

Валерій Зема

кандидат історичних наук,
старший науковий співробітник,
Інститут історії України
НАН України (Київ, Україна),
valerzem@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-4771-3393>

СХІДНА ПОЛІТИКА ПАПИ ІНОКЕНТІЯ IV І КОРОНУВАННЯ ДАНИЛА РОМАНОВИЧА

Анотація. Можна виділити два основні чинники, які вплинули на континентальну політику в 1240-х роках: військові перемоги монголів, що сильно зруйнували життя русинських земель та Центрально-Східної Європи, з одного боку, та розбіжність між папою Інокентієм IV й імператором франків Фрідріхом Гогенштауфеном — з іншого. Зважаючи на недружню атмосферу в Італії, папа вирішив шукати прихистку у Ліоні, де проголосив скликання церковного собору в 1245 р. У ті часи понтифік направив кілька листів до православних володарів Європи та до духовних отців християнства Орієнту, які відкидали тринітарне вчення від часу вселенського собору в Халцедоні. Листи до болгарського царя Коломана, руського князя Данила та суздальського князя Олександра висвітлювалися також Одоріком Рінальді в "Annales ecclesiastici", який продовжив "гранд наратив" Чезаре Бароніо. Методологія нинішнього дослідження ґрунтується на порівняльному підході до наративних джерел: середньовічних та ренесансних хронік, листування, богословських трактатів. Ця стаття зосереджена на дослідженні риторики та образів епістолярних текстів у контексті коронації руського князя Данила Романовича та залучення руських князівств до церковної унії з католицькою церквою. Західне християнство створило особливу символічну мову, яку я намагаюся відкрити в різних текстах. Виділяю кілька наративних образів, які сформувалися внаслідок багатовікової полеміки між православними та католицькими теологами. Ці образи, до того ж, відображають розвиток західнохристиянської думки. Перш за все, підтримувався образ Церкви-тіла під владою римського понтифіка, який був проголошений «головою» цього Тіла. Ще однією темою, яка висвітлюється в статті, є вивчення євангельської нарації про передачу символічних ключів від Христа апостолові Петру. Середньовічні богослови наполягали на тому, що завдяки цьому жесту апостола Петра римські папи отримали ключі від Неба, що символізує їхню владу у вселенській Церкві. Цей останній образ, вбудований в листи Іно-

кентія IV, мав свідчити про верховенство Риму над православними церквами. У західному християнському світі Теорії *Corpus mysticum* або *Corpus Christi* були істотно розвинені ще з часів Каролінгів. За словами Анрі де Любака, Гумберт Сільва Кандида об'єднав концепцію Церковного Тіла та *Corpus mysticum* із середини XI ст. Інша ідея, висловлена в листі до Данила, розвиває тему «Один Бог, одна віра, одне хрещення». У статті розглядаються джерела і поширення цієї ідеї у творах кількох авторів західного християнства. Гадаю, ця фраза символізує спробу папи подолати кризу перехрещування та суперечності між католиками та православними. Також обговорюються відносини між Золотою Ордою, Руссю та Заходом. Коронація Данила, а також церковний унійний рух тих часів знайшли своє відображення в історичних нараціях доби Відродження та раннього нового часу.

Ключові слова: коронування, Золота орда, церковна унія, містичне тіло, папа Римський, хрещення.

Аби позбутися залежності від імператора Заходу Фридриха II, обраний у 1243 р. папа Інокентій IV на початку грудня 1244 р. потайки залишив Рим і втік до Ліону, який на тоді знаходився поза межами Французької держави і перебував під орудою Філіпа Савойського. Саме там папа лишався ледь не десять років і щойно 1252 р. знову дістався берегів Італії. Поверненню у вічне місто сприяла смерть його головного супротивника, хоча хроніки надають більш драматичну версію: мешканці Риму вислали листа, в якому благали папу про вороття до столиці ап. Петра. За часів Інокентія IV сталася низка знакових в історії середньовічної Європи подій: нова виправа до Святої землі під орудою короля Людовика Святого, спроба розпочати перемовини з номадами, які підкорювали Схід Європи, врешті, проведення собору у Ліоні (декрет призначав розпочати зібрання у свято Йоана Хрестителя, 24 червня 1245 р.). Папа вдався до відновлення унійних перемовин з православними правителями Європи. На заклик приступити до спілкування з Римом схвально відгукувалися християни Орієнту, що закарбувалося в «Церковних анналах» Одоріка Рінальді¹. Згодом собор почав набувати легендарних абрисів. Мацей Стрийковський наводить оповідку про гадану подорож Данила Романовича до Ліону, його участь в соборі, прохання про корону, поєднання з латинниками та війну з номадами Сходу. Підхопив цю історію «перший історик Київської Русі» Ігнатій Кульчинський, який записав до складу галицько-руського посольства київського митрополита Йосифа². Насправді ж до собору запрошувано франкського

¹ Raynaldi O. Annales ecclesiastici / Ed. A. Theiner. Paris, 1870. T. 21. P. 374.

² Томашівський С. Предтеча Ісидора: Петро Акерович, незнаний митрополит руський (1241–1245) // *Analecta Ordinis Basilii Magni*. An. III, 1926. Vol. 2. P. 248.

імператора, аби вчинити над ним суд, а суперечкам володаря із Римом присвячено добру половину 21 тому згаданій праці Рінальді.

Розбрат між світською владою і духовною за часів папи Інокентія IV та імператора з династії Гогенштауфенів нагадує про низку подібних зіткнень, початок яким поклав спір щодо інвеститури між королем Генрихом IV і папою Григорієм VII, що точився в другій половині XI ст., а згодом між Фридрихом Барбаросою і папою Олександром III³. Спір щодо меж папської влади збігся з підвищенням ролі Риму в богословських інноваціях Заходу, бо запровадження науки про чистилище до католицького віровчення припадає саме на добу Інокентія IV. У березні 1254 р., на схилку життя, папа надіслав офіційного листа до легата-кардинала Одона де Шатору, в якому стверджував, що між латинниками і греками багато спільного, однак гідним роз'яснення лишається гостре питання моменту проходження душі через очищувальний вогонь, перед чи після воскресіння мертвих⁴. Із покликком на Апостола папа писав, що завдяки вогню, що палає, відкривається втрата, а водночас спасіння; очищенню підлягають лише легкі гріхи, а не вічні чи головні гріхи, або ж злочини⁵. У цьому ж акті повторюється рішення IV собору в Лятерані (11–30 листопада 1215 р., Рим) про допустимість грецьких обрядів: їх слід толерувати тимчасово, доки вони не становлять загрози єдності Церкви. Тому папа визначає деякі обряди допустимими, а інші вимагає узгодити із римськими, що повторює лист Інокентія IV «Cum is qui» з нагоди унії для русинів, більш докладному вивченню якого присвячено цю розвідку. На думку Юрія Аввакумова, в підвалинах наступних документів понтифіків, серед яких «Конституція для наставлення греків» (*Constitutio instruens Graecos*) Олександра IV, покладено послання Інокентія IV до кардинала де Шатору. Інокентій IV висловлював толерантне ставлення до причастя квасним хлібом, який папа вважав рівним облатковій, про що мовиться також у листуванні з Данилом Романовичем⁶.

Як згадано, разом із проголошенням Ліонського собору папа зазивав Фридриха II прибути на нього і відповісти на численні закиди, які лунали упродовж років у бік імператора. Не в міру до свого стилю життя правитель купався в орієнтальних розкошах. Його двір у Палермо на Сицилії мав гарем, де були і євнухи, особиста гвардія імператора складалася з

³ Pouzet P. Le pape Innocent IV a Lyon: Le concile de 1245 // *Revue d'histoire de l'Église de France*. T. 15. 1929. P. 283.

⁴ Le Goff J. *La naissance de Purgatoire*. Paris, 1981. P. 379.

⁵ Ibidem. P. 380.

⁶ Аввакумов Ю. Витоки унійного богослов'я: Проблеми церковної єдності в обрядових дискусіях між Римом і Константинополем в XI–XIII століттях. Львів, 2011. С. 274–275.

відданих сарацинів, тоді як папа ставив задачі звільнення Святої землі, оборони Константинополя і вигнання монголів⁷. На соборі папа виголосив промову, в якій ставив на карб Фридрихові II порушення прав Церкви, схильність до ересі, врешті усував і позбавляв його усіх прав⁸. На бік імператора франків у його протистоянні з Курією став візантійський правитель в екзилі Йоан III Ватацес, двір якого перебував у Нікеї. Василевсу обіцяно відновити таку жадану для Візантії владу над Боспором, а союз між двома правителями зміцнив шлюбний контракт: у 1244 р. юна донька франкського імператора Констанція-Анна одружилася з візантійським імператором⁹. За припущенням Вітальяна Лорана, Інокентій IV убачав у відновленні візантійської держави над Боспором появу конкурента в праві називатися оборонцем християнства. Таку роль понтифік бажав неподільно затримати за собою. Візантійсько-германський союз зійшов нанівець зі смертю Фридриха II у 1250 р., а спадкоємець франкського імператора, Конрад IV, повернувся як вірний син до Риму, застержливо ставлячись і до Нікеї, і до своєї родички. Узурпацію корони Сицилії Манфредом потрактували в Нікеї як недружній щодо василевса учинок, адже острів колись був форпостом Візантії коло італійських берегів¹⁰.

За політичного протистояння у Європі у другій половині 1240-х років папа Інокентій IV удався до спроб укладання партикулярних уній, що мали похитнути впливи Візантії та її західного союзника. Політику Риму в умовах союзу імператора Візантії та франків описує Одорік Рінальді: «Ватацес, як і інші правителі, які тримаються грецького обряду та сектантських помилок, відкинув побожність, тоді як руський король Данило зрікся схизми і прилучився (під 1247 р. — В.З.)»¹¹. Зближення з православними Європи були продовженням політики тезоіменитого папи Інокентія III. За його понтифікату до унії чи послуху Риму закликало володаря Зети Вукана (1199), царя Болгарії Калоян (1200, коронація у 1204), великого жупанича Сербії Стефана Неманіча (1216, коронація у 1217), болгарського царя Івана Асена II (1232–1234)¹². Аби запобігти унійному зближенню Болгарії та Риму, в 1233 р. до болгарського архієпископа Якова з трактатом про сходження Святого Духа звернувся

⁷ Pouzet P. Le pape Innocent IV a Lyon. P. 293.

⁸ Ibidem. P. 296.

⁹ Laurent V. Le Pape Alexandre IV (1254–1261) et l'empire de Nicee // Échos d'Orient. T. 34. № 177. 1935. P. 31.

¹⁰ Ibidem. P. 33.

¹¹ Raynaldi O. Annales Ecclesiastici. P. 345.

¹² Dąbrowski D. Król Rusi Daniel: Biografia polityczna, (ok. 1201–1264). Kraków, 2012. S. 363–364.

знаний візантійський богослов Никифор Блемид. Як відомо, питання філіокве було яблуком розбрату між Сходом і Заходом від часів раннього середньовіччя. У своєму трактаті Блемид запропонував інтерпретацію сходження Святого Духа «через Сина», що різнилося від латинського твердження про рівне сходження від Отця і Сина. Блемид критично відгукувався про тринітарну науку католиків, тому запровадив до візантійського богослов'я вчення про постійне сходження енергії Святого Духа від Сина. Попри це, від XVII ст. Блемида зараховували до кола авторів-латинофілів. У цій публікації докладніше розглядатиметься нове звернення з закликом до царя Коломана від папи Інокентія IV (21 березня 1245 р.). Зв'язок між двома запрошеннями до унії болгарських правителів закарбувався в історіографії ранньомодерної доби. Одорік Рінальді (1595–1671), який видав продовження славетних «Церковних рочників» Чезаре Бароніо, згадує про апеляцію до Коломана від Георгія Логофета наслідувати його батька¹³.

Втім, попри успіх унійних проектів тих часів, Інокентій III видав декрет «*De superbia Graecorum contra Latinos*» на IV соборі в Лятерано, в якому скаржився на ухилення греків від влади папи: вони проводять очищення віктарів після латинської меси і перехреснують латинників. Папа закликає усунути таких порушників, відлучивши їх від Церкви¹⁴. Зближення між латинниками і православними відбувалося на хвилі звитяжної четвертої виправи хрестоносців, унаслідок якої вони опанували Константинополем, що призвело до занепаду булих впливів Візантії у православних краях. Полемічні суперечки між Сходом і Заходом на тоді налічували кілька століть. На сторінках полемічних творів, які від другої половини XI ст. поставали з пера найвищих ієрархів Київської митрополії, можна побачити зростання антикатолицьких настроїв. Один із них, який здогадно можна атрибутувати ігумену Печерського монастиря у Києві Теодосію Греку (1142–1156), мабуть, у найбільш радикальний спосіб накладав заборону не просто на спільне споживання харчів із латинниками, він радив вимити посуд та молитвувати його, вважаючи латинників гіршими за іудеїв. Така негачія католиків із боку православних нагадує трактування іудеїв, закарбоване у канонах собору в Трулло, що справив чималий вплив на формування антикатолицьких творів за часів патріарха Фотія у середині IX ст. Текст Теодосія Грека може свідчити і про зміну характеру полеміки, до якої долучається широке коло духовних осіб.

¹³ *Raynaldi O. Annales Ecclesiastici*. P. 293.

¹⁴ *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* / Ed. J.D. Mansi. Venetiis, 1778. Vol. 22: (1166–1225). Col. 989–990.

Доленосною для руських земель Наддніпрянщини була битва при Калці (1223 р.). Вже за кілька років по поразці половецько-руських військ із Риму надійшло кілька документів, які стали, як можна припускати, відображенням того стану, в якому опинилися руські князі після розгрому в Надазов'ї. Ослаблення руських земель перед викликами навали номадів спонукало Рим до більш активної політики Риму, попри те, що для самих монголів перше велике зіткнення мало випадковий характер. Хан Субтай, який повертався з великої виправи проти Персії, вийшов через Кавказ у надазовські степи, де натрапив на половців. Ті ж покликали на поміч Мстислава Галицького і Мстислава Київського. Згодом, унаслідок поразки половецько-руського війська, монголи наблизилися до Києва, але відтак повернули на Схід¹⁵. Вже за кілька років після поразки фіксується звістка про спробу латинсько-руського зближення. У листі папи Гонорія III (лютий 1227 р.) сповіщається про прибуття у Балтію послів від неназваних руських князів до папського легата з бажанням «широ полишити усі помилки і взнати католицьку віру для спасіння»¹⁶.

Тривали спроби залучити до унійних дискусій візантійський двір у Нікеї, куди у 1232 р. папа Григорій IX вислав двох ченців домініканців і двох францисканців, які провадили тривалі диспути з греками на соборі в Нимфеї¹⁷. Понтифік закликав пруського єпископа сприяти переходу в латинництво і послух Апостольській столиці певного руського князя. Григорій IX благав не відкидати і дотримуватися обрядів і звичаїв латинського християнства (18 липня 1231 р.)¹⁸. Аби справдити стан латинського духівництва та облаштувати єпископство, на руські землі було вислано польських монахів-домініканців (1232)¹⁹. Водночас Курія провадила політику обмеження стосунків між католиками і православними: накладено заборону на укладання угод між католиками та язичниками і русинами, що таким чином зрівнювало їх (1232). У лист Григорія IX вписано заборону на укладання мішаних шлюбів між визнавцями двох конфесій, в якому «підступних русинів» звинувачувано у переведенні на православ'я своїх дружин-католичок, які починають «дотримуватися

¹⁵ *Rochcau G.* Innocent IV devant le Péril tatar : Ses lettres à Daniel de Galicie et à Alexandre Nevsky // *Istina*. Vol. 6. 1959. № 2. P. 168.

¹⁶ *Чубатий М.* Західна Україна і Рим у XIII віці у своїх змаганнях до церковної унії // *Записки НТШ*. Т. 123/4. 1917. С. 80–81.

¹⁷ *Томашівський С.* Предтеча Исидора. Р. 266.

¹⁸ *Чубатий М.* Західна Україна і Рим у XIII віці у своїх змаганнях до церковної унії. С. 82; *Monumenta Poloniae Vaticana* / Ed. Ptaśnik. Kraków, 1914. Т. III. Р. 15–16.

¹⁹ *Чубатий М.* Західна Україна і Рим у XIII віці у своїх змаганнях до церковної унії. С. 82.

їхніх огидних помилок» (1233)²⁰. Тоді ж папа звернувся з листом до гнєзненського архієпископа і братів предикантів, аби польські володарі не залучали до воєн русинів і *сарацин*, які є ворогами католицької віри: вони не пристають до причастя і руйнують храми²¹. Поява згадки про сарацин у документах, що стосувалися Центрально-Східної Європи, не видається незвичною, якщо зважати на те, що від XIII ст. відбувалася «євангелізація» країв Балтії. З перенесенням хрестових виправ від Святої землі до Балтії відбулося і запозичення термінології, коли язичників жмудинів і прусів почали називати сарацинами, щоправда, без прагнення повернути їх завдяки розбудові храмів і пастирському служінню²².

Це дослідження звертається до політичних і конфесійних умов коронування князя Данила Романовича, набуття ним суб'єктності стосовно Риму, що відбувалося в умовах тривалої монгольської навали, яка карколомно змінила повсякдення і політичні уклади у країнах Центрально-Східної Європи. Тогочасна політика відкриття Орієнту призвела до більш прискіпливої уваги до номадів і спорядження місій для спілкування з ними, що спричинило і відвідини руських земель на шляху до ханів. Нинішня розвідка присвячена вивченню особливостей риторики папського листування 1240–1250-х років, яке розглядатиметься в компаративістичній перспективі. За кілька віків суперечок між Візантією і Заходом та з розвитком систем богослов'я, витоки яких сягають писань вчених монахів Каролінзької доби та часів перед і після іконоклазму, постали символічні мови, властиві для спілкування між сторонами, та риторика, яка втілювала їх. Такими були апеляції латинників до авторитету Риму як спадкоємця *Петрових ключів*, тоді як візантійці наполягали на важливості рішень вселенських соборів над одноосібними рішеннями понтифіків. Перехід до вивчення символічної мови листування і творів хронографічного змісту в умовах реконструкції політичної атмосфери тієї доби дозволяє подолати пануюче донині утилітарне використання джерел. Також до уваги братиметься відображення подій коронування та унійного проекту папи Інокентія IV в історіографії доби Відродження та раннього нового часу.

²⁰ Monumenta Russiae Historiae. Petropoli, 1841. Т. I. Р. 31 (№ 34); Чубатий М. Західна Україна і Рим у XIII віці у своїх змаганнях до церковної унії. С. 83.

²¹ Monumenta Russiae Historiae. Р. 33 (№ 36).

²² Chollet L. Croisade ou évangélisation? La polémique contre les chevaliers teutoniques à l'aune des témoignages des voyageurs français de la fin du moyen-âge // Ordines militanes. Т. XX. 2015. Р. 178.

Папські булли і питання унії

Свідченням встановлення стосунків між Данилом Романовичем і Курією стала низка папських булл, поява перших із яких припадає на 1246 р. Ними визначено спрямованість майбутнього поєднання, яке мало партикулярний характер із збереженням місцевих візантійсько-руських церковних відправ. Найбільш розлогим з-поміж низки послань у справі унії був висланий галицькому князю Данилу лист папи Інокентія IV «Cum is qui» (3 травня 1246 р.), в якому висловлюється задоволення щодо бажання володаря поєднатися з Римом. Вочевидь, ці події відобразилися в «Церковних рочниках» Рінальді, який пише про відмову русинів від «схизматичних помилок греків», згадуючи про розмову Данила Романовича з Опізо, абатом із Мезано, який відвідував польські і руські землі двічі, у 1246–1247 і 1253–1254 рр. Перший візит абата мав на меті втілити рішення Ліонського собору, сприяти унії та евангелізації Балтії, тоді як другий відбувався в умовах поєднання папи з імператором франків після десятиліть ворожнечі. Відповідно два візити Опізо, абата Мезано, висвітлені у Великопольській хроніці, надавали простір для моделювання часу коронування Данила. Рінальді у «Церковних рочниках» оповідає про обіцянку князя привести своїх підданців у послух Римові і разом із католиками відбивати наїзди татар. Із «покладенням корони, вона засяє, отримуючи польське покровительство»²³. На підставі згадки Джованно Плато Карпіні, Жорж Рошко пише, що послання Інокентія IV «Cum is qui» є відповіддю на запит Данила, доставлений ігуменом²⁴.

У посланні можна виділити дві концепції, які відображають розвиток західної думки на той час. Папа вітає прагнення Данила поєднатися з «матір'ю Римською церквою і вчителькою», застерігає щодо «огидних звичаїв і обрядів греків, які шкодять поєднанню» (водночас він схвально відгукувався щодо обрядів, збіжних із католицькими), заохочує визнання понтифіка спадкоємцем ап. Петра, який отримав ключі Царства небесного²⁵. Заклик до єдності у Господі, віри, єдиного хрещення, єдиного початку — перша ключова концепція послання, а друга — образ єдиного тіла Церкви воюючої, на противагу монстрові з багатьма головами чи безголового, Церкви, яка перебуває в послуху Апостольської столиці: «unus sit Dominus, unas fides, unum baptisma, unum principum, unum corpus

²³ Raynaldi O. *Annales ecclesiastici*. P. 326–327.

²⁴ Rochcau G. *Innocent IV devant le Péril tatar : Ses lettres à Daniel de Galicie et à Alexandre Nevsky*. P. 171.

²⁵ *Monimenta Russiae Historia*. P. 59 (№ 65); *Documenta pontificium Romanorum Historiam Ucrainae illustranta (1073–1953)* / Ed. A. Welykyj. Romae, 1953. Vol. I. P. 28–30 (№ 13).

*ecclesie militantis, corpus cum pluribus capitibus monstruosum, et sine capite acephalum conseretur, ad devotionem et obedientiam Apostolice Sedis <...>*²⁶». Подібне мотто про єдність віри та хрещення подибуємо у писаннях Гійома Дюранда (1230–1296), у його трактаті «Наука відправи», укладання якого припадає на останні десятиліття XIII ст., у розділі, присвяченому хрещенню. У цьому творі згадується про визнання хрещення через потрійне занурення, єдиний факт хрещення і єдину віру, а отже, єдине таїнство²⁷. Безумовно, праця Дюранда постала допіру кілька десятиліть після укладення папського послання до галицько-руського князя. Наголошення на єдиному хрещенні у «Науці відправи», що відображає становлення вчення про таїнства, відповідає тогочасному руху до відновлення єдності віри в умовах другого Ліонського собору, який приніс поєднання між греками і латинниками. Разом із тим, акти собору окреслили ставлення латинників до православних, описуваних як схизматики. Вони занурюються в різні помилки і ересі, яким віддані. Сретичними ученнями і помилками заражаються через своїх старців²⁸.

Науку про єдність віри і хрещення висвітлено в трактаті, що упереджував папський лист до князя. Текст догматичного характеру міститься в рукописі кінця XII ст., знайденому в зібраннях одного з провідних монастирів тогочасного Заходу, в абатстві цистерціанців Клерво. Крім гасла про єдність віри і хрещення, у рукописі наведено кілька символічних пояснень таїнства хрещення. Потрійне занурення знаменує потрійність гріху (в думках, у мовленні та діях), а з іншого боку, представляє зміну трьох законів: природи, Старого і Нового Завітів. Також хрещення розглядається як символічне втілення смерті, поховання і Воскресіння Христа, триденний час Воскресіння²⁹.

²⁶ *Documenta pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia (1073–1953)*. P. 29.

²⁷ *Et licet trina sit immersio, tamen unum est baptisma <...> quia tantum una est fides, idcirco unum debet esse sacramentum ejus, juxta illud (Ephes. 4). Una fides, unum baptisma. Immersio etiam sit in modum crucis, quia qui baptizatur, mundo crucifigitur, et cruci Christi affigitur* (Див.: *Durandus G. Prochiron, vulgo rationale divinatorum officiorum*. Matriti, 1775. P. 334).

²⁸ *Sacrorum conciliorum nova et amplissima / Ed. J.D. Mansi. Paris–Leipzig, 1903. V. 24. Col. 888.*

²⁹ *Collectaneum exemplorum et visionum clarevallense, e codice Trecensi 946 / Ed. O. Legendre. Turnhout, 2005. P. 419. Trina quoque fit immersion quia in baptism a triplici peccato, scilicet cogitationis, locutionis et operationis mundamur, et a triplici transgressione legis, scilicet legis nature, legis mosayce et legis evangelice. Non igitur debet quis tantum semel immergere pro eo quod Christus semel mortuus est; debet tamen semel tantum baptizari quia tantum semel Christus mortuus est et sepultus et resurrexit, que tria in baptism significantur. Et licet trina sit immersion, tamen unum est baptisma. Item quia tantum una est fides, idcirco unum debet esse sacramentum eius, iuxta illud: Una fides, unum baptisma. Immersio etiam etiam fit in modum crucis quia qui baptizatur mundo crucifigitur et cruci*

Суттєвим для ствердження папиного примату, зокрема, у буллі Данилу Романовичу, було наголошення на тому, що Ісус передав ап. Петрові, спадкоємцем якого є римські понтифіки, ключі від Царства небесного.

Подібного листа про поєднання, у центрі якого теорія *церкви як єдиного тіла*, що уособлює не лише Євангельський текст, а розвиток системи образів та символів, який тривав від доби раннього середньовіччя, Інокентій IV вислав до болгарського царя Коломана I Асена у квітні 1245 р. У посланні до болгарського правителя мовиться про два образи Церкви — воюючої, як і у листі до Данила, та мандрівної. Образ Церкви, що перебуває у прощі, формувався протягом виправ хрестоносців. Тоді, на думку Альфонса Дюпонта, поставало суспільство останніх часів — Кінця світу, або ж вічного герцю, що супроводжувався численними смертями і психопатичною есхатологією³⁰. В основі послання до болгарського правителя — заклик до поєднання поділеного тіла Церкви, відмова від схизми (розколу), завдяки чому можна «відновити тіло під однією головою». Так само, як і у листі до Данила Романовича, згадано про передачу ключів Петрові, які були не лише символами папської влади, а й вишості над іншими Церквами, тому римських понтифіків проголошено вікаріями Ісуса Христа. У підсумку папа пропонує повернутися до єдності з Римом, до чого також закликала знать Болгарії³¹. Отже, послання Данилові наслідуює лист болгарському цареві Коломану I Асену з пропозицією унії, свідченням чому є повторення вчення про *Церкву-тіло*. Втім, у листі князю додається твердження про єдність віри і хрещення, мета якого, як можна припускати, наголосити на дотриманні одного хрещення для православних і католиків, яке існувало від часів давньої античності. Щоправда, звістки про порушення цієї засади фіксуються від середини XI ст.

Грунтовно вивчав становлення науки про *містичне тіло Христове* (corpus mysticum) Анрі де Любак, праця якого рішучо вплинула на теорію Ернста Канторовіча. У центрі інтерпретаційної моделі Канторовіча — вивчення процесів обмінів між дискурсами релігії та політики, на яку впливали предмети і мова сакралізації. Побіжно звертаючи увагу на

Christi affigitur. Trina quoque ab aqua eductio triduanis temporis exprimit resurrectionem. Si tamen aliquis ita eger sit ut non possit ter sine lesion immerge, sufficit illum aqua aspergil, ut probatur multipliciter in canone Cypriani, licet quidam illud intelligent de aque benedictae aspersione. Sed et si magna corporis pars preter caput infunditur, vel saltem caput, baptizatus quis reputatur et non aliter, licet quidam etiam si super pedem aqua ceciderit reputent baptizatum.

³⁰ Dupont A. Du Sacré: Croisades et pèlerinages: Images et langages. Paris, 1987. P. 19.

³¹ Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia / Ed. A. Theiner. Roma, 1859. Vol. 1. P. 196 (№ 365).

старозавітні моделі у трактуванні влади, дослідник зосередився на візії правителя Нового Завіту, який несе «образ і наслідування Христа. Християнський правитель ставав *christomimetes*, представляючи на землі живий образ Христової природи»³². Канторовіч уважав, що така візія має впливати з уявлення про Христа часів раннього середньовіччя, за яким Христос мав дві натури: з одного боку, індивідуальну, природну й особисту (*corpus natural, verum, personale*), а з іншого — надіндивідуальне політичне та колективне тіло, *corpus mysticum*³³.

Анрі де Любак зазначає, що старожитні отці зазвичай слідували Павловому визначенню «тіла Христового» для позначення Церкви, називаючи її «цілим Христовим тілом», «вселенським тілом». Де Любак пише, що якщо Василь Великий згадує про «Церковне Тіло Христа», то Оріген називає Церкву «тілом усіх святих Христових» і «тілом Христовим — справжнім і досконалим». Григорій Назіанзин казав про «велике і цінне тіло Христове», а згодом Теодорет згадував про «спільне тіло Церкви», врешті, Амвросій називав Христа «містичною головою» (*Mysticum caput Christus est*)³⁴. Дискусії з іспанськими адопціоністами про божественну природу Сина Божого, до яких долучився Алкуїн Йоркський, мали впливати на його візію Церкви, яку він зіставляв із людським тілом, в якому різні члени виконують різні функції, ними ж керує душа, — очі, аби бачити, ноги для ходьби, вуха для слухання, так само різні вірні чимало отримують милості в одному тілі, якою є Церква, поєднана Святим Духом³⁵. Персоніфікацію Церкви крізь антропоморфні образи, сполучені воедино, створив Валафрід Страбо, який вторив своєму попереднику доби Каролінгів. У візії Страбо *Христове тіло* складається з членів служб, які діють на благо всіх; очі — це мудрі люди, які можуть бачити і повідомляти про правдиве світло, рот — учителі, вуха — віддані учні, ніс — прихильники проникливості, руки — робітники, ноги — ті, хто помагає, живіт — ті, хто страждає, плечі — ті, хто терпить тяжку роботу; тож не може бути розбрату в тілі; якщо один член славиться, то інші долучаються до нього; якщо якийсь член потерпає, то й інші страждають разом із ним³⁶.

³² Kantorowicz E. *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*. Princeton, 1997. P. 47.

³³ Ibidem. P. 206.

³⁴ De Lubac H. *Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'église au Moyen âge. Etude historique*. Paris, 2009. P. 14–15.

³⁵ Alcuin. *De fide sanctae et individuae Trinitates* // *Patrologia Latina*. Paris, 1859. Vol. 101. Col. 38.

³⁶ *Walahfrid Strabo's Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*. Leiden–NY–Köln, 1996. P. 194–195.

Із плином часу, веде далі де Любак, *містичне тіло* Церкви набуло означення євхаристичного, тобто почало використовуватись для окреслення співпричетності вірних. У середині XI ст. тема євхаристії набула актуальності в контексті двох великих дискусій: Беренгар Турський заперечував учення про буквально перетворення святих дарів, а візантійці наголошували на необхідності причащатися квасним хлібом, оскільки облатки наслідували іудейську традицію. Гумберт Сильва Кандіда, активний учасник обох дискусій, пов'язав євхаристійну Церкву-тіло і Тіло святих дарів. У творі «Проти грецьких побрехеньок» він писав про Церкву-тіло, що творить причетність до Ісусової бездоганної плоті. Анрі де Любак відзначає перетворення *Corpus mysticum* на *caro mystica* («містичну плоть»). У трактаті про таїнства Майстра Симона мовиться про два таїнства вівтаря — справжнє тіло Христове і те, що воно символізує, — містичне тіло, тобто Церкву; згадується і про два значення у таїнстві: одне з них, приховане, правдиве тіло Христове, що отримується у формі сакраменту хліба (облатка), тоді як інше — містичне тіло Христове, тож існує справжнє і те, що через нього означається, тобто Церква (1160 р.)³⁷.

Ще в одному листі до князя папа проголошує, що він приймає руського правителя під опіку ап. Петра і Рима (1246)³⁸. Свідченням продовження спілкування між папою і галицьким князем є лист понтифіка до архієпископа Пруссії (7 вересня 1247 р.), яким сповіщається про перспективи долучення «Данила, правителя Русі», який через «страх смертних гріхів забажав навернутися», що засвідчено в надісланих *послах і посланнях* володаря, в яких той зі смиренням прохає прийняти його і весь народ до поєднання з Римською церквою, яка для всіх інших є *вчителькою і головою*. Провідні мужі того королівства, веде далі папа, усім серцем зрікаються схизми, обіцяючи приступити до поєднання у вірі, яку проповідує Рим, Церква якого є *матір'ю для всіх*³⁹.

У відповідь на запит князя про дотримання звичаїв Руської церкви папа погодився на збереження візантійських обрядів, несуперечних звичаям Римської церкви, зокрема, причастя квасним хлібом (27 серпня 1247 р.)⁴⁰. У вересні того ж року папа доручає легатові привести руського короля, панів і духовенство, які відкинули схизму, до єдності з «Римською церквою, яка є матір'ю всьому». Нагадано Данилові і про шкоду

³⁷ De Lubac H. Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'église au Moyen âge. Etude historique. P. 110–120.

³⁸ Historia Russiae Monumenta. T. 1. P. 58 (№ 62).

³⁹ Monumenta Poloniae Vaticana / Ed. Ptaśnik J. Kraków, 1914. T. III. P. 31–32 (№ 58).

⁴⁰ Monumenta Poloniae Vaticana / Ed. Ptaśnik J. P. 30–31 (№ 55). Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia. P. 36–37.

татар тевтонам (22 січня 1248 р.)⁴¹, бо саме місіонерською діяльністю ордену на Балтиці опікувалася Курія найбільше. Про зміцнення зв'язків між Романовичами та Курією свідчить лист, що надійшов у грудні 1247 р. із дозволом, який мав надати папа, на шлюб Дубравки, доньки Конрада I Мазовецького і Агаф'ї Новгород-Сіверської, яка перебувала у родинних зв'язках у третьому коліні зі своїм нареченим, Васильком Володимирським⁴².

Східна політика папи також поширювалася на інші руські землі. Невдовзі після повернення Плано Карпіні з подорожі в Орду папа вислав листа «*Pater future seculi*» до князя Олександра Ярославича (відомого згодом як Невський) в Суздаль 22 січня 1248 р. У посланні згадано про бажання його батька, Ярослава Всеволодовича, повернутися до послуху Римської церкви. Папа закликає Олександра наслідувати батька, а також просить повідомляти про нові наїзди татар, які споряджаються проти країв Заходу. Заклик інформувати про рух монголів на Захід братів Ордену тевтонів, розташованих у руських землях (у листі до Олександра натомість згадано Лівонію), повторюється в останніх рядках листа Данилу Романовичу, висланого того самого дня⁴³. Як уже згадувалося, Інокентій IV згоджувався на уживання квасного хліба в причасті та грецької формули хрещення. Таке ставлення підтверджує його лист до Данила Романовича, в якому папа виразно схвалює використання квасного хліба для причастя як несуперечного католицькій вірі (27 серпня 1247 р., лист папи про дозвіл дотримуватися інших обрядів)⁴⁴. До руських земель було виряджено групу братів для перемовин з Данилом (13 вересня 1247 р.)⁴⁵. Навернення литовського князя Міндовга, який перебував у «темряві разом із великою кількістю язичників», а нині «відродився завдяки милості хрещення», стало ще одним здобутком Курії на той час⁴⁶. Після низки повідомлень, що припадають на 1246–1247 рр., серед опублікованих джерел можна побачити певну часову лакуну, яка тривала до загострення стосунків між Римом і Данилом Романовичем. Про розбрат із Курією сповіщають «Церковні рочники» Рінальді: у 1249 р. князь не

⁴¹ Monumenta Poloniae Vaticana. P. 35–36 (№ 65).

⁴² HRM. T. 1. P. 67 (№ 76).

⁴³ Rochcau G. Innocent IV devant le Péril tatar... P. 181. Ще один лист з Риму надійшов Олександрові у жовтні 1269 р., в якому закликається звести католицький храм у Пскові та сповіщається про бажання архієпископа відвідати князя (Ibidem. P. 182).

⁴⁴ Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia. P. 36–37.

⁴⁵ Le registres d'Innocent IV / Ed. É. Berger. Paris, 1884. T. I. P. 489.

⁴⁶ HRM. T. 1. P. 73–74 (№ 82).

підписав листа про послух Римові, інформацію про що запозичено в Длугоша, щодо чого йтиметься далі⁴⁷.

Як згадано, листи до Інокентія IV свідчать про розширення його унійної політики, зокрема, бажання навести монголів на християнство та пригорнути до послуху Риму християн Орієнту. У березні 1245 р. домініканець Андре де Лонгжюмо, очільник місії для спілкування з християнами Азії, вирушив до Святої землі з низкою папських булл⁴⁸. Курія очікувала отримати від східних християн звістку про особливості їх вірувань, зокрема, у ділянці тринітарного вчення, розбіжність в царині якого постала ще за часів пізньої античності і вселенських соборів, коли виник розкол між прибічниками канонів собору в Халкедоні і монофізитами, які наполягали на змішаному представленні двох іпостасей в Христі — божественної і людської. Провідників християн Азії запитують про особливості тринітарного вчення (сходження Святого Духа у контексті додатку філіокве), визнання Богородиці, закликають зректися вчення Савелія, Македонія, Арія, врешті виказати послух Римській церкві як *матері і голові всіх Церков, позаяк у Римі містяться моці ап. Петра і Павла*⁴⁹. Від орієнтальних ієрархів, віровизнання яких доти уважалися еретичними, надійшло принаймні чотири листи, нову публікацію яких підготував П'єр-Вансант Клавер'є. Відповідно до джерел, якобитський патріарх Антіохії Ігнатій II пристав на бік халкедонського трактування людської та божественної сутностей і вислав папі листа з Символом віри та спростуванням монофізитського віровчення про визнання єдиної сутності Ісуса. Патріарх визнав примат папи, учення про сходження Святого Духа зарівно від Отця і Сина з покликом на науку Кирила Александрийського, на писання якого зазвичай покликалися латинники на підтвердження вчення про філіокве у їх полеміці з країнами Сходу. Вторуючи початковому запиту, патріарх вирик, що «Римська церква проголошується матір'ю і головою всієї Церкви, бо в тому [місті] знаходяться моці святих Петра і Павла» (*mater et caput omnium ecclesiarum et ipsa est in qua reposita sunt corpora beatorum Petri et Pauli*)⁵⁰. У листі від марфана Сходу Йоана IV (Мар Матаї, Курдистан, 1246 р.) визнано вчення про філіокве і Богородицю. Асиро-халедейський митрополит Ішоюгба бар Малькона (Нісібе, Кірдістан, 1246 р.) долучився до халкедонського визнання двох початків у Христі та Богородиці. Лист подібного змісту

⁴⁷ Raynaldi O. *Annales ecclesiastici*. P. 382.

⁴⁸ Claverie P.-V. *Quatre lettres tirées des archives d'André de Longjumeau // Journal Asiatique*. Vol. 305. 2017. № 1. P. 62.

⁴⁹ *Ibidem*. P. 64.

⁵⁰ *Ibidem*. P. 65–67.

надійшов від вікарія Орієнту Симеона Раббан-ати (Гарбріз, Персія, 1246 р.)⁵¹.

Орда і Європа

Визначну роль у відновленні унійних прагнень, а водночас у формуванні ставлення до Орди, відіграли засідання Ліонського собору. Про відвідини собору руським єпископом Петром відомо лише з латиномовних джерел, зокрема, з опису Матвія Паризького та Биртонських анналів. Промова Петра наявна в кількох версіях. Ієрарх навряд чи знав латину чи грецьку, про що згадано в одному з варіантів опису події. Петро повідомляє, що в Західну Європу він прибув за підтримкою, сподіваючись на очільників Римської церкви. Руського владику розпитувано про татар, про яких він розповідав, що пращурами цих номадів були мідійці, які втікали від старозавітного Гедеона до найвіддаленішої місцини Сходу й Півночі під назвою Етрэн. Монголи мали дванадцять вождів (це також відповідає біблійному розподілові Ізраїля на 12 племен), на чолі яких стояв Татархан і завдяки якому вони набули своєї назви. Такий зачин промови, за влучним спостереженням Стефана Томашівського, постав під впливом апокрифічного твору «Одкровення Методія Потарського», створення якого відносять на VII ст. Апокриф оповідає про зіткнення між ізраїльтянами та ісмаїлітами, образи яких слугують за символічне втілення праведників і грішників, добрий і злий початки. Відповідно до нарації, Олександр Македонський замкнув ісмаїлітів поміж гори, поставивши непрохідну браму, яка, однак, має звалитись⁵². Опис орієнтальних номадів крізь призму апокрифу постає також на сторінках давніх руських літописів⁵³.

У Галицько-Волинському літописі «безбожних татар» описано як старозавітних моавитян (6732 р.), які спочатку воювали проти половців⁵⁴. У Старому Завіті кочовики моавитяни, які проживали на східному березі Мертвого моря, постають як споріднений з ізраїльтянами народ, але незбіжний за вірою через сповідання язичництва. Таким чином, укладач висловлював припущення про азійсько-арабські етнічні витоки монголів / татар, які мали б належати до тамтешніх кочовиків. Описуючи нищівні наїзди монголів, літописці схилились до їх богословської інтерпретації. У записі Новгородського літопису з нагоди поразки русько-половецького

⁵¹ Ibidem. P. 68–70.

⁵² *Томашівський С.* Предтеча Ісидора... P. 230.

⁵³ *Толочко О.* Петро Акеревич — гаданий митрополит всея Русі // Український історичний журнал. 1990. № 6. С. 49.

⁵⁴ Галицько-Волинський літопис: Дослідження. Текст. Коментар / Ред. М. Ф. Котляра. Київ, 2002. С. 85.

війська від монголів під час битви над Калкою номади постають як *Божий інструмент покарання за гріхи*: у навалі «проти нас через наші гріхи» погани слугують знаряддям покарання⁵⁵. Йому ж утворює Галицько-Волинський літопис: татари здолали руських князів *за гріхи християн*. Коли ж вони прибули до Новгороду Святополча, звідки вийшла процесія з хрестами, цих вірних також стяли, бо «Бог очікував християнського покаання»⁵⁶.

Як слушно відзначав Стефан Томашівський, промова Петра, крім апокрифа, відображає поширену на тоді в країнах Заходу легенду про пресвітера Йоана, витоки якої сягають середини XII ст.⁵⁷ Відповідно, коли в 1219 р. до хрестоносців дійшла звістка про збройні акції монголів в Ірані, їх ототожнили з народом пресвітера Йоана та його сина Давида. Зміна ставлення до номадів відбулася з атаками проти християн, які посіяли зерна сумнівів стосовно їх християнського походження⁵⁸. З пера Жана Жуанвільського постала нова версія легенди про Йоана. Сам автор був учасником виправ на Святу землю і укладачем житія Людовіка Святого. У його версії легенди, що постала у другій половині XIII ст., пресвітер Йоан перетворюється на погонця монголів⁵⁹. Оповідь про витоки номадів відповідала наявним на тоді описам: монголи походять з великої і скудної на рослинність піщаної рівнини. Природні умови, на думку Жана, мають пояснювати ворожість і жорстокість монголів, які врешті вирвалися з пустинної рівнини, початки якої розташовані між чудових скель, що містяться на краю світу, де перебував народ Гога і Магога, яких пов'язують з приходом Антихриста. Народ татар зростав на цій рівнині, перебуваючи у підпорядкуванні пресвітерові Йоану та імператорові персів, чії землі знаходилися поруч. Монголи задумали атаку проти Йоана, для чого поєднали разом 52 племені. Один з їхніх провідників загубився на три місяці і переживав візіонерські одкровення, про які оповідав після повернення. Коли вождь зайшов на гору, то зустрів прекрасних людей, серед яких побачив Володаря, який сидів на золотому троні. Обабіч нього, зліва і праворуч, сиділо по шестеро коронованих королів, а королева стояла на колінах. Також видно було чоловіка з двома крилами, які сяяли наче сонце. Присутні пили темне молоко з травами (себто кумис).

⁵⁵ DeWeese D. The Influence of Mongols on the Religious Consciousness of Thirteenth Century Europe // Mongol Studies. Vol. 5. 1978/1979. P. 48.

⁵⁶ Галицько-Волинський літопис. С. 87.

⁵⁷ Томашівський С. Предтеча Исидора... P. 233.

⁵⁸ DeWeese D. The Influence of Mongols on the Religious Consciousness of Thirteenth Century Europe. P. 41.

⁵⁹ The Memoires of the Lord of Joinville. London, 1906. P. 250–254.

Крім легенди про загадкового орієнтального правителя, тоді ж набуло поширення апокаліптичне візіонерство з пера Йоахима Флорійського (1132–1202), який навчав про «три віки» світу й очікування держави побожності, що має прийти після страждань Апокаліпсису. Одна з редакцій Йоахімітських візіонерських писань під назвою «Вступна книга до вічного Євангелія» містить антипапську версію, де Друге пришествя прирікається на 1260-ті роки, коли Антихрист загарбає папський престол, а св. Фарнциск Асизький стане зачинателем нового віку разом із Йоахимом як його Йоаном Хрестителем⁶⁰.

У тексті Матвія Паризького, крім промови руського владика Петра, міститься знакова для тієї доби атрибуція витоків татар, які знаходилися у глибинах пекла, тому античний Tartarus був визначений ним, як джерело етимології етноніму номадів, яких описувано як монстрів, чийм призначенням було очистити християн від їх гріхів⁶¹. Схожа теорія походження номадів наведена в «Пісні про знищення Угорського королівства татарами», що повідує про циклопів, червоне полум'я і татар, яких вивергає пекло проти світу. Цей брутальний народ пожирає ведмедів, барсів і геєн⁶².

Можна припускати, що нарації середньовічних хронік відповідає твердження у промові Петра, що очільник монголів мав трьох синів: Тезір-хана, Хурі-хана, Бататар-хана, які народилися і виховувалися серед найвищих гір. Позбавлені права, вони були грубими і безжалісними. За середньовіччя постала легенда про трьох братів-засновників Києва, а «Великопольська хроніка» оповідає про трьох братів-вождів Чеха, Руса і Леха. Саме трьом монгольським братам владика Петро приписував винищення Русі. Завойовників він описує як пастухів, ці три брати виступали проти вавилонян (Тезір-хан), проти тюрків (Хурі-хан), і проти Русі, Угорщини і Польщі (Бататар-хан). Релігійні вірування номадів описуються крізь призму синкретизму, що збігалось зі спостереженням латинських подорожніх, які згадували про впливи несторіанського християнства на Сході. Петро казав про те, що монголи вірять в єдиного володаря світу, а свої послання починали таким зачином: «Бог і його Син на небесах». Щоранку вони простягають руки для молитви Творцеві. Коли споживають їжу, то перший шматок кидають в небо, а потім проливають рідину на землю, таким чином служачи Творцеві; за провідника їм служить Йоан Хреститель, монголи дотримуються святкування під час нового місяця. Оповідає і про вправність номадів із луком і сагайдаком.

⁶⁰ DeWeese D. The Influence of Mongols on the Religious Consciousness of Thirteenth Century Europe. P. 43–45.

⁶¹ Ibidem. P. 47–48.

⁶² MGH. Scriptores (in Folio). Hannoverae, 1892. T. 29. P. 601.

Монголи озброєні металевими машинами та збираються воювати з «римлянами»⁶³. Як уважається, промова Петра впливала на укладення підсумкових рішень Ліонського собору, в яких згадується про «безбожних татар», які захопили Русь, Польщу, Угорщину, ось чому в декретах наявний заклик зводити фортеці⁶⁴.

Пошуки походження архієпископа Петра були довготривалими. Минуло ціле століття, відколи Степан Томашівський піддав ґрунтовному дослідженню промову руського владика. Спочатку дослідник ототожнив ієрарха з владикою Петром Акеровичем, про якого згадано в літописних нараціях як про ігумена підкиївського монастиря Спаса на Берестові. Його метод трактування літописів відображає інструментальне ставлення до цих комплексних наративів. Завдяки тому, що часова прогалина у літописах зі згадками про київських митрополитів сягає 7 років, аж до 1244 р., дослідник допустив можливість вписати у той відтинок митрополита Петра⁶⁵. Томашівський також звернув увагу на сусідні єпископські катедри, які містилися поблизу від Києва, у Білгороді і Юр'єві, і про владик яких бракує відомостей⁶⁶. Більш докладно дослідив походження ієрарха Ярослав Дашкевич, який повторював твердження, що ієрархом, який відвідав Ліонський собор, був ігумен монастиря св. Спаса на Берестові, про якого згадувано у Лаврентіївському літописі під 1230–1231 рр. Дослідник звернув увагу на тюркські витоки патроніма Акеровича⁶⁷. Обстоюючи київське походження архієпископа, Дашкевич звернувся до колонтитула у караїмсько-іудейському рукописі XVIII ст., в якому під 1243 р. згадано про короля Данила, кримського хана Батия, який сплюндрував руські й польські землі. Завдяки укладанню угоди між князями Левом, Васильком і татарами караїмським родинам дозволено переселитися з Криму в Галич, де їм мали допомогти у зведенні будинків і облаштуванні торгівлі між Руссю і Сходом. Підписали цей привілей єпископ Петро і король Данило⁶⁸. Ще одна згадка про невідомого єпископа Петра міститься у листі польського короля Казимира Великого до конс-

⁶³ MGH. Scriptorum (in Folio). Hannoverae, 1885. T. 27. P. 474–475; Annales monasterii de Burton. 1864. Vol. 1. P. 271–275; *Matthaei Parisiensis. Chronicon majus* / Ed. H. R. Luard. London, 1877. T. IV. P. 386–389.

⁶⁴ Селарт А. Архиепископ Петр и Лионский собор 1245 года // *Rossica Antiqua*. 2011. № 1. P. 112–113.

⁶⁵ Томашівський С. Предтеча Исидора... P. 266, 280, 281.

⁶⁶ Там само. P. 278.

⁶⁷ Дашкевич Я. Данило Романович і єпископ Петро в освітленні караїмського джерела // *Постаті: Нариси про діячів історії, політики, культури*. Львів, 2007. С. 57.

⁶⁸ Дашкевич Я. Данило Романович і єпископ Петро в освітленні караїмського джерела. С. 35; *Stepaniv J. L'epoque de Danylo Romanovyc (Milieu du XIIIe siècle): D'apres une source Karaite* // *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. II. 1978. P. 334.

тантиннопольського патріарха Філотея, на що звертав увагу Дашкевич, який шукав достеменних свідчень про єпископа, щоправда, дослідник додавав, що в посланні наведено лише галицьких владик. Слід згадати, що в цьому посланні король не лише наводить єпископів Галицької митрополії, але й надає їх перелік: першим був Нифонт, другим Петро, третій Гаврило, а четвертий Теодор. У цьому недатованому документі польський король наполягає на висвяченні нового архієпископа для Галичини, яким мав би стати Антоній. Обстоюючи своє прохання, в останніх рядках листа Казимир погрожує розпочати перехрещування русинів у латинництво за відмови від висвячення Антонія. З Константинополя надійшла ствердна відповідь від патріарха Філотея (1371 р.), який згодився відновити митрополію на чолі з Антонієм⁶⁹.

Знайдені згодом ще два списки промови Петра висвітлюють походження промовця. Один із рукописів відкрив і дослідив Анті Руотсала у кодексі XIV ст. зібрання Лінца в Австрії. Здебільшого цей збірник наповнений текстами Томи Аквінського. Ця версія промови руського клірика у лінцькому рукописі за змістом збігається з текстом «Биртонських аналізів», хоч і скорочена за обсягом, але містить фразу про визнання монголами папи *maiores de mundo*, отже, номадам слід його відвідати. Згадується і про походження Петра, руського єпископа Білгорода, яким було місто на Правобережжі, яке зазнало нищівних руйнувань під час монгольської навали⁷⁰. Зіставлення списків промови, проведене Анті Руотсалою, показало, що змін у лінцькому рукописі зазнала оповідь про релігійні практики монголів, де цей уривок відсутній. Незбіжності трапляються і в оповіді про тривалість помсти, проголошеної Небесами: у Биртонських аналах йдеться про 39 років, тоді як у лінцькому списку міститься цифра, що відповідає текстові Апокаліпсису Методія Потарського, — 48 років⁷¹.

Урешті, варіант промови білгородського владика віднайшовся у складі середньовічного рукописного збірника, що походив з Англії, до якого входить «Трактат про походження татар». До цього ж рукопису залучено твір про бесіду угорського єпископа з двома татарськими бранцями (1244 р.), знаний завдяки включенню до інших збірників⁷². Цей твір, зокрема, залучив до своєї хроніки Матвій Паризький. Пітер Джексон

⁶⁹ *Acta patriarchatus Constantinopolitani*. Cambridge, 1860. Т. 1. Р. 577–578.

⁷⁰ *Ruotsala A.* Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century: Encountering the Other. Helsinki, 2001. Р. 154.

⁷¹ *Ibidem*. Р. 155.

⁷² *Jackson P.* The Testimony of the Russian Archbishop Peter Concerning Mongols (1244/5): Precious Intelligence or Timely Disinformation? // *Journal of the Royal Asiatic Society*. Series 3, 26. 2016. Р. 66–68.

зробив глибші спостереження збігів між текстом Петрової промови на Ліонському соборі та апокрифом Методія Потарського, а також іншими середньовічними творами. На думку дослідника, зіставлення татар із ісмаїлітами у змісті промови є наслідком впливу цього апокрифу, де також наводиться подібне твердження, що ісмаїлітів винищать римляни під орудою їх володаря, а отже, і монголи змагатимуться з «римлянами та іншими латинниками»⁷³. Утім, схоже спостереження висловив ще Степан Томашівський. Поява згадки про Йоана Хрестителя у промові могла з'явитися під впливом оповідки про перенесення мощів св. Томи, який був покровителем християн Орієнту, про що згадував італійський хронікер Рікардо ді Сан Джермано⁷⁴. П. Джексон також звертає увагу на толерантне ставлення монголів до різних релігій. Номади лише ждали молитов за їхні душі замість сплати податків, що відображено у документах, які надавалися руським ієрархам упродовж століть. Систему обміну, що відображає звичаї давніх суспільств, запроваджено вже за часів Чингіз-хана. Джексон підсумовує своє дослідження Петрової промови: папа Інокентій IV на час проведення собору у Ліоні вже був добре обізнаний з монгольською загрозою, тому звернувся до патріарха в Аквілеї, аби той закликав вирядити христову виправу проти номадів із Далекого Сходу⁷⁵.

Повернення до спілкування між Римом і руськими землями відбувалося в умовах поживлення ідеї унії і подорожей на Схід через появу імперії монголів і татар, які підкорили більшість руських земель впродовж 1237–1241 рр. В умовах загрози, що вже перетнула поріг Заходу, папа і європейські правителі почали прискіпливіше вдивлятися у Далекий Схід, убачаючи у віруваннях його мешканців прояви християнства, виразом чого були гадані образи чи символи, які подорожні трактували як знайомі. Автори, які описували Орієнт, слідували легенді про пресвітера Йоана, прагнули відшукувати на Сході визнаців несторіанства — єретичної християнської секти, поширеної в Азії. Саме проти «правителя Індії Йоана», як писав П'єр Карпіні, постають номади⁷⁶. Папський легат, описуючи релігійний синкретизм номадів, висловлював переконання, що християни-несторіанці й «сарацини» помішані між собою, згадував він і поклоніння бовванам на Сході. Питаючи азіатів, чому вони не мають зображення образу Ісуса і хреста, П'єр Карпіні почув відповідь про брак серед них такого звичаю. Інший мандрівник до країв Орієнту, Віллем

⁷³ Ibidem. P. 69.

⁷⁴ Ibidem. P. 73.

⁷⁵ Ibidem. P. 77.

⁷⁶ The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis. London, 1903. P. 83, 182.

Рубрук, ладен був убачати образ архистратига Михайла у зображенні «постаті з крилами»⁷⁷. Номади вірять у вічне життя та Ісуса Христа, але не є хрещеними, приносять офіри, поважають Писання, зовні подібні частково до монголів, голять бороди⁷⁸. Плано Карпіні відзначає, що монголи почали воювати проти гуйрів, які сповідували несторіанство, здолавши їх, отримали письмо, яке називають монгольським. Описуючи людей Орди як подібних до собак, тобто стародавніх кинокефалів, Плано Карпіні слідує пізньоантичним хронікам.

У щоденнику Плано Карпіні міститься оповідь про навалу кочовиків, які «прийшли на руські землі знищувати міста і фортеці, вбиваючи люд», а після тривалої облоги Києва його мешканців вирізали. Мандруючи країною, пише Плано Карпіні, посла бачили незліченну кількість черепів і маслаків, які лежали просто неба. Від Києва, веде далі легат, який у минувшину був величним містом, залишилося заледве 200 будинків, а мешканці столиці потрапили у невільництво⁷⁹.

Коли папські легати, мандруючи із папськими листами, прибули до руських земель, вони зустрілись з князями Васильком Волинським і Конрадом Мазовецьким, від яких довідалися про татар і їхнє ставлення до послів, про надавання дарів, зокрема, бобрових шкір, які отримали від Конрада, його дружини і військових. Згодом Василько запросив нунціїв відвідати свої землі і утримувати подорожніх своїм коштом. Із прибуттям (неназваного) руського єпископа було зачитано листа від папи із закликом долучитися до «святої матері Церкви». Однак через відсутність Данила, який відбув тоді до Батия, руські зверхники не могли надати остаточну відповідь. Відтак Василько припровадив послів до Києва, наражаючись на небезпеку нападу литовців, до того ж існувала загроза, що Данило міг згинуть в Орді⁸⁰. Уважається, що в Орді руський князь дістав ярлик на Галичину, однак Київ утратив на користь князя Олександра Ярославича⁸¹.

Перебіг зустрічі Данила Романовича з Батием наводить літописна оповідь. Під час візиту хан дорікнув князеві, що не прибував упродовж тривалого часу, тож запросив Данила відвідати кумису — «чорного молока» (*лат.* — *tюрк. Saga cosmos*, тобто чорний кумис). Коли ж той випив кумису, то Батий заявив, що князь став татариним. Літописець при

⁷⁷ Ibidem. P. 179.

⁷⁸ Ibidem. P. 82.

⁷⁹ Ibidem. P. 122.

⁸⁰ Ibidem. P. 92.

⁸¹ *Dąbrowski D. Król Rusi Daniel: Biografia polityczna. S. 263.*

цьому додає: «о злѣ зла честь татарская»⁸². Про застережне ставлення до кумису, споживання якого тоді було свідченням приналежності до нехристиянської цивілізації Сходу, вказує фламандський подорожній Віллем Рубрук. Він зазначає, що до права русинів, греків і аланів, які є християнами, внесена рішуча заборона на його споживання. Той, хто пив цей «трунок», не визнавався за християнина. Тут же згадано і про споживання кумису угро-фінськими народами Надволжя⁸³. Кумис використовувався і у весільному обряді номадів. Під час церемонії шлюбу наречений сприскував напій у бік Сходу, аби віддати данину повітрю, в бік Півдня, щоб ушанувати вогонь, на Захід, на честь смерті. Тримаючи келих у руці, господар проливає з келиха долі, а сидячи верхи, просто ллє на шию коневі⁸⁴. Ярослав Дашкевич звертав увагу на ще один візит Данила до Орди, підтвердження чому має бути привілей, у якому згадано про подорож до Батия у 1243 р., щоправда, автентичність документа піддають сумніву⁸⁵.

Папські послы довели до хана два листи, укладені в першій половині березня 1245 р., в яких нагадувано про страх Божий. Подію відображає тогочасна ілюмінація в книзі «Дзеркало історії» домініканця Вінсента з Бове, на якій латинські брати вручають послання Інокентія IV монгольським ханам. Крім Платона Карпіні, до посольства також увійшли інші монахи-францисканці, серед них і Лаврентій Португальський⁸⁶. У відповідь на листи великий хан Гуюк у своєму посланні закликав папу і володарів Заходу переходити на службу до нього; хан не зрозумів папиного заклику до хрещення. На закид про масові винищення людей заперечував: так сталося через виконання Божої волі, «бо вони й самі вбили наших ємісарів, а як можна вбити когось без Божого наказу?»⁸⁷ Зважаючи на поразку половецько-руського союзу при Калці, можна припускати, що монголи вважали руські землі вже підлеглими. Страта ж послів і відмова у покорі, про що згадано у ханському листі, спровокувала

⁸² Галицько-Волинський літопис. С. 109 (Хлебніковська версія); Полное собрание руських летописей. Москва, 2001. Т. 2: Ипатьевская летопись. Стп. 807.

⁸³ The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis. P. 159.

⁸⁴ Ibidem. P. 189.

⁸⁵ Дашкевич Я. Данило Романович і єпископ Петро в освітленні караїмського джерела. С. 49.

⁸⁶ MGH. Epistolae Saeculi XIII. Berolini, 1887. Т. II. P. 72–73, 75; Vetera monumenta historica Hungariae sacra illustrantia. P. 195.

⁸⁷ Dawson Ch. Mission to Asia. Toronto, 2005. P. 85–86; Згідно з повідомленням Літопису Авраамки, татарам відмовлено у вимозі виплати десятину «в князях, людях, конях, ходобі», коли вони прийшли у Рязань (1237). Про вбивство 10-х татарських послів згадано з нагоди виправи проти половців і битви при Калці. Див.: *Летопись Авраамки* (=ПСРЛ). Санкт-Петербург, 1889. Т. 16. Стп. 50–51.

не лише навалу, а й брутальну помсту з жорстокою розправою над мешканцями руських міст. Виправа монголів, що почалась з підкоренням земель болгар, угрів, башкирів, тюрків, черкесів і аланів, привела їх до східних кордонів Русі: вони опинились біля Рязані 16 грудня 1237 р. Після підкорення міста війська номадів намагалися пройти до Новгороду, однак кіннота не дала ради із здоланням багнистих й заболочених ґрунтів Півночі, тому монголи повернули на південний схід, а відтак підкорили Чернігів, Київ і Галич. Згодом, із поділеного війська один загін вирушив до Паннонії й Адріатики, тоді як другий заходився пљондрувати землі Моравії, Селезії та Польщі. На теренах Угорщини, яка була межею степових рівнин Європи, загони поєдналися знову, однак смерть великого хана Угедея спонукала номадів повернутися на рідні терени, шлях до яких пролягав через Молдавію, Сербію, Болгарію, Трансильванію і Боснію⁸⁸.

Коронування Данила Романовича

Унаслідок тривалих перемовин із Курією відбулося коронування Данила у Дорогичині, куди прибули папські послы на чолі з нунцієм для Пруссії і Лівонії Опізо. Посланці принесли корону, скіпетр і венець, бо ще раніше, як пише літопис, до князя прибув беренський єпископ із пропозицією прийняти корону, що могло трапитися, вірогідно, 1245–1247 рр. Разом із початком Ліонського собору папа удався до заходів із приведення православних Європи до унії, що мало суперечити політиці Фридриха II і візантійського імператора. Уважається, що затримка коронування трапилася через татарську загрозу і візит до Батия, ленником якого став Данило. По поверненні з Орди князі Василько й Данило Романовичі влаштували бенкет для нунціїв, гостювання яких «проти волі» тривало вісім днів, серед гостей були єпископи, бояри. Тривало обговорення пропозицій папи про поєднання Церков, які вже пролунали під час подорожі нунціїв до Орди, тож у відповідь князі також вислали листи⁸⁹.

Згода на співпрацю Романовичів із Заходом могла означати для монголів зраду, бо в ті роки вони і самі сподівалися на покору у відповідь на листи папи Інокентія IV. Згідно з літописом, до прийняття корони від папи Данила Романовича намовляла мати, тоді як польські князі Болеслав, Земовит і лядські бояри, обіцяли допомогу Заходу у протистоянні язичникам-номадам. Літопис додає, що понтифік виклинав тих, хто виступав проти грецької віри (мабуть, йдеться про східний обряд), і забажав

⁸⁸ *Rochcau G.* Innocent IV devant le Péril tatar: Ses lettres à Daniel de Galicie et à Alexandre. P. 169.

⁸⁹ *The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis.* P. 106.

скликати собор для поєднання. Коронування у Дорогичині, що лежав на шляху до земель ятвягів, мало статися під час спільної виправи з польськими поплічниками і сином Левом⁹⁰. Те, що коронування відбулося саме у цьому місті, подалі від існуючих політичних центрів Романовичів (Холм, Галич, Володимир), мало свідчити про перспективи розширення володінь на землі ятвягів, що відповідало інтересам польських князів, які намагалися поборювати впливи хрестоносців; тому, всупереч волі короля Міндовга і ордену, в 1253 р. литовським єпископом висвятили Віта⁹¹.

За змістом літописної нарації, кара за поєднання з латинниками і спільну виправу на ятвягів сталася невдовзі після коронування і походу проти балтів. Літопис оповідає про навалу монгольських загонів на землі Галичини і Волині, щоправда, нещедрий на дати літописець зазначає: «в та же лѣта или по томъ пріехавше татарє». Хан Куремса вирушив до Кременеця на Волині, однак облога міста не завершилася його підкоренням. Тут же літописець оповідає про спільника ординців, який мав сприяти захопленню міста, «королівського чоловіка», який водночас служив і татарам, надавши номадам «грамоту від Батия»⁹². Коли ж нападники побачили його документ, то в розпачі забили Андрія і вирізали йому серце⁹³. Одразу після опису цієї події у літописі наводиться ще один випадок руського відступу і покарання, чим була виправу князя Ізяслава (досі точаться дискусії щодо походження володаря, ім'я якого наведено в літописі без патроніма). Цей князь шукав допомоги у татар, коли вирушав війною на Галич. Вірогідно, за задумом літописця, поруч наведені у літописі випадки мали засвідчувати про неминучість невдачі за співпрацю з «безбожниками»: так сталося з татарським шпигуном, яким був «королівська людина» Андрій, і князем, готовим воювати за підтримки татар проти своїх же краян. Коли Данило повернувся після ятвязької виправи до Галича, то він пішов війною на Ізяслава, який потрапив у облогу й видерся на соборі емпори, як колись зробили «беззаконні угорці». Таким чином, у зміст вписано поклик на іншу схожу подію, згадувану в літописі. На збіжність двох літописних записів указав Адріан

⁹⁰ Галицько-Волинський літопис. С. 116.

⁹¹ *Dąbrowski D. Król Rusi Daniel*. S. 355–357.

⁹² *Ibidem*. S. 372.

⁹³ Галицько-Волинський літопис. С. 117; подібну історію з забиттям і вийманням нутрощів під час облоги можна побачити в «Рочниках» Яна Длugoша, який оповідав про облогу Луцька поляками і був обізнаний з текстом літопису. Тоді спіймали польського вояка під час війни 1431 р., вбили його, іудеї вийняли серце нутрощі і окуривали ними стіни замку, аби запобігти його падінню, хоча така нарація мала суттєвий вплив (Див.: *Długosz J. Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*. Warszawa, 2009. Ks. 11–12. S. 40–43).

Юсупович: утеча на церковні емпори (комари) мала нагадувати про такий же вчинок угорця Коломана у 1221 р.⁹⁴

Упереджено оцінив коронування Данила і наступне гадане зречення ним католицтва Ян Длугош, нарація якого про відступ від спілкування з Римом все ще впливає на модерне історіописання. Запозичення до «Рочників» з Галицько-Волинського літопису ретельно дослідили Ярослав Затилук і Катерина Кириченко. Попри ясне свідчення документів, що старший Романович мав лишатися у грецькому обряді, ухиляючись від звичаїв, незгідних із Римською церквою, Длугош хибно стверджує, що руський король разом із усіма підданими Русі мав полишити свій обряд, а також боронити землі русинів та інших католиків від татарських набігів, що втішило папського легата Опізо, абата Мезано. Перший з двох записів про коронування Длугош приурочує на 1246 р., що збігалося з часом вислання кількох листів від Курії у справі унії (у травні вислано «Cum is qui» та послання, в якому Інокентій IV проголошує, що приймає Данила під свою опіку), а також першим візитом Опізо на польські і руські землі. Твердження про зречення русинами візантійського обряду з цілковитим переходом на латинництво відповідало ідеології уніформізму, яку сповідував Длугош. Складання уніформізму в імперії Ягелонів тривало впродовж XV ст. Характерною рисою цієї ідеології було трактування православних як схизматиків, які підлягали повному покатоличенню: від них очікувано зречення візантійського обряду і звичаїв, а навіть поновного хрещення. Ось чому Длугош зазначає, що начебто завдяки коронуванню Данила «чимало душ буде вирвано з темряви руських вірувань і повернуться до чистої католицької віри»⁹⁵. Утім, вимога зречення «грецького визнання», як передумова коронування, суперечить змісту папських листів і Галицько-Волинському літопису, в якому згадано про гнів папи на огудників грецької віри і проголошено намір скликати собор для облаштування унії.

Як запевняє Длугош, застережливо про перспективу коронування відгукнувся краківський єпископ Прандота, який буцім був добре обізнаний із «звичаями та характером» князя й ухильністю його слів, яким володар міг зрадити. Однак легат Опізо бажав прислужитися християнській вірі, тому не йняв віри краківському єпископу. Тож із прибуттям до Дорогичина, де тоді містилася головна садиба князя, він коронував і намастив миррою Данила на короля Русі у присутності руських панів і князів.

⁹⁴ *Jusupowić A.* Kronika halicko-wołyńska (Kronika Romanowiczów w latopisarskiej kolekcji historycznej). Kraków–Warszawa, 2019. S. 107; Галицько-Волинський літопис. С. 84.

⁹⁵ *Dlugossii I.* Annales seu cronicæ incliti regni Poloniae. Varsoviae, 1973. T. III (Lib. 5–7). P. 58.

Данило ж ніби пообіцяв прийняти обряди і звичаї латинників, аби перебувати у послухові Христовому наміснику папі Інокентію IV та його наступникам. Утім, літописна версія, як згадано вище, пише про коронування руськими єпископами, а італійський абат подається лише як папський кур'єр, який доставив корону до Данила.

«Рочники» Длугоша і листи папи Олександра IV містять одну спільну деталь коронування, відсутню в літописі, а саме: звістку про миропомазання галицько-руського князя. Крім нагадування про коронування і миропомазання, у листах королю Данилу поставлено на карб відступництво від католицтва⁹⁶. За твердженням Даріуша Домбровського, укладання цих збіжних за змістом листів могло спонукати послання короля Данила зі скаргами на брак підтримки Заходу в його протистоянні номадам⁹⁷. Обряд миропомазання став неодмінною частиною коронування, про що свідчать зображення, поширювані в рукописних кодексах середньовічного Заходу. Час запровадження цього ритуалу сягає доби Каролінгів, а відображує він взірець помазання старозавітного Давида. Відтак, візантійці почали наслідували такий звичай. Щойно у XIV ст. занотовано докладний ритуал миропомазання візантійського імператора під час коронування⁹⁸. В цьому контексті Жільбер Дагрон згадує, що папа Інокентій III зазначав у своєму листі до голови Болгарської церкви архієпископа Тирново у 1204 р., що він намостив східного владику, «хоча на Сході, на відміну від Заходу, єпископське рукопокладення не супроводжують матеріальним намощуванням». Миропомазання єпископа відбувалося олією на руки і голову, а правителя на руки і плечі, на відміну від Старого Завіту, коли намощували голову⁹⁹.

Для православних обряд миропомазання у XIII ст. міг набувати інакшого значення. Вже від другої половини XI ст. між латинниками і візантійцями точилася дискусія щодо остаточного миропомазання хрещеного. Розбіжність між обрядами полягала в тому, що кінцеве помазання, тобто конфірмацію новохрещеного, у латинському обряді проводив єпископ, тоді як у візантійському її здійснював священник. Тому в візантійсько-руській полеміці латинникам закидалося, що католики вважають священників візантійського обряду за півсвящеників, через заборону їм доконати кінцеву конфірмацію після хрещення. Дискусії між латинни-

⁹⁶ *Faciendo te inungi sacri crismatis oleo, tuoque imponi capiti regum diadema. Vide: Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae / Ed. A. Boczek. Olomucii, 1841. T. 3: (1241–1267). P. 232–233.*

⁹⁷ *Dąbrowski D. Król Rusi Daniel: Biografia polityczna. S. 404.*

⁹⁸ *Dagron G. Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium. Cambridge, 2003. P. 273–276.*

⁹⁹ *Op. cit. P. 277.*

ками і візантійцями у царині перехрещування сягають часів схизми 1054 р., тож таїнство в обох обрядах почало піддаватися сумніву.

Миропомазання стало сприйматися як спосіб переходу з одного обряду в інший. Новгородський архієпископ Нифонт (1130–1156) приписував приймати у православ'я без перехрещування, лише через миропомазання на підставі запровадженого канону собору в Трулло (95), який каже про повернення віровідступників до ортодоксії через помазання¹⁰⁰. П'єр Л'Юїльє вказує, що в архіві Константинопольського патріархату зберігаються свідчення про запроваджене Теодором Бальсамоном (пом. у 1195 р.) прийняття у православ'я без проведення нового хрещення, але з виголошенням Символу віри. Як відомо, франкський Символ з додатком філіокве постав на зламі VIII–IX ст. До римського віровчення така зміна введена щойно на початку XI ст. До обряду переходу на інше віровизнання мало додаватися зречення. Провідник антиунійної партії під час собору у Феррарі й Флоренції Марк Ефеський вважав миропомазання слухним обрядом для переходу латинників у православ'я¹⁰¹. Врешті, собор у Константинополі 1484 р., який поклав край унійному порозумінню попередніх десятиліть, запровадив миропомазання як елемент прийняття латинників у православ'я¹⁰². Скликання цього собору Симеоном Требізондом мало на меті ухвалення антилатинських рішень. Тож собор вирік, що перехід у православ'я з католицизму мав відбуватися через намощування та зречення латинських «похибок»¹⁰³. Урешті, Одорік Рінальдї пише, що Данило отримав корону після миропомазання, яке *надається після хрещення*¹⁰⁴.

Длугош іще раз оповідає про Данила Романовича у контексті вислання папою пруського єпископа Альберта (1249 р.), який мав стати пастирем русинів, та наводить гадану вимогу до короля запрягнутися йому і Римській церкві. Однак «підступний і бунтівний» правитель не здійснив цих побажань. Замість бути вірним Римській церкві, він став її ворогом, виславши посланця без шани¹⁰⁵. З нагоди виправи Данила на Мазовше Длугош наголошує на ненависті русинів до поляків, бо тоді

¹⁰⁰ Памятники древнерусского канонического права. Санкт-Петербург, 1908. Т. 1. Стп. 26–27.

¹⁰¹ L'Huillier P. Les divers modes de reception des catholiques-romains dans l'orthodoxie // La messenger orthodoxe. № 82. 1979. P. 18; A. P. La rebaptisation des Latins chez les Grecs // Revue de l'Orient Chrétien. Vol. 8. 1903. P. 638.

¹⁰² L'Huillier P. Les divers modes de reception des catholiques-romains dans l'orthodoxie. P. 19.

¹⁰³ Petit P. L'Éntrée des catholiques dans l'Eglise orthodoxe // Échos d'Orient. T. 2. № 4. 1899. P. 130–131.

¹⁰⁴ Raynaldi O. Annales ecclesiastici / Ed. A. Theiner. Paris, 1870. T. 22. P. 8.

¹⁰⁵ Dlugossii I. Annales seu cronicae incliti regni Poloniae. P. 68.

було забито князя Земовита і його сина¹⁰⁶. Згадуючи смерть Данила під 1266 р., Длугош іще раз пише про мислену і нездійснену обітницю володаря полишити руський обряд, повернутися до унії та вчення Римської церкви. Разом із усім своїм «сектантським народом» Данило прийняв корону, після чого повернувся до схизми і знову повернувся на руську віру¹⁰⁷. Подібну версію коронування литовського та руського правителів оповідає Житіє папи Інокентія IV у версії Стефана Балюція, постання якого припадає на останні десятиліття XVII ст. У Житії мовиться про вислання нунціїв до різних народів задля навернення на католицьку віру. Сабітенський єпископ Гійом, висланий до Норвегії, коронував тамтешнього правителя. Згадано, що посланцями від Римської курії до русинів були легат Альберт, архієпископ Лівонський і Пруський, який навчав католицької віри, аби та співіснувала з грецьким обрядом і звичаями, і абат Мезано, який коронував тамтешнього правителя. Згодом відбулося коронування Міндовга¹⁰⁸. Длугош також повідомляє про хрещення литовського князя Міндовга (1252 р.): він прийняв корону від папи, але того ж року повернувся зі своїми панами до поклоніння бовванам, спаливши дерев'яний тоді Люблін¹⁰⁹.

Нині вважається, що написання початкової Длугошевої нарації про Данила Романовча, повторюваної згодом у численних копіях та публікаціях його «Рочників», складалося з кількох етапів і включало редагування початкових записів¹¹⁰. Крім основного повідомлення про коронування в 1246 р., автограф «Рочників» містить стисле згадування про «друге коронування» князя в 1251 р., завдяки чому дослідники почали хибно писати про здійснення подвійного обряду над Данилом Романовичем. За припущенням Ярослава Затилюка і Катерини Кириченко, завдяки першому запису у «Рочниках» Длугош прагнув відвести від папи відповідальність за «підступний план» Данила здобути корону і залишитися вірним православ'ю, тому надання корони подається як ініціатива самого нунція Опізо. Другий скреслений допис і покрайня нотатка про подвійне коронування (fol. 558 в оригінальному рукописі) зводять істориків на манівці¹¹¹. Свідченням вагань щодо визначення дати події, за спостереженням Затилюка і Кириченко, є вибір Длугошем 1246 р. як часу коронування, хоча в «Рочниках Красінських» часом коронації визнано

¹⁰⁶ Ibidem. P. 135.

¹⁰⁷ Ibidem. P. 153.

¹⁰⁸ *Baluzii S. Tutelensis miscellanea* / Ed. G. Mansi. Lucae, 1761. T. 1. P. 198.

¹⁰⁹ Ibidem. P. 153.

¹¹⁰ *Затилюк Я., Кириченко К.* Повідомлення Анналів Яна Длугоша про коронацію Данила Романовича та їх походження // *Ruthenica*. Т. XIII. 2016. С. 114.

¹¹¹ Там само. С. 130.

1253 р.¹¹² Даріуш Домбровський зазначає, що вперше титул «король» в латиномовних джерелах щодо Данила (*primo regi Ruthenorum*) фіксується в другій половині 1254 р., у союзній угоді між хрестоносцями, руським королем і мазовецьким князем Земовитом¹¹³. Літописна версія коронування, яку зазвичай вважають хибною, подає 6763 р. за візантійським обліком, який починається з 1 вересня 1254 р. у юліанському календарі. Отже, всі джерела наводять різні дати коронування.

Згадка про друге коронування Данила, за спостереженнями дослідників, вказувала на друге надання корони, бо першим галицько-руським королем став угорець Коломан, запрошений місцевою знаттю після загибелі Романа Мстиславича¹¹⁴. Таким чином, на думку дослідників, запис Длугоша про «подвійне коронування» в уривку 1251 р. означає відновлення титулу після католицького правителя, яким був Коломан. За припущенням, обряд коронування Коломана міг складатися з двох частин: спочатку угорця намастили і коронували угорською короною, а вже за рік до папи надіслано запит про висланню корони, надання якої служувало би зміцненню влади¹¹⁵. У листуванні угорського короля Андрія II із папою Інокентієм III згадувалося про бунт у Галичині, що згодом мало надихнути Длугоша на створення історії про розбрат через міжконфесійні розбіжності. Ян Длугош оповідає про вигнання Коломана з Галичини через його бажання отримати корону і миропомазання, для чого правитель спровадив єпископів із Паннонії. Рада галицьких бояр перестрашилася, що коронування і титул короля призведуть до винищення їхнього народу і віри, тому не згодилась із коронуванням¹¹⁶. Длугошева версія надання корони синтетично зводить кілька джерел про події в Галичині, бо місцевий літопис оповідає про садження Коломана у Галичі (датування події 1210 р. слід визнати хибним), але мовчить про спроби запровадити карколомні зміни у релігійному житті. Листування з папою надає можливість ретельніше відновити перебіг подій. Приведення до унії православних Європи відповідало політиці папи Інокентія III, про що вже згадувано. У 1214 р. угорський король Андрій II (Андраш) звертався з проханням до папи про коронування і намощування його сина Коломана,

¹¹² Там само. С. 119.

¹¹³ *Dąbrowski D.* Król Rusi Daniel. S. 361; *Чубатий М.* Західна Україна і Рим у XIII віці у своїх змаганнях до церковної унії. С. 100. Рочнік Красінських у списку XVI ст. згорів у палаці Красінських під час Другої світової війни. Уважається, що він представляв середньовічну історію.

¹¹⁴ *Затилюк Я., Кириченко К.* Повідомлення Анналів Яна Длугоша про коронацію Данила Романовича та їх походження. С. 123.

¹¹⁵ *Holly K.* Princess Salomea and Hungarian-Polish Relations in the Period of 1214–1241 // *Historický časopis*. Vol. 55: Supplementum. 2007. S. 15.

¹¹⁶ *Długossii I.* Annales seu Cronicae. Varsaviae, 1973. Lib. 5/6. P. 204–205.

посадження якого в Галичині відповідало бажанню місцевого люду і знаті. Намостити Коломана мав естрагомський архієпископ, а не папський нунцій. Водночас відкидалася можливість зміни візантійського обряду. Імовірно, завдяки участі в IV соборі в Лятерано, за задумом короля, мало відбуватися приведення Галичини до унії¹¹⁷.

У XIII ст. політика Угорщини відзначалася просуванням королівства у багатьох напрямках. Вірні східного обряду мешкали на теренах Угорщини віддавна і мали свої, в тому числі муровані, святині. Про спробу навернення православних свідчить лист папи 1250 р. Згідно з посланням, заохочувати вірних грецької релігії до поєднання з Римською церквою в Угорщині мав Орден домініканців (проповідників)¹¹⁸. Предки Андраша з династії Арпадів не цуралися шлюбів з православними: його бабкою була Єфросинія Мстиславівна, одруження з якою дозволило зміцнити зв'язки з Києвом, а матір'ю — Анна Антіохійська, споріднена з фамілією візантійських василевсів Комненів¹¹⁹. Доказом розбрату між галичанами і Коломаном є лист Андрія II 1215 р., в якому угорський король з удячністю сповіщає про коронування сина, згадує, що місцевий люд узяв у облогу замок, чим зламав присягу суверену. Через це, веде далі Андрій II, порушено обіцянку папі вислати руських єпископів для участі в IV соборі в Лятерано¹²⁰. У Воскресенському літописі, укладання якого припадає на середину XVI ст., надано драматичності опису наслідків коронування Коломана. Нарація літопису на диво збігається з Длугошевою оповіддю: православних владик і священників було вигнано з церков, а замість них запроваджено латинських кліриків¹²¹. Попри усунення Коломана, титул *руського короля* зберігся за вигнанцем навіть з переміщенням його до узбережжя Адріатики і закарбувався в «Рочниках» Рінальді¹²².

Ярослав Затилюк зазначає, що характерною рисою нарації Длугоша у контексті оповіді про коронування Данила була згадка про краківського єпископа Прандоту. Саме із віяннями доби Відродження і притаманними для неї розшуками стародавніх пам'яток пов'язують появу єпископа на сторінках «Рочників», що збіглося з відкриттям Збігнєвом Олесницьким поховання ієрарха у 1454 р. у катедрі і явленням чудес коло його

¹¹⁷ Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia / Ed. A. Theiner. Roma, 1859. Vol. 1. P. 1 (№ 1).

¹¹⁸ Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis. Budae, 1829. T. II. P. 74–75.

¹¹⁹ Font M. Ungarn und Ost Europa zur Zeit des Königs Andreas II. (1205–1235) // Generalprobe Burzenland. Köln, 2013. S. 44–45.

¹²⁰ Monumenta Poloniae Vaticana / Ed. Ptaśnik J. P. 2; Holly K. Princess Salomea and Hungarian-Polish Relations in the Period of 1214–1241. S. 14.

¹²¹ Полное собрание русских летописей. Санкт-Петербург, 1856. Т. VII: Воскресенская летопись. С. 119.

¹²² Annales ecclesiastici. P. 183.

гробівця¹²³. Попри твердження про виключне значення заходів краківського єпископа, слід згадати про появу імен Данила і Прандоти, які сусідили у середньовічних хроніках. За спостереженнями Я. Затилюка, в описі Длугоша саме зрадлива натура короля Данила характеризувала перемену в його ставленні до католицизму, спонукою чому було трактування Флорентійського собору і зречення унії, на яке зважився митрополит Києва Григорій Болгарин, здійснивши у 1467 р. перехід під зверхність константинопольського патріарха-дизуніта Дионісія. Тож, на думку дослідника, повідомлення про зрадливість Данила Романовича відобразило нову схизму, прецінь укладання «Рочників» Длугоша припадало на часи відмови Київської митрополії від дотримання унії¹²⁴. Визнання ж унії католиками у Короні та Литві в добу конциліаризму також не було тривким, бо тамтешні клірики брали участь у Базельському соборі, який не лише чинив опір папі Євгенію IV, а й врешті усунув понтифіка. У підвалинах уніформізму, осередком якого стала Краківська Академія, лежало вкрай відразне ставлення до православних русинів, яких іменували схизматиками, а їхні церкви називали синагогами. Флорентійська унія набула визнання у Короні лише за кілька років після укладання, і то лише католицькою єпархією, що перебувала на русько-польському порубіжжі. Холмський єпископ Ян Біскупец в 1449 р. вписав урочисту буллу папи Євгенія IV «Laetentur coeli» до рішень четвертого синоду дієцезії в Грабовцю¹²⁵. Що ж стосується ухильної природи галицько-руського короля, то про неї, крім Длугоша, згадував у своїх листах папа Олександр IV, який оскаржував Данила у відступництві. У першому посланні папа звертався до короля з нагадуванням про його приєднання до Риму і дорікав зламанням присяги, відмовою дотримуватися послуху Церкві. Другого листа вислано до єпископа Вроцлавського і Оломуцького. У зміст цього послання, крім повторення розлогого осуду Данилової зради, додано заклик до братів оцінити поведінку руського правителя (1257 р.)¹²⁶.

¹²³ Затилюк Я., Кириченко К. Повідомлення Анналів Яна Длугоша про коронацію Данила Романовича. С. 130–131.

¹²⁴ Затилюк Я. Коронування Данила Романовича в «Анналах Польщі» Яна Длугоша: Руські джерела, особливості інтерпретації та конфесійні упередження // Феномен мультикультурності в історії України і Польщі: Збірник матеріалів міжнародної наукової конференції. Харків, 2017. С. 67–76.

¹²⁵ Sawicki J. Jan Biskupiec biskup Chełmski (1377–1452): Szkic biograficzny // Nasza przeszłość. Т. 4. 1948. S. 120–121.

¹²⁶ «Prestit iuramenti religioni contempta id quod circa obedientiam ejusdem ecclesie ac predictae observationem fidei promississe dinoscitur observare postmodum non curavit in anime sue periculum, ipsius injuriam fidei, ecclesie predictae contemptum et opprobrium Iesu Christi» (Див.: Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. P. 232–235. № 247, 248).

Про зміну в ставленні до православних відомо вже з листа, висланого у березні 1255 р. до Казимира Міндовга, в якому папа Олександр IV нагадує про хрещення, коронування і підтримку панування над землями русинів і поган, які він уже здобув чи захопить в майбутньому, заохочуючи таким чином виправи на сусідів, які сповідували візантійське віровизнання¹²⁷. У листі до краківського і вроцлавського архієпископів папа Олександр IV нарікає, що литовці, погани і схизматики здійснюють напади на суміжні християнські землі (5 січня 1257 р.)¹²⁸. Даріуш Домбровський зазначає, що завдяки листам із заохоченням до виправ проти «невірних» понтифік міг спонукати Данила Романовича до недружнього ставлення до нового папи і Риму, а розрив стосунків стався тоді, коли король усвідомив, що годі чекати підтримки у війнах із номадами¹²⁹. В умовах монголо-татарської навали і вакууму влади у Києві і Верхній Наддніпрянщині Данило мав усвідомлювати необхідність посунути кордони Галицько-Волинської держави, яка приростала новими володіннями за його правління, ближче до берегів Дніпра. Свідченням цьому, на думку Домбровського, була організація виправи на Возв'язль (Новоград-Волинський). Михайло Грушевський датував цю виправу 1255 р., а розрив у стосунках короля і Риму припадає на лютий 1257 р. Домбровський вважає, що у проведенні східної кампанії руський король сподівався на поміч Заходу, про що виразно висловлюється літопис, однак на тоді для Риму важливішим було просування у балтійському напрямі, а отже, хрещення литовців і ятвягів, з іншого боку, набуло ваги спорядження нової хрестової виправи на Близький Схід, аніж війна з номадами¹³⁰.

Джерела наступних років показують розвиток від'ємного ставлення до православних, зокрема, у звістках, які висвітлюють війни стосовно австрійського спадку. В листі Отакара II, забарвленому в кольори конфесійної негачії до православних, чеський король сповіщає папу про свою звитягу над угорцями, Данилом Руським, татарами, ісмаїлітами, схизматиками-греками, болгарами, єретиками (жовтень 1260 р.). Згодом папа Урбан IV (9 червня 1264 р.) наказує Отакарові II підкоряти собі землі схизматиків русинів і литовців, які «не вшановують ім'я Боже, а радше знеславлюють його разом з їхніми сусідами татарами»¹³¹. Зміна у ставленні Рима до Орди сталася у другій половині XIII ст., коли делегацію номадів навіть запрошено на засідання собору в 1274 р. в Ліоні, а папа

¹²⁷ *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae* / Ed. A. Theiner. Romae, 1860. T. 1: (1217–1409). P. 60–61 (№ 123).

¹²⁸ *Monumenta Poloniae Vaticana*. P. 44–45 (№ 84).

¹²⁹ *Dąbrowski D.* Król Rusi Daniel: Biografia polityczna. S. 383–385.

¹³⁰ *Ibidem*. S. 403.

¹³¹ *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*. P. 286 (295), 367–368.

Григорій X зажадав нової виправи на Святу землю, всупереч Бруно Оломуцькому, який більшу небезпеку вбачав удома, тому закликав до походу проти татар і північних язичників, які спустошують Угорщину, Польщу і Німеччину¹³².

Зазвичай ставлення до латинників у другій половині XIII ст. пов'язують з поширенням на теренах Київської митрополії дещо зміненої Сербської Стерничої (Кормчої) книги, поява якої припадає на час митрополита Кирила. До Кормчих цього типу додано статті полемічного змісту, зокрема, «Слово про 12 апостолів». Згодом ці тексти увійшли до складу полеміко-догматичних збірників, перший з яких постав з нагоди унійних планів Владислава II Ягайла на зламі XIV–XV ст. На теренах митрополії Стерничі з текстами антилатинського змісту копіювалися аж до XVII ст. Утім, початково регіон їх поширення міг обмежуватися лише північними теренами митрополії.

Роль митрополита Кирила, якого вважають колишнім печатником Данила Романовича, набула надінтерпретації в історіографії. Одним з наступних сюжетів після відвідин Данилом Батия у змісті Галицько-Волинського літопису було поставлення Кирила на митрополита. Тоді ж Кирило отримав обіцянку від угорського короля «провести його в Греки з великою честю»¹³³. Появу такої пропозиції мала спонукати обізнаність літописця з тим, що король Бела IV перебував у шлюбі з Марією, донькою візантійця Теодора II Ласкара, який правив як співімператор із своїм батьком, Йоаном Ватацесом. До того ж, на шляху в Нікею був підкорений латинникам Константинополь. Що стосується мислених міркувань про пересування осідку митрополії з від'їздом Кирила на Північ і Схід, то Даріуш Домбровський заперечує твердження, що відхід ієрарха стався через поєднання Романовичів із Римом. І поготів такий союз підірвала зміна *Ostpolitik* Римської курії за папи Олександра IV. Дослідник вважає, що саме розлучення Данилового сина спонукало Кирила до переїзду. Від середини XIII ст. точилася боротьба за австрійський спадок Бабенбергів. Щоправда, Роман Данилович не міг брати участі у змаганні за австрійську спадкоємицю Гертруду, бо перебував у шлюбі з донькою половецького хана Тегака. Домбровський надає драматичного тлумачення розірванню шлюбу з половчанкою: воно мало змінити ставлення православної ієрархії до світського володаря. До того ж, половчанка померла невдовзі після розлучення, а шлюб із австрійкою не був тривалим, бо перспектива трону для Данилового сина швидко зійшла

¹³² *DeWeese D.* The Influence of Mongols on the Religious Consciousness of Thirteenth Century Europe. P. 58.

¹³³ Галицько-Волинський літопис. С. 110.

нанівець¹³⁴. Міркування Домбровського також стосуються обряду коронування, на якому митрополит буцім був відсутній: брати участь у цій події Кирило міг би за умови схвалення Нікеї¹³⁵. Якщо ж коронування відбувалося ще перед 1251 р., то тяжко повірити у позитивне ставлення до нього візантійських влад, обмежених союзними зобов'язаннями з імператором франків, якого усунув Рим. До того ж, літопис ясно твердить про отримання Данилом «вінця від усіх своїх єпископів»¹³⁶. Іншого тлумачення перипетіям з поставленням митрополита і полишенням ним західних теренів надав Олексій Толочко, розрубавши Гордіїв вузол історіографічних нашарувань. В одну постать печатника і митрополита Кирила зведено різних осіб, що створило простір для наступних фантазій та сміливих припущень¹³⁷.

Риторика «поєднання церковного Тіла» з'являється у перемовинах із Візантією принаймні у 1243 р. Традиційна для латинників теорія відновлення *Церковного тіла* і наголошення на вищості ап. Петра постає у листах до Теодора Ласкара. Дискусія про ієрархію патріарших столиць в пентархії, зрозуміло, сягала раннього середньовіччя. Для візантійців існувала проблема з авторитетом їхньої столиці, яку оминула і місіонерська діяльність апостолів, тому апостольські моці було спроваджено до Константинополя, аби надати місту більшої ваги. У листуванні з Римом візантійці відкидали риторику вищості ап. Петра і наголошували на рівності всіх апостолів¹³⁸. За часів Олександра IV тривав пошук контактів з візантійськими владами на вигнанні, як і повторення риторики *Церкви-тіла* в писаннях, які заохочували до унії. У листах до візантійських влад згадано про *загоєння* схизми на шляху до відновлення вселенської церкви. Католицька церква представлена як жива і неподільна¹³⁹. Відкинув папа і традиційне для візантійської полеміки і тожсамості загалом твердження про незрушність рішень семи вселенських соборів, із запереченням усіх наступних сходів. У папському листуванні говориться не лише про першість ап. Петра, а і більшу важливість апостолів над соборами: «мара затуляє грецькі мудрі очі, спричиняє ухиляння від апостоль-

¹³⁴ Dąbrowski D. Król Rusi Daniel: Biografia polityczna. S. 322–233.

¹³⁵ Ibidem. S. 365.

¹³⁶ Ипатская летопись. Стп. 827.

¹³⁷ Толочко А. П. Канцлер, митрополит и летописец: действительно ли митрополитом Кириллом был печатник Даниила Романовича? // Сословия, институты и государственная власть в России: Средние века и раннее новое время: Сборник статей памяти академика Л. В. Черепнина. Москва, 2010. С. 344–353.

¹³⁸ Laurent V. Le Pape Alexandre IV (1254–1261) et l'empire de Nicee. P. 52–53.

¹³⁹ Ibidem. P. 122.

ської столиці Петра, яку Христос установив у Церкві стерновим і головою замість себе перед усіма соборами»¹⁴⁰.

References

1. Alcuin. (1859). De fide sanctae et individuae Trinitates. *Patrologia Latina*. Migne J.-P. (Ed.). (Vol. 101). Paris: Bibliothecae cleri universa. [in Latin].
2. Avvakumov, Yu. (2011). *Vytoky uniinoho bohoslav'ia: Problemy tserkovnoii iednosti v obriadovykh dyskusiiakh mizh rymom I Konstantynopolem v XI–XIII stolittiax*. L'viv: Ukrainiis'kyi Katolyts'kyi Universytet [in Ukrainian].
3. Baluzii, S. (1761). *Tutelensis miscellanea*. J.D. Mansi (Ed.). (T. 1). Lucae: V. Junctinium, sumptibus J. Riccomini [in Latin].
4. Beazley, R. (Ed.). (1903). *The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis*. London: University Press [in Latin, in English].
5. Berger, É. (Ed.). (1884). *Le registres d'Innocent IV*. (T. I). Paris: Ernest Thorin [in Latin].
6. Boczek, A. (Ed.). (1841). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*. (T. 3 : 1241–1267). Olomucii: Aloysii Skarnitzel [in Latin].
7. Chollet, L. (2015). Croisade ou évangélisation? La polémique contre les chevaliers teutoniques à l'aune des témoignages des voyageurs français de la fin du moyen-âge. *Ordines militanes*, XX, 175–203 [in French].
8. Chubatyi, M. (1917). Zakhidna Ukraina i Rym u XIII vitsi u svoiix zmahaniakh do tserkovnoii unii. *Zapysky NTSha*, 123/4, 1–108 [in Ukrainian].
9. Claverie, P.-V. (2017). Quatre lettres tirées des archives d'André de Longjumeau. *Journal Asiatique*, 305, 1, 61–71 [in French] [in Latin].
10. Dąbrowski, D. (2012). *Król Rusi Daniel: Biografia polityczna, (ok. 1201–1264)*. Kraków: Avalon [in Polish].
11. Dagron, G. (2003). *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press [in English].
12. Dashkevych, Ya. (2007). Danylo Romanovych i epyskop Petro v osvittenni karaiims'koho dzherela. *Postati: Narysy pro diiachiv istorii, polityky, kul'tury*. L'viv: Piramida [in Ukrainian].
13. Dawson, Ch. (2005). *Mission to Asia*. Toronto: University of Toronto Press [in English].
14. De Lubac, H. (2009). *Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'église au Moyen âge. Étude historique*. Paris: Cerf [in French].
15. DeWeese, D. (1978/1979). The Influence of Mongols on the Religious Consciousness of Thirteenth Century Europe. *Mongol Studies*, 5, 41–78 [in English].
16. Długossii, I. (1973). *Annales seu cronicae incliti regni Poloniae*. (T. III, Lib. 5–7). Varsoviae: PWN [in Latin].
17. Długosz, J. (2009). *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*. (Ks. 11–12). Warszawa: PWN [in Polish].

¹⁴⁰ Ibidem. P. 124.

18. Dupont, A. (1987). *Du Sacré: Croisades et pèlerinages: Images et langages*. Paris : Gallimard [in French].
19. Durandus, G. (1775). *Prochiron, vulgo rationale divinatorum officiorum*. Matriti: Blasii Roman [in Latin].
20. Fejér, G. (Ed.). (1829). *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*. (T. II). Budae: Regiae Universitatis Hungariae [in Latin].
21. Font, M. (2013). Ungarn und Ost Europa zur Zeit des Königs Andreas II. (1205–1235). *Generalprobe Burzenland*, pp. 40–56, Köln: Bohlau Verlag [in German].
22. Harting-Correa, A.L. (Ed.). (1996). *Walahfrid Strabo's Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*. Leiden–NYC–Köln: E.J. Brill [in Latin] [in English].
23. Holder-Egger, O. (Ed.). (1892). *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores (in Folio)*. (T. 29). Hannoverae: Typis Culemannorum [in Latin].
24. Hollý, K. (2007). Princess Salomea and Hungarian–Polish Relations in the Period of 1214–1241. *Historický časopis*, Vol. 55, Supplementum, 5–32 [in English].
25. Jackson, P. (2016). The Testimony of the Russian Archbishop Peter Concerning Mongols (1244/5): Precious Intelligence or Timely Disinformation? *Journal of the Royal Asiatic Society*, Series 3, 26, 65–77 [in English].
26. Jusupowić, A. (2019). *Kronika halicko-wołyńska (Kronika Romanowiczów w latopisarskiej kolekcji historycznej)*. Kraków-Warszawa: Avalon [in Polish].
27. Kantorowicz E. (1997). *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press [in English].
28. Kloss, B. (Ed.). (2001). *Ipat'ievskaya letopis' (=PSRL)*. (T. 2). Moscow: Yazyki slavianskoi kultury [in Ruthenian] [in Church Slavonic].
29. Kotliar, M.F. (Ed.). (2002). *Halyts'ko-Volyns'kyi litopys: Doslidzennia. Tekst. Komentar*. Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukrainy [in Ruthenian] [in Ukrainian].
30. L'Huillier, P. (1979). Les divers modes de reception des catholiques-romains dans l'orthodoxie. *La messenger orthodoxe*, 82, 15–24 [in French].
31. Laurent, V. (1935). Le Pape Alexandre IV (1254–1261) et l'empire de Nicée. *Échos d'Orient*, 34, 177, 26–55 [in French].
32. Le Goff, J. (1981). *La naissance de Purgatoire*. Paris: Galimard [in French].
33. Legendre, O. (Ed.). (2005). *Collectaneum exemplorum et visionum clareval-lense, e codece Trecensi 946*. Turnhout: Brepols [in Latin].
34. *Letopis' Avraamky*. (1889). (=PSRL). (T. 16). S.-Petersburg: Eduard Pratz [in Ruthenian] [in Church Slavonic].
35. Lieberman, F. & Pauli, E. (Ed.). (1885). *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores (in Folio). Ex rerum Anglicarum scriptorebus saec. XII et XIII*. (T. 27). Hannoverae: Typis Culemmanorum [in Latin].
36. Luard, H.R. (Ed.), (1887). *Matthaei Parisiensis Chronicon majus*. (T. IV). London: Longman [in Latin].
37. Luard, H.R. (Ed.). (1864). *Annales monasterii de Burton*. (Vol. 1). London: Longman, Green, Longman, Robert, and Green [in Latin].
38. Mansi, J.D. (Ed.). (1778). *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. (Vol. 22, 1166–1225). Venetiis: Antonium Zatta [in Latin].

39. Miklosich, F. & Muller, J. (Ed.). (1860). *Acta patriarchatus Constantinopolitani*. (T. 1). Cambridge: C. Gerold [in Greek].
40. P[almieri], A. (1903). La rebaptisation des Latins chez les Grecs. *Revue de l'Orient Chrétien*, 8, 113–141 [in French].
41. Pavlov, A.S. (Ed.). (1908). *Pamiatniki devnerusskogo kanonicheskogo prava*. (T. 1). Saint-Petersburg: Typ. M.A. Aleksandrova [in Church Slavonic].
42. Petit, P. (1899). L'Entrée des catholiques dans l'Église orthodoxe. *Échos d'Orient*, 2, 4, 129–138 [in French].
43. Pouzet, P. (1929). Le pape Innocent IV a Lyon : Le concile de 1245. *Revue d'histoire de l'Église de France*, 15, 281–318 [in French].
44. Ptaśnik, J. (Ed.). (1914). *Monumenta Poloniae Vaticana*. (T. III). Kraków: Universitatis Jagiellonicae [in Latin].
45. Raynaldi, O. (1870). *Annales ecclesiastici*. Theiner, A. (Ed.). (T. 21). Paris: Ludovicus Guerin [in Latin].
46. Raynaldi, O. (1870). *Annales ecclesiastici*. Theiner, A. (Ed.). (T. 22). Paris: Ludovicus Guerin [in Latin].
47. Rochcau, G. (1959). Innocent IV devant le Péril tatar: Ses lettres à Daniel de Galicie et à Alexandre Nevsky. *Istina*, 6, 2, 167–186 [in French].
48. Rodenberg, C. (Ed.). (1887). *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae Saeculi XIII*. (T. II). Berolini: Aulae Vimariensis officina typographica [in Latin].
49. Ruotsala, A. (2001). *Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century: Encountering the Other*. Helsinki: Finnish Academy of Science and Letters [in English, in Latin].
50. Sawicki, J. (1948). Jan Biskupiec biskup Chełmski (1377–1452): Szkic biograficzny. *Nasza przeszłość*, 4, 103–124 [in Polish].
51. Selart, A. (2011). Arkhiepiskop Piotr i Lionskii sobor 1245 goda. *Rossica Aniqua*, 1, 100–113 [in Russian].
52. Stepaniv, J. (1978). L'époque de Danylo Romanovyc (Milieu du XIIIe siècle): D'après une source Karaite. *Harvard Ukrainian Studies*, II, 334–373 [in French].
53. Theiner, A. (Ed.). (1859). *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*. (T. 1). Roma: Typis Vaticanis [in Latin].
54. Theiner, A. (Ed.). (1860). *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*. (T. 1: 1217–1409). Romae: Typis Vaticanis [in Latin].
55. Tolochko, A.P. (2010). *Kantsler, mitropolit i letopisets: deistvitel'no li mitropolitom Kirillom byl pechatnik Daniila Romanovicha?* In Yanin, V.L. & Nazarov, V.D. (Ed.), *Sosloviia, instituty i gosudarstvennaia vlast' v Rossii: Sredniie veka I ranniie novoie vremia: Sbornik pamiati akademika L.B. Cherepnina* (pp. 344–353). Moscow: Yazyki slovianskix kul'tur [in Russian].
56. Tolochko, O.P. (1990). Petro Akerovych — hadanyi mytropolyt vseya Rusi. *Ukrains'kyi istorychnyi zhurnal*, 6, 45–54 [in Ukrainian].
57. Tomashivs'kyi, S. (1926). Predtecha Isydora: Petro Akerovych, neznyany mytropolyt rus'kyi (1241–1245). *Analecta Ordinis Basilii Magni*, III, 2, 221–313 [in Ukrainian].
58. Turgenev, A.B. (Ed.). (1841). *Monumenta Russiae Historiae ex antiquis exterarum gentium archivis et bibliothecis deprompta*. (T. 1). Petropoli: Eduardi Pratzii Typis [in Latin].

59. *Voskrsenskaya letopis'*. (1856). (=PSRL). (T. VII). S.-Petersburg: Eduard Pratz [in Church Slavonic].

60. Welykyj, A. (Ed.). (1953). *Documenta pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia (1073–1953)*. (Vol. I). Romae: PP. Basiliani [in Latin].

61. Zatyliuk, Ya. & Kyrychenko, K. (2016). Povidomlennia Annales Jana Długosza pro koronatsiiu Danyla Romanovycha. *Ruthenica*, XIII, 108–136 [in Ukrainian].

62. Zatyliuk, Ya. (2017). *Koronuvannia Danyla Romanovycha v «Annales Poloiaie» Jana Długosza: Rus'ki dzherela, osoblyvosti interpretatsii ta konfesiini uperedzhennia*. In S.O. Seriakov (Ed.), *Fenomen multykul'turnosti v istorii Ukrainy i Pol'shchi* (pp. 67–76). Kharkiv: Collegium [in Ukrainian, in English].

Valerii Zema

PhD, Senior research Scholar
Institute of History of Ukraine
National Academy of Sciences
(Kyiv, Ukraine)
valerzem@gmail.com

THE EASTERN POLITICS OF POPE INNOCENT IV AND THE CORONATION OF DANIEL ROMANOVYCH

Abstract. *Two major impacts influenced on the continental politics in the 1240s: the yoke of Mongols that substantially demolished the life in Ruthenian lands and Central-East Europe from one side and the discrepancy between pope Innocent IV and the emperor of Franks, Friedrich Hohenschaufen from the other side. Considering the hostile situation in Italy, pope decided to search a shelter in Lyon, where he proclaimed the convocation of church synod in 1245. Those times, pontifex sent several letters to the orthodox leaders of Europe and to spiritual fathers of Oriental Christendom, that traditionally rejected the trinitarian doctrine since the universal council in Chalcedon. The letters to Bulgarian tsar Coloman, Ruthenian prince Daniel, and Suzdal' prince Alexander were also illuminated in the «Annales ecclesiastici» by Odoric Rinaldi who continued the 'grand narrative' of Cesare Baronio. The methodology of the present research is grounded on the comparative approach to narrative sources, i.e. medieval and Renaissance chronicles, epistolary, and theological treatises. This article concentrates on the investigation of the rhetoric and images of the epistolary texts in the context of the coronation of Ruthenian prince Daniel Romanovych and the involvement of Ruthenian principalities into the church union with Catholic Church. Western Christendom has created special symbolic language that I am trying to rediscover in different texts. These narrative images echoed the results of the centuries of polemics between orthodox and catholic theologians. Also, these images reflect the development of Occidental Christian thought. First of all, I am paying attention to the image of Church-Body under the rule of Roman pontifex who was proclaimed the head of this Body. One more topic that is illuminated in the article is the study of Evangelical account about the handing of symbolic keys from Christ to apostle Peter. The medieval theologians insisted that*

because of that gift to the apostle Peter, Roman popes also received keys of Heaven that symbolizes their authority in the universal Church. This last image, embedded into the letters of Innocent IV, must testify about the supremacy of Rome in the universal Christendom. The theories of Corpus mysticum or Corpus Christi have been substantially developed since the age of Carolingians in the Western Christendom. According to Henri de Lubac, Humbert of Sylva Candida united the concept of Church Body and Corpus mysticum since the mid-XIth. The other idea, expressed in the letter to Daniel, develops the motto 'One God, one faith, one baptism'. The sources of this idea and the dissemination of this concept in the works of several authors of Western Christianity are studying in the article. I guess, this phrase symbolizes an attempt of the pope to overcome the rebaptism crisis and contradictions between Catholics and Orthodox. The relations between Golden Horde, Ruthenia, and the West are also discussed here. The coronation of Daniel as well as Church union movement of those days were reflected in the Renaissance and Early Modern history-writings.

Keywords: coronation, Golden Horde, Church union, Corpus mysticum, pope of Rome, baptism.