



DOI 10.33294/2523-4234-2025-35-1-332-342

УДК [930.2:281](477):262.4(476.7-25)"1596"

ORCID: 0000-0002-6093-9904

Леонід Володимирович Тимошенко

Чи можлива незаангажована історія Берестейської унії?

20 лютого 2025 р. відбувся семінар Інституту релігієзнавства – філії Львівського музею історії релігії та Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ. Організувала та модерувала захід к. і. н. Ірина Орлевич.

Гостем семінару був д. і. н., професор Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка Леонід Володимирович Тимошенко, який виступив із доповіддю: “Чи можлива незаангажована історія Берестейської унії?”. Леонід Володимирович презентував свою монографію “Феномен Берестейської унії (XVI – початок XVII ст.)”. Книга присвячена вкрай складним подіям, які охоплюють генезу, підготовку та укладення Берестейської унії 1596 р., і є першою повноцінною спробою в українській (почасти й зарубіжній) історіографії викладення історії Берестейської унії, яка є безсумнівним феномен, що спричинив великі зміни в розвитку ранньомодерних Церкви та суспільства.

Дискусія точилася довкола фокусу “незаангажованого” трактування історії події. В обговоренні виступили видавничий рецензент монографії д. і. н. Володимир Александрович, д. і. н. Мирон Капраль, д. і. н. Андрій Заяць, Сергій Ганус та ін.

На семінарі були представлені численні установи освіти, культури та науки Львова: Музей історії релігій, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, ЛНУ ім. І. Франка, НУ Львівська політехніка, ЦДІАУ у Львові, Український католицький університет, ЛНБ ім. В. Стефаника, Центр визвольного руху та ін.

Тему Берестейської унії я розпочав вивчати у середині 90-х рр. XX ст., коли широко відзначалося 400-річчя події. Спочатку, я обрав цю тему в річці історіографії, але швидко переконався, що у величезній літературі предмету низка питань обходиться увагою. Наприклад, під історією Берестейської унії подавали історію всієї унійної (з початку XIX ст. – Греко-католицької) Церкви. У більшості праць я побачив неприховану апологетику події, яка пізніше переформатувалась в концепцію “унійного тріумфалізму”. З іншого боку, у низці праць я зауважив відверту українізацію генези унії, натомість тогочасна Київська православна митрополія була водночас і білоруською, навіть митрополит резидував у Білорусі та в Литві, ієрархія рекрутувалася там з білорусів, тому потрібно було зайнятися білорусистикою та литuanістикою, зрештою, полоністикою.

На презентації моєї книги у Львові 20 лютого 2025 я назвав свою доповідь – “Чи можлива незаангажована історія Берестейської унії?”. У чому ж конкретно має полягати згаданий незаангажований підхід? Передовсім, у тому, що проблема унії – це

проблема принаймні двох конфесій Київського християнства – унійної і православної Церков. Тобто, потрібно піднятися над вузькоконфесійним розумінням проблеми і максимально враховувати інтереси двох гілок українського християнства. Вся моя монографія написана під таким оглядом.

Попередньо прокоментую поняття “феномен”. По-перше, подія належить до категорії контрoверсійних, адже на соборах у Бересті у жовтні 1596 р. стався болісний розкол, який мав тривалі наслідки. Проблема бажаного подолання розколу християнства одразу набула рис конфесійного протистояння, що не могло не викликати протилежних оцінок події. Згадана конфесійна розбіжність оцінок, зберігається дотепер.

По-друге, ця подія в історії Центрально-Східної Європи була, мабуть, більш резонансною, ніж Люблінська унія 1569 р. (достатньо навести такий аргумент: не Люблінська, а Берестейська унія спричинила масову релігійно-публіцистичну полеміку, причому шедеврального зразка).

По-третє: історії унії присвячено сотні праць різного рівня, ювілей унії часом викликали величезне зацікавлення (найбільше – у середині 90-х рр. XX ст. у зв’язку з 400-річчям унії).

По-четверте, навіть згаданий церковний розкол обернувся з часом величезними позитивними змінами, а унійна Церква з такого собі подразника перетворилась на потужний чинник українського національного відродження, але на це потрібно було не менше двох століть часу.

