав доручення александрійського патріарха Доротей. Повертаючись додому, він був прийнятий кардиналом, краківським єпископом в Сончу, де в місцевому костьолі відправив грецьку службу. Затим Русь, перебуваючи у згоді, «виправила» в короля Владислава привілеї на вольності, підтвержені одним з його наступників Олександром. Чи не вперше в полемічній літературі берестейського циклу, І. Потій вдається до публікації

⁵⁷ Тимошенко Л. Берестейська унія. – Документи. № 5. – С. 152, 154.

⁵⁸ Там само. – Документи. № 6. – С. 161.

⁵⁹ Дмитрієв М.В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. – С. 252.

⁶⁰ Справедливое описание поступку, и sprawy синодовое, и оборона згоды и единности съвершенное. Котораяе стала на синоде берестейскомъ. В року, 1596, напротив явного фальшу и потвары синоду якогось змышленного а радшей съборища покутного геретыческого в дому прыкатномъ геретыческом отправаного Через одного зъ преложонныхъ духовныхъ церкви руское. [Друковано у Вильни. Року Божего 1597]. Див. про твір докл.: Тимошенко Л. Полемічний твір Іпатія Потія про Берестейський собор (Вільно, 1597) // Вісник НТШ. – Львів, 2012. – Ч. 48. – С. 27-30.

джерел: так, він наводить текст універсалу Владислава 1445 р., а також його підтвердження Олександром (у тексті унійного декрету 1596 р. вони тільки згадуються). Вже на початку «флорентійського» сюжету автор виклав мету згаданої ретроспекції: читач мав переконатися, що в Бересті нічого нового ініціатори унії не вигадали. Наприкінці висновок повторюється: позаяк Флорентійський собор відбувся на півтора століття раніше Берестейського, не потрібно шукати додаткових аргументів⁶¹. Полеміка щодо автентичності Флорентійської унії ще не почалася, однак Іпатій Потій, фактично, прагне випередити події і збирає факти, які будуть використовуватись в історіографії в подальшому.

У листі до князя В.-К. Острозького від 3 червня 1598 р. І. Потій вже говорить, що повернення до «флорентійської» єдності відбулося де-факто. Всі, хто не приєднався до згоди, були прихильниками «сцизми проклятое». Іпатій Потій, фактично, знову повторює аргументи Петра Скарги. З іншого боку, прийнявши 23 грудня 1595 р. у Римі католицький символ віри, він починає обґрунтовувати походження Святого Духа не у флорентійському, а в суто католицькому дусі «від Отця і Сина»⁶². 1608 р. у творі «Гармонія» автор доводить необхідність введення змін за західним зразком, обстоює причастя під одним видом і, що важливо, виступає за введення целібату⁶³.

У 1597 р. і Петро Скарга повернувся до проблеми в «Обороні собору руского берестейского». З огляду на масованість «флорентійських» аргументів, виникла гостра потреба у відповіді православних. За згаданих обставин і з'являється твір Клірика Острозького про Флорентійський собор, спрямований проти католицько-уніатської візії Берестейської унії. На інші згадані нами постулати творців Берестя православні відповідали по-різному (наприклад, вони практично не реагували на концепцію «кризи» церкви). Спрямованість полемічних творів проти Берестейської унії, надрукованих в Острозі, очевидна.

Безпосереднім поштовхом до написання «Історії» Клірика Острозького був лист Іпатія Потія до князя Василя-Костянтина Острозького та руської шляхти від 3 червня 1598 р. Мелетій Смотрицький писав пізніше про те, що Дем'ян Наливайко розповідав йому про обставини випуску відповіді Іпатію Потієві. Судячи з цієї інформації, твір жваво обговорювався в колі книжників при дворі князя В.-К. Острозького.

