

ПОЛІТИКО-ІДЕОЛОГІЧНІ СТРАТЕГІЇ НАЦІОНАЛЬНИХ ЕЛІТ УКРАЇНИ-РУСИ ЕПОХИ РАНЬОГО МОДЕРНУ ТА ЇХ ЗВ'ЯЗОК З БЕРЕСТЕЙСЬКОЮ УНІЄЮ

У статті проаналізовано основні чинники формування політико-ідеологічних стратегій українського народу в умовах бездержавності і розвою європейського гуманізму, наслідком яких стало піднесення унійної доктрини, а відтак і зміна канонічної юрисдикції Київської митрополії. Витлумачено роль та значення українських інтелектуалів у зміні ідеологічного «клімату», що передувало трансформаціям у духовно-культурному та церковному житті означеного періоду.

Ключові слова: Україна-Русь, національна еліта, Ферраро-Флорентійський собор, «польський сарматизм», Берестейська унія, Українська Церква, Київська митрополія.

Актуальність теми полягає в тому, що складні і суперечливі процеси, які відбувалися в період раннього модерну, не лише накладали свій рельєфний відбиток на становлення і розвиток української державності та церковності в тодішню епоху. Вони даються взнаки і в наш час. Адже піднесення унійної доктрини, що асоціювалося з окатоличенням та спольщенням українців, стало каталізатором юрисдикційного самовизначення духовного проводу Київської митрополії, а для тодішніх національних політичних еліт цивілізаційним вибором на користь «єдиновірної» Московії, який уявлявся чи не єдиним порятунком для збереження православної віри, а насправді обернувся тотальною русифікацією та асиміляцією національно-релігійного життя українців і нищенням їхніх державотворчих надбань.

Виходячи з того, що саме в ранньомодерний період було закладено низку відмінностей і, зокрема розділення України по Дніпру, а також несприйняття полярно зорієнтованих ідеологій як у релігійній, так і в політичній сферах українського соціуму, коли під різними гаслами велася непримиренна боротьба за власне національно-державне та церковно-релігійне самовизначення, нової оцінки і глибшого наукового вивчення потребує перманентність впливу іноземних релігійно-політичних центрів, а тим паче, що їхній політико-ідеологічний диктат і сьогодні потенціє атмосферу ідейно-політичних розбіжностей між українським народом. У цьому зв'язку особливо гостро постає проблема критичного відображення московсько-російського церковно-політичного колоніалізму на українських землях.

Отже, заявлена у статті проблема з фокусуванням дослідницьких завдань на комплексний аналіз історичного досвіду пошуку політико-ідеологічних стратегій духовно-культурного та політичного розвитку України-Руси за умов бездержавності є об'єктивно детермінованою і має важливе теоретичне та практичне значення, а надто ж у контексті неоімперських викликів і відвертої ворожої агресії з боку путінської Росії.

Метою статті є всебічний аналіз джерел (світського та церковно-богословського походження) з урахуванням найновіших теоретико-методологічних розробок, надбань українських та зарубіжних науково-філософських і релігієзнавчо-теологічних шкіл проблеми політико-ідеологічної стратегії національних еліт України-Руси епохи раннього модерну в їх зв'язку із Берестейською унією.

Досягнення окресленої мети забезпечено розв'язанням низки дослідницьких завдань, продиктованих логікою дослідження. Найголовнішими серед яких є:

- витлумачення ідейного підґрунтя та історичних передумов загострення потреби пошуку національно-орієнтованих політико-ідеологічних стратегій національними елітами у ранньомодерний період;

- з'ясування основних чинників піднесення унійної доктрини у середовищі православних Речі Посполитої у контексті стратегічного вибору між "польським сарматизмом" і "московським

месіанізмом";

– унаочнення специфіки церковно-релігійного життя Київської митрополії та висвітлення ролі її духовного проводу у процесі цивілізаційного поступу України-Руси в означений період.

Основний зміст статті. Фальсифікації і постійні спекуляції навколо унії Києво-Руської (Української) Церкви з Католицькою, в результаті якої, попри всі негативи, в Україні постала «нова» Церква – Українська Греко-Католицька, Церква, яка відіграла і продовжує відігравати важливу роль у національно-релігійному і суспільно-історичному бутті українського народу, спонукають нас ще раз зупинитися на тому, що їй передувало, тобто на тих факторах, котрі стали каталізаторами церковних і суспільно-політичних трансформацій у житті ранньомодерної України-Руси.

