

**«ОСТРОЗЬКИЙ ПАТРІАРХАТ»:
НЕЗДІЙСНЕНИЙ ЦЕРКОВНО-ПОЛІТИЧНИЙ ПРОЕКТ
ЧИ ІСТОРІОГРАФІЧНИЙ ФАНТОМ?**

Звичний образ кн. Василя-Костянтина Острозького (1526–1608), відображений у численних публікаціях – від енциклопедичних статей та шкільних підручників до багатотомних наукових видань, як правило, містить у собі риси водночас найбагатшого та найвпливовішого аристократа; мецената науки, культури, освіти; оборонця Православ'я й чільного представника «русі» у Речі Посполитій. Цей застиглий образ зрідка доповнюється військовими подвигами князя в обороні Вітчизни (підкреслимо, Великого князівства Литовського та Речі Посполитої, а в сенсі «малої батьківщини» – Волині й маєткових володінь Дому та територій, підпорядкованих Острозькому за посіданням урядів), а також низкою інших, менших, однак все ж позитивних рис. Проте понад усе однозначно превалює образ твердині Православ'я, мецената і «некоронованого короля». Цей героїзований образ є ніби застиглою «маскою», знятою з «тварі» сивобородого князя, який ніколи не був молодим, і завжди мав усі перелічені ознаки, ніби прийшовши з ними в світ від дня народження.

Такий образ Острозького був своєрідним чином «канонізований» вже сучасниками та ближчими потомками: в текстах передмов та посьвят православних авторів (найчастіше, полемістів) до друків острозької, львівської та віленської братських друкарень князь переважно представлявся як твердиня Православ'я та забороло Русі, велет-богатир, котрий високо несе прапор з штандартом «Православ'я» та «Русь». Острозький – «літоросль Великого Володимира, котрий Руську землю охрестив» (так писав Іпатій Потій в 1598 р., коли вже перебував у ворожих стосунках з князем через унію)¹. Волинська шляхта навіть через чверть століття по смерті Острозького на сеймиках покликала на його «гідну вічної пам'яті» особу (інструкція 1632 р.)². Ідеал благочестивого православного русина перетворився на дорогоцінний взірць,

¹ Русская историческая библиотека (далі – РИБ). – Т. XIX. – Стб. 994, 1000.

² Архив Юго-Западной России, издаваемый Киевской археографической комиссией (далі – Архив ЮЗР). – Ч. 2. – Т. 1. – С. 196–197.

«Острозький Патріархат»

гідний наслідування у віках¹. У описі фундованого князем дубнівського Чеснохрестенського (Воздвиження Чесного Хреста) монастиря 1739 р. наведе-не мистецьке втілення цього образу: «картина» із зображенням кн. Василя-Костянтина та його молодшого сина (єдиний із дітей залишився православним) Олександра із хрестом у руках² (як репліка ікони Костянтина і Єлени?).

Витворений за життя самого князя православними авторами-інтелектуалами образ «героя», вочевидь, пройшов певну апробацію з боку самого Василя-Костянтина, тим більше, що основні тексти з описом «княжих чеснот» були створені, власне, при дворі князя діячами Острозького інтелектуального центру, де їх праці й видавалися в княжій друкарні. Отже, з другої половини 70-х рр. XVI ст. сам Василь-Костянтин брав участь (чи просто схвалював) у творенні власного образу для сучасників і прийдешніх поколінь. Саме від острозьких інтелектуалів – богословів і письменників іде традиція виписування суто церковно-релігійного та просвітницького вектору як основного в діяльності князя. Наявність таких людей в оточенні будь-якого магната чи правлячої особи, власне, й забезпечувала рівень та зміст історичної пам'яті про нього. Образи історичних діячів переважно творили їх придворні інтелектуали, публікації яких залишалися на віки, а рукописні актові документи осідали в архівах й мало кого цікавили. Привабливість стародруків й понині залишається превалюючою, і саме в них присутній такий князь Острозький, якого ці інтелектуали хотіли бачити й образ якого нав'язували не лише своїм сучасникам, але й прийдешнім поколінням. Ми знову повертаємося до банальної ідеї: історію (як знання про минуле) творять історики та інтелектуали – ті, хто її описує й пропонує читацькому загалу. Острозький навічно вписав себе в історію як ідеальний персонаж в названих вже сферах саме завдяки заснуванню в Острозі школи, наукового гуртка й друкарні.

Традицію острозьких авторів останньої чверті XVI – початку XVII ст., як це не дивно, не просто продовжили, але примножили історики XIX – початку XX ст. Образ Василя-Костянтина «обростав» численними визначеннями й епітетами, за якими щезали реальні риси живої людини, котра мінялася з часом, жила емоційним життям, хворіла, помилялася і т.д. Сучасна історіографія в більшості праць (особливо ж підручничового та довідкового характеру для читацького загалу) плекає окреслений «ідеальний» образ. Цьому підпорядковується також намагання вчених приписати В.К. Острозькому ідеї,

¹ Chynczewska-Hennel T. Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od szczyłku XVI do połowy XVII w. – Warszawa, 1985. – S. 125, 165.

² Петроговский В. Бывшие православные монастыри в г. Дубне Волынской губернии, основанные князьями Острожскими // Волынские епархиальные ведомости (далі – ВЕВ). – 1880. – № 34. – С. 1547–1548.

дії та вчинки, котрі «розширюють» поле його впливів і можливостей, але не мають реального доказового підґрунтя.

Однією з таких тез, витворених вже новітньою історіографією «острогіани», є твердження про проект Василя-Костянтина перенести осідок Константинопольського Патріарха до Острога, або, принаймні, на терени річпосполитської Русі. Прибічників цієї тези серед сучасних дослідників стає все більше, при тому дану думку підтримують також провідні «острогознавці»¹.

Йдеться про формулювання у 80-х рр. XVI ст. нібито саме князем Острозьким ідеї визволити чинного Константинопольського Патріарха Ієремію II Траноса з «турецької неволі» та перевезти його в одне з руських старовинних міст (зокрема, Острог), де мав би виникнути осідок Вселенської Патріархії. Наскільки це історіографічне твердження обґрунтоване фактично (на рівні джерел), політично та з релігійно-церковного боку, ми й спробуємо з'ясувати в цій статті. Задля цього доведеться визначитися із причиною, яка спонукала б до виникнення даної ідеї. Затим потрібно з'ясувати, хто саме й коли її висунув. Нарешті, виникає також запитання: що давало б власне К. Острозькому здійснення даного проекту.

В основі проблеми, таким чином, стоїть «потрійний» людський фактор. Тож послідовно розглянемо всі його складники.

Слід визнати, що в основі появи самої ідеї про переміщення Константинопольського Патріарха з Порту в котрусь із християнських країн має бути поставлена одна постать історичного діяча. Це особа чинного, а на той момент зміщеного Патріарха, навколо якої й велися «політичні ігри» представниками різних угруповань європейського політикуму та церковних кіл. Тож насамперед варто окреслити саму історичну постать цього Патріарха (перший за рангом прояв «людського фактору» в з'ясуванні поставленої проблеми), щоб зрозуміти відношення до нього й, зокрема, особливе зацікавлення в поверненні Ієремії на свій бік цілком протилежних політичних та церковних кіл Європи.

На час можливої появи ідеї про переміщення Патріарха на Русь першоієрархом Константинопольської Церкви був Ієремія. Він вже мав певний

¹ Див.: Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525–1608), wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej. – Toruń, 1997. – S. 128–129; Яковенко С.Г. Проекты перенесения патриаршего престола в пределы Речи Посполитой (80-е годы XVI в.) // Римско-Константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. – М., 1995. – С. 318–321; Петрушко В.И. Проект создания униатского патриархата в Речи Посполитой в 1580-х гг. и его возможное влияние на учреждение Московского Патриархата // XV Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – М, 2005. – Т.1. – С.201–204.

