

**Анотація**  
**Леонід Тимошенко. Руська релігійна культура Вільна.**  
**Контекст доби. Осередки. Література та книжність**  
**(XVI – перша третина XVII ст.)**

У монографії досліджується історія Вільна, яке було містом багатьох культур: литовців, німців, поляків, русинів, євреїв і татар. Тут розмовляли польською, руською, литовською, німецькою, татарською мовами, а також їдишем. Тут поруч функціонували різні календарі. Незважаючи на різноетнічність, у першій половині XVI ст. у Вільні домінували дві вировизнанневі групи: католики і православні. Поруч латинської дільниці розкинулось «Civitas Rhutenica» – місто русинів з численними християнськими святинами.

У першому розділі роботи «Історіографія та джерела. Методологічні засади дослідження» з'ясовано стан наукової розробки теми та здійснено огляд джерел, а також окреслено методологічні орієнтири дослідження. Так, історії ранньомодерного міста присвятили свої ґрунтовні роботи Дейвід Фрік, Якуб Недзведзь, Томаш Кемпа, Айвас Рагаускас та ін. Однак релігійна культура міста в XVI – першій третині XVII ст. ще не стала предметом спеціального монографічного дослідження, що є, до певної міри, несправедливим, адже саме тут уперше в історії Східної Європи в 1522 р. була видана перша руська книга, а надалі місто перетворилося на визначний центр книговидання (передовсім руського та польського). Базовим для руського книговидання стали осередки релігійної культури – руські (православні та уніатський) монастирі, церкви і братства.

У роботі залучено велике велике джерел, архівних та опублікованих. Це дозволило ґрунтовно вивчити історію центрів руської релігійної культури. Автор опрацював численні архівні та бібліотечні зібрання Вільна, Санкт-Петербурга, Мінська, Варшави, Кракова, Лондона, Афін, Лейдена та України (Львів та Київ). Головними джерелами дял вивчення книжності та літератури Вільна послужив комплекс стародрукованих пам'яток, виданих у кількох руських типографіях міста. Автор пропонує вважати їх масовими церковними джерелами, що є новим словом у джерелозавстві історії церкви Східної Європи.

Серед методологічних засад дослідження обрано різноманітні концепти ранньомодерної культури (праці Frank Sysyn, Govanna Brogi Berkoff, Jean Delumeau, Mircea Eliade, Riccardo Picchio та ін.). Наприклад, у роботі широко використано концепт німецької історіографії «Confessionalization» (Heinz Schilling).

Назагал, дослідження русинського Вільна має міждисциплінарний характер. Так, робота написана на межі таких галузей гуманітаристики як історія церкви, літературознавство, богослів'я та книгознавство, що створює можливість вивчення релігійної культури на локальному рівні протягом відносно невеликого проміжку часу. Робота також має порівняльний характер.

Вивчення історії центрів релігійної культури проведено у третьому та п'ятому розділах. Так, у «Civitas Ruthenica» були 15 парафій і храмів, серед яких

у XVI ст. виокремлювались соборна церква Пречистої Богородиці, а також церква, монастир і братство Святої Трійці. Саме довкола святотроїцького православного комплексу сформувався центр руського релігійного відродження. У XVII ст. таких центрів було два: унійний святотроїцький і православний святодухівський. У цих же розділах розглядається історія віленського книговидання.

Творцями руської релігійної книжності та сакральної культури Вільна були Франциск Скорина, Петро Мстиславець, брати Зарецькі, Василь Гарабурда, брати Мамоничі, Гринь Іванович, Андрій Римша, Кирило Лукаріс, Стефан і Лаврентій Зизанії, Леонтій Карпович, Мелетій Смотрицький, Йосиф Бобрикович, Іпатій Потій, Йосафат Кунцевич, Йоаким Мороховський, Лев Кревза, Йосиф Вельямин Рутський та багато інших ігуменів, священників, дияконів, ченців і черниць, сотні активних мирян, які об'єдувались у церковні братства. Святотроїцька і Святодухівська православні спільноти мирян були лідерами братського руху всієї Київської митрополії.

У тогочасній столиці ВКЛ християнські святині виконували функцію формування спільного публічного простору, який мав сакральний характер. Зрештою, вони були місцем відправлення релігійного культу. Використання Святотроїцького і Святодухівського храмів як усипальниць знатних русинів тієї доби, значно сакралізувало руські релігійні осередки.