Між тим, у цій статті не йтиметься про саму Берестейську унію, її генезу та наслідки, а лише про те, як, чим і настільки вона була пов'язана з історичним минулим церковно-релігійного буття України-Руси, які процеси і факти в інтелектуальному житті України-Руси їй передували і, врешті-решт, привели до Берестя 1596 р.

Щоб уникнути поверхового витлумачення складних і суперечливих процесів, контраверсійних за своєю суттю подій, які характеризують дух досліджуваної нами епохи, звернемо свій погляд у минуле церковно-релігійного буття українського народу. Ця потреба має певне методологічне спрямування. Відомий сучасний дослідник ранньомодерної духовної культури українців С.Йосипенко наголошує: «Було б некоректно зводити сучасні перегляди та переоцінки лише до змін ідеологічного «клімату» – це означало б піддатися спокусі поверхового витлумачення ситуації дослідника, особливо небезпечній в пострадянському контексті» [6, с.161]. Ще актуальнішими є його застереження для тих, хто, намагаючись виправити «помилки» минулого, бачить у ньому лише те, що хотілося б йому взріти у теперішньому. А тому, усвідомлюючи, що «жодна частина історії руського світу не піддавалася таким вигадкам як епоха відпадиння Південної Русі від Польщі та приєднання до Московського царства» [цит. за: 11, с.112], а також зважаючи на сучасні державотворчі трансформації, що вимагають не лише чіткої стратегії політичного розвитку держави, а й формування її релігійних пріоритетів та нових ефективних механізмів у стосунках Церкви і держави за умов поліконфесійності й світоглядного плюралізму, нам варто все ж таки унаочнити, бодай фрагментарно, специфіку розвитку церковно-релігійного середовища у той період, який готував ґрунт для раннього модерну на українських землях. Це дозволить сфокусувати дослідницький інтерес у русло критичного аналізу, під час якого опиратимемося на соціальну складову історичного процесу, що дає змогу вивільнити його від реліктового політико-ідеологічного впливу та одностороннього підходу до ідейно-еклезіологічних і юрисдикційних (церковно-конфесійних) прагнень українського народу та його участі у втіленні в життя політичної влади (держави), які набули особливих обрисів наприкінці XVI ст. під впливом Контрреформації.

Відомо, що Київська Русь приєдналася до християнської ойкумени саме в час найбільшого антагонізму Константинополя і Риму: християнізація України-Руси припадає на початок відокремлення «православного» Сходу від «латинського» Заходу. Константинопольська церква, полемізуючи з Римом, втягувала у релігійно-ідеологічний дискурс і Русь. Разом із хрещенням сюди прийшла і полемічна література, що продукувалася константинопольськими ченцями під омоформ патріарха Фотія, який через боротьбу за сфери впливу над Болгарією спровокував гострий конфлікт з Римом і був відлучений від Церкви Римським Папою Миколаєм I (855 – 867 рр.).

Нестор Літописець неспроста, описуючи акт хрещення русичів за Київського князя Володимира, вихваляє велич візантійського літургійного обряду і тут же застерігає русичів від західно-католицького віровчення [20, с.49]. Між тим, незважаючи на церковну схизму 1054 р., політичні, культурні та духовні зв'язки Київської Русі із Заходом ще тривалий час були тісними і динамічними.

Теократичні прагнення очільників священного Апостольського престолу спочатку мали характер піклування про єдність та чистоту віри, літургичного богослов'я та практики, і лише з часом Рим почав робити акцент не стільки на внутрішньому (духовному), скільки на зовнішньому визнанні його абсолютного примату, що лише поглиблювало розрив між Заходом і Сходом. Греки цей спротив до Католицької Церкви намагалися нав'язати і давньоруській пастві. Проте особливого значення він набуває у потридентську епоху, яка в часі співпала із формуванням ідеї української національно-релігійної ідентичності та державного структурування українського соціуму. Власне тоді руські мислителі, усвідомивши небезпечність становища східного християнства, як основи духовно-культурного буття в умовах бездержавності, розпочали активний пошук відповіді на виклики латиномовного Заходу і «польського сарматизму». «Цю відповідь, – пише В.Литвинов, – вони вбачають у систематизації і перегляді власного розуміння релігійних питань з погляду історії Східної Церкви і українського народу, а також в оновленні православного релігійного вчення через засвоєння на вітчизняному ґрунті деяких вихідних положень учень представників західної Реформації» [13, с.184].