«Острозький Патріархат»

досвід, визнання та непересічну опінію в європейських церковно-політичних колах. Ієремія Транос встиг зарекомендувати себе як серйозний богослов. Він і сьогодні вважається найвидатнішим Патріархом, котрий займав Константинопольський престол під турецькою владою тричі: у 1572–1579, 1580–1584, 1587–1595 роках¹. Постриженик монастиря Іоанна Хрестителя (на острові навпроти Созополя в Болгарії), Ієремія свого часу був митрополитом Ларисси в Фесалії. На Патріаршому престолі (з 1572 р.) він відразу прославився як борець із симонією (позбавив посад у Патріархії хабарників) та «розпродувачами Св. Тайн» – заборонив побори за сповідь, причастя й відпущення гріхів (кількох духовних анафематствував за продовження ними цієї забороненої практики), активно займався церковним судом, вникав у всі церковні справи незалежно від їх рівня, важливості й глибини, здійснив подорож по всіх доступних територіях Патріархії, часто проповідував, був відомий як глибокий знавець літургії, виступав за посилення освітньої системи для духовенства, підтримував інтелектуальний центр грецького православ'я у Венеції, здійснив низку адміністративних реформ. Правління Ієремії вважається «найсвітлішою віхою в похмурій історії Царградського патріархату»²: високоосвічений богослов, полеміст, філософ, історик, загалом інтелектуал високого гатунку,

¹ Див.: Hofman G. Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen und Texte. – Т. 1, 2. – Т. 4: Patriarch Ieremias II. – Roma, 1932; Petit L. Jérémie II Tranos // Dictionnaire de théologie catholique. – Т. 8. – Н. 1. – Paris, 1947. – P. 886–894; Florovsky G. Patriarch Jeremiah II and the Lutheran Divines // Florovsky G. Christianity and Culture. – Belmont (Mass.), 1974. – P. 143–155; Podskalsky G. Der Ökumenische Patriarch Jeremias II // Der Ökumenische Patriarch Jeremias II von Konstantinopel und die Anfänge des Moskauer Patriarchates. – Erlangen, 1991. – S. 75–86; Tsirpanlis C.N. A Prosopography of Jeremias Tranos (1536–1595) and his place in the history of the Eastern Church // The Patristic and Byzantine Review. – 1985. – № 4. – P. 155–173; Moroziuk R.P. The Role of Patriarch Jeremiah II Tranos in the Reformation of the Kievan Metropolia // The Patristic and Byzantine Review. – 1986. – V. 5 (2). – P. 104–127; Runciman S. Patriarch Jeremias II and the Patriarchate of Moscow // Aksum-Thyateira: A Festschrift for Archbishop Methodios of Thyateira and Great Britain. – London, 1985. – P. 235–240; Hannick Ch., Todt K.-P. Jérémie II Tranos // CONTICELLO et CONTICELLO. – 2002. – P. 551–616; Малышевский И.И. Заметка по поводу мнения, будто патриарх Иеремиа посещал Киев в 1588 или 1589 гг. // Труды КДА. – 1885. – Кн. 12. – С. 656–674; Павел (Вильховский), иером. Патриарх Константинопольский Иеремиа II: Исторический очерк его жизни и трудов на пользу Св. Церкви. 1905 г. // НБУВ ІР. – Ф. 304: Дис. КДА. – Спр. 1887; Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. – Львів, 2000. – С. 41–57.

² Гудзяк Б. Криза і реформа. – С. 56.

що отримав прізвисько «Великий», реформував Патріаршу Академію в Константинополі. Сучасники, втім, особливо підкреслювали його непримирнену ворожість до потворного явища симонії¹. Постать Патріарха викликала повагу, з ним рахувалися всі інші Патріархи та головні православні осередки (зокрема, монастирі Афону). Його думка й слово були доволі вагомими в усій православній ойкумені, знаменитий «візантійській співдружності націй» (Дм. Оболенський).

Європейського визнання Ієремія зажив завдяки дискусії з тьобінгенськими протестантськими професорами на чолі з Якобом Андре. Значного поширення як серед православних, так і серед католиків та протестантів набули три листи Патріарха 1574–1581 рр. з викладом системи православного віровчення, опертої на Св. Отців у апофатичній традиції. 15 травня 1576 р. він дав детальну відповідь на 21 пункт «Аугзбурзького віровизнання» 1530 р., заявивши, що не може погодитися з основними пунктами протестантів, і закликав лютеран прийняти справжні апостольські звичаї Церкви. У другому листі 1579 р. Патріарх обговорював Сім Таїнств, питання про святих, ікони та реліквії. В останньому – третьому листі від 1581 р. Ієремія вказав на марність суперечки і відмовився листуватися в подальшому. Нині відомо, що Патріарху допомагав готувати відповіді на виклики лютеранських богословів Феодосій Зигомала. Проте всі листи були підписані ім'ям лише Ієремії, що надавало їм особливого значення, адже вустами Патріарха промовляла Вселенська Патріархія. У 1582 р. поляк, єзуїт й сповідник короля (Стефана Баторія) Станіслав Соколовський опублікував всі три послання Ієремії до тьобінгенців². Це видання принесло Патріарху Ієремії визнання католицького світу, самого Папи та курії, оскільки слугувало добрим приводом для показу критики вчення лютеран навіть православними богословами. Дійсно, нічого подібного до відповідей Ієремії на постулати вчення Лютера з боку православного богослов'я на той час не існувало. Окрім того, патріарх не приєднався навіть до нищівної критики Папства лютеранами. Тож його оприлюднені тексти спричинили особливу зацікавленість Папства у визволенні Ієремії із заслання та переміщенні його до Європи.

Патріаршество Ієремії було нелегким випробуванням: султанат кілька разів позбавляв його Патріаршої гідності та відправляв у вислання. Лише у 1583–1584 рр. турецька влада тричі судила Ієремію, звинувачуючи у підготовці

¹ Runciman S. *Wielki Kościół w niewoli*. – Warszawa, 1973. – S. 221, 231–232, 237.

² Cichowski H. *Ks. Stanisław Sokołowski a Kościół Wschodni: studjum z dziejów teologii w Polsce w wieku XVI*. – Lwów, 1929. – S. 139–144; Wendebourg D. *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II von Konstantinopel in den Jahren 1573–1581*. – Göttingen, 1986.

«Острозький Патріархат»

повстання, переховуванні зброї, наверненні мусульман у християнство та таємних зв'язках із Папою. Публікація його листування з тюрінгенськими богословами та похвальби Патріарха з боку католиків, й особливо курії, відіграли не останню роль у цькуванні Ієремії турецькою владою. Упродовж 1584–1587 рр. він був ув'язнений на Родосі. В цей період (1586 р.) Патріархія вже вкотре була позбавлена свого осідку – з наказу Мюрада III кафедральна Всеблаженна церква Богородиці була перетворена в мечеть. Тож ані для Ієремії, ані для іншого Патріарха не стало місця в Константинополі, з того часу осідок Вселенської Патріархії був перенесений за межі тогочасного міста, в район бідняків – Фанар (однак лише в 1614 р. тут був споруджений храм Св. Георгія і при ньому влаштували помешкання для Патріарха; дана ситуація зберігається й понині).

Отже, Патріарх Ієремія як непересічний православний ієрарх становив інтерес відразу для всіх трьох чільних християнських конфесій Європи: для Папства це був привід вдруге після Ферраро-Флорентійської унії примістити під своїм «протекторатом» Вселенського Патріарха та з його допомогою реанімувати «унійну ідею». Для протестантів він уособлював першого Патріарха Сходу, котрий розпочав з ними діалог про віру, тож сприяння у визволенні цього ієрарха могло стати запорукою поновлення такого діалогу не лише на ідейно-політичному рівні (зокрема, в Речі-Посполитій в спільній боротьбі за релігійні свободи), але й на рівні богословського діалогу. Нарешті, для православної людності Східної Європи Патріарх був символом величчя Православної Церкви та її організаційної самодостатності. Всі три церковно-політичні сили були зацікавлені в Ієремії та його переміщенні до конкретного християнського центру.

