

УДК 241.83 (477.83/.86) «1953/1980»

Валерій БАБЕНКО

*Донбаська національна академія будівництва і архітектури***ФОРМУВАННЯ І РАННІЙ ПЕРІОД РОЗВИТКУ УНІАТСТВА ЯК
ЗАГАЛЬНИЙ КОНТЕКСТ СТАНОВЛЕННЯ КИЇВСЬКОГО
ХРИСТІЯНСТВА (IX - XII ст.)**

Дано формулювання нового змісту поняття уніатство. Визначені основні етапи історичного розвитку уніатського руху. Виявлені та охарактеризовані головні форми прояву раннього уніатства. В його контексті проаналізовано процес становлення християнської культури Київської Русі та феноменів її прояву в духовно-релігійному житті давньоруського суспільства.

Ключові слова: *християнство, уніатство, Візантія, Рим, розкол, православ'я, католицизм, схоластика, готика, іконопис, Київська Русь.*

В духовно-релігійному житті сучасної України актуальність теми феномену уніатства в цілому, та існування УГКЦ зокрема, перевершує всі норми. Навіть під час першої в історії християнства зустрічі Папа та патріарх Московський не могли обійти це питання, присвятивши йому окрему увагу. Та зміст положень спільної Заяви ієрархів [18] продемонстрував й іншу закономірність - панування застарілих стереотипів в розумінні сутності даної проблеми, яка вимагає їх докорінного перегляду.

У 1996 р. була відзначена 400-та річниця виникнення УГКЦ. Скоро, в 2054 р., виповниться тисячоліття від часу Великого розколу християнства. Обидві події, як і пов'язані з ними ювілеї, породили не тільки величезну літературу, але й цілі окремі наукові напрямки в історіографії християнства. Такі поважні дослідники, як Р. Тафт [10, 20], І. Мейєндорф [11], О. Волконський [6], С. Лозинський [7], С. Булгаков [4], Г. Подскальськи [15], І. Огієнко [12], П. Флоренський [21], В. Фрис [21] та нескінченна купа інших, прямо або опосередковано займались питаннями «уніатознавства», історії УГКЦ. (Достатньо повний перелік, не враховуючи богословів самої УГКЦ, можна знайти в бібліографії до «найсвіжішої» праці про уніатство архієпископа Августина /Маркевича/ [2]). Та дивним залишається одне. Чому в умовах, коли всім зрозуміло, що проблема народження УГКЦ є похідною від загальної проблеми феномену виникнення та розвитку уніатського руху в християнській культурі доби Середньовіччя, в дослідницькій (особливо світській) літературі панує лише практика окремого аналізу цих взаємопов'язаних тем з інколи, навіть, позірною демонстрацією цього підходу?

Можна знайти багато пояснень такого брутального, конфліктотворного ставлення до згаданого явища, але зараз хочеться відзначити інше. В останні роки намітився явний прорив в даному питанні.

Праці таких сучасних українських дослідників, як І. Шевченко [24], І. Паславський [14], Ю. Аввакумов [1], Н. Яковенко [25] та ін., порушують окремішність названих питань одне від одного, наводять хай поки ще слабкі й хиткі містки взаємозв'язку між ними. Головна мета даної роботи - концептуальне поєднання тих численних фактів та явищ християнської культури доби Середньовіччя, які були спрямовані на подолання відцентрових тенденцій в її розвитку і сьогодні вже знаходяться під пильною увагою дослідників. У свою чергу, поставлена проблема дозволить дослідити і те, як між суб'єктами людських стосунків в умовах панування релігійної ідеології в суспільній свідомості за позицією захисту своєї ідентичності ховаються складні процеси боротьби з проблемою конфліктів і протиборства, яка виникає навіть під впливом благих намірів учасників самих процесів.

Для розуміння змісту наступного матеріалу в загальних тезах визначимо ключові положення концепції, яка лежить в основі уявлень про сенс, роль та місце уніатства в історії України. З точки зору автора, уніатство - це особливий напрямок в світоглядному розвитку християнства, який виник в добу Середньовіччя в умовах розпаду Церкви і був спрямований на відновлення цілісності її ідеологічних та організаційних засад. Філософською передумовою християнського уніатства є неоплатонізм та вчення неоплатоніків про Універсум - бажання Душі повернутися до своїх витоків, до Єдиного. В ході християнізації світоглядної парадигми мислення ідея Універсуму була емансипована в рамках багатьох рівнів релігійної (християнської) свідомості. В площині загальної мети релігійної практики її зміст формувався як наслідок дії іманентних процесів розвитку релігійного мислення після його утвердження в суспільній свідомості adeptів християнства.

В історії уніатського руху можна виділити три етапи: ранній (1054 - 1204), зрілий (1204 - 1453) та пізній (1453 - 1596). Окрім цього, треба зазначити, що першому етапу передують тривалий період визрівання передумов формування уніатської ідеї, а за третім - тягнеться тривалий період трансформації уніатства в сучасні форми міжцерковного діалогу як на рівні світового християнства, так і на рівні широких міжконфесійних стосунків різноманітних форм релігійних вірувань. (Те, що сьогодні прийнято називати релігійним екуменічним рухом.) Також автор вважає, що це унікальне явище в історії світової культури, яке йменується Італійським Відродженням (Ренесансом), за своїм змістом і сенсом є не чим іншим, як «аватарою» (візуалізованим образом) Уніатського руху. В рамках уніатського руху особливе місце займає християнство Давньоруської цивілізації, яке фактично знаходилась за межею міжконфесійного поділу, що не тільки природно «піднімало» його над сперечальниками, але й потенційно надавало статусу «третейського судді». Давньоруське, Київське християнство, розвиваючись під впливом даних обставин та в умовах активної взаємодії з власними дохристиянськими віруваннями, стало ресурсною (світоглядною та етнополітичною) базою ідеології загальнохристиянського уніатства. Його

світоглядний контекст формувався в добу раннього Уніатства, квінтесенціальною формою виразу якого на той час була західноєвропейська Схоластика. Щодо його етно-геополітичного ресурсу, то він у найактивнішому вигляді проявив себе протягом монголо-татарської навали, фактично визначивши і захистивши кордони християнської цивілізації на Сході Європи. Межі християнської Європи закінчувались межею розповсюдження Київського християнства та його вірних.