Зміст і текстологію твору Клірика Острозького досліджував Богдан Бучинський, який з'ясував великоруські літературні запозичення, зроблені

⁶¹ Твір мав кириличну літерну пагінацію, проставлену внизу сторінок, яка здебільшого втрачена. За нашою пагінацією, сюжет про Флорентійську унію та її рецепцію уміщений: Справедливое описание поступку, и sprawy сынодовое, и оборона згоды и единности сьвершенное. Котораясе стала на сыноде берестейскомь. В року, 1596... – С. 5-14.

⁶² Українські гуманісти епохи відродження. Антологія у 2-х ч. – Київ, 1995. – Ч. 2. – С. 131-147, 165.

⁶³ Тимошенко Л. Маловідоме з унійної діяльності Іпатія Потія. – С. 206-210.

Кліриком⁶⁴. П. Яременко акцентував антиуніатську/антикатолицьку спрямованість твору та легендарність свідчень про Флорентійську унію, внаслідок чого дослідник назвав твір «памфлетом»⁶⁵. Іоанніс Какрідіс наголосив на впливові інтерполяцій переважно догматичного змісту в «промовах» грецьких представників на Флорентійському соборі, які були запозичені з «Книжки з десяти розділів» (Остріг, 1598)⁶⁶.

Коротко нагадаємо, що невеликий твір Клірика Острозького має формат церковно-історичної оповіді публіцистичного характеру. Він складається з чотирьох основних частин, які становлять чотири сюжетних лінії оповіді. У першій викладається перебіг Ферраро-Флорентійського собору, з акцентуванням соборової дискусії з догматично-обрядових питань. У другій викривається підступна роль в організації собору «опата» (аббата) Родоського (так автор назвав прихильника унії, опата монастиря Св. Антонія з Родоса, який на Ферраро-Флорентійському соборі представляв коптійську церкву). Третя частина присвячена Київському митрополитові Ісидору та його ганебній (на думку автора) місії в Флоренції та історії Східного християнства. В останній частині оповідається про збройний напад католицьких «крижаків» (тобто, хрестоносців) на Афон і чудо, яке сталося в Ксиропотамському монастирі. Назагал, у творі окреслюється хронологія основних подій, називаються головні діячі собору, витлумачується сутність флорентійської унії з православної перспективи.

В уявленні автора постають апокаліптичні картини розбрату і руїни, які нібито викликала унія. Згаданий стан він порівнює з Вавилоном, хаосом і пеклом. Навіть, почався розбрат «пана з підданими», монархів з монархами, зрада присяги, порушення старожитньої віри предків. Квінтесенцією твору є уявлення про те, що Флорентійська унія була досягнута завдяки «тортурам» з боку латинників.

Відтак, зрозуміло, що основною метою твору було підтвердження «неправди» Флорентійської унії. Заслугою В. Земи⁶⁷ є докладніше з'ясування того, що автор широко послуговувався московськими пам'ятками, зокрема – листом великого князя Василя Васильовича до візантійського імператора. Так само відповідає московському антифлорентійському літературно-

⁶⁴ Бучинський Б. Сліди великоруських літературних творів про флорентійську унію та урядового акту московського правительства в «історії флорентійського собору» 1598 року // Записки Наукового Товариства Шевченка. – Львів, 1913. – Т. 115, кн. 3. – С. 23-28.

⁶⁵ Яременко П.К. Памфлети Клірика Острозького – українського письменника-полеміста кінця XVI ст. – С. 122-148.

⁶⁶ Kakridis I. Byzantinische Unionspolemik in der Ostroger Drucken des ausgehenden 16. Jahrhunderts // Zeitschrift für Slavische Filologie. – 1992. – Bd. 52, h. 1. – S. 132-144.

⁶⁷ Зема В. Є. Між апокрифом та історією (Флорентійська унія в православній полеміці). – С. 207-224; Його ж. Флорентійська унія та автокефалія церкви. – С. 53-67; Його ж. Флорентійская уния и автокефалия Московской церкви (некоторые наблюдения над нарративными источниками). – Р. 397-410 та ін.