У підсумку, у Вільні протягом XVI – у першій третині XVII ст. було видано 128 пам'яток руської релігійної культури. Переважна їх більшість – друковані кириличні видання, решта – 27 польськомовних, одна латиномовна і одна грецькомовна книги. Дев'ять книг не збереглося в жодному примірнику. Найбільше книг було видано у відомій друкарні дому Мамоничів, а також видавничих установах Святотроїцького і Святодухівського православних братств.

Крім традиційної теми руської книжності – видання «Апостолів», «Євангелій», «Учительних Євангелій», «Псалтирів» (11 видань), «Часословів», – репертуар пам'яток уже в XVI ст. суттєво збагатився (всього в цьому столітті була видана 61 книга). Так, у віленській книжності з'являються молитовники, катехизиси, проповіді, а також такі рідкісні твори, як, наприклад, «Пандекти» Никона Черногорця, «О крестном знамении» Максима Грека, анонімна «Книга о вере», «Ділог» Мелетія Пігаса, блискучі полемічні пам'ятки. Безсумнівно, їх видання є переконливим свідченням формування нової релігійної культури.

Незважаючи на широке впровадження в XVII ст. до руського публічного простору Вільна польськомовної книги, у книговиданні продовжували домінувати кириличні пам'ятки. Так, з масиву 66 книг, виданих у першій третині XVII ст. у друкарнях міста, 40 одиниць – кириличні. З них лише десять видали уніати (друкарня Мамоничів і Святотроїцька), 30 книг опублікували православні (Святодухівська друкарня у Вільні та Єв'ю). Репертуар релігійної книги віленських уніатів був, у цілому, біднішим. Назагал, православні, зазнаючи відчутних поразок від уніатів у конфесійному протистоянні, компенсували їх виданнями кирилических релігійних пам'яток і, відтак, явно вигравали конкуренцію.

Поza ужитковою та церковно-літургійною, релігійні книги виконували також пізнавальну, ідейно-виховну та естетичну функції. Можна говорити і про високі художні та поетичні вартості релігійних книг, у тому числі й наративні (паренетично-риторичні), пісенні та гімнічні. «Ідеальними» навчальними посібниками були «Азбуки» / «Букварі» та «Граматики». Окремі видання (наприклад, «Псалтирі» та «Чосослови») також призначалися для навчання.

Окремими жанрами є, як відомо, проповідницька література («Учительні Євангелія» та власне «Казання»), збірники повчань, молитовники, катехизиси, патристичні твори, братські статути, полемічні та церковно-історичні твори, а також кілька книг світської тематики.

У віленському книговидаванні досліджуваного періоду представлені майже всі жанри кириличної релігійної книги. За обсягом віленська книжність значно перевищує кількісні показники видань інших центрів руського релігійного відродження тієї доби разом узятих (Заблудів, Львів, Остріг, Київ, Кутеїн, Могилів). Враховуючи репертуар інших руських центрів, де також було видано чимало релігійних книг, коректним видається висновок про те, що потреби Київської православної митрополії повністю забезпечувались майже всіма категоріями релігійної літератури. Руська книжкова культура Вільна (своєрідного літературного Вавилону) досліджуваного періоду високо оцінена в історіографії. Створені тут пам'ятки полемічного письменства вважаються класикою жанру (твори М. Смотрицького, Л. Карповича, І. Потія, Л. Кревзи, Й.В. Рутського та ін.).

Слід також наголосити на застосуванні у віленських виданнях, крім церковнослов'янської, «простої» мови. Функціонування в православному ареалі двох мов було яскравою лінгвістичною особливістю. «Руська мова», яка виникла на основі регіонального різновиду давньоруської і зазнала значних західнослов'янських впливів (польських і чеських), була, по суті, давньоукраїнською чи давньобілоруською мовою, яка за межами ВКЛ та українських земель ніде більше не вживалась, на відміну від, наприклад, Московської Русі, де безроздільно панувала церковнослов'янська мова. Зважаючи на широку затребуваність «простої» мови в релігійній книжності, вона значно наближала релігійні тексти до широкого загалу і, відтак, могла служити чинником процесів конфесіалізації.

До початку 90-х рр. XVI ст. причетність ієрархії Київської православної митрополії до книговидавання фіксується досить спорадично. Однак на берестейських соборах руська ієрархія значно активізувалась і почала брати ініціативу до своїх рук. Так що, назагал, не варто зводити релігійне книговидавання лише до ролі світських друкарів чи меценатів, як це нерідко постулювалося в історіографії. У XVII ст. уніатські і православні ієрархи стають найактивнішими письменниками.