Тепер - глибше про розуміння суті давньоруського уніатства в умовах відсутності УГКЦ. Поява УГКЦ була побічним наслідком розвитку загального уніатського руху. Її утворення ніколи не було головною метою самого цього руху. Якщо все ж обставини до цього і призвели, то це результат розвитку внутрішніх конфліктів в українському суспільстві та загострення спровокованої зовнішніми чинниками боротьби навколо них. Справжня позиція уніатства в питанні розвитку міжцерковного діалогу завжди заперечувала утворення якоїсь окремої організаційної структури, своєрідної «третьої сили» в міжцерковних справах. Така не була потрібна і Святому Престолу з Вселенським патріархом. В площині інституційно-організаційного буття Церкви надмета уніатства - відновлення єдності Церкви як Тіла Христового. Її ж поява в реальності земного буття - збіг історичних обставин та суб'єктивних чинників в умовах розвитку уніатської ідеології на етапі її поступового занепаду в Європі доби буржуазних революцій. Хоча з теологічних позицій така ситуація потенційно і має всі підстави сприйматись як символічне «друге пришествя» колективного образу Христа в умовах зятості ідеологічних позицій старих організаційних структур. Чи не це в свій час штовхнуло Отця Небесного на пожертву Сином Єдиносущним? І чи не цю ж роль відіграє УГКЦ в сучасному світі?

Позитивний формат відповіді на рішення практичної, «земної» проблеми міжцерковної єдності в організаційній площині завжди перебував у широкому спектрі думок і можливостей. Це продемонструвала історія і самого Константинопольського патріархату протягом останніх віків його існування, коли виникли автономні Церкви Болгарії, Сербії. Це виявилось і з розколом католицизму, коли з'явилися численні автономні протестантські Церкви. Тож в усьому християнському світі реалізація конкретних організаційних принципів побудови церковних організацій продемонструвала панування практичного підходу в розвитку і реалізації організаційної проблеми ідеї унії, підім'явши під себе тонкощі спроб її рішення в площині теоретичних міркувань. Та зовсім в іншому ракурсі уніатський рух розв'язував світоглядні проблеми, що знаходились за межею питань упорядкування структури церковних організацій. Розуміння глибини змісту таких проблем дає історія розвитку християнського богослов'я (теології) тих часів, вершиною якого вважається філософія Схоластики.

Сьогодні розхожою думкою вважається визначення за головну мету Схоластики - пошук можливості поєднання Віри та Розуму (у ширшому варіанті - релігії та науки). При цьому на другому плані перебуває питання

про те, що призвело до загострення дискусії в даному аспекті світосприйняття і наскільки випадковим можна вважати той факт, що сама ця дискусія починається з IX століття - відразу по завершенню проведення останнього (з числа загальноновизнаних) Вселенського собору.

Важливо зауважити, що сам факт початку схоластичного диспуту відзначився його формуванням й практичним проведенням у двох площинах одночасно. Перша площина створювалась в рамках виокремлення й формування філософського змісту загальної світоглядної рефлексії, друга - в площині релігійної ідеології. Власне, сама Схоластика як культурний феномен духовного життя європейського Середньовіччя виникла у IX столітті, як елемент розвитку так званого процесу Каролінгського Відродження. Зрозуміло, що ніяких основ для широкої дискусії в ті часи ще не існувало, хоча її головне питання на той час - питання систематизації релігійної віри - було поставлено чітко і однозначно. Вважається, що справжнім родоначальником європейської Схоластики є Алкуїн, основний філософський твір якого - «Діалектика» - надала конструктивно-мовний характер всій культурі Схоластики, заложивши тим самим методологічні основи традиції схоластичного мислення як такого. На думку О. Ф. Лосева [8], в цьому не було нічого оригінального окрім самого факту відновлення неоплатонізму Порфирія з наголосом саме на його проявлений конструктивно-мовний аспект. (Гадаю, причина такого наголосу була суто практична і пов'язувалась зі спробою відновлення на понятійному рівні втраченого і схованого в культурному контексті епохи змісту філософських текстів). Та вже справжній завершувач процесу формування Схоластики Іоанн Скотт Еріген фактично «вмикає» режим дискусії навколо проблем співвідношення Віри і Знання в західному інтелектуальному середовищі. Й тут достатньо закономірним виглядає той «дивний» факт, що це робиться ним в результаті активної роботи над перекладом на латину Ареопагітик - відомого фундаментального корпусу праць, які заклали основи всієї східно-християнської парадигми мислення [8]. Тож формування Схоластики можна вважати прямим наслідком «зіткнення» культур християнського Заходу і Сходу в площині відродження філософської культури Античності в реаліях панування релігійної свідомості та в *намірах узгодження непорозуміння між ними* в даному аспекті світосприйняття. Як бачимо, «уніатський» вектор тут присутній і в методологічній, і в мотиваційній якостях, і в якості цілепокладання.