Другим «людським фактором» слід вважати гіпотетичного ініціатора (в індивідуальному чи колективному проявах) ідеї про визволення Ієремії з-під турецької неволі й переміщення до котроїсь з християнських країн Європи. Нині можна доволі впевнено констатувати, що ідея стосовно «визволення» Ієремії із родоського ув'язнення виникла спочатку в середовищі Папської курії. Через відкритість Ієремії до діалогу, в ньому бачили можливого продовжувача Григорія Маммаса – уніатського Патріарха в Римі після Ферраро-Флорентійської унії та захоплення Константинополя турками. Тож в курії набуває ваги думка про потребу перевезення Ієремії власне до Риму. З іншого боку, з огляду на всеєвропейську опінію Патріарха як визначного богослова та критика протестантизму, Ієремія міг стати «цінним здобутком» для Папства і в разі його переміщення в Річ Посполиту, де позиції протестантів були дуже сильними, й вони протидіяли католикам навіть при королівському дворі та у великій політиці, відстоюючи релігійні свободи. Тут, як і в Римі, а то й у більшій мірі, ніж у Римі, Ієремія в Речі Посполитій міг зіграти провідну роль в унійному процесі. Тож ідея про переміщення Патріарха на

річпосполитську Русь також з'явилася в католицьких колах (конкретніше про це далі).

Певною спонукою для Риму висунути й розвинути ідею «порятунку» Патріарха стало чергове зміщення турецькою владою Ієремії з кафедри (судовий процес 1583 – початку 1584 рр., Ієремія зрікся престолу 3 березня / 22 лютого 1584 р.) та висилка на Родос. Адже турецька влада прямо звинувачувала Патріарха у зв'язках з Римом, відповідно до доносу архієпископа Кесарійського. Тож Рим мав намір здобути прихильність Ієремії через його визволення. Зокрема, Антоніо Поссевіно отримав інформацію, що Папа має намір звільнити Ієремію з Родоса через якогось грека, венеційця чи француза та поселити його в Римі (як колись Віссаріона Нікейського)¹. Таким чином, на сьогодні можна стверджувати, що *спочатку ідея про переміщення Ієремії зародилася в курії, йшлося про створення резиденції Константинопольського Патріарху саме в Римі*.

Щодо Русі як можливого місцеперебування Ієремії, то така ідея могла виникнути, власне, в католицьких колах Речі Посполитої. Однак тут її паралельно розвивали представники різних церковних і політичних сил. Насамперед – це діячі Римо-Католицької Церкви. Ідею перенесення Патріархату на Русь відразу підтримали два антиподи римської церковної політики в Речі Посполитій – нунцій Альберто Болоньєтті та посланець Папи, визнаний фахівець зі східного питання єзуїт Антоніо Поссевіно. Вони відкрито змагалися між собою у планах щодо покатоличення Русі². Згодом до цього проекту приєднався канцлер Ян Замойський, котрий симпатизував єзуїтам.

Нарешті, з православного боку, дійсно, від початку можна побачити лише «острозький слід» у обстоюванні ідеї переміщення Патріарха Ієремії на Русь. Цей проект, як вважають дослідники, першим висунув улюблений співрозмовник Василя-Костянтина Острозького грек Діонісій Раллі, якому князь надав в управління Дорогобузький Пречистенський (Успенський) монастир. Саме Раллі переконував Рим у необхідності розмістити осідок Патріарха в Острозі, що дозволить схилити до унії й самого князя Острозького³. Діонісій займав «проримську» позицію, тож свої міркування він нав'язував обом «господарям»: князю та папському нунцію.

¹ Monumenta Ucrainae Historica. – Т. 1. – Р. 56. – Т. IX–X. – Р. 141.

² Monumenta Poloniae Vaticana. – Т. 7. – Kraków, 1948. – Р. 204–205. Див.: Boratyński L. Studya nad nuncyatura polską Bolognettego (1581–1585) // Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Historyczno-Filologiczny. – Kraków, 1907. – Т. 49. – S. 53–106.

³ Monumenta Ucrainae Historica. – Vol. IX–X. – Romae, 1971. – Р. 137–138; Новиков Й. Дионисий Рали и неговата дипломатическа дейност // Годишник на Софийския университет «Климент Охридски». Исторически факультет: 1982. – Т. 75. – София, 1986. – С. 48–87.

«Острозький Патріархат»

Зокрема, Болоньєтті писав державному секретарю кардиналу Птоломею Галлі ді-Комо 22 липня 1583 р.: «Найкоротша дорога усунути розкол із усіх володінь князів (Острозьких. – В. У.) могла б бути через усунення Папою потреби єпископам та іншим грецьким священикам тих (руських. – В. У.) земель звертатися до Царградського Патріарха, оскільки іншого глави того обряду не мають, якщо ж усунути його, то не буде й залежності. Тож він (тобто, Діонісій Палеолог. – В. У.) пропонує зробити це через перетворення Папою церкви в Острожчині на Патріархат із підпорядкуванням йому єпископів»¹. Немає сумніву, що Болоньєтті передав суть ідеї Раллі доволі точно. Однак не забуваймо, що Діонісій «маніпулював» адресатами, висуваючи саме ті аргументи, які були переконливими саме для них і які вони могли б прийняти. Наголосимо на тому, що Діонісій не говорив про переміщення до Острога Ієремії, але вказував на можливість заснування самим Папою грецької Патріархії у володіннях Острозького. Ця ідея нунцієм не розвивалася, виходячи з проекту саме переміщення Ієремії. Варто особливо підкреслити, що Болоньєтті не поділяв думки Раллі й стосовно Острога як можливого центру Патріархії. Нунцій радив помістити Патріарха у Львові чи Вільно – тут більш сильна католицька світська влада і духовенство, тож Ієремію зможуть контролювати й «тримати в руках». Проте Болоньєтті все ж убачав у цій акції шанс для регіональної унії, хоча зазначав, що король має сумнів, що русини приймуть уніатського Патріарха. І все ж Болоньєтті постійно мав на увазі «прив'язування» переміщення Ієремії до особи Острозького. Він писав, що у відповідь на прохання Острозького надіслати грецьких священиків з Риму Папа міг би послати самого Патріарха, котрого князь радо прийме, але на початку він не мав би говорити своїм русинам, що Патріарх посланий з Риму, щоб не повторилася історія з Ісидором після Флорентійської унії².

Опонент нунція Болоньєтті єзуїт Антоніо Поссевіно також був переконаний, що свою функцію Патріарх може виконати лише на Русі (не в Римі). При цьому він розглядав два можливі варіанти: Русь Московську та Русь Річпосполитську. Поссевіно однозначно заперечував «московський варіант», слушно зазначаючи, що в Москві «уніатського Патріарха» можуть ув'язнити чи видати знову туркам. Натомість єзуїт вважав, що найкращим місцем осідку Патріарха може бути **Київ**, у якому «в давнину Руські митрополити мали осідок і московити також донині шанують це місто»³. Підкреслимо це: саме Поссевіно розвивав ідею про перетворення першої

¹ Litterae Nunciorum Apostolicorum. – Vol. 1. – P. 197–198.

² Litterae Nunciorum Apostolicorum. – Vol. 1. – P. 263–265.

³ Monumenta Ucrainae Historica. – T. 1. – P. 56. – T. IX–X. – P. 141.

кафедри Київських митрополитів на резиденцію Патріарха, апелюючи до древності, традиції та особливого сакрального статусу Києва для усіх східних слов'ян. Другим про Київ, як можливу резиденцію Патріарха заговорив канцлер Ян Замойський. Він також аргументував свою думку тим, що це місто вже було центром Руської Церкви, яка обіймала всі Руські землі, включно з московськими територіями, і тепер встановлення тут Патріархату зупинить експансіоністські наміри московитів¹.

Як бачимо, в основі проєктів представників Римо-Католицької Церкви лежала унійна ідея. Неясно лише одне: чому вони вважали, що Ієремія підтримає унійний проєкт, адже він не проявляв схильності до повторення старого Ферраро-флорентійського проєкту. Гадаємо, що апіорний розрахунок на Ієремію як носія унійної ідеї та авторитетного для православних церковного проводиря, який міг би спонукати вірних Київської митрополії прийняти унію Церков, був нереальним. Власне, це, ймовірно, й призвело до побутування даної ідеї лише на папері: жодних конкретних заходів для її втілення вжито не було.