Щодо жанрів та репертуару видань, можна сказати, що в XVII ст. з'явилися, у порівнянні з попереднім періодом, нехай і поодинокі, але нові видані пам'ятки. Ідеться передовсім про «Анфологійон», «Тріоді», «Акафісти», «Полуустав», «Діоптру», «Кіновіон», «Духовні бесіди» Макарія Єгипетського та «Вертоград душевний» Фікарія Святогорця. Новою темою в репертуарі релігійної книги стали

фунеральні проповіді та сакраментологічні трактати. Різновид фунеральних проповідей у руській релігійній книжності взагалі з'явився вперше. Всі названі новації належать православним, а не уніатам. Порівняно менше видавалося євангельських текстів, однак збільшилася кількість катехизисів та проповідей. Робився й акцент на виданні «Требників» та «Служебників» та, назагал, літератури для духовенства.

Суттєвим жанром руської книги стали полемічні твори уніатів і православних, які видавалися винятково польською мовою. Усього у Вільні у першій третині XVII ст. було видано 28 пам'яток полемічної літератури: 9 належить православним, 19 – уніатам. На регулярності видань полемічних творів православних негативно відбилися репресії, пов'язані з виходом «Треносу».

Віленські полемічні твори обох таборів становлять класику руської літератури цього жанру. Однозначно Вільно було загальноруським центром міжконфесійної полеміки.

Декларований високий рівень розвитку руської релігійної культури в досліджуваній період базується передовсім на вивченні віленських текстів. Фокусування уваги та комплексний аналіз маловідомого твору Іпатія Потія про Берестейський собор (1597 р., четвертий розділ книги) (оригінальний текст пам'ятки друкується в додатку), а також фунерального панегірика Лева Кревзи на похорон Йосафата Кунцевича (1625 р., шостий розділ книги) дозволили обґрунтувати висновок про створення руськими авторами творів шедеврального формату та змісту. Назагал, уся руська полемічна література берестейського циклу, а також фунеральне проповідництво є високими літературними та богословськими взірцями.

У порівнянні з XVI ст., у руській релігійній культурі з'явилися нові центри: передовсім кийвський. Продовжував видавничу діяльність львівський православний осередок, натомість занепав острозький. На території ВКЛ також з'явилися нові осередки релігійної культури (наприклад, в Кутеїні та Могилеві). З усіма цими центрами віленці мали тісну співпрацю. До певної міри можна говорити і про координацію видавничої практики між православними осередками.

Вільно як центр різномовного книговидавництва було дуже конкурентним. Це помічаємо при порівнянні деяких жанрів релігійної книги: так, руські інтелектуали та книжники менше видавали фунеральні проповіді, тоді як їх конкуренти (католики і протестанти) робили це майстерно на словесному, богословському та друкарському рівнях. Вони надавали великого значення агіографічній літературі, тоді як православні перший агіографічний компендіум видали друком лише в 1635 р. Однак руська релігійна книжність таки випереджала конкурентів у виданні біблійних текстів: передовсім за кількістю та жанровим різноманіттям видань Святого Письма. Натомість, православним (та й уніатам) явно бракувало суто теологічної літератури.

Віленська протонаціональна релігійна культура є прикладом релігійної модернізації, характерної для потридентської Європи. Нова релігійна культура мала великий позитивний вплив на побожність вірних. Можна також говорити про те, що конфесіоналізація у Вільні була яскраво вираженою.

Сформульована парадигма кодифікації релігійної культури києво-руського християнства є цілком коректною і релевантною щодо колосального пласту пам'яток релігійної культури, виданих друком і поширюваних у Київській митрополії. Ідеться про видання більшості категорій руських кирилических книг, які мали різне функціональне навантаження, загально забезпечуючи потреби парафій в здійсненні релігійного культу.

Представлені уявлення про ті чи інші релігійно-культурні коди києво-руського християнства зводяться поки що до того, що в другій половині XVI – на початку XVII ст. функціонують артикульовані в джерелах та літературі східна еклезіальна ідентичність (зокрема, топос «Церкви – матері»), специфічно зумовлені практики поминання померлих на рівні кожної парафії, норми опікування релігійною культурою церковними братствами, зрештою, масштабно поширюваний топос *Богоспасаємого града*. Саме церковні братства (передовсім лідери руху – віленська і львівська організації мирян) ефективно впроваджували в життя нову релігійну культуру.

Папський нунцій Алоїзій Ліппомано у середині XVI ст. порівнював місто з Вавилоном, а місцевий публіцист Анджей Волян в 1600 р. – з Троєю. Однак саме русини запровадили до вжитку символ Вільна – *Богоспасаємого града*, який знайшов відображення в багатьох джерелах релігійної культури. На відміну від інших топосів, символ *Богоспасаємого града* став надбанням певного публічного простору і сакралізував місто.

Києво-руська релігійна традиція в типологічному річищі як варіант еклезіальної культури було «змодернізованим православ'ям східно-західного типу» з виразним акцентуванням східновізантійської еклезіальної ідентичності. Уніати декларували в цей період свою амбівалентність.

Віленське релігійно-культурне відродження досліджуваного періоду мало типологічну схожість з Острозьким. Якщо в основі ідеї та генези Острозької академії була реалізація програми «трьох складових» (школа, друкарня, освітньо-науковий і перекладацький центр, який підготував повнотекстову «Біблію»), то ті ж складові присутні й у Вільні. Єдине, чого тут не досягли, – видання «Біблії». Однак видань Святого Письма тут не бракувало, то ж є підстави стверджувати, що у Вільні вже наприкінці XVI ст. сформувалась «академія» в категоріях тієї доби. В XVII ст. «академічні» засади та форми діяльності розвивали і православні, і уніати. Віленська академія – це реальність у дусі часу.

Неперевершеним взірцем руської полемічної творчості Вільна є без перебільшення, «Тренос» М. Смотрицького. Як і вся руська полемічна література, віленські тексти відзначаються високими інтелектуальним рівнем, стилем ведення полеміки та предметністю аргументів, які підтверджувалися типовим для риторики доказовим матеріалом. Незаперечним є також те, що вирішальним чинником у формуванні основних ідей, уявлень, цінностей руської полемічної публіцистики була взаємодія із католицькою та протестантською дискурсивними практиками. Хронологічна послідовність полемічних творів католиків і православних поєднала їх у єдине ціле, дозволяючи раціонально втілювати

конфесійні переконання у «спільні» жанри, в яких простежується орієнтація на античний та західноєвропейський досвід.

В окресленому річищі проведене дослідження загально підтверджує уявлення історіографії про гетерогенність культури польсько-литовської держави, в якій Європа бенедиктинська і Європа кирило-мефодіївська перебували в зоні постійного контакту. Відтак, концепція культурного поліморфізму Сходу Європи набуває вповні виразного обрамлення.

Впливи римо-католицької і протестантської культур Речі Посполитої на розвиток руської культури важко переоцінити. Однак руська релігійна культура в кількох аспектах не відставала від польської. Крім відомих фактів побутування грецько-візантійських розписів, зроблених руками руських майстрів у католицьких храмах, очевидну першість демонструє приклад видання повнокомплектної Острозької Біблії (1580/1581 р.), яка на 19 років випередила католицьку біблію Якуба Вуйка (1599 р.) і здійснила величезний вплив на релігійну культуру Східної Європи.

Означена в дослідженні парадигма взаємостосунків між основними релігійними культурами Речі Посполитої як «конфлікт чи порозуміння» може бути розв'язана в категоріях, ближчих до поняття «конкуренція», що є найбільш характерним маркером епохи толеранції.

Принципово інші висновки випливають з порівняння типологічно рівних руської і московської релігійних культур. Так, якщо кодифікація релігійної культури Московії на основі книжкової, тобто релігійно-культурної, спадщини киево-руського християнства відбулася лише в 20-х рр. XVII ст., то кодифікація релігійної культури Київської митрополії є продуктом XVI ст. Назагал, присвоєння (засвоєння) релігійних пам'яток киево-руського християнства московським православ'ям не підлягає сумніву.

Суттєвих проявів функціонування «єдиного православного простору» на Сході Європи аж до 1686 р. не існувало. Релігійна модернізація руського християнського ареалу внаслідок Берестейської унії 1596 р. ще більше віддалила його від православної Московії. Північно-східна модель східного християнства в добу Івана Грозного і практично до кінця Смути, у порівнянні з киево-руською релігійною культурою, перебувала у стані глибокої кризи і не витримувала з нею жодної конкуренції (проголошення в 1589 р. патріаршества назагал нічого не змінило). На згаданому тлі уявлення про «кризу» руської церкви в XVI ст. слід вважати історіографічним і конфесійним анахронізмом.