В області прямих міжцерковних стосунків формування фундаменту уніатського руху ситуація складалась набагато простіше й відвертіше. В цьому плані період IX століття практично можна оголосити етапом передуніатської культури. В умовах, коли наше сучасне мислення привчене до тієї думки, що розкол Церкви відбувся в 1054 році, ідея про «уніатство» IX століття може здатися щонайменше «дивною». Але це тільки результат вироблених роками стереотипів. Гляньмо неупереджено. Після останнього, 7-го Вселенського собору 787 року в Нікеї, напруження у стосунках між

Римом і Константинополем досягли апогею в рамках відомого конфлікту між патріархом Фотієм та папою Миколою I [9]. Саме тоді вперше відбулось взаємне відлучення вищими ієрархами один одного від Церкви, що і формально, і фактично означало її розкол. Правда, на відміну від подій середини XI століття, дана конфліктна ситуація була швидко виправлена ще за життя деяких її активних учасників. Акт же примирення Святого Престолу (каденція Папи Іоанна VIII) та Константинопольського патріарху набув такого масштабу, який в самий раз було би назвати Вселенським та занести в почесний реєстр величних актів, проведених спільними зусиллями ієрархами західної та східної Церкви. (Тут мається на увазі Великий Софійський собор 879 - 880 рр., який за масштабом представництва перевершував лише Халкідонський собор 451 р.). Тож «відкладення» реалізації цієї неминучої у часі події на 200 років вказує лише на силу історичних обставин та примх долі у впливі на дійсність, а не на непорушність мислимих схем про неї. Отже «недорозкол» відбувся у 863 - 867 роках («Фотієва схизма»), тому й народження уніатства вести з кінця IX століття не буде великою помилкою.

Окрім того, про генезу «уніатського» змісту епохи IX століття в рамках цієї ж релігійно-ідеологічної площини суспільного розвитку говорять такі два яскравих факти, як перша «презентація» дискусії про *filioque* та «вихід» на історичну арену в суперечці між першоієрархами Риму і Константинополю слов'янської проблематики в цілому та Русі зокрема («справа» Кирила та Мефодія).

Як відомо, тема *filioque*, яка була піднята патріархом Фотієм в диспуті з папою Миколою I, у подальшому стала каменем спотикання на шляху Унії двох Церков та богословським символом їх протистояння. У той же час вона, як жодна інша, демонструвала зміст тієї конструктивно-мовної діалектики, на яку виходить людина займаючись проникненням в мовний зміст будь-якого тексту. Тож, не буде помилкою вважати, що всі наступні логічні операції на рівні понятійного мислення, до яких вдавались схоласти, своїм історичним початком і кінцем мали дискусію навколо проблеми *filioque*. Намагаючись вийти з її «зачарованого» кола, з'явилися відомі схоластичні школи номіналістів, реалістів та конструктивістів. У той же час, долаючи проблему Теозису, - своєрідного православного «трансформу» проблеми *filioque*, виникло, або точніше - зазнало теоретичного оформлення, ісіхастське вчення. Як схоластика, так і ісіхазм, в даному історичному контексті не просто вирішували одну проблему. Вони намагались на рівні мислительної культури подолати існуючу кризу Віри та фактично відновити загублене (як їм здавалось) буття «золотих» апостольських часів, сакральний характер єдності та благочестя перебування поруч з Богом в ранньохристиянську епоху життя. І це розуміння єдності є однією з основних ідей уніатства.

Руська і, ширше, вся слов'янська тема через посередництво Кирила і Мефодія, ставши ще одним приводом для боротьби між Римом та Константинополем, передусім формально, а згодом - і фактично, перетворилась у геополітичну базу всього Уніатського руху, в практичне

відтворення його ідеології в реальній дійсності суспільного життя. Без Русі масштаб діалогу між православним та католицьким світами звужуючись, немовби шагренева шкіра, з часом зійшов би нанівець. В умовах тогочасної боротьби з ісламським світом це могло би катастрофічно вплинути на всю Християнську цивілізацію. І тільки фактичний вибір Руссю християнства в його надконфесійному сенсі дав можливість йому не тільки вистояти у протистоянні на два фронти - з навалом язичників та ісламською конкуренцією, але і побудувати дієву оборону проти агресії на Сході. (В даному випадку ми маємо на увазі ті зусилля, які були прикладені Київською митрополією для розбудови на теренах імперії Чингізидів нової християнської імперії, яка отримала назву - Російська. Та, тут треба визнати, зворотна агресія створеної примари проти свого творця стала закономірним побічним ефектом даного акту творення. Приборкання її агресії, перетворилось в основну проблему Київської Русі, у її вічну спокуту, прокляття та «головний біль». Питання того ж, як конкретно відбувалось це історичне явище, є окремою темою, що лежить за змістовими рамками даної нашої роботи).

X століття як час «історичного зламу». Переходячи до аналізу розвитку уніатської ідеї часів розквіту Середньовіччя, потрібно хоча б в тезах вказати на особливості переживання того історичного зламу, який відіграв роль справжнього приводу формування уніатської парадигми мислення в рамках християнської світоглядної системи.

1. Поява феномену Схоластики в якості побічного результату Каролінгського Відродження та складний, тривалий, важкий процес розколу християнської Церкви одними коріннями сходяться до факту коронування на імперію Карла I Великого (800 р.). З цієї історичної миті західна частина розділеного християнського світу, як і східна раніше, придбала свого імператора. Це дозволило Папам відчувати свою незалежність від Візантії і рубом поставити питання про можливість і необхідність встановлення повної незалежності Церкви від світської влади. Більше того, Папи стали вважати природним повне підкорення світської влади собі. З цього «вільнодумства» Риму і бере початок справжній розкол християнського світу в питанні формування нової традиції співіснування світської і духовної влади. Це потребувало відповідного її переосмислення з усіх боків.

2. Відразу з усвідомленням потенцій «нових схем» світоустрою західний християнський світ, представлений особами наближеними до Святого Престолу і вражений масштабами можливостей, що відкривались перед ними, немовби «з'їхав з глузду». (Для цього достатньо лише згадати про Марозію та її життєдіяльність). Потрібен був час на «практику» освоєння такого потенціалу з наступним приборканням та гармонізацією всіх наслідків від спроб його реалізації в сфері реального релігійного життя. На вироблення цього досвіду пішло все X століття.