Натомість православні діячі вкладали в цю ідею інший сенс. Насамперед ішлося, власне, про визволення конкретного Патріарха із заслання, затим про виведення Вселенської Патріархії з-під турецької неволі через перенесення її осідку на іншу православну землю – Русь, що зміцнить Руську Церкву й саме Православ'я. Компромісну позицію займав лише Діонісій Раллі: з одного боку, він говорив про незалежнення завдяки Патріархату Руської Церкви від зовнішніх впливів та чинників, надання їй самодостатнього статусу, а з іншого – про можливість завдяки цьому унійного процесу в даному регіоні.

Для нас важливо також сконстатувати факт щодо визначення місця осідку Патріархії в наведених проєктах різних сторін. Нунцієм Болоньєтті називалися Львів та Вільно. Натомість Поссевіно писав про Київ або Луцьк. Ян Замойський також пропонував Київ. **Острог** *опосередковано* звучав лише в пропозиції Діонісія Раллі (він говорив про володіння князя Острозького, а не про конкретне місто). Однак його не підтримав жоден із впливових прибічників осадження Патріарха на Русі. Нунцій, легат та канцлер – всі представники католицької сторони – не могли не розуміти, що в Острожчині Патріарх потрапить до «рук» православних, зокрема, кн. Василя-Костянтина Острозького, тож проблема унії буде замкнута не стільки на Патріарху, скільки на клані цього магната. Передати Острозькому вагомий чинник впливу на православну шляхту та підданих в особі Константинопольського Патріарха ніхто з учасників проєкту не мав жодного наміру. Навпаки, планувалося, що

¹ Tanczuk D. Quaestio Patriarchatus Kioviensis tempore conaminum Unionis Ruthenorum (1582–1632) // *Analecta OSBM*. – Roma, 1949. – Т. 1. – Р. 133–134.

«Острозький Патріархат»

Патріарх має прийняти зверхність Папи, але цей факт до часу мав би приховуватися від православних, в тому числі, ймовірно, і від Острозького. Все це відбивали плани «католицького табору», різних його груп і течій.

Яку ж участь у проєкті переміщення Ієремії на Русь відіграв сам Василь-Костянтин Острозький? Насамперед слід констатувати, що Острозький мав пістет перед Ієремією і так само розвивав перед Болоньєтті плани його можливого звільнення. Болоньєтті та Поссевіно писали до Риму, що Острозький стурбований арештом Ієремії, тільки про це й говорить. Власне, князь нібито поінформував обох кореспондентів, що причиною заслання Патріарха стали його симпатії до Риму й уявної ідеї унії¹. Втім, невідомо, чи розмови Острозького з Поссевіно та Болоньєтті відбувалися саме в цьому сенсі, і чи не була наведена інформація в устах Острозького простою спонуюю Риму до вжиття заходів задля звільнення Ієремії.

Не менш цікавим є й визначення можливого місця осідку Ієремії на Русі, котре пропонував Острозький папським довіреним особам. 16 червня та 6 серпня 1584 р. Болоньєтті, говорячи про можливість переміщення Патріарха до Вільно або Львова, вказував на можливість підтримки цієї акції кн. К. Острозьким та кн. Ю. Слуцьким². Залишається неясним, чи сам нунцій пропонував ці міста та здобув схвалення обох князів, чи хтось із них назвав обидва варіанти. Принаймні, Василь-Костянтин навіть у розмовах з нунцієм та легатом не висловлював думки про Патріарший осідок в Острозі. Ані він, ані Юрій Слуцький навіть не висували Київ чи Новогрудок – традиційні центри Київської митрополії. Така позиція Острозького вказує на реальну відсутність проєкту творення Руського Патріархату, оскільки його осідок мав би бути в Києві, як найдревнішому сакральному центрі Русі. Тож чи було це якоюсь «політичною грою», чи пов'язано з тогочасною внутріцерковною ситуацією? Чи був Василь-Костянтин Острозький ініціатором самої ідеї перенесення Патріархату на Русь, чи лише підтримував вигідну для православних Речі Посполитої ідею курії?

Отець Борис Гудзяк вважає, що початки задуму про перенесення центру Вселенської Патріархії на Русь явно «треба шукати в Острозі». Дослідник опирається на наведений вище факт, що ще влітку 1583 р. цю ідею розвивав перед нунцієм Діонісій Раллі-Палеолог, «цілком можливо, з напущення Острозького», але Діонісій, вочевидь, вже цілком самостійно, використовував «унійну карту» щодо цього проєкту³.

¹ Monumenta Poloniae Vaticana. – Т. 7. – Kraków, 1948. – Р. 405, 434–435.

² Россия и Италия. – СПб., 1908. – Т. 2. – Вип. 1. – С. 149.

³ Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. – Львів, 2000. – С. 171–172.

Вище ми вже показали, що цей задум не був ідеєю самого лише Раллі: він виник водночас у Римі та Речі Посполитій, розвивався тут папськими представниками, які мали Діонісія Раллі за «свого агента» при князеві Острозькому. Раллі ж обстоював зовсім іншу ідею: не переміщення Ієремії як чинного Патріарха, а перенесення самої Патріархії на Русь, точніше, у володіння Острозького, де він сам (тобто, Діонісій) міг би стати Патріархом. Тобто, загалом ішлося лише про легалізацію патріаршого статусу Київської митрополії через конкретного «носія» патріаршого титулу, по приїзді якого на Русь він буде переданий місцевому церковному діячу проунійного спрямування. Цей амбітний план для папських представників видався більш реальним, ніж ідея схилити до унії самого Ієремію. Болоньєтті швидко зрозумів, що Діонісій має свої види на Патріархію, однак вважав, що цей план виведення Руської Церкви та її владик з підпорядкування підтурецькому Константинополю є вельми важливим: незалежнення дасть можливість пришвидшити унію Руської Церкви з Римом. І, навпаки, буде добре, коли Раллі стане Патріархом, оскільки він прихильний до Риму¹. Наскільки Острозький міг поділяти думки Діонісія? З реляцій нунція та легата видно, що князя насамперед обходила реальна доля Ієремії та проблема його визволення із заслання й ув'язнення. Тож питання про Діонісія як можливого Патріарха для князя навряд чи існувало. Більш вірогідним, на наш погляд, є думка про власну ініціативу Діонісія щодо цього. Чи намагався він переконати в потребі такої акції (проголошення Руської Патріархії та власної інтронізації) Острозького – невідомо. Однак оскільки сам князь ні перед ким із зацікавлених осіб цю ідею ні разу не озвучив, власна ініціатива Раллі стає все більш очевидною.

Тут слід сказати кілька слів про цього церковного діяча, котрий «служив двом господарям» – Риму й Константинополю, а також намагався при-служитися як Костянтину Острозькому, так і обом згаданим папським посланцям. Діонісій Раллі був родичем найбагатшого грецького купця Михайла Кантакузіна, але при цьому видавав себе нащадком візантійських імператорів династії Палеологів. Вже в 1583 р. він величався Кізікійським архієпископом, а через п'ять років – Тирновським архієпископом. Того ж року молодший син Василя-Костянтина Острозького Костянтин під впливом таємної пропаганди Діонісія здійснив конверсію на католицизм. Зв'язки Діонісія з єзуїтами відштовхнули від нього князя. Однак сам Діонісій пояснював це впливом на Острозького-старшого іншого грека – Еммануїла Мосхопула, котрий також видавав себе за родича візантійських імператорів, але мав антиримську настанову, тож він нібито й зруйнував підготовлений

¹ Monumenta Poloniae Vaticana. – Т. 6. – Р. 424, 524. – Т. 7. – Р. 204–206, 307–309, 315, 318, 385–386, 392, 400, 405.

«Острозький Патріархат»

Діонісієм перехід на католицизм самого Василя-Костянтина та спричинився до напруження стосунків із князем. Діонісій повідомляв нунцію Болоньєтті, ніби Мосхопул підробив патріаршого листа з відлученням Раллі від Церкви. Тоді ж Раллі просив Болоньєтті випросити у Папи підтвердження, що він не схизматик, а коли Папа через нунція передав своє благословення, Діонісій все ж зажадав особисто отримати відповідний документ від Папи. Водночас, за завданням нунція, Діонісій умовляв італійського грека, Полійського архієпископа з Калабрії (м. Поло) Тимофія, котрий їхав до Москви за подаянням, зустрічався з Острозьким у Тарнові й критикував Папу (Понтифік не визнавав його архієпископський титул), щоб він все ж не поривав із Римом. А в 1591 р. вже сам Діонісій як Тирновський архієпископ возив до Москви грамоту від архієрейського синоду в Константинополі на підтвердження законності заснування Московського Патріархату¹. Як бачимо, Діонісій Раллі – особа доволі контроверсійна й авантюрна. Острозький піддався його впливу на початку, вражений знаннями Діонісія, його вмінням полемізувати та красномовством. Цей захват минувся, коли князь пізнав Діонісія не за словами, а за ділами, й особливо щодо таємної конверсії молодшого сина.