Однак, це зовсім не означало, що в Україні-Руси були вагомі підстави для конфлікту, а тим паче ненависті до Католицької Церкви. Основи для цього, насправді, спочатку закладали греки, а пізніше – московіти. Як справедливо зауважують дослідники, «ненависть греків до латинників, до Риму й до Заходу взагалі почала проявлятися в Україні через грецьких митрополитів і підпорядковане їм духовенство, зокрема чернецтво, й перекладну літературу» [29, с.184]. Між іншим, так є й сьогодні, і мотивацію цієї позиції з боку Грецької та Московської Церков їхні речники пояснюють дуже просто: перша, бачте, просвітила Україну-Русь світлом Христової Проповіді, а тому, за логікою, Б.Груна, Українську Церкву потрібно називати «грецькою» [3, с.95], а друга – взагалі «врятувала» Українську Церкву від римокатолицького та польського поневолення. Зауважимо, що для автора обидва підходи є неприйнятними, оскільки вони за своєю суттю експансіоністські спрямовані, адже йдеться тут не лише про греко-візантійську літургичну традицію, а церковно-політичний імперіалізм.

Оскільки мова зайшла про римокатолицьке «засилля» та польське «поневолення», на якому та настирливо наголошують речники «московського месіанізму», то принагідно хотілося б зробити певне застереження щодо адекватності розуміння ролі та місця Рима як релігійного центру в житті та політико-стратегічному виборі України-Руси. Насправді Ватикан і Католицька Церква мали і мають свої церковно-юрисдикційні амбіції щодо української пастви, однак їхній характер є суто еклезіологічний, а не політичний. Рим, на відміну від багатьох духовних і державних центрів, політично нікого не поневолював, як і не намагався асимілювати культурно. Це підтверджує практика міждержавних та міжцерковних взаємин і, зрештою, це закріплено декретами II Ватиканського собору. А тому можна погодитися з твердженням про те, що такі суб'єкти церковно-політичного життя, як Візантія, Річ Посполита та Московія, необхідно вживати для означення політичних і релігійних центрів одночасно, а Рим – у розумінні лише релігійного, оскільки він щодо України ніколи не був ні політичним, ні тим паче «імперіальним центром» на кшталт Москви чи Варшави [29, с.110-111].

На жаль, візантійсько-московський ідеологічний диктат все ще настільки могутній і навмисно заплутаний, що навіть сучасній високоосвіченій людині важко зрозуміти, де еклезіологічний і сотеріологічний контекст церковно-релігійних трансформацій, а де чистої води політика, яка немає нічого спільного із догматично-канонічною місією Церкви, а лише – з побудовою якогось все новішого і новішого «Рима». Останнім плодом хворобливої уяви московських церковно-релігійних імперіалістів можна вважати «русский мир», – породжених хворобливою уявою Владіміра Путіна і Кіріла Гундяєва.

Повертаючись до політико-ідеологічної стратегії національних еліт України-Руси княжої доби, потрібно наголосити, що руські князі добре усвідомлювали небезпеку експансіоністських амбіцій «просвітителів» грецького Сходу, а тому дедалі частіше звертали увагу на ті духовні центри, які конкурували із Константинопольською Церквою.

Заглиблюючи свій погляд в історію духовних і релігійно-політичних пріоритетів України княжої доби, не можна не помітити, що через напружені політичні стосунки з Візантією (як відомо, домінував фактор сили), особливо за князів Ігоря та Олега [1, с.210-220], Русь налагоджувала церковну комунікацію з Болгарською Церквою. В науці усталеним є твердження, що формування руської (української) церковної писемності та літургійної культури значною мірою відбувалося під впливом власне болгарської, а не візантійської церковності і літературної традиції. На цьому наполягають такі відомі вчені, як А.Шахматов і М.Пріселков. Перший, як зауважують сучасні науковці, фактично ототожнював давньоруську мову із староболгарською [27, с.64; порівн.: 32, с.441], а другий стверджував, що головним джерелом християнської церковності давніх русичів було Охридське архієпископство [21, с.40]. Подібні рефлексії знаходимо і в М.Грушевського, проте він значно стриманіший у своїх апологіях щодо болгарського чинника у давньоруському християнстві й церковності зокрема [4, с.47]. Власне цим частково можна пояснити „вибір віри” князем Володимиром, який у хрещенні Київської Русі мав передусім політичний розрахунок, а тому й погоджувався на охридську місію, адже стосунки Києва і Константинополя за його князювання залишалися напруженими. Це по-перше, а по-друге, руські князі мали вдосталь часу, щоб переконатися, як Візантія разом із хрещенням почала свою імперську політику денаціоналізації духовного, культурного і політичного життя болгар (Болгарія прийняла хрещення на сто двадцять три раніше, аніж Україна-Русь), а це, певна річ, не могло не насторожувати правлячу київську еліту.

На цьому тлі ми хочемо закликати дослідницький загал не ігнорувати висновок А.Колодного, який стверджує, що «з огляду на свій самостійний та незалежний соціально-економічний стан Русь приймає християнство, не підпадаючи спочатку ні під яку політичну або ідеологічну залежність. Це стало предметом гордості України-Руси і київського літописця, проте це не могло влаштувати ані Рим, ані Візантію. На наш погляд, лише такий підхід дасть змогу усунути певні суперечності у викладі подій, пов'язаних з хрещенням Русі. Русь приймає не візантійський і не римський варіант християнства, а свій, власний» [8]. Водночас тут варто покликатися й на академіка Б. Грекова, який зауважує, що «християнство на Русі [...] виявилось в кінцевому підсумку не візантійським і не римським, а руським», тобто національним [2, с.392]. Необхідно підкреслити, що багато церковних істориків та еkleзіологів і, зокрема К.Панас, зазначають, що «Українська Церква стала частиною Вселенської Церкви» із самого початку прийняття християнства [19, с.16]. Надаючи цій теорії конкретних ідейно-філософських сукупностей і усталених значень параметрів, тобто певного наукового статусу, інший дослідник, М.Чубатий, обґрунтовує положення про те, що церковне життя України-Руси з самого початку поставало як синтез, «схрещення» східної та західної традиції християнства [26, с.143]. Проте, на нашу думку, найбільш справедливо буде стверджувати про «візантійсько-словянський» обряд, в якому значне місце відведено західно-католицькій еkleзіальній традиції.

Для пошуку відповіді на питання національно-релігійного самовизначення українського народу, а надто ж його національно-духовної еліти, необхідно передусім відмовитися від стереотипного сприйняття та спекуляцій навколо Ферраро-Флорентійського собору, який привів до Берестейського собору 1596 р. Уже давно доведено, що «ідеологія укладення Берестейської унії» своїми витокami сягала постанов Ферраро-Флорентійського собору [див., напр.: 7, с.191]. Це ж саме стверджує В.Завірач, який твердить, що саме „Флорентійський Вселенський собор, який зробив останню спробу замирення між Римом і Константинополем, фактично відкрив дорогу Церкві (Католицькій. – М.Ш.) в Україні до Берестейської унії”. До тієї церковної унії, яка в історичному плані виявилася найбільш тривалою, надійною та дієвою попри непримиренну боротьбу з нею упродовж усього часу існування УГКЦ.

Між тим, усі цивілізаційні надбання, якими сьогодні пишається український народ і які є джерелом натхнення для прийдешніх поколінь, стали можливими лише завдяки співпраці України-Руси як з Заходом, так і Сходом. Зайвим буде також доводити, що бурхливий

розвиток української духовної культури (мова тут не йде про винятковий добу князювання Ярослава Мудрого) припадає саме на пофлорентійський період. Він є надзвичайно важливим для історичного буття не лише Української Церкви, а й для всього християнства. Адже саме з нього розпочинається нова особлива фаза релігійно-культурного діалогу між Західною та Східною Церквами. Цей екуменізм, який, за словами Я. Швидченка, «запанував у середовищі духовних еліт Візантії й Європи та сягнув інтелектуальних середовищ українсько-білоруських земель» [28], став визначальним фактором у житті України. І.Франко не випадково звертає нашу увагу на те, що саме «прикінці XV віку повіяло по Русі новим, європейським духом» [17]. Тоді власне з'являються перші східнослов'янські друковані книги Швайпольта Фіоля (1491 р.) і Франциска Скорини (1517 – 1525 рр.), здійснюються переклади низки богословських та історичних праць західноєвропейського походження, починає творитися українська латиномовна наукова і художня література тощо. Такі факти, як те, що Швайпольт Фіоль, будучи німцем-католиком, церковнослов'янські богослужбові тексти друкує на замовлення православного єпископа Перемишля; православний русин Франциск Скорина здійснює переклади книг Святого Письма не з грецьких текстів, а з латинських і чеських; Юрій Дрогобич свою «Прогностичну оцінку поточного 1483 року» [див: 23, с.32-33] присвячує тодішньому Римському Папі Сиксту IV (1471 – 1484 рр.), говорять самі за себе.

Отже, ми бачимо, що ані грекофільська, ані москвофільська церковно-релігійна пропаганда не могли стати на перешкоді мирної зустрічі східної традиції християнства із західною, у підготовці якої провідна роль належала Київському митрополиту Ісидору як найвищому представнику духовної еліти України-Руси флорентійської та пофлорентійської епохи.

Для виявлення ідеологічного підґрунтя релігійно-політичних процесів, які справили безпосередній вплив на формування нової парадигми церковного життя в Речі Посполитій, потрібно також звернути увагу на державно-церковну дипломатію, в якій вагоме місце займали ієрархи Київської митрополії. Так, маючи надійну опору в особі митрополита Ісидора, Апостольський престол не втрачав надії на реалізацію своєї церковної політики у Речі Посполитій. Розраховуючи на успіх в об'єднанні на умовах Ферраро-Флорентійського собору, Рим закликав до примирення християн східного і західного обрядів. Так, булла Папи Лева X (1513 – 1521 рр.) щодо релігійного конфлікту у Південній Італії (1521 р.) проголошувала недоторканими звичаї „грецької віри” та юрисдикцію православних, забороняла також перехрещення і відбирання храмів. Ми не беремося однозначно стверджувати, що вона мала доленосне значення і для української ситуації, однак як декларація офіційної позиції Риму у випадку добровільного поєднання православних русинів з Католицькою Церквою все ж таки давала чіткі й зрозумілі обриси. У цьому контексті варто згадати й про буллу, видану дещо раніше як відповідь-реакцію на лист, написаний 14 травня 1476 р. Київським митрополитом Мисаїлом (Михаїлом) Пструцьким і ще двома найвищого рівня архімандритами – Києво-Печерським Іоанном та Віленським Свято-Троїцьким Макарієм. Зміст епістолиї автори, як годиться, узгодили з найвпливовішими представниками тодішньої української знаті. Лист містив запевнення українського духовенства у послухності Римському Папі та в тому, що Українська Церква свято й непорушно оберігає постанови Флорентійського собору: «Ми молимо Твоє людинолюбство, Владико, милостивий будь до нас, що живемо у Північних краях, в світлому місті землі Руської, під уставом Східної Церкви та дотримуючись семи святих Вселенських соборів, а з ними й восьмого – Флорентійського» [12]. У документі йшлося про бажання єдності, а тому декларувалося визнання рівноправності між східним і латинським обрядами. «Немає різниці у сприйнятті Христа між греками і римлянами, і нами русинами, всі є одно!», – наголошував митрополит Мисаїл [12]. Визнаючи авторитет духовної влади Римського первосвященника, святитель Української Церкви пропонував, щоб той прислав двох церковних експертів (одного добре обізнаного на католицькій еkleзіології, звичаєвому праві та чинопослідуванні, а другого – на православній церковно-літургічній практиці та канонах), які б засвідчили вірність православних русинів

постановам Ферраро-Флорентійського собору та гармонізували міжцерковні взаємини у Великому Князівстві Литовському [12]. Попри це наголошувалося й на утисках православних посполитих з боку католицького костелу.

Отже, в епістолії містилися свідчення прихильності до Апостольського престолу і нотки протесту. Її автори засуджували релігійну нетерпимість, а іноді й дискримінацію православних польським урядом і латинським духовенством. Можливо, саме тому Папа Сикст IV відреагував з деяким запізненням і не надав особливої уваги цьому «доброму знакові з Києва» [28]. Хай там як, але цей лист є важливий доказом унійності Київської митрополії. Хоча деякі історики намагаються довести, що він є фальшивкою [9, с.53], бо, бачте, його вперше оприлюднили аж у 1606 р. і зробив це ніхто інший, як греко-католицький митрополит Іпатій Потій. Ті «науковці», які популяризують подібні припущення, є щонайменше далекими від найновіших досліджень і доводів сучасних вчених, які зламали не одне перо, розв'язуючи непросте завдання зі встановлення ідентичності тексту авторства епістолії митрополита Мисаїла. Йдеться передусім про найсвіжіші досягнення у цій справі, здійснені Г. Голінченком. Науковець, після детального палеографічного вивчення та опису архівного збірника, де вміщений текст Мисаїлової епістолії, довів, що він датований часом не пізніше середини XVI ст. До того ж, він представив список найбільш суттєвих розбіжностей між версією досліджуваного ним збірника та «Потієвою» версією і довів, що втручання останнього у текст Мисаїлової епістолії є мінімальним [22, с.72-73]. З цього бачимо, що аргументи тих, хто заперечує авторство листа митрополита Мисаїла, потрібно сприймати як, наприклад, ось цей: «Новий стиль був безумовно ліпший за Юліанський, бо той справді потребував таки доброї направи. Але його не прийняли. Чому? А тому, що цю реформу зроблено в Римі» [18, с.233].

Важливою компонентою пізнання процесу релігійно-культурного самовизначення українців у ранньомодерній період є наше уявлення про роль і місце інтелектуальних еліт у його структурі. У цьому зв'язку не можна не згадати промотора польської реформації Станіслава Оріховського (1513 – 1566 рр.), який активно розвивав і обґрунтував логічність ідеї рівноправного церковного об'єднання у своєму трактаті «Хрещення в русинів» (1544 р.). Мислитель в основу своїх унійних прагнень ставив принцип рівності віросповідань. В. Шевченко з цього приводу пише, що С.Оріховський „не бачив нездоланих віросповідних розходжень між православними та католиками Польщі, й через те цілком оптимістично висловлювався в напрямі можливостей реального християнського об'єднання” [30, с.206]. До цього необхідно додати, що С.Оріховський – це не просто філософ-інтелектуал, а справжній стратег-державник. Чого варті лише його настанови польському королю Сигізмунду I (1506 – 1548 рр.), які він пропонує монарху, щоб підтвердити свою вірність його милості і любов до рідної Батьківщини [16, с.113-131]. Цей «рутенський Демосфен» робить справді глибоке філософське осмислення державної влади, місці монарха, його почту та місця перебування як державного управителя. Особливу увагу мислитель приділяє проблемам співвідношення закону і королівської влади, засобам здобуття прихильності своїх підданих, захисту державності, увіреної йому країни і, нарешті, питанню ролі та місця сенату в управлінні державою. Задля зближення та єдності церков, на його думку, необхідною умовою мала стати відмова від будь-яких релігійних пересудів і звинувачень на адресу православних. Він, як і багато інших мислителів потридентської епохи, не надавав особливого значення ідейно-богословським і церковно-літургічним розбіжностям між Католицькою та Православною Церквами, хоча і вказував на окремі причини несприйняття русинами західної церковно-літургічної традиції. Серед інших причин є «дві найголовніші: перша – у латинян Бог славиться чужою народів мовою, а друга – жерцям у латинян не дозволено мати жінок і вони живуть безчесно» [33], – писав С.Оріховський.

Іншою важливою рецепцією цього мислителя є наголошення на обґрунтуванні ідеї сарматської ідентифікації слов'янських народів і, зокрема, польського та українського:

«Родом я із скіфського племені, рутенського народу. В обох випадках також сармат, тому що Русь, моя батьківщина, лежить у європейській частині Сарматії», причому для мислителя Русь – не лише територіальне, а й етнокультурне поняття [10].

Висновки. Завдяки великим русинським (українським інтелектуалам – Юрію Дрогобичу, Станіслав Оріховському та гідних свого архіпастирського покликання митрополитів Київських і Галицьких Ісидора (грека за походженням) та русина (українця) Мисаїла український народ у період бездержавності не був відкинутий на маргінеси європейського духовно-культурного розвитку. Більше того, вони своїм словом і чином впливали на формування литовсько-польської демократії та релігійно-політичної толерантності, яка є не лише предметом активного вивчення, а й глибокого захоплення серед багатьох європейських учених сучасності. Ось як її характеризує відомий англійський науковець і публіцист Н.Дейвіс: «У світі, де наростала релігійна нетерпимість, Польсько-Литовська держава посіла окреме місце. На її великій території зі строкатим населенням існувала палітра католицьких, православних, юдейських і мусульманських громад ще до того, як лютеранство поширилося в містах польської Пруссії, а значна частина дворянства спокусилася кальвінізмом [...]. Тієї доби Польща справедливо пишалася як своєю роллю бастиону християнського світу супроти турків і татар, так і створенням першого в Європі притулку толерантності» [5, с.250-251].

Їхній найвагомий внесок очевидний у галузі історіософської, суспільно-політичної та церковно-релігійної проблематики. Вони заклали основи духовно-морального прочитання історії та вказали на роль і місце людини в історичному процесі. Ці інтелектуали розглядали історію не інакше, як реалізацію наперед визначеного Божественного задуму, а тому навчають нас звертатися до неї для пробудження нашої самосвідомості, історичної пам'яті, виховання патріотичних почуттів, любові до своєї вітчизни, що сьогодні звучить, як ніколи актуально гостро.

Література

1. Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая – Наследие великой державы / С.С. Аверинцев // Новый мир. – М., 1988. – № 7. – С. 210 – 220.
2. Греков Б.Д. Киевская Русь / Б.Д. Греков. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1953. – 569 с.
3. Грун Б. Троянский конь и дар нанайцев: отношение современных греческих православных к Брестской унии / Берн Грун // 400 лет Брестской церковной унии 1596 – 1996: Критическая переоценка. Сборник материалов международного симпозиума. – Неймеген, 1998. – С. 94-123.
4. Грушевський М. Історія української літератури: в 6 томах. 9 книгах / М.С. Грушевський. – К.: Либідь, 1996. – Т. 2. – 284 с.
5. Дейвіс Н. Європа: Історія / Н.Дейвіс. [пер. з англ. П.Таращук, О.Коваленко. – 2-ге вид. – К.: Основи, 2008. – 1463 с.
6. Історія релігії в Україні: у 10-ти т. // Редкол.: А.Колодний (гол.) та ін. – К.: Світ знань, 1996 – 2002. – Т. 4. Католицизм [за ред. П.Яроцького]. – 2002. – 598 с.
7. Йосипенко С. До витоків української модерності: українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті / С.Л. Йосипенко. – К.: Український центр духовної культури, 2008. – 392 с.
8. Колодний А.М. Християнізація Русі-України / Анатолій Колодний // Історія релігії в Україні – Традиційний і нетрадиційний погляд на хрещення Русі-України [Інтернет ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.ws/10160520/religiyeznavstvo/hristiyanizatsiya_rusi-ukrayini#591
9. Кондратенко Д. Православність Київських митрополитів XV – XVI століть / Д. Кондратенко // Православний вісник. – К. : Видання УПЦ КП, 2000. – № 1-2 (Січень-Лютий). – С. 50 – 57.
10. Кралюк П. Великий європеєць Станіслав Оріховський / Петро Кралюк [Інтернет-ресурс]. – Режим доступу: <http://www.oa.edu.ua/ua/info/news/2013/11-11-01>
11. Кулиш П. Записки о Южной Руси / Пантелеймон Кулиш. – СПб., 1856. – Т. 1. – 322 с.
12. Лист митрополита Мисаїла до Сікста IV. 1470-ті рр. [Інтернет-ресурс]. – Режим доступу: <http://www.litopys.com.ua/encyclopedia/khronolog-ya-pod-y-na-teritor-ukra-ni-u-sklad-velikogo-knyaz-vstva-litovskogo/list-mitropolita-misa-la-do-s-ksta-iv-1470-t-rr/>
13. Литвинов В. Україна в пошуках духовних пріоритетів (XVI ст.) / Володимир Литвинов // Україна і Ватикан в контексті культурно-цивілізаційного діалогу: історія та сучасність. Серія наук. збірників. 36-к. № 3. – К., 2009. – С. 182-199.

14. Литвинов В. Передне слово / Володимир Литвинов // Українські гуманісти епохи Відродження: Антологія: у 2-х ч. – Ч. 1 [відп. ред. В. Нічик]. – К.: Наук. думка; Основи, 1995. – 432 с.
15. Наливайко Д.С. Станіслав Оріховський як український латиномовний письменник Відродження / Д.С. Наливайко // Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури. – К.: Наук. думка, 1984. – 202 с.
16. Напучення польському королеві Сигізмунду II Августу Ягеллону Станіслава Оріховського-Роксолана // Українська література XIV – XVI с. [за ред. В.Микитася]. – К.: Наук. думка, 1988. – С. 113-131.
17. Огієнко І. (митрополит Іларіон). Українська церква / упоряд., авт. передмови М. С. Тимошик. – К.: Наша культура і наука, 2007. – 408 с.
18. Панас К. Історія Української Церкви / К.Панас. – Львів: [б. в.], 1992. – 158 с.
19. Повесть временных лет [под. ред. В.П. Адриановой-Перетц. – СПб.: Наука, 2007. – 666 с.
20. Слово многоцінне: Хрестоматія української літератури XV – XVIII ст.: у 4 кн. / упоряд. В.Яременко, Вал. Шевчук]. – К.: Аконті, 2006. – Кн. 1 – 4. – 799 с.
21. Приселков М. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X – XII вв. / М.Д. Приселков. – СПб.: [б. в.], 1913. – 470 с.
22. Русина Е.В. Послание папе Сиксту IV (1476 р.): новые аспекты исследования / Е.В. Русина // Православие Украины и Московской Руси в XV – XVII веках: общее и различное [под. ред. М.В. Дмитриева]. – М.: Индрик, 2012. – С. 70 – 81.
23. Сумцов Н. Ф. Станислав Ореховский: [биограф. очерк] / Н. Ф. Сумцов. – К.: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1888. – 20 с.
24. Федорів Ю. Історія Церкви в Україні / Юрій Федорів. – Репринт. вид. – Львів: Свічадо, 2001. – 364 с.
25. Нарис історії українсько-руської літератури до 1980 р. З останніх десятиліть XIX в. / І.Франко // Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. – Т. 40: Літературно-критичні праці / [редактор тому О.В. Мишанич; упорядкування та комент. В.П. Колосової, В.І. Кречотня, О.В. Мишанича, М.М. Сулими. – К.: Наук. думка, 1983. – 559 с.; іл.
26. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні / М.Чубатий. – Рим – Нью-Йорк: [б. в.], 1965. – 816 с.
27. Шахматов А. Древнейшие судьбы русского племени / А.А. Шахматов. – Петроград: Изд. Русского исторического журнала. – 1919. – 64 с.
28. Швидченко Я. Берестейська унія: історичне тло й амбівалентність рецепції / Ярослав Швидченко [Інтернет ресурс]. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/history/2087-berestejska-uniya-istorichne-tlo-ta.html>
29. Шевців І. Унія як чинник національного збереження / Іван Шевців // Україна і Ватикан в контексті культурно-цивілізаційного діалогу: історія та сучасність. Серія наукових збірників. Зб-к №3 [за загальною редакцією д. філос. н., П. Яроцького, д. філос. н., Л. Филипович, д. філос. н., С. Кияка]. – К.: [б. в.], 2009. – С. 182-199.
30. Шевченко В. Православно-католицька полеміка та проблеми унійності в житті Русі-України доберестейського періоду / В.Шевченко. – К.: Преса України, 2002. – С. 206.
31. Шкрібляк М. Формування ренесансного світогляду українців в умовах бездержавності та піднесення ідей «польського сарматизму» / М.В. Шкрібляк // Мандрівець. Тернопіль: Вид. Національного ун-ту «Кієво-Могилянська академія», 2014. – №3 (111). – С. 71-74.
32. Юрій М. Україна найдавнішого часу – XVIII століття: цивілізаційний контекст пізнання / М.Ф. Юрій, Л.М. Алексієвець, Я.С. Калакур, О.А.Удод. – Тернопіль – Київ, 2012. – 700 с.
33. Stanisłai Orichovii (Opera). – Р. 132 – 192 / Пер. В.Литвинова [Інтерне-ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/human/hum10.htm>.

Mykola Shkribliak

Political and ideological strategies of Ukraine-Rus during early modern times and its connection with the Brest Church Union

The article analyzes the main factors of shaping political and ideological strategies of Ukrainian people under statelessness and spread of European humanism, which resulted in the rise of the Uniate doctrine, and thus change of the canonical jurisdiction of Kyiv Metropolia. The article explicates the role and importance of Ukrainian intellectuals in changing of ideological "climate" that preceded the transformations in the cultural and spiritual life of the church during the mentioned period.

Keywords: Ukraine-Rus', the intellectual elite, Ferrara-Florence Cathedral, "Polish Sarmatism" the Union of Brest, the Ukrainian Church, Kyiv Metropolia.

Надійшла до редакції 25.03.2015 р.