По-п’яте, Берестейський православний собор у жовтні 1596 р. зумів зберегти українсько-білоруське православ’я, яке в часи Петра Могили досягло апогею розвитку, без якого годі собі уявити сучасне українське суспільство. Утім, без унійного собору 1596 р. ми не мали б сучасної Української греко-католицької церкви. Насамкінець, Львівський псевдособор 1946 р. (якраз під ювілей 350-річчя унії *sic!*) денонсував Берестейський акт з’єднання Церков, який православно-московитсько-більшовицькій владі не давав спокою.

Наголошую: жодна інша подія в українсько-білоруській історії ранньомодерного періоду не мала таких феноменальних наслідків (можливо, за винятком Переяславської угоди 1654 р.)!

Отже, ще в середині 90-х рр. XX ст. я перейшов до конкретно-історичного формату дослідження, розпочав роботу в архівах та бібліотеках України, Білорусі, Польщі, Росії, США, Франції, Великої Британії. Пізніше додалися Ватиканський архів і рукописи бібліотеки Лейденського університету (Нідерланди). Позаяк головний блок автентичних джерел до історії унії зберігається в архівах Санкт-Петербурга – колишній імперській столиці, куди в XIX ст. зі всієї імперії збиралися документальні джерела (особливо з новоприєднаних в кінці XVIII ст. територій), потрібно було зосередити свої пошуки саме там (у цих архівосховищах, які зараз, зрозуміло, для українців стали недоступними, я провів у сумі кілька місяців). Але головне не тільки джерельна евристика – потрібно було два десятиліття, щоб осмислити цю феноменальну подію в історії киево-руського християнства. Ще один мотиваційний момент вибору теми: саме історія Церкви була найбільш табуована в роки існування атеїстично-безбожницької держави, тому назагал я не помилився,

адже саме в цій ділянці історії можна було зробити багато відкриттів, у порівнянні зі, скажімо, історією козацтва.

Відмовившись від пролонгування історії унії на декілька століть, я став упевнено наполягати на тому, що для зрозуміння генези події потрібно глибше зануритися в XVI ст. Саме в глибинних внутрішніх процесах цього сторіччя слід шукати відповідь на питання: чому унійні тенденції тривали від часу розколу християнства в XI ст., але унія була проголошена лише наприкінці XVI ст. Відтак, я зосередитися на внутрішньому розвитку Церкви і суспільства принаймні за декілька десятиліть до проголошення унії. На дослідження проблем розвитку киево-руського християнства цієї доби у мене також пішло не одне десятиліття.

Це вивело мене на нові рубежі зрозуміння ситуації, як в організаційно-правовому річищі, так і в інституційному. Один із важливих висновків: у католицькій Речі Посполитій Руська церква мала певні проблеми, але на кінець XVI ст. ситуація вирівнялась: стабілізувалась єпархіальна, намісницька, парафіяльна та монастирська мережі. Важливо: Церква була добре забезпечена матеріально: кафедральні маєтки налічували більше 250 одиниць (умовно – це ціле окреме князівство), і це без монастирських володінь, яких також було чимало (найбагатшим був Києво-Печерський монастир з кількома десятками маєтностей).

По-новому я підійшов до трактування права патронату, яке чомусь в українській історіографії завжди зводили до королівського права подавання, а дехто дуже емоційно стверджував, що польська влада узурпувала це право, чим завдала Церкві і суспільству величезної шкоди, бо з'явилась симонія, процвітав підкуп та ін. При цьому ігнорувалось, що багато парафій Руської церкви перебувало в приватних маєтках, куди не сягала рука державного законодавства, відносно автономію мали також парафії в магдебурзьких містах, де право подавання належало міським громадам. Феноменом Києво-руського християнства є мережа церковних братств.

Я докладно розглядаю організаційну структуру Київської митрополії переважно в другій половині XVI ст. крізь призму становища та функціонування інституцій. Тут багато нового: наприклад, я дослідив інститут крилосу – органу управління при єпископських кафедрах. І. Спочилися увів таке поняття як “владичий” двір, у мене ж це дещо інше – крилос, який мав багато прерогатив і впливав на дисциплінування духовенства.

Інша проблема, яку мені вдалося актуалізувати – інститут патріарших екзархів. Їх було не так вже й мало, я вивчив їх прерогативи, деякі уряди були досить ефективними.

І тут я підходжу до найбільш дискусійного питання: чи була криза Церкви, чи вона могла бути головним чинником генези унії? У деяких працях українських істориків стверджувалось, що головною причиною унії був глибокий занепад православного церковного життя на українсько-балоруських землях, а кризу начебто повністю усвідомлювали православні. Далі йде набір ознак “кризи”, який справив на мене дуже сумне враження, бо, переконаний, навіть у добі Берестейської унії русини такого собі не уявляли.

Глибший аналіз проблеми показав, що в XVI ст. концепцію кризи нав'язали римо-католики, зокрема, Петро Скарга. Православні публіцисти також визнавали

окремі кризові явища, але вони їх не абсолютизували, а, приміром, львівські братчики виявляли вади Церкви винятково з метою дискредитації свого владики Гедеона Балабана, з яким вони вели багаторічну боротьбу. До речі, згаданий факт боротьби локалізується лише на території Львівської єпархії, але його неправомірно поширили на всю митрополію, де нічого подібного не спостерігалось. Відтак, цей чинник, який нібито завдав великої шкоди всій Церкві, був гіперболізований до рівня одного з найбільших проявів кризи.

Звісно, не можна говорити, що не було кризи. Вона була, але я її кваліфікую, як лише окремі “прояви кризових явищ”, як регіональний відблеск глобальної кризи Церкви в Європі, яка призвела до Протестантської Реформації, у нас, можливо, процес затягнувся найдовше.

Отже, “тотальну” кризу Церкви, як це деколи стверджувалося в історіографії, я заперечую. Згаданий висновок базується на таких аргументах: задовго до ініціювання унійного процесу, у Київській митрополії були започатковані програми реформування укладу релігійного життя (магнатами, церковними братствами, ієрархією); у чомусь вони були малоуспішними, але загалом – призвели до активізації релігійного життя (приклад регулярних архієрейських соборів, починаючи з 1589 р.) та потужних змін у розвитку релігійної культури (сформувалася т. зв. нова релігійна культура, передовсім у літературі та книжності, освіті). На тлі суцільного занепаду релігійного життя в сусідній “одновірній” Московії, ми мали не кризу, а піднесення. У цьому контексті я поставив питання: чи потрібні були інші реформи і в чому їх сенс?

Після укладення Люблінської унії (1569), якогось загального релігійного гніту з боку католиків до православних не було. Регулярно підтверджувалися права православних та їх урівняння з католиками, але, звісно (як правило на місцях), права часто порушувались, а православна Церква залишалась меншовартісною. Все змінилося після Берестя, коли розпочався відомий тиск на тих православних, які не прийняли унію. Парадоксально, але й уніати в католицькій державі не здобули бажаних для них пріоритетів.

У згаданому контексті прокоментую такі прояви кризи, що віднотовані в джерелах, як двосженство духовенства та номінацію на одну вакантну кафедру одразу двох осіб, що, звичайно, пояснюється підкупом.

Почну з номінацій: найбільш яскравий приклад – кілька відомих фактів номінації королем одразу двох осіб на одну вакантну кафедру, що призвело до боротьби за “місце під сонцем”. Але коли я читаю чергове нагадування про такі факти, мене вкотре огортає сум. Виглядає, що номінування на вакантні уряди відбувалося замало не щороку (а не один раз на 15–20 років), а поодинокі випадки, які таки мали місце, дуже гіперболізовані. У цьому я вбачаю цілковите нерозуміння такого поняття, як “феодальна церква” та її стосунків з феодальною монархією, адже відомо, що в Речі Посполитій не тільки духовні гідності, а й будь-який світський уряд (наприклад, старости) отримувався лише за рахунок внесення відповідної сплати в королівську казну. І це була традиція, з якою мирився шляхетський соціум. Щодо церковно-державних стосунків, то вони поширювалися і на католиків: мені відомі факти “подвійних” номінацій на римо-католицькі кафедри навіть у XVII ст., в умовах дії Тридентської реформи католицизму.

Складніше з коментуванням такого кризового явища, як “духовний і моральний занепад” руського духовенства. Але в стосунку до кричущого явища “двоєженства” священників (його найбільше акцентувало львівське братство), зауважу, що і з ним переважно мирився місцевий шляхетський соціум, з якого в цій добі рекрутувалося священство та ієрархія (нагадаю, що шляхта в Речі Посполитій вирішувала буквально все). До всього, мені не вдалося документально підтвердити, що митрополит Онисифор Дівочка був покараний відстороненням від уряду в 1589 р. саме за двоєженство.

Уявлення про т. зв. вади києво-руського християнства значно спрощуються при порівнянні зі становищем польських католиків. І навіть після імплементації Триденської реформи вони мали подібні кризові явища: в монастирях бракувало монахів, клір переймався світським життям, навіть дехто з єпископів був обвинувачений в конкубінаті (порушенні цілібату і співжитті з жінками). Не виконувалася вимога Триденту щодо заснування єпархіальних семінарій з метою кращої підготовки священників.

Звісно, польський католицизм багато в чому реально переважав: у фундаціях на побудову костьолів і освітньому рівні єпископату (як правило, вони мали або університетську освіту, або ж закінчували вищі гуманістичні колегіуми). Ієрархія засідала в Сенаті і їх не потрібно було туди обирати. Католики також мали великі успіхи в євангелізації вірних.

На мою думку, в ділянці перекладу і видання Святого Письма, Київська церква створила серйозну конкуренцію польському костьолу. Так, наприклад, якщо Біблія Якуба Вуйка, яка вважається досконалим перекладом Вульгати польською мовою, вийшла лише в 1596 р., то Острозька біблія – на 16 років раніше.

До новизни дослідження входить акцентування руської релігійної культури. Цій проблемі, як відомо, я присвятив свою попередню монографію про руське Вільно доби Берестейської унії. Скажу відверто, що без згаданого дослідження не було б “Феномену Берестейської унії”.

Отже, в якомусь часі я зауважив, що розвиток руської релігійної культури аналізується ізольовано від організаційно-правового та інституційного становища Церкви. Так, по-перше, я акцентував діяльність центрів релігійного відродження (Супрасль, Миляновичі, Заблудів, Остріг, Львів, Вільно), в яких було написано і видано масу релігійних пам’яток високого рівня, книгами забезпечувались парафії.

Діяли церковні братства, які розгорнули широку книговидавничу та культурно-освітню діяльність. Свідченням високого рівня розвитку релігійної культури є кількісні показники друкованої книжкової продукції, а також рукописної. Але тут важливий також зміст, адже у численних пам’ятках творилася нова релігійна культура, крім церковнослов’янської, до вжитку упрводжувалась “проста руська мова”, з’явилися нові жанри книжності: збірки проповідей під назвою “Учительні Євангелія”, катехизиси, переклади класиків патристики тощо. Ось приклад: у Санкт-Петербурзі зберігається казання Данила Смотрицького, протопласти роду Смотрицьких, зараз ця пам’ятка вже активно вивчається. У нас є багато рукописних Євангелій, найбільше – знамените Пересопницьке Євангеліє з його чудовими мініатюрами євангелістів.

Чимало книг мало літургійне призначення. З'явилася відома всьому загалові по-лемічна література високого рівня.

Інше: в деяких центрах (передовсім, у Вільні) пам'ятки друкувалися польською мовою, з'явилися й грецькомовні книги (на початку XVII ст. – й латиномовні). Об'єднання різномовних і різноконфесійних книжкових пам'яток в одне річище руської культури – своєрідне ноу-хау, яке я наполегливо впроваджую до наукового дискурсу.

Ну, а про заснування та діяльність Острозької академії і братських шкіл, які давали сучасну (для тієї доби) гуманістичну освіту (слов'яно-греко-латинські колегіуми), вже й говорити не доводиться.

Не пов'язувати цей матеріал зі становищем Церкви – помилка попередньої історіографії історії Берестейської унії.

Щодо мотивації дій єпископату, який вирішив перейти до унії, питання не таке просте, як його трактували раніше. Хоча, звісно, поступ у дослідженні проблеми був і до мене, коли, власне, історіографія відмовилась від концепту єзуїтських інтриг. Так, на появу першої унійної декларації 24 червня 1590 р., оригінал якої я віднайшов в архівах у Санкт-Петербурзі, не було жодного тиску ззовні.

Я вважаю, що руська ієрархія переймалася не стільки проблемою подолання розколу Церкви, як другорядним її становищем у католицькій державі, прагнучи урівняння з католиками (хоча окремі ініціатори унії мали й особисті мотиви). З іншого боку – в 33-х артикулах унії чітко проглядається мотив захисту східного (грецького, візантійського) обряду, яким був для них національним. А от такий мотиваційний чинник, як скинення “ярма” влади східних патріархів, який артикулювався в історіографії, я заперечую, бо цю думку нав'язували нам лише польські римо-католики. До слова, вони багато наобіцяли нашій ієрархії і в перспективі нічого не виконали.

Подій, які передували Берестейському тріумфу надто багато, щоб їх навіть перелічити. Але й до багатьох з них я випрацював власне ставлення. Наприклад, я вважаю, що не прийняття унії в Римі двома єпископами (Іпатієм Потієм і Кирилом Терлецьким) в 1595 р. було визначальним, а саме собор 1596 р. Велику увагу я присвятив вивченню унійного процесу та його окремим складовим. Один із основних висновків: з одного боку, я підтвердив думку своїх попередників щодо конспіративності та слабкої підготовленості унії, з іншого – уточнив позиції його учасників, наприклад, митрополита Михайла Рагози, який до літа 1596 р. вагався і навіть на соборі у жовтні був готовий повернутися до православних.

На початковій стадії унійного процесу в ньому брали участь двоє галицьких єпископів – Михайло Копистенський і Гедеон Балабан. Але під тиском патрона православних князя Василя-Костянтина Острозького вони вийшли з унійної партії і стали на чолі православних. Цікава деталь: Г. Балабан, залишивши унійну партію, швидко примирився з Успенським братством (між ними точилася багатолітня боротьба), зате митрополит М. Рагоза, який підтримував львівське братство, вже перебуваючи в унії, став його ворогом. В обох випадках роль князя Острозького була визначальною.

Отже, виглядає, що дехто з підписантів відкликав свої підписи. Проте це одна з найбільш загадкових подій розгортання унійного процесу. Гедеон Балабан поставив свій підпис під першою унійною декларацією 1590 р. Але в 1594–1595 рр. він уже

фіксується в таборі противників унії, однак його підпис та підпис єпископа Михайла Копистенського з’являється під низкою унійних документів.

Начебто у січні 1595 р. Г. Балабан навіть скликав у Львові собор, який прийняв унійну декларацію. Мені вдалося довести, що ця декларація за низкою ознак була сфальсифікована після 1596 р. (такий аргумент: всі до одного учасники псевдольвівського зібрання опинились у жовтні 1596 р. не на унійному, а на православному соборі).

У липні 1595 р. Г. Балабан, а після нього й М. Копистенський подали скарги до судів, що їх підписи були підмінені на унійних документах. Цим вони нібито дезавувували свої підписи, але ініціатори унії подали їх до Риму. Протест не закінчився жодним розслідуванням, але він наробив галасу.

Моє власне дослідження показало, що в комунікаційному просторі тієї доби такі побутовали чисті бланки з підписами та печатками, до яких пізніше вписували ті чи ті вимоги. Це ще раз доводить, що представники унійної партії не змогли жодного разу зібратися разом. Після 1596 р. апелювати до підміни підписів вже не було сенсу. Питання лише дискутувалося в полемічній літературі.

Третій розділ монографії присвячений історії Берестейських соборів у жовтні 1596 р. Обмежуся тим, що саме в моїх працях вперше в науці укладено найповніші списки учасників Берестейських соборів у жовтні 1596 р. – унійного і православного. Так, якщо в роботі унійного собору взяло участь лише 25 учасників (духовних і світських), то в роботі православного – аж 147 (також духовних і світських).

Звертаю увагу передовсім на фактологічний зріз історії соборів. Хронологія: унійний собор працював довше: з 6 по 11 жовтня, православний закінчив роботу раніше, він засідав з 6 по 9 жовтня.

Джерела дозволяють окреслити ситуацію з історичною топографією Берестя. Унійний собор відбувся в соборній церкві Св. Миколая, православний – в палаці Райського-Дорогостайського, обоє були протестантами. Відстань між ними – трохи більше 400 метрів. Щодо унійного собору – кілька подій відбулося і в фарному костелі, який розміщувався поруч руської церкви.

На унійному соборі домінували римо-католики, навіть І. Потій посідав на ньому досить скромну позицію. Щодо митрополита М. Рагози, поза його формальними прерогативами як предстоятеля Церкви і керівника собору, він нічим себе не проявив, що назагал підтверджує думки попередньої історіографії про його нестійкість. Вочевидь, лише силою обставин він став уніатом. У джерелах собору постійно домінують ідеї і роль Петра Скарги, які натовді вже не були оригінальними.

У перші два дні роботи соборів, обидві сторони обмінялися делегаціями. Що цікаво: православні посилали досить представницькі делегації, уніати й католики – лише згаданого П. Скаргу і декого з делегатів короля. Жодний новий уніат на православний собор не з’явився.

Що дає твір І. Потія. Опис “чуда” яке сталося під час проголошення унії. Можливо, опублікувавши твір, Потій зрозумів, що сам себе підставляє і, напевно, наклад був знищений. Тому зберігся лише один примірник.

Щодо уніатів і католиків: вони покликалися на потребу ліквідації розколу християнства, апелювали до Флорентійської традиції, погодилися на визнання примату

Апостольської столиці, наголошували на складності ситуації, коли Константинопольська церква опинилася під владою османів. Тобто, згадані аргументи виглядають цілком обґрунтовано та логічно. Але вони не ризикнули відкрито і відверто оголосити про розрив з Константинопольською церквою, хоча це ніби й передбачалося.

Але несподівано у них з'явився такий аргумент, як загроза єресей, тобто протестантизму. У фундаментальній літературі про протестантські рухи на території Великого князівства Литовського, ніде не стверджується, що протестанти творили загрозу Руській церкві (до слова, наведені П. Скаргою факти, що на Литві опустіли православні церкви, не підтверджуються документально, тому це був відомий полемічний прийом).

Навіть такий аргумент, що на православному соборі в Бересті домінували протестанти, спростовується тим, що мені вдалося налічити лише 4 чи 5 осіб з числа протестантської шляхти. Але світські делегати творили окреме коло і, назагал, не втручалися в роботу духовного кола. Тому в мене з'явився такий логічний висновок: протестантську загрозу накинули нам польські католики, для яких це була велика проблема. Виглядає так, що за рахунок об'єднання з православними, вони прагнули посилити свої позиції у боротьбі з єретиками. Але їм на заваді в цьому став князь В.-К. Острозький, який у 1599 р. уклав у Вільні угоду з польськими протестантами.

Щодо православних, то в документах їх зібрання я віднайшов чимало цікавого. Передовсім, вони апелювали до ролі Вселенського православ'я, вважаючи себе синами Матері-Церкви (згаданий символ був розроблений острозькими книжниками). Водночас, вони твердо стояли на тому, що унія має бути універсальною, а саме, погодженою зі східними патріархатами (тобто, назагал вони не були проти самої унійної ідеї).

Але найбільше, що православних відштовхнуло під час соборів: що унію проголошують без погодження з ними (та й вірними всієї митрополії), відтак, митрополита і єпископів-уніатів вони вважали відступниками від віри батьків. Православні чітко маніфестували свою східну еклезіальну ідентичність (тоді як нові уніати себе католиками ще не вважали).

Але далі – православні виклали свої застереження: що їх змусять відмовитися від старого календаря, що їх обряди і церемонії зазнають наруги, що Флорентійська унія була розірвана (тобто, практика уній є негативною), зрештою, вони боялися втрати церковних мастностей.

Головне: православні не погоджувалися на унію, яку вони вважали зрадою своїй клятві вірності Господу і Східному православ'ю. Як аргумент, православні покликалися на необхідність дотримання засад Варшавської конфедерації. Зрештою, вони оголосили своєрідну програму боротьби проти відступників.

Натомість нові уніати жодних програм не оголошували, а в перші поберестьейські роки це обернулося для них великою організаційною кризою.

Більшість імен – учасників соборів, не були відомими дослідникам, у книзі я подаю біографістику лідерів обох соборів, про декого з них довелося збирати біографічні деталі безпосередньо по крихтах (про декого їх збір продовжується). Якщо брати згрубша, то саме в моїх працях більш-менш досконало випрацювано біографії

митрополитів Онисифора Дівочки, Михайла Рагози та Іпатія Потія, кількох єпископів – наприклад, Михайла Копистенського, Кирила Терлецького та ін. Для прикладу, православний період діяльності митрополита Михайла Рагози відзначений різними заходами, які демонструють прагнення ієрархії до реформ, однак після 1596 р., прийнявши унію, він їх цілковито згорнув.

Щодо джерел дослідження теми – я прагнув їх охопити якнайповніше, особливо ті, які були опубліковані на Заході, але чимало документів протягом тривалого часу я віднайшов в архівах. Відверто, я пишаюся тим, що саме мені вдалося віднайти оригінали ухвал різних Берестейських соборів (наприклад, першої унійної декларації 1590 р., ухвал унійного собору в 1596 р., у тому числі й оригінал декларації унії з Ватиканського архіву (перед тим всі знали лише про оригінал, що зберігається у нас у Львові).

Нагадаю, що М. Грушевський, як і інші дослідники православної перспективи, писав, що історія соборів відома майже по днях та годинах. Але в епоху Грушевського не знали про інші вкрай важливі джерела. Деякі з них опублікував з італійських архівів Оскар Галецький, у них відрилися невідомі постаті учасників соборів. Але й Галецький не знав усього джерельного багатства.

Публікація полемічного твору Іпатія Потія про Берестейський собор, унікальний примірник якого зберігається в бібліотеці Академії наук у Санкт-Петербурзі, – це, без перебільшення, “відкриття століття”, адже основний компендіум полемічної літератури був опублікований більше ста років тому.

Загалом, Берестейська унія стала одним із найуспішніших проєктів регіональної унії, фактично досягнувши своєї мети – створення нової Церкви. Але унійний проєкт був не надто вдалим, і це моя принципова позиція.

Утім, лідери унійного процесу і не прагнули створення нової її структури. Використовуючи тотальну підтримку королівської влади, вони наївно вважали, що вся Київська митрополія перейде до унії. Але не так сталося, як бажалося. Потрапивши після Берестя в ситуацію “ієрархія без вірних”, митрополит і його прихильники – владики кількох єпархій прагнули в будь-який спосіб здобути вірних, започатковували певні реформи, в результаті чого і вибудовувалась нова Церква, яка домінувала в основному на литовсько-білоруських просторах.

Хоча формально Берестейський унійний собор у жовтні 1596 р. вважається днем народження сучасної Греко-католицької церкви, а прийнята унійна декларація – її своєрідною метрикою.

Берестейський проєкт був унікальним як проєкт власне регіональної унії, на відміну від універсальної Флорентійської унії, яка була невдалою. Берестейський проєкт лише в перспективі став успішним, а в тій добі він розколов Церкву та суспільство і викликав тривалу (деколи кровопролитну) боротьбу (вона має назву “боротьба Русі з Руссю”).

З огляду на це, я обстоюю думку не про “невдалість” унії, а про її “ризикованість”. При цьому не забуваю згадувати про позитивні наслідки унії, яка пришвидшила наше входження в європейський релігійно-культурний цивілізаційний простір.

Однією із методологічних засад, яку я впроваджую в дослідницьку практику, – порівняльно-історичний метод. Передовсім, це порівняння з московським

православ'ям. Як я неодноразово писав, московське православ'я перебувало в глибокій інституційній кризі, їм не допомогло навіть проголошення патріархату в 1589 р. (вони його, фактично, вирвали у патріарха майже зубами).



На фото – Леонід Тимошенко та Ірина Орлевич



Учасники семінару у застосунку Zoom



Виступ у дискусії д. і. н. Володимира Степановича Александровича



Учасники семінару