Тож саме Діонісію належала ідея перенесення осідку Вселенського Патріарха до Острога, і він гіпотетично міг нав'язувати цю думку князю. При цьому спритний монах зовсім не мав наміру утвердити на Русі Ієремію як главу Церкви – він сам мріяв про патріарший сан. Отже, якщо ідея про перенесення осідку Патріарха й «зародилася» в Острозі, то у зовсім іншому ключі, ніж то планувала Папська курія та її представники в Речі Посполитій. При цьому немає жодних доказів, що до її можливого зародження, а тим більше протегування, мав відношення Василь-Костянтин Острозький.

Реально з'ясувати, хто перший висунув ідею про Патріархію на річпосполитській Русі, нині важко: всі її носії повідомляють про це на рівні 1583 р., при цьому кожен подає дану думку від свого імені (особливо ж у донесеннях в Рим). І лише Діонісій говорив про Острожчину (знову наголосимо – не конкретно Острог), як можливу територію, де може бути розміщена Патріархія (осідок міг розміститися в котромусь із монастирів).

Гарвардський професор Сергій Плохій інакше оцінює ідею Острозького Патріархату: як своєрідний «повтор» ідеї Жана Кальвіна перетворити Женеву у протестантський Рим, а Острозький нібито «намагався перетворити Острог

¹ Детальніше див: звіти нунція Болоньєтті про листування та бесіди із Діонісієм Раллі – Monumenta Poloniae Vaticana. – Т. 6. – Kraków, 1915. – Р. 202, 362–366, 381–382, 385, 390, 402, 410, 479, 490, 610, 642–663; Новиков Й. Дионисий Рали и неговата дипломатическа дейност // Годинник на Софийския университет «Климент Охридски». Исторически факультет. – 1982. – Т. 75. – София, 1986. – С. 48–87.

на православну Женеvu». Дослідник не сумнівається, що сам князь реально мав намір перенести патріарший осідок із Константинополя до Острога та «створити там потужний релігійний і культурний центр». І все це – задля «перетворення реформованого православ'я на політичний еквівалент кальвінізму, що так приваблював польських і литовських магнатів»¹. Зреферовані твердження вченого надто сміливі й умоглядні. Навряд чи Острозький думав про Кальвіна та його «новий Рим». Більше того, як вже зазначалося, ідею Патріархату в Острозі теоретично розвивав лише Діонісій. Сам К. Острозький ніде й нікому про неї не говорив і не писав. Символізм його нездійсненої «дії» не просто перебільшений, але виглядає доволі штучним, та й особливого пієтету до кальвінізму Острозький не виявляв: при його дворі серед протестантів-інтелектуалів переважали антитринітарії, а союз князя з магнатами-кальвіністами (кланом Радзивілів) був йому необхідний з політичною метою та задля спільного відстоювання свободи віровизнання. Ідеї Кальвіна зовсім не полонили розум князя: він ніде й ніколи його не згадував, невідомо, чи взагалі читав його тексти. Для Острозького кальвінізм уособлювали Радзивілли і їх резиденції, але зовсім не Женева. Та й сама ідея «нового Риму» в Острозі через посередництво Патріархату мала б діяти в кардинально іншому ключі – «нового» Константинополя (це тим більш цікаво, що прибране Василем Острозьким услід за батьком ім'я Костянтин було патрональним засновнику Константинополя, князь також заснував у своїх володіннях місто Костянтинів). Тож запропонована дослідником цікава ідея не діє в жодному з можливих смислів і зовсім не підтверджується документально.

Не слід відкидати також цілком протилежної ідеї щодо долі Патріарха з боку православних руських вельмож (Острозького та Слуцького): вони мали на меті просте повернення Ієремії на Патріарший престол у Царграді, а не вивезення його на Русь². Для православних діячів, тим більше такого калібру, як Острозький, мало бути зрозумілим, що переміщення Ієремії на Русь нічого не дасть для Церкви. В Константинополі буде обраний новий Патріарх і Вселенська Патріархія все рівно залишиться в колишньому Царгороді. Ієремія ж буде оголошений нечинним Патріархом, а відтак Київська митрополія так і залишиться в підпорядкуванні Константинополя, щоб зберегти статус канонічності. Жодного іншого шляху не буде: Київська митрополія не може самопроголосити свою незалежність, не пристане до новозаснованого Московського Патріархату і загалом не вдасться до розколу. Тож в разі переміщення Ієремії для православної сторони цінність мав представляти він

¹ Плохій С. Наливайкова віра: козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. – К., 2005. – С. 104.

² Monumenta Ucrainae Historica. – Т. IX–X. – Romae, 1971. – Р. 142.

«Острозький Патріархат»

сам, його богословські пізнання, духовний досвід та авторитет, який певним чином знадобився б для Київської митрополії. Проте набагато важливішим було залишення такого глави Церкви на чинній Константинопольській кафедрі: звідти Патріарх як глава Церкви міг зробити для Київської митрополії й православних більше, ніж особисто Ієремія на Русі. Тож, підтримуючи плани Риму щодо визволення Ієремії та допровадження його на річпосполитську Русь, Острозький не вжив жодних власних конкретних заходів щодо цього.

Поки ж названі католицькі та православні діячі кожен по-своєму розглядали плани щодо Патріарха, турки у квітні 1587 р. самі повернули Ієремію із заслання на патріаршество і навіть дозволили йому поїздки в Московське царство задля збирання милостині. Ця подорож відбулася в 1588–1589 рр. Саме тоді, під час перебування Ієремії в Речі Посполитій, знову була піднята ідея його залишення тут і створення нового центру Вселенського Патріархату. Тепер вона мала реальні можливості для здійснення. Однак, кому саме був потрібен такий варіант, і чому він не був здійснений?

Цей *другий етап* розвитку ідеї перенесення Вселенського Патріархату на Русь докорінно відрізняється від першого. У 1583–1584 рр. йшлося не стільки про Ієремію, скільки про «застосування» його сану у різних церковно-політичних (зокрема, унійному) проектах в Речі Посполитій. А в 1588–1589 рр. мова йшла власне про Ієремію та його залишення на Русі в якості чинного Патріарха, без обов'язку заключення унії. Що змінилося, і хто за всім цим стояв?

Про залишення в Речі Посполитій говоритиме з Ієремією виключно канцлер Ян Замойський. Острозький і цього разу до даного плану дієво причетним не був, хоча саме для нього (за умови плекання відповідного проекту) ситуація була доволі вдалою, оскільки Патріарх особисто, й притому без особливих зусиль князя та інших руських діячів, прибув у руські землі. Вочевидь, Острозький і надалі добре розумів, що переміщення Ієремії не розв'яже проблеми Патріархату, оскільки греки в Порті відразу оберуть нового предстоятеля Церкви, та й султанат спонукатиме їх до цього, тому Ієремія фактично буде позбавлений влади. Острозькому ж, навпаки, потрібен був авторитетний у православних колах всієї Ойкумени діючий лідер, як канонічна опора й дорадник щодо політики Церкви та в самому церковному середовищі. А отже Острозький априорі не мав би пропонувати Ієремії залишитися в Острозі чи будь-де в Речі Посполитій. Це тим більше було зайвим після освячення Ієремією акту проголошення Московського Патріархату і безпосередньої участі грецького ієрарха у церковному «чині поставлення» Іова на Патріархію.

Насторожує й сам стиль діяльності Ієремії в межах Київської митрополії, зовсім не пов'язаний, навіть на формальному рівні, з визначним протектором православ'я Василем-Костянтином, більше того, цілковита мовчанка джерел

про реальний зв'язок Патріарха з князем Острозьким під час подорожі. Особливо цікавим видається останній факт: Ієремія не контактував з князем, не відвідував його резиденцій, не звертався до Острозького листовно.

Як відомо, Патріарх під час перебування в Київській митрополії здійснив чимало акцій, які, на думку багатьох істориків, ще більше заплутали релігійне життя (зведення з кафедри Київського митрополита Онисифора Дівочки, надання ставропігії церковним братствам та монастирям, втручання в суперечку Львівського братства з єпископом Гедеоном Балабаном, найменування своїм екзархом єпископа Луцького і Острозького Кирила Терлецького при незрозумілому становищі нового митрополита Михайла Рогози, заборона традиційних обрядів, зокрема, святкування Пасхи з крашанками і хлібами тощо). Утім, сучасні дослідники схильні виправдовувати Патріарха: він під впливом нової інформації переглядав свої рішення, і це робить Ієремії честь; головним чином він підтримав братства, а протилежні грамоти були сфальшовані Балабаном (в тому числі щодо вимоги від Рогози грошей за висвяту), Патріарх не міг залишити без підтримки братства, котрі вимагали ліквідації неблагочинія й зловживань у Церкві та виступали за розвиток просвіти народу й освіти духовенства, його ж осуд антиканонічних обрядів цілком виправданий з церковно-богословської позиції. Відтак, як стверджує Б.М. Флоря, «большинство критических замечаний по его адресу следует признать необоснованными»¹. Тож всі вчинки Ієремії не дискредитували, а мали сприяти зростанню авторитета Патріарха в очах вірних Русі, а висока освіченість Ієремії піднесла його особистий престиж як Учителя Церкви. Отець Борис Гудзяк також вважає, що Ієремія, завваживши низку порушень церковного життя, насамперед намагався навести «канонічний порядок». В першу чергу це стосувалося безблагодатності духівників-двоєнців, яких слід було не лише відлучити від богослужінь, але й позбавити сану (традиційно вважається, що й митрополит Онисифор був детронізований на соборі у Вільно за цей гріх²). Ієремія інтронізував нового митрополита, якого представила королю руська шляхта та духовні, – архімандрита мінського Вознесенського монастиря Михайла Рогозу. Б. Гудзяк

¹ Флоря Б.Н. Восточные патриархи и западнорусская церковь // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Ч. 1. – М., 1996. – С. 119–123.

² Це звинувачення пізніших полемістів та львівських братчиків на адресу митрополита спростував ще М.С. Грушевський: Його. До біографії митрополита Онисифора Дівочки // ЗНТШ. – 1906. – Т. 74. – С. 5–9. Див. сучасне дослідження: Тимошенко Л.В. «Жаль нам души и сомнения вашей милости» (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. X. – Дрогобич, 2006. – С. 149–164.

«Острозький Патріархат»

вважає, що Патріарх мав спочатку апробувати цю нову кандидатуру, а не просто поставити його на митрополію, втім, ця важлива подія (тобто, обрання, а точніше, визначення кандидатури нового митрополита) відбулася фактично без участі руських єпископів, а з подання шляхти та королівського затвердження. Цей крок, як і загалом заборона другого шлюбу для білого священства й встановлення целібату для єпископів, не були призвичаєнням в Речі Посполитій: тут і католицьких прелатів поставляли королі із одружених чи вдівців, в католицькій практиці двічі одружений не втрачав права на священство (а в православній – обов'язково втрачав), та й руський єпископат до цього звик. Окрім того, Патріарх листом на ім'я митрополита Михайла Рогози заборонив приймати й дозволяти богослужіння, виконувати якісь розпорядження тощо різних духовних осіб із грецького Сходу без законних повноважень.

У Бересті (підкреслимо, не у володіннях Острозького) Ієремія провів синод руських єпископів (відповідно, саме у Бересті затим будуть регулярно проводитися Собори чи Синоди єпископів митрополії) та відбув архієрейське богослужіння на Преображення (6/16 серпня), під час якого призначив своїм екзархом Кирила Терлецького – єпархіального архієрея у володіннях Острозького. Що ж до суперечливих патріарших грамот відносно Львівського братства і єпископа Гедеона Балабана, то ті з них, які демонстрував Балабан на свою користь, як з'ясувалося, були підробками. Задля поставлення крапок над «і» Патріарх мав намір знову відвідати Львів, але побоювся «пошесті» (поширення епідемії). По дорозі до кордону Ієремія визнав ставропігію Львівського Онуфріївського монастиря та написав листа із зверненням до всіх вірних (листопад 1589 р.) із осудом освячення великодніх пасок (наказано було сприймати їх як простий хліб «и не имети яко святого»), принесення печива до церкви після Різдва (як спрощене уявлення про материнство Богородиці, котре заперечувало непорочне народження Христа і становило велику ересь, заборонену 79-м правилом Шостого Вселенського Собору), святкування п'ятниці замість неділі. Патріарх писав, що цими пересудами можна навіки загубити душу, а всіх, хто їх буде дотримуватися й надалі, оголошував відлученими від Святої Церкви, проклятими й «по смерті нерозрішеними». Окрім того, Патріарх зобов'язав руський єпископат підбирати в якості сповідників лише гідних цього духовних осіб; якщо ж священики не отримали від єпископа повноваження на сповідництво, то й не мали б сповідати під страхом позбавлення сану, а єпископ міг піддатися анафемі за призначення сповідника не по духовним чеснотам, а за дарунки. Ієремія нагадував, що вірні мають три дні перед сповіддю поститися й ходити на богослужіння. Глава

Церкви нагадував священству, що на вірних має накладатися каяття та покута лише за правилами Апостолів та Святих Отців¹.

Тут варто задатися питанням: невже сам Ієремія зауважував усі ці проблеми Руської Церкви? Далєбі ні. Наприклад, Патріарх не бачив, як святкують Великдень чи Різдво в Київській митрополії, але свої вироки про неканонічні обряди виніс. Те саме стосується найболючішої проблеми – двоєженців. Власне, всі питання, з приводу яких віддав письмові розпорядження Патріарх, йому «повідомляли» самі русини – як духовні, так і світські. Це стверджував і сам Ієремія: «увериси от многих», «доведавшись через многии свидетельства духовных и свецких людей, православных христиан веры нашея». Тож звинувачувати Патріарха в тому, що він за власною ініціативою вчинив хаос у Руській Церкві, проводив «церковну реформу... імпульсивно, безсистемно, порушуючи традиційний церковний уклад»², так вже однозначно не доводиться. Все це «порушення» традиційного укладу фактично було виявом повернення «канонічного укладу»: Патріарх Константинопольський і не міг інакше реагувати на питання, які перед ним ставили – лише вказувати на неправильність практик відносно прийнятого в Церкві-матері. На Берестейському Соборі 1591 р. митрополит Михайло Рогоза та всі єпископи ствердили ці рішення Патріарха як обов'язкові³.

Що ж до екзарха, то тут наяв виступає проблема довіри Ієремії до руських ієрархів. Чи можна було їм довіряти, якщо єпископи могли обманювати самого Патріарха, підносити йому на підпис неправдиві акти, навіть фальшувати патріаршій грамоти? Ієремія не призначив екзархом митрополита Михайла Рогозу – він його не знав, Рогоза був «висуванцем» білоруської шляхти (Ф. Скумина-Тишкевича?), поставленим на митрополію з архимандритів, а значить не мав ані досвіду управління значною територією, ані авторитету серед єпископів. Кандидатура активного й ініціативного Кирила Терлецького, який до того ж був висуванцем і єпархіальним архієреєм у володіннях наймогутнішого православного магната К. Острозького, як на той час, видалася Ієремії найбільш вдалою. При цьому варто зазначити, що свою ініціативність та вболівання за Церкву й чистоту віри продемонстрував перед Ієремією сам Кирило, а не його патрон. Цілком вірогідно, що зазначені вище проблеми церковного життя в Київській митрополії саме Терлецький повідомив Патріарху й цим спонукав його до відповідних розпоряджень. Тут слід згадати, що свого часу Терлецький так само спонукав свого патрона

¹ Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею (далі – АЗР). – Т. 4. – СПб., 1851. – № 22. – С. 29–30; Гудзяк Б. Криза і реформа. – С. 255–270.

² Гудзяк Б. Криза і реформа. – С. 266.

³ АЗР. – Т. 4. – СПб., 1851. – № 22. – С. 30–31.

«Острозький Патріархат»

Василя-Костянтина навести лад серед турівського священства, над яким Кирило на той час тільки-но став єпископом. Маємо на увазі знаменитий лист К. Острозького від 18 червня 1576 р. до турівського священства щодо моралі та ієрейського обов'язку, викликаний доповідями новопоставленого Турово-Пінського єпископа Кирила Терлецького: «...вы не заховываючися водлуг пристойности стану своего священнического у великих нерадостях мешкаете, то есть ходечи по корчмам питья збытечного уживаете, а к тому бою шарпаня и иного ушетеченств чинити допускаете, а надто не только на разных беседах, але и в церкви в дому Божиим один на другого словами неучтивыми и руками некоторые из Вас смеют торгаться»¹. Це дуже сильне послання про мораль, котре, вочевидь, було продиктоване самим князем, а відтак вказує на його особисті релігійно-моральні принципи й водночас значний вплив на Острозького Кирила Терлецького, котрий підняв ці проблеми перед князем особисто. Острозький суворо зазначав, що передає турівське священство під жорстку руку єпископа Кирила, котрий має всі неподобства припинити «нерадостности пострегати... и от всяких своволностеи ваших вса мощно повестегал», єпископ має «грозно карати казат, ак винами духовными, яко и свецкими». Князь застерігав: ні в чому у справі владики «уступатися не хочемо», але все духовенство має виказувати йому послух і «спротивеня» ані єпископу, ані його наміснику «делати не смели»².

Відомо, що Терлецький походив з бідної родини, належної освіти не отримав. Як він став священником і навіть Турово-Пінським єпископом, достеменно не з'ясовано. Традиційна православна історіографія вважає, що нагромаджений завдяки оборудкам із церковною землею та майном Турово-Пінської єпархії капітал Терлецький використав для купівлі Луцько-Острозької кафедри. Цей факт не є доведеним і виринає лише з полемічної літератури. Він тим більше дивовижний, що «купувалася» кафедра у володіннях кн. К. Острозького з кафедральним храмом-усипальницею роду Острозьких. Здається, що князь не міг байдуже поставитися до визначення особи нового Владики, тим більше, що Терлецький переходив з кафедри, яка також частково знаходилася у княжому домені (Турів). На наш погляд, більш вірогідним було б говорити про протегування саме Острозьким Терлецького на обидві кафедри в межах володіння Дому.

В сучасній історіографії переважає думка, що в 1585 р. Острозький дійсно виступив головним протектором у питанні призначення Кирила Терлецького

¹ СПб. ИРИ. Архив. Кол.52, карт.14, ед.3/1, л.1; Дмитриев М.В. Православие и реформация: реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. – М., 1990. – С. 111

² СПб. ИРИ. Архив. К.52, оп.2, карт.14, спр.3/1, арк.1–2 (оригінал з печаткою та підписом).

на Луцько-Острозьку єпископію по смерті Іони Красенського. 25 березня 1585 р. князь звернувся до луцьких священників з проханням зберегти резиденцію Владики, щоб нічого не пропало¹. Уведення в володіння єпархією Терлецького було здійснене 9 вересня 1585 р., починаючи із соборної церкви Іоанна Богослова в Луцькому замку та владичого палацу поряд з церквою. А впродовж 5–25 листопада 1585 р. Кирило Терлецький офіційно був уведений у земельні володіння єпископії. З дозволу кн. К. Острозького йому була передана (5 листопада) також острозька замкова Богоявленська церква та всі приострозькі маєтки кафедри (Будораж, Бушче, Півче, Мізоч Старий і Новий, Точивеки, Жабче). 24 листопада Терлецький отримав також церкву Василя у Володимирі. Новий єпископ нарікав, що усі володіння застав «зубожонные, двory покажонные, погнилые, люде разогнанные, зничонные, и праве оно владыцтво спустошонное»². Острозький не втручався у справи (зокрема, й маєткові) Терлецького стосовно його суперечки з луцьким старостою Семашком, оскільки це не належало до його компетенції. Натомість у межах власних володінь та урядових прерогатив Василь-Костянтин попервах усіляко підтримував владні функції та авторитет Владики. Наприклад, 16 червня 1590 р. Острозький розіслав лист (розпорядчий акт, що не має жодного відношення до листа-епістолиї) урядникам своїх володінь стосовно заборони порушення ними права духовного суду єпископа. Князь писав досить емоційно, що духовенство перед єпископом «жалосне ускаржаючи, и ж деи некоторые з вас сами, и слуги, и наместники ваши прикрости им, станом духовным, выражают, бьют, грабят, в везенья сажают и, будучи инших религей, на деспект законуви святому нашему, поборы им злецаете выбирать, умыслне, им на възгарду, приправуючи о присяги, и от повинности их и от фалы Божое отрываєте и перед собою их ку праву становите, кажете судити, рядити, што вам не належи». Більше того, урядники своєю владою приймали «бродячих попів», навіть позбавлених священства, надавали їм приходи, тобто «вы сами оповедаетесь бытии владыками им». Острозький суворо наказував, щоб від цього часу ніхто з урядників «в чин иерейский нечим ся не вступовали, не судили и ими не рядили, и жадного дела до них не мели ... Протопопы, презвитери все, архимандрытове и игуменове, дияконы, калугеры, слуги церковные все, проскурницы, слепые, хромые, недугучие и все убозство, во всяких справах и в роспустах веньчалных, до тых всех абысте ниякого дела не мели, их не судили, не рядили, и ни чим ся не вступовали, бо то все суть sprawy, єпископом належачие, а не вам светским»³. Всі ці слова вказують на

¹ НБУВ ІР. – Ф. КДА, Леб. 656. – Арк. 26–26 зв., 27, 29, 54.

² Архив ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 1. – № 43, 45. – С. 195–196, 199–204.

³ Архив ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 1. – № 64. – С. 268–269.

«Острозький Патріархат»

дві обставини: насамперед, на канонічний напрям думки князя, котрий заперечував потворні форми тогочасного «ктиторства» з правом подавання й перебирання світськими особами на себе всіх функцій власне духовного суду, особливо щодо шлюбів та розлучень. Але за цим крилася друга обставина: значний вплив на Острозького єпископа Кирила, котрий фактично нав'язував своє бачення ситуації, і князь не вдався в розслідування реальності наведених фактів, а просто ставав на бік єпископа.

Все сказане засвідчує не просто значний вплив на Острозького з другої половини 70-х рр. XVI ст. Кирила Терлецького, але й цілковиту самостійність Терлецького в діях, оцінці ситуації, судженнях. Зокрема, він, вочевидь, вважав цілком самодостатньою свою думку щодо релігійних практик та порушення канонічних норм. Отже, його «предстояння» Ієремії, внесення саме Кирилом «до вух» Патріарха інформації щодо канонічних порушень у практиці церковного життя Київської митрополії виглядають доволі реальними. А це, в свою чергу, пояснює, чому саме Кирила Терлецького Ієремія призначив своїм екзархом.

У даній ситуації Терлецький частково перебирав на себе релігійне «вождівство», котре на той час Острозький вже вважав своєю прерогативою (див. далі). Певне протистояння двох лідерів на «церковному полі» відчувається дедалі більше. Це протистояння могло бути однією зі спонук Кирила розпочати таємні від князя переговори щодо унії. Все це тим більш цікаво, що Терлецький був єпископом Луцько-Острозьким, тобто в його юрисдикції знаходилася більша частина Острожчини з княжою резиденцією.