полемічному комплексу перерахування східних учасників собору (ідеться, про великий пласт пам'яток, різноманітних жанрів та видів); нарація про «несправедливе» посідання Ісидором місця Київського митрополита спирається на згаданий лист великого князя до імператора. Однак, як з'ясував В. Зема, послання папи Євгенія до патріарха Йосифа про вимогу негайного призначення Ісидора на руську митрополію, невідоме ні серед пам'яток московського походження, ні в українських рукописних кодексах (взагалі, виглядає дивним, що Клірик припускає можливість, аби папа рекомендував на східну митрополію власну креатуру). Водночас, сюжет про розпач Константинопольського патріарха через висвячення Ісидора, а також про подорож на Фераро-Флорентійський собор, запозичено також з листа великого московського князя Василя Васильовича. Значною інтерполяцією, яка є невідомою серед московських пам'яток, є оповідь про папу, який «дослухається диявола» – це поширений топос у протестантській, а згодом православної полеміці. У цьому сюжеті, що конструюється з криптоцитат Апокаліпсису, диявол виступає як порадник папи Євгенія. Принагідно Клірик оповідає про «злу вдачу» папи: коли він звільнив від присяги короля Владислава III, той невдовзі загинув під Варною; понтифік довів римлян своїми тортурами до повстання; водночас, він воював проти прибічників Базельського собору, не хотів коронувати Сигізмунда, вимагаючи поцілувати йому коліно, що увійшло в традицію.

За версією Клірика Острозького, на соборі у Флоренції було впроваджено *Filioque* (тобто, його латинську формулу), причастя опрісноками, чистилище, визнання папи римського намісником Христовим на землі. Однак нововведення в такій, явно прокатолицькій формі, були досягнуті примусом: східних учасників собору мордували голодом та ув'язненням. Інша авторська легенда начебто є свідченням того, що Царгородський патріарх Йосиф був задушений «заходниками», після чого в руки йому вклали заповіт з підтримкою унійної угоди (існують паралелі цього сюжету зі Степенною книгою). Попри те, що візантійського імператора Івана VIII Палеолога обдарували багатством, він недовго тішився успіхом: невдовзі турки захопили більшу частину імперії разом із Царгородом, що трактується як покарання за відступництво від Православ'я. Упавши в розпач, він помер («здохъ»), продавши сумління «за злото». Яскравим є авторське повідомлення про поставлення патріарха Григорія Мамми, образним – сюжет про гоління бороди та вусів, яке порівнюється з папесою Йоаною – героїнею апокрифічних легенд, поширених в рукописах XVI – XVII ст. Текст Клірика Острозького містить інші значні відмінності від московських версій.

Значна роль в «Історії», як і в московських творах антифлорентійського циклу, надається єпископові Марку Ефеському, його участі в диспутах на соборі (для цього автор використав трактат Марка Ефеського про сходжен-

ня Святого Духа). До «Історії» додано також поширену на руських землях Речі Посполитої у різних редакціях легенду про розорення Афону «латинниками». Як показав ще П. Яременко, цілий ряд сюжетів твору мають явно легендарне походження: про розорення «крижаками» афонських монастирів, діяння митрополита Ісидора, оповідь про Григорія Мамму. Вочевидь, легенди були використані як полемічний прийом у боротьбі проти Берестейської унії. Вони підсилювали яскравість і емоційність критики⁶⁸.

Заключення твору уміщує патріотичне звернення до православного співвітчизника, «сина Сходу», восхваляє скривджену, але благородну і чесну матір-церкву, яка протиставляється католицькій «блудниці». Дослідники відзначають красномовство автора, його образно-поетичну уяву, вразливий темперамент, художньо-емоційне сприймання фактів, відсутність моралізаторства, белетристичність викладу. Хоча набір авторських літературних прийомів не є багатим: так, майже відсутні іронія і дотеп, характерні для інших полемістів.

Вважається, що острозька «Історія» про Флорентійський собор справила велике враження на тогочасне суспільство. Зрозуміло, її належно оцінювали православні публіцисти (Іван Вишенський, анонімний автор «Перестороги», Захарія Копистенський, Геласій Діпліц та ін.).

Цілком прогнозовано відповідали уніати і католики. Уже в «Антиризисі» (1599, 1600) Іпатій Потій передрукував свій лист до князя В.-К. Острозького, а також долучив свій коментар до «Історії». 1603 р. у своєму творі про Флорентійську єдність, він знову дивується з неправдивості інформації, наведеної Кліриком. Не знаходячи нічого подібного ні в римських та грецьких хроніках, ні навіть у творах протестантів, які звинувачували папу і римську церкву в численних гріхах, І. Потій заключив, що «здається, й сам диявол з пекла не спромігся б більше видумати»⁶⁹.

У 1603 р. у Вільні І. Потій видав під псевдонімом Петра Федоровича альтернативну історію Ферраро-Флорентійського собору⁷⁰. У згаданій праці митрополит уніатської церкви опублікував текст акту Флорентійської унії,

⁶⁸ Яременко П.К. Памфлети Клірика Острозького – українського письменника-полеміста кінця XVI ст. – С. 132-135.

⁶⁹ [Митрополит Іпатій Потій]. Оборона Флорентійського собору... – С. 398.

⁷⁰ Відомо про русько- (1604) і польськомовне (1603) видання твору. Вони не ідентичні: зокрема, саме в польськомовному варіанті автор назвався Петром Федоровичем, а в руськомовному назвав себе І.А.М.К., що розшифровується, як Іпатій Адам Митрополит Київський. Польськомовне видання, на відміну від руськомовного, збереглося в багатьох бібліотечних збірках, див. Obrona S. Synodu Florenckiego powszechnego. Dla prawowiernej Rusi. Napisana przez Piotra Fiedorowicza w Wilnie... W Wilnie. Roku Pańskiego 1603. Обидва видання недостатньо повно проаналізовані в літературі. Наприклад, у творі зустрічаються дуже яскраві характеристики князів Острозьких та Острозької академії. Щодо поглядів І. Потія, то він саме в цьому творі ще зберігає, значною мірою, свою східну еkleзіальну ідентичність, апелюючи до образу матері-церкви, концепт якої був розвинутий напередодні саме в богословському середовищі Острога. Зокрема, розвивав цю ідею і Клірик Острозький.

взятий з якогось «давнього» руського Соборника, докладно проаналізував джерела та літературу до історії Ферраро-Флорентійського собору. Водночас, він прагнув довести, що унія на Русі не тільки прижилася, але й була підтримана державними актами польських королів.

Ще одна відповідь католиків, базована на перекладі грецьких і латинських текстів, з'явилася у Кракові на початку XVII ст. Її автором був єзуїт Каспер Пентковський⁷¹. Передумови собору, а також його хід описаний надзвичайно ретельно, з деталізацією по днях. Згідно з поглядами католицької сторони, ініціаторами унії були самі греки, які шукали виходу з турецької неволі. Зрозуміло, що сама Флорентійська унія в рецепції католиків постає як винятково позитивне явище. Однак, на відміну від уніатів, К. Пентковський безпосередньо не пов'язує Флорентійську і Берестейську унії, хоча й закликає до підтримки уніатів. Водночас, він жодним словом не згадує твір Клірика Острозького.

Пізніше критикував Клірикову «Історію» Лев Кревза, наприкінці життя – уніат Мелетій Смотрицький. На думку уніатів, текст «Історії» Клірика Острозького був переповнений апокрифічними легендами, які не мають нічого спільного з автентичними джерелами.

Натомість у середовищі православних копіювання цієї пам'ятки, що залишалася визначальною для їх візії Ферраро-Флорентійської унії, практикувалося аж до кінця XVIII ст. «Історія» також вплинула на посилення негативного сприйняття унії в Росії (варіант у переказі князя Івана Хворостініна «Повесть слезная», 1624-1625). Напевно, останнім, хто звертався до твору Клірика Острозького, був Ян Кулеша, який у 1704 р. у польськомовному творі «Віра православна...» захищав від очорнення митрополита Ісидора, а також закликав православних відмежуватися від антиісторичних, на його думку, засад історії Флорентійської унії.

Відтак, цілком зрозуміло, що публікація «Історії» Клірика Острозького дала поштовх до пошуку автентичних джерел та їх оприлюднення, відтак, вона спричинила одну із перших «історіографічних дискусій». Невдовзі після згаданих емоційних відповідей на «Історію» Іпатій Потій опублікував лист Мисаїла у брошурі «Poselstwo do Papieža Syxta IV od Duchowienstwa i od Ksiazat i Panow Ruskich w roku 1476» (Вільно, 1605)⁷².

⁷¹ *Pętkowski G.* Święty a Powszechny Sobor we Florenciey odprawiony: Abo z Grekami Unia. – Kraków, 1609.

⁷² Православні, а вслід за ними і наступна історіографія вважали публікацію І. Потія фальсифікатом. Здається, тепер сумніви в автентичності джерела зникли. Див. докладну історіографію проблеми та публікацію «Синодального списку» документа: *Русина О.* Мисаїлове послання Сиксту IV за Синодальним списком // Український археографічний щорічник. – Київ-Нью-Йорк, 2002. – Вип. 7. – С. 281-296; *Її ж.* Послание папе Сиксту IV (1476 г.): новые аспекты исследования // Православие Украины и Московской Руси в XV – XVII веках: общее и различное / Под ред. М. В. Дмитриева. – Москва, 2012. – С. 70-81.

Однак, на мою думку, ці та інші зусилля уніатів та католиків були марними: навіть публікація автентичних джерел не змогла вплинути на православних, переконаних у підступі при укладенні Флорентійської унії. Тобто, акція Острога, яка мала на меті дискредитацію «флорентійської» засади Берестя, православним цілком вдалася. Припускаємо навіть, що запуск у друк апокрифічної версії про Флорентійську унію був цілком свідомим, адже стратегічною метою було збереження непорушності східної еклезіальної традиції. Відтак, акція могла бути продуктом цілого «острозького» колективу на чолі з князем В.-К. Острозьким.

Окреслена ситуація змушує до пильнішого розгляду аргументів Михайла Грушевського щодо розгадки особи Клірика Острозького. Нагадаю, що дослідник вбачав у відповідях уніатів колективний розум Острозького освітнього, наукового, літературного і релігійного центру, маючи на увазі хронологічну та ідейно-тематичну спільність у відповідях уніатам («Клірик» міг бути й не індивідуальним, а колективним псевдонімом»). Докладно розглянувши обставини підготовки відповідей уніатам, а також стиль і характер полеміки, М. Грушевський говорить про «літературний продукт» Острозької школи, в сенсі спільності школи, літературного гуртка і літературної манери⁷³. Гадаю, що до висновку видатного історика важко тепер щось додати.

* * *

Клірик Острозький посідає вагомe місце в історії українсько-білоруської полемічної літератури кінця XVI – початку XVII ст. Разом з Герасимом Смотрицьким, Василем Суразьким та Іваном Вишенським він творив нову літературу, орієнтуючись на пізньосередньовічну візантійсько-балканську традицію. Східно-візантійська еклезіальна ідентичність була властивою для цього етапу розвитку релігійної літератури. Водночас, в творах Клірика Острозького з'являються проблиски національно-релігійного мислення, яке проявлялося в патріотизмі автора, а також його закликах захисту приниженої «віри батьків».

У світлі наведених контекстів, сучасних дослідників не повинно дивувати переважання легендарних уявлень про розкол та об'єднання християнства у творах діячів Острозького відродження, як загального свідчення слабкої обізнаності з церковною історією. Водночас, не слід забувати, що антиунійна полеміка, започаткована в Острозі наприкінці XVI ст., значною мірою активізувала роль історичних знань.

⁷³ Грушевський М.С. Історія української літератури. – Київ, 1995. – Т. 5, кн. 2. – С. 177-180.