3. Візантійська імперія та східна Церква в X столітті увійшла в смугу свого «золотого віку» - епоху правління Македонської династії. Цей факт

яскраво контрастує із природними закономірностями епохи розквіту Середньовіччя. Її типовою ознакою є панування феодальної роздробленості та міжусобного протиборства, які вражають всі ранньофеодальні імперії без винятку. На цьому фоні «золотий вік» існування централізованої Візантії - нонсенс. Його феномен лежить в площині пояснення специфіки природи самої імперії, яка з початків будувалась не на результатах пасіонарного вибуху конкретного етносу, а лише під прапорами «світоглядно-релігійної» революції. Це надало візантійському суспільству наснаги «суперрелігійності» (за терміном самих візантологів), чого було достатньо для витримки конкуренції з сусідами в умовах феодальної роздробленості, але абсолютно не вистачало для процесу формування буржуазної нації в наступну добу Відродження. І через те Візантія була приречена на смерть. Вона усвідомлювала безвихідність такого свого становища. Цим пояснюється її спроба відбудувати в нових геополітичних вимірах парадигматичні параметри свого буття з планами наступного метемпсихозу власної сутності (Душі) за межі імперії. Тому, до певної міри, Російську імперію дійсно можна вважати нащадком Візантії адже вона, як і остання, є імперією без нації, та подібно до неї ж - державою з вкраденою історією з абсолютно відсутнім майбуттям.

4. Сьогодні, з відстані часу, стає зрозумілим той факт, що, мабуть, найважливіша справа Візантії періоду «золотого віку» її буття лише опосередковано пов'язана з нею самою. Тоді, коли за успіхами процвітаючої імперії ще навіть не проглядалась примара її страшного кінця, Візантія волею долі прийняла найтіснішу участь в «народженні» та «вихованні» Київської Русі. Тепер відомо, що саме остання стала прямим нащадком Другого Риму, і не дала загинути релігійній ідеї, яка весь час його існування виконувала роль світоглядного стрижня імперського буття. Тож чи можна вважати абсолютною випадковістю той факт, що саме зі смертю Ярослава Мудрого, яка ознаменувала завершення процесу становлення Київської Русі, як нової могутньої православної цивілізації імперського характеру, відбувся й остаточний розкол християнської Церкви? Цим символічним образом у містичний спосіб було дано старт процесу занепаду Візантії та передачі нею «естафетної палички» Риму і Києву, єднання яких мало покласти край протиборству Риму і Константинополю та відновити порушену гармонію церковного життя. «Мавр зробив свою справу. Мавр може зникнути».

Й наостанок. Багато хто з дослідників вважає, що справжнє «розлучення» Церков відбулось не в 1054, а в 1204 році. Ця точка зору має сенс. Ніхто, враховуючи попередній досвід накладання анафем, не сприймав те, що відбулось в 1054 році в Константинополі, як остаточний акт розділення. Саме тому ці півтора століття можна вважати першим періодом розвитку уніатської ідеї, яка вже вийшла з тіні, але своїми коріннями була тісно пов'язана з тим, що відбувалось в IX столітті, коли християнство майже добігло межі свого розвитку та почало заглиблюватись у внутрішні проблеми свого існування.

Раннє Уніатство (XI - XII ст.). Схоластика, Готика, Хрестові походи. З 1054 (середина XI ст.) по 1204 роки (початок XIII ст.) можна означити як час відходу раннього уніатства від прихованих, латентних форм з утвердженням відкритих конфігурацій його розвитку. Найяскравішими серед таких виявились: Ключіньський рух зі зміною світоглядної парадигми розвитку релігійного життя в Західній Європі; хрестові походи; розквіт Схоластики та утвердження нового стилю в художній практиці релігійної культури (Готика). На перший погляд здається, що всі перелічені зміни торкаються лише західного, католицького християнства. Але насправді візантійське православ'я не стояло осторонь цих процесів. Більше того, часто воно їх ініціювало. Так, наприклад, ідея Хрестових походів була вкинута в свідомість західнохристиянського суспільства імператорами Візантії, які знаходячись під тиском турків-сельджуків вимушені були вперше звернутись до своїх єдиновірців за допомогою, запропонувавши в якості своєрідної «платні» за відповідні послуги згоду поміняти своє ставлення до нововведень в ідеологічну, культову й організаційну практику християнського віросповідання. І подібне «втручання» Візантії можна виявити в усіх відзначених нами формах парадигматичних змін.

Найголовнішим елементом уніатського руху стали спроби вирішення імператорами Візантії своїх внутрішніх і зовнішніх проблем шляхом інтенсивного втягування в їх суперечливий зміст Венеції та інших італійських міст. Ця площина реальної, практичної взаємодії двох християнських культур, які вже достатньо далеко відійшли одна від одної й автономізувались, стала справжнім культурним «експериментом» в питанні пошуку спільної мови та повернення до прадавнього спільного. В ідеалі результатом такого зближення двох різних культур, виходячи з єдиних духовних джерел, могла стати перша в історії свідомо спроба побудови толерантного та рівноправного суспільства. Але тогочасний загальний контекст середньовічного суспільства, в рамках якого подібні ідеї та практики виникли, був далекий від адекватного розуміння змісту уніатського руху. Тож для Візантії це ініційоване нею зближення з Європою стало відкриттям справжньої «скриньки Пандори», яка і згубила її у подальшому.

Якими ж були визначальні характеристики історичного контексту розвитку раннього Уніатства? Перше місце тут посідає Ключіньський рух. В ньому виявилось небачене духовне піднесення і прагнення населення середньовічної Європи до істини. Оскільки остання ж в суспільній думці асоціювалась з поверненням до апостольських часів християнства, не дивом виявилось і те, що велика внутрішня напруга даного духовного жадання врешті-решт переросла в дію та пряме, фізичне устремління віруючих до Святої Землі, як у минулі «золоті часи». Візантійський імператор (Олексій Комнін), який своїм проханням про допомогу дав привід і символічно вказав на шлях до Святої Землі, фактично запросив до спільної «прощі» братів по вірі. Побічною її метою було подолання під час «паломництва» гріху розбрату, що укорінився в стосунки між єдиновірцями.

Як в Західній Європі, так і у Візантії епоха розквіту Середньовіччя означилась зростанням ролі і місця міст в житті суспільства. Міста стали великими ремісницькими та торгівельними центрами. Окрім того, вони створили свій інститут освіти, альтернативний до монастирського, - *університет*. Вже сама назва цих навчальних закладів ґрунтуючись на понятті «сукупність, єдність», декларувала ідею, відповідно до якої обидві сторони навчального процесу - студенти і викладачі, визнавались рівними. Це принципово відрізняло їх від церковної освіти, в рамках якої за учителем закріплювався статус беззаперечного авторитету, що відповідно й саму систему навчання робило авторитарною. В умовах, коли процес формування Церквою символів віри завершувався і вони догматизовувались, подальше вільнодумство ставало небезпечним й осуджувалось як ересь. Отже, виникаючи, університети перетворювались на єдину суспільну інституцію, в правовому полі якої релігійна думка мала можливість позбутись авторитарної однобічності та відносно вільно розвиватись на основі рівноправного діалогу. Тож культурний діалог прийшов на зміну авторитаризму суперечки. Відновлення та зберігання єдності конфліктуючих сторін, спільне зосередження на вирішенні загальних проблем - головна ідея університетського уніатства.

В XI столітті в університети з монастирів перебрались і схоласти. Це сприяло миттєвому якісному піднесенню рівня філософського мислення та формуванню двох конкуруючих шкіл - номіналістів та реалістів. Невипадковим стало і те, що центральною проблемою, вирішення якої викликало жваву дискусію між схоластами, стала проблема *універсалій*. Змістом цієї проблеми було питання загальних понять. Якщо спробувати перевести на побутову мову його квінтесенцію, то її можна представити собі як проблему пошуку спільної мови, спільного розуміння змісту тих слів, які ми використовуємо під час спілкування та передачі інформації. Як бачимо, оскільки проблема універсалій сформульована в рамках західноєвропейської схоластики, то справжній сенс її полягає не в чому іншому, як специфічному варіанті виявлення та аналізу методологічних підходів, які можуть виникнути у ході розв'язання певних світоглядних проблем. Важливим є і той факт, що диспут між номіналістами та реалістами в кінцевому результаті привів до появи концептуалізму Томи Аквінського. Змістом цього напрямку стала ідея піднесення над позиціями обох сперечальників та вироблення єдиного концепту сполучення їх сильних позиції в новій площині мислення. Ця уніатська, за своєю глибокою внутрішньою суттю, позиція згодом і була визнана офіційною доктриною католицизму, залишаючись такою до нашого часу.

Не занурюючись у зміст уніатства проблем диспуту про універсалії (це є окрема тема для дослідження [1]) зауважимо, що в цей час паралельно схоластам мислителі Візантії, активно працюючи над рішенням даної ж проблеми, йшли зовсім іншим шляхом. Він (цей шлях), продовжуючи формуватись в рамках монастирської культури, характеризувався

традиційним для візантійського православ'я містицизмом форм і зосереджувався не на методологічних теоріях, а на практичних методиках досягнення істини. Така, фактично «духовна схоластика» Візантії не суперечила, а доповнювала справу католиків в творенні образу спільної картини розвитку християнського уніатства.

Розквіт Середньовіччя в Західній Європі та Візантії призвів до формування окремого сакрального простору, який виступав в ролі Земного Раю, що мав настати разом з утвердженням християнства. В дійсності реального життя центром такого сакрального простору виявилась Церква з її «земною оболонкою» - Містом. Наслідком процесу формування образу цього нового «проявленого Раю», спрямованого енергією всієї своєї подоби в Небо, стало народження особливого стилю в художній творчості в цілому, та архітектурі зокрема, названого Готикою. Про його зв'язок з Схоластикою в свій час вже добре писав Е. Панофський [13]. Але відповідна ж сторона життя Візантії залишилась поза увагою дослідників. Зрозуміло, що дане становище великою мірою обумовлюється падінням Візантії та наступною трансформацією її архітектури на ісламський кшталт. Та не все виглядає так сумно й безповоротно.

В добу готики в Візантії відбувається остаточне перетворення іконопису в головну стилістичну форму візантійського православ'я. Це формування уніатської за змістом сутності іконотворчості сталось в результаті завершення напередодні даної епохи боротьби іконоборців та іконошанувальників. (Формальне визнання іконописання в західноєвропейській культурі). Тож іманентним Центром сакрального простору Візантії було не місто, а житло, внутрішнє приміщення помешкання людини. Воно, як Віфлеємська печера, шопка, вертеп стало схованкою віруючої людини. Епіцентром цього Центру (помешкання людини) в свою чергу був Красний Кут - домашній Іконостас. Отже, в Візантії головне місце грав не зовнішній вигляд Церкви, як Дому Божого, а її внутрішнє убранство. Там розбудовувалась окрема Церква в Церкві - Іконостас [18, 20], який мав відділити і сховати від стороннього ока сам Олтар. Таким чином, Іконопис - це не що інше, як своєрідна прихована за стінами власної домівки-фортеці «візантійська Готика». (Тут важливо пам'ятати, що сам термін «готика» був введений в епоху Ренесансу, й відігравав роль зневажливої позначки всього варварського, середньовічного на противагу античного - високого і витонченого). Крокуючи ж за готикою стопами Е. Панофського, в ній неважко вже розгледіти і елементи культури Схоластики, схоластичного мислення. В поняттях художнього мислення їх становлення та розвиток в рамках візантійської культури, хоч без належної ідентифікації як таких, було добре проаналізовано у працях В.Бичкова [5] та С.Аверінцева [3]. (До речі, відсутність такої ідентифікації, на нашу думку, і є справжнім результатом відзначеного В. Бичковим парадоксу, коли з одного боку, в свідомості візантійців панувала спрямована на сприяння *реалістичним та експресивно-натуралістичним* способам відображення реальності тенденція, а в практиці

художньої творчості домінували абсолютно протилежні їй принципи рефлексії буття). Вже побіжний погляд на такі естетичні принципи світосприйняття, як узагальненість, умовність, символізм, статика, самозаглибленість, етикетність, канонічність в іконопису зокрема, та в мистецтві Візантії в цілому, спонтанно спрямовують думку до аналогії та порівняння їх з тим, що відбувалось в мистецтві Західної Європи, що затято обговорювалось, аналізувалось в схоластичних диспутах. Інакше кажучи, візантійське мистецтво періоду його розквіту (X - XII ст.) справедливо вважати не чим іншим, як проявом в образах головних проблем схоластичного мислення доби розвинутого Середньовіччя. При цьому належність візантійської Схоластики до уніатської світоглядної парадигми вже не дискутується, сприймаючись як даність, сама по собі.

Нарешті, про останню характеристику ранньоуніатської культури. Однією з найважливіших та складних тем даної роботи є поєднання описуваного вище духовно-культурного контексту історичної доби з процесами, які мали місце в житті давньоруського суспільства. Основна причина цих труднощів полягає у катастрофічній мінімальності достовірних джерел, на які можна було би опертись в дослідницькій роботі. Сьогодні серед науковців існує велика кількість концептуальних підходів до рішення цієї проблеми, які в принципі поділяються на дві групи. За поглядами першої - вся давньоруська культура, з певними нюансами, визнається калькою візантійської. За поглядами представників другої групи вважається, що специфічність рис давньоруської культури дозволяє говорити про її унікальну неповторність. Полеміка між цими умовними групами щодо принциповості рис феноменальних фактів і явищ давньоруської культури, часто відбувається навколо таких понять, як «надконфесійність», «двовір'я», «київське християнство», «язичницький ренесанс» тощо. Сьогодні, спираючись лише на існуючі джерела, довести справедливості якоїсь однієї з груп важко, фактично неможливо. У той же час майже всім зрозуміло, що старі наукові підходи є настільки схематичними та ідеологічно заангажованими попередніми історичними обставинами, що для сучасної науки вже можуть вважатись такими, які втратили свою «легітимність».

Отже, виходу з цієї патової ситуації, здається, нема. На сьогодні всі згодні лише з одним: становлення та розвиток духовно-культурного життя Київської Русі були невід'ємною частиною розвитку християнської культури всього європейського Середньовіччя. Дослідження змісту, ролі і місця цих зв'язків викликає багато різноманітних й альтернативних поглядів, які в рамках даної статті неможливо перелічити. Тож, опускаючи теоретичне узагальнення питань, які викликають суперечки, акцентуємо увагу на розгляді тих незаперечних історичних фактів, які знаходяться в числі достовірних джерел суперечних концепцій. Інакше кажучи, зосередимося на констатації того змісту історичних подій, буття якого утримується «залізною логікою» реальної дійсності буття самих фактів, всебічно уникаючи в той же час їх спекулятивної оцінки. В цьому аспекті можна відмітити, що весь

дослідний матеріал в принципі гуртується навколо трьох головних проблем розвитку релігійного життя в Київській Русі. Одна з цих проблем виходить за визначений нами загальноєвропейський контекст теми і занурюється в проблеми взаємодії християнства з місцевими, давньоруськими язичницькими віруваннями. В широкому розумінні ця група висновків формує зміст проблеми так званого «двовір'я». Дві інших групи тісно переплітаються з питаннями взаємодії процесів християнізації Русі та розвитку самого європейського християнства. При цьому в першому випадку всі факти впираються в справи «практичного» характеру, в другому - в питання «теоретичних», духовних основ культурної взаємодії. Щільний взаємозв'язок даних питань перетворює саму проблему в єдиний комплекс, своєрідну загальну європейську парадигму процесу розвитку християнської культури Русі доби Середньовіччя. Та, в той же час, між ними існує і чітке розмежування площин взаємодії. Цей аспект дозволяє глибше проникнути в «нутро» реального процесу історичної дійсності. Найголовнішим результатом такого «диференційного» бачення ситуації є розуміння того, що відмінність давньоруського християнства від його європейської подоби, *незалежно від рівня точності відбитку* в ньому рис оригіналу, навіть у ледь вловимих прикметах надає йому тієї своєрідності, яка у подальшому стає основою процесу формування власного реального образу та подальшої історичної долі. Тому, будь-які спроби заперечувати це, хоч і є можливими, але носять абсолютно пустий, безплідний характер. На перевірку вся роль цих заперечень має лише один сенс - «розчищення ґрунту» для таких ідеологічно заангажованих концептів, які вже за самою своєю суттю є вельми далекими від справжньої науки.

Переходячи надалі до побіжного аналізу відміченої вище проблеми «практичного» характеру спрямованості процесу утвердження християнства в Київській Русі, маємо констатувати один непримітний факт. Він пов'язаний не з тим, що є, а тим чого нема в релігійному житті Русі. В ньому, і при тому в усіх його відомих сферах прояву, абсолютно відсутній глибоко притаманний всій суспільній свідомості Візантії антилатинізм. Вельми рідкісні прояви його в основному пояснюються діяльністю самих грецьких священиків в Русі, а не місцевими слов'янами. Поблажливе ставлення Києва до Риму підтверджується багатьма іншими фактами, серед яких найяскравішими є і тісні політичні та династичні взаємини київських князів з католицькими володарями Європи, і участь з благословення Київського митрополита Іоанна III руської делегації в роботі Барського (1098 р.) собору (прообразу наступних унійних соборів XIII - XV стків), і наявність в догматиці руського християнства положень, які властиві лише католикам, але відсутні у візантійському православ'ї, тощо. Від цих, як на перший погляд здається, поодиноких фактів можна протягнути ниточки до багатьох інших подій, може і не таких достовірних, але вже вельми ймовірних. І серед них, гадаю, ледве не перше місце буде посідати принципова проблема самого хрещення Русі. Вона до цього часу повниться купою невирішених питань.

Тож не дивно, що уніатство давньоруського християнства мабуть вочевидь закладалось на генетичному рівні.

Іншою «практичною» стороною прояву феноменальної сутності давньоруського християнства є достовірні, але вельми суперечливі в аспекті їх розуміння, факти діяльності давньоруських митрополитів Іларіона та Кліма Смолятича. Вже сам зовнішній аспект їх існування виводить будь-якого дослідника на проблему структури та механізмів практичного функціонування Київської митрополії, її взаємодії як з князівською владою, так і з Константинопольським патріархом. Фактом тут є лише те, що наші знання в цій області є катастрофічно малими. Та навіть таке становище не є приводом для ігнорування діяльності Іларіона та Кліма, яка не тільки виводить за межі традиційних «механістичних» поглядів з їх редукціоналістичною методикою аналізу, але і демонструє наявність глибоко заритих в землю коренів процесів, які бурно проявили себе вже в наступні епохи, представляючись феноменальним дивом для сучасників, необізнаних з всіма загадковими сторонами давнини давньоруського християнського життя.

Отже, висновком з всіх представлених вище міркувань є пряма необхідність визнання неформального (за умовчанням) існування особливого статусу Київської Церкви по відношенню до Риму і Константинополю. Цей статус характеризувався не стільки прихильністю або залежністю її від столиць християнського світу, скільки спробою утримувати своє автономне становище по відношенню до них. Тільки це, по-перше, реально робило Київ фундаментом в питаннях пошуку політичних, організаційних та ідеологічних компромісів між Римом та Константинополем; по-друге, давало можливість розвивати особливий варіант взаємодії Церкви з Владою та Суспільством. І тільки на цьому відносно автономному ґрунті могла зрости, а з часом і зростає, ідея власної історичної місії Києва (ідея «Другого Єрусалиму») в християнському світі та його специфічних поглядів на ідеальну державу.

Друга група проблем - проблеми «теоретичного» характеру. Київська Русь і Церква потребували ідеологічного обґрунтування всіх тих практичних завдань, які поставали перед ними і були нами окреслені вище. Як відомо, через Церкву як організаційну інституцію Візантія трансливала свою, одягнуту в шати християнства, імперську ідеологію. Тож перед київськими ідеологами прямо або опосередковано стояло завдання відокремити їх одне від одного та адаптувати християнство до власних потреб й до свідомості язичницького суспільства.

В цій ситуації антилатинізм був абсолютно не вигідний Русі. Він стояв на заваді справжнього її бажання відновити втрачену єдність християнської Церкви. Тільки у такому випадку перед Києвом відкривався шлях до тіснішої співпраці з усім християнським світом, який знаходився за його спиною. Єдина Церква давала можливість нехтувати політичними протиріччями між Римом та Візантією, не пристаючи на бік жодної з сторін, або у крайньому випадку - безболісно користуватись ними. Ця ситуація, врешті-решт,

дозволяла знайти той варіант внутрішньої гармонії Влади та Суспільства, якої не давали принципові позиції Риму та Константинополя. (Нагальна актуальність цієї потреби визначалась активністю процесу язичницького ренесансу, який з ослабленням Києва та розпадом централізованої держави розпочався в 2-й пол. XII століття).

Всі перелічені аргументи не можна ігнорувати і представляти тільки вигадкою науковців. Тому і феномен «київського християнства» - квінтесенції специфічності християнського світосприйняття, про яке чути не хоче традиціоналістське крило дослідників, можна вважати незаперечним фактом на тих же підставах, за якими вони самі релігійну культуру і свідомість давньоруського населення буквально розчиняють в подібі візантійського християнства. Тут обидві сторони знаходяться в абсолютно рівному становищі.

Констатація факту специфічності «київського християнства», будучи перенесеною в загальноєвропейський дискурс, для якого головним процесом, як ми визначили раніше, був уніатський рух, робить і саму атмосферу релігійного життя Київської Русі відображенням природного, спонтанного уніатства в його світоглядних засадах. Доведенню цієї тези мають бути присвячені окремі дослідження. В їх основі може знаходитись купа маловивчених фактів. (От тільки деякі з них: участь руської делегації в роботі Барського собору, де зі своєю позицією по відношенню до проблеми *filioque* виступив Ансельм Кентерберійський; особливе шанування Київською Церквою папи Климента і св. Миколая Мірлікійського; панування культу Покрови Божої Матері та апостола Павла; вільнодумний характер змісту низки найпопулярніших в народі апокрифічних переказів, тощо). Не великою помилкою буде стверджувати, що центром всієї специфічності буття Київського християнства є тема Софійної суті його характеру. Вона - справжній синтез проблем схоластичного гатунку та пізньої грецької патристики, в якому зародилась духовне єство майбутнього модерного українського світосприйняття з його західним інтелектуалізмом й східним православним містицизмом. Та, на жаль, після П. Флоренського [22] ця тема більше ніким серйозно так і не досліджувалась.

Узагальненими висновками даної роботи є: 1) необхідність переходу до нового, широкого тлумачення поняття уніатства як загально-християнського руху спрямованого на подолання розколу Церкви; 2) визначення хронології основних етапів історії уніатства з побіжною характеристикою змісту його латентного періоду (періоду визрівання); 3) характеристика X століття, як переламного періоду та переходу до раннього уніатства; 4) ідея визначення Схоластики, Готики, Хрестових походів, Іконопису головними формами прояву уніатства на ранньому етапі його розвитку; 5) розгляд процесу введення і утвердження християнства в Київській Русі в контексті його загальноєвропейського розвитку.

Оскільки дана стаття є своєрідною формою постановки наукової проблеми, то відповідно кожна з наведених тез висновків фактично є не

тільки напрямком подальшої дослідницької роботи, але і шляхом опанування істини через подолання існуючих стереотипів. А тут важливо пам'ятати, що «істина це не те, що можна довести; це те, чому неможна запобігти» [17].

Література:

1. Аввакумов Ю. Витоки унійного богослов'я: Проблема церковної єдності в обрядових дискусіях між Римом і Константинополем в XI - XIII століттях / Ю. Аввакумов. - Львів: Вид-во УКУ, 2011. - 448 с.
2. Августин (Маркевич). Униатство. Богословские аспекты. - Киев - Львов, 2010. - 236 с. [Електронний ресурс] - Режим доступу: http://upc.lviv.ua/mdex.php?option=com_content&view=article&id=13:-q-q&catid=27:2011-02-09-21-34-07&Itemid=34&lang=ru.
3. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С. Аверинцев. - М.: Наука, 1977. - 320 с.
4. Булгаков С. Н. Православие: очерки учения православной церкви / С. Н. Булгаков. - М.: Терра, 1991. — 416 с.
5. Бычков В. В. Малая история византийской эстетики / В. В. Бычков. - Киев: «Путь к истине», 1991. - 408 с.
6. Волконский А. М. Католичество и Священное Предание Востока / А. М. Волконский. - Париж, 1933.
7. Лозинский С. Г. История папства / С. Г. Лозинский. - М.: Политиздат, 1986. - 382 с.
8. Лосев А. Ф. Средневековая диалектика: [Електронний ресурс] / А. Ф. Лосев. - Режим доступу: http://www.argo-school.ru/issledovaniya/aflosev/dialektika_viix_vekov/dialektika_viix_vekov/.
9. Маланяк О. Розкол між Церквами. Біль століть. [Електронний ресурс] / О. Маланяк. - Режим доступу: <http://kpba.edu.ua/publikatsii/statti/817-rozkol-mizh-tserkvamy-bil-stolit.html>.
10. Матеос Х., Тафт Р. Развитие византийской литургии [Електронний ресурс] / Хуан Матеос, Роберт Тафт. - Издательство: «QUO VADIS», 2009. - Режим доступу: <http://books.academic.ru/book.nsf/60125533/Развитие%20византийской%20литургии>.
11. Мейендорф И. Православие и католицизм [Електронний ресурс] / И. Мейендорф. - Режим доступу: <http://fanread.ru/book/8029820/?page=1>.
12. Огієнко І. І. Українська Церква / І. І. Огієнко. - К.: Україна, 1993. - 216 с.
13. Панофский Зрвин. Готическая архитектура и схоластика / Зрвин Панофский // Богословие в культуре средневековья. / З.Панофский и др. - К.: Христианское братство «Путь к истине», 1992. - 383 с. - С. 49-78.
14. Паславський І. Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії Української Церкви. / І. Паславський. - Львів: «СТРИМ», 1994. - 142 с.

- 15.Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988 - 1237) / Герхард Подскальски; Пер. А. В. Назаренко под ред. К. К. Аксентьева. - Санкт-Петербург: Византинороссика, 1996. - 556 с.
- 16.Сент-Екзюпери А. Мудрыє мьсли [Електронний ресурс] / Антуан де Сент-Екзюпери. - Режим доступу: http://www.epwr.ru/quotation/txt_394_12.php.
- 17.Спільна заява Папи Римського Франциска та патріарха Московського Кирила [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <http://pravdanews.info/sovместnoe-zayavlenie-papy-rimskogo-frantsiska-i-svyateyshego-patriarkha-kirilla.html>.
- 18.Степовик Д. Українська ікона: життя духу і життя людини / Д. Степовик // Київська старовина. - 1992. - №2. - С. 121-129.
- 19.Тафт Р. Ф. Византийский церковный обряд / Роберт Френсис Тафт. - Алетейя, 2005 - 160 с. [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <http://www.razym.ru/naukaobraz/istoriya/116818-robert-frensis-taft-vizantiyskiy-cerkovnyy-obryad.html>.
- 20.Флоренский П. Иконостас. Избранные труды по искусству / П. Флоренский. - СПб.: Русская книга, 1993 - 365 с.
- 21.Флоренский П. А. Пути русского богословия / П. А. Флоренский. - М: Институт русской цивилизации, 2009. - 848 с.
- 22.Флоренский П.А. София: (Из писем к Другу) / П. А. Флоренский // Богословский вестник. 1911. - № 5/7/8 [Електронний ресурс]. - Режим доступу: http://www.bogoslov.ru/bv/year_1911/issue_5/index.html.
- 23.Фрис В. Православие и Католичество. Противоположность или взаимодополнение? [Електронний ресурс] / Вильгельм де Фрис. - Режим доступу: <http://mexalib.com/view/47117>.
- 24.Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття / І. Шевченко. - Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001.
- 25.Яковенко Наталя. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI - XVII ст. / Н. Яковенко. - К.: Критика, 2002. - 416 с.

Valeriy BABENKO

THE FORMATION AND THE EARLY DEVELOPMENT OF UNIATISM AS A GENERAL CONTEXT OF THE BECOMING OF KYIVAN CHRISTIANITY (IX - XII CENTURY)

Given the formulation of the new definition of Uniatism. The main stages of the historical development of Uniate movement. Identified and characterized the main forms of early Uniatism. In the context analyzed the process of formation of Christian culture of Kievan Rus and the phenomena of its manifestations in the spiritual and religious life of ancient Russian society.

Keywords: Christianity, the Uniate, Byzantine, Rome, schism, Orthodoxy, Catholicism, scholasticism, Gothic, icons, Kievan Rus.