Утім, нас більше цікавлять стосунки Терлецького з Острозьким на час візиту на Русь Патріарха Ієремії, оскільки це передбачало чи заперечувало б відносини саме через Кирила між Василем-Костянтином та Ієремією. Як це не дивно, джерела мовчать про спілкування Терлецького з Острозьким наприкінці 80-х рр. XVI ст. Допустити, що Острозький ніяк не спілкувався з єпархіальним архієреєм, і що той не відвідував друге місто своєї кафедри (Острог), – неможливо. Утім, нічого про доунійний період їх персональних стосунків практично невідомо. Лише з трьох заповітів самого Кирила Терлецького (19 вересня 1595 р., 5 серпня 1598 р. та 2 квітня 1607 р.)¹ знаємо, що він за час свого урядування на кафедрі реставрував луцьку замкову церкву Іонна Богослова, поставив у кафедральному місті нову церкву і вежу, відбудував храми й монастирі в Дутищах, Жабчому і Колодязі; відремонтував і відбудував

¹ Археографический сборник документов ... Виленской археографической комиссии. – Вильно, 1867. – Т. 1. – № 64, 70, 76. – С. 196–200, 217–219, 230–236. Аналіз текстів заповітів див.: Тимошенко Л. Заповіти, смерть і поховання єпископа Кирила Терлецького // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XI–XII. – Дрогобич, 2008. – С. 467–483.

єпископську резиденцію в Луцькому замку; на власний кошт спорудив храми у родових Перковичах (маєток брата Яроша), Річиці та ін. А от щодо острозьких володінь, то Кирило констатував лише ремонт єпископської резиденції в Острозі, однак чи здійснювалося це за допомогою К. Острозького – невідомо.

Натомість зібрано чимало матеріалу про неблагочестиву поведінку єпископа, котру прив'язують саме до другої половини XVI ст.: військові наїзди і грабунок, розправи та навіть убивства і зґвалтування, тобто ця поведінка була б властива шляхтичу, однак не Владиці. В судових процесах Терлецький через своїх адвокатів спростовував звинувачення. Цікаво, що єпископ був звинувачений перед самим Патріархом Ієремією, однак не лише зумів перед ним виправдатися, але й отримав титул патріаршого екзарха¹. З іншого боку, ймовірно, брак джерел не дозволяє побачити протилежні сторони діяльності Терлецького. Зокрема, є побіжні свідчення про його зацікавленість святоотецькими творами і навіть обговорення з Гедеоном Балабаном богословських проблем². Проте нічого невідомо про подібне спілкування Терлецького з Острозьким. На жаль, вони на той час не листувалися: в цьому не було потреби, оскільки вони могли часто бачитися, відтак це позбавляє історика можливого найпоказовішого джерела. Утім, не можна виключати й того факту, що, на відміну від Потія, Терлецький не мав освіти й не був цікавим для князя в інтелектуально-духовному сенсі. Але своєю духовною настановою на викорінення неканонічних практик Кирило привернув до себе Патріарха Ієремію й отримав його повну довіру. Одне те, що Острозький не заманіфестував свого поважливого ставлення до патріаршого екзарха, вказує на його прохолодне відношення до такого призначення Терлецького. Як показують подальші події, князь сам був не проти отримання подібних прерогатив церковного управління, хоча світським особам вони не надавалися якраз з канонічних міркувань (візантійська практика імператорської влади й над Церквою в даному разі перенесена бути не могла). Тож ми схиляємося до висновку про те, що призначення Ієремією Кирила Терлецького своїм екзархом відбулося без участі кн. К. Острозького й не було для нього очікуваною чи навіть бажаною акцією. Тим не менше, такий крок Патріарха передбачав призначення «своїх очей» у Київській митрополії, котрі будуть слідкувати за канонічністю практик кліру й доповідатимуть безпосередньо Патріарху.

¹ Левицкий О. Кирилл Терлецкий епископ Луцкий и Острожский // Памятники русской старины в западных губерниях. – СПб., 1885. – Т. 8. – С. 308–341; Его же. Южнорусские архиереи в XVI–XVII вв. // Киевская старина. – 1882. – № 1. – С. 57–100.

² Малевич А. Древняя Жидичинская архимандрия на Волыни // Волынские епархиальные ведомости. – 1899. – № 30. – С. 824.

«Острозький Патріархат»

Відповідно роль К.Острозького щодо «вождівства» в Церкві відсувалася, применшувалася. Тепер він мав би радитися зі своїм же ставлеником-єпископом у церковних справах, навіть власній практиці церковного життя. Тож відсутність прояву стосунків князя з Кирилом може бути не випадковою, а його прохолодне ставлення до подорожуючого по річпосполитській Русі Патріарха обумовлене ще й цією акцією (призначення екзарха-наглядача).

Дії Ієремії стосовно церковних братств, патронатство над якими Острозький також проявляв та вважав однією зі своїх прерогатив, теж не могли не заторкнутися князя. Втім, відносно церковних братств (Львівського та Рогатинського) волевияв Патріарха також не можна вважати імпульсивним: саме братства (Львівське й Віленське) вже продемонстрували результативність дії згромаджень світських вірних щодо поліпшення церковного життя в усіх відношеннях (від адміністративного, освітнього, душпастирського і благодійницького до духовно-містичного), чим не могли похвалитися тогочасні руські ієрархи Церкви. Звісно, підтримка братств на протигагу єпископату заклала «конфлікт інтересів», але саме братства (не єпископи) на той час могли й таки здійснили певний «прорив» у піднесенні становища та моральних ознак Православної Церкви. Окрім того, у такій специфічній державі, як Річ Посполита, обстоювати інтереси православ'я та свободи віровизнання загалом могли лише світські діячі через сеймики й сейм. Однак на державному рівні цю функцію виконували винятково лише великі урядовці, члени сенату й делегати на сейм. Тож саме ці особи, а не братчики-міщани мали важелі для реального обстоювання прав і свобод Церкви перед світською владою держави. Першим серед них був кн. В.-К. Острозький, і не увага до нього, його статусу й вагомої ролі з боку Патріарха, який натомість маніфестував свою увагу до братчиків-міщан, не могла зблизити з ним князя. Проте, з позиції Ієремії, саме «церковне тіло», яке складалося з усіх вірних у їх сукупності, й представляли церковні братства, а не окремі особи і члени цих братств. Позиція ієрарха була цілком канонічна й опиралася на вчення Церкви про її людську сутність. Проте Острозький розумів ситуацію інакше, виходячи з особливостей церковного життя в Речі Посполитій. Тож дії Ієремії й у сфері братського руху, вчинені без консультацій з чільними світськими діячами, і в першу чергу з самим князем, також не могли його задовольнити.

Тим не менше, всі ці дії Ієремії мали б «підстьобнути» не лише світських вірних (у своїй масі), але й єпископів: тепер стало зрозуміло, що тверда рука Патріарха може карати навіть митрополита, що Владика несуть відповідальність не лише за матеріальний стан кафедр та мають піклуватися не лише про особисті статки, але повинні активно займатися власне пастирською, духовною діяльністю. Тож навряд чи можна погодитися з твердженням, ніби візит Ієремії супроводжувався інтригами та тільки погіршив смуту в Київській митрополії, «управление церковью было дезорганизовано, а ни одна из стоявших перед

нею проблем пока не решена»¹. Так, Патріарх виходив зі свого «грецького» розуміння повноти Церкви та її волевияву, що не співпадало з реаліями річесполитського життя, і саме в цьому сенсі його канонічні дії могли вступати в «конфлікт» з самою практикою функціонування Православної Церкви (в усіх її проявах) в Речі Посполитій доби Жигимонта III Вази.

До речі, Ієремія немов би продовжив подібні починання Антіохійського Патріарха Іоакима, котрий подорожував по Русі в 1586 р. 15/25 січня Іоаким звернувся до всього священства та вірних Київської митрополії із закликом допомогти оновленню Церкви жертвами на школу («щоб не був ваш рід християнський ніби безсловесним через неосвіченість») та друкарню. Антіохійський Патріарх засудив двоєженців-священиків та ієрархів, котрі їх висвячують і тримають на парафіях. Це був початок, який розвинув Ієремія². І все це свідчило про подібність задумів та канонічність дій обох Патріархів. Зазначимо все ж, що, на відміну від Ієремії, Іоаким, вочевидь, побував в Острозі, де мав відправу в Богоявленському соборі (свідчення тому – в листі Іпатія Потія до К.Острозького від 3 червня 1598 р.³).

Варто згадати й той факт, що в 1588 р. тоді ще світський діяч сенатор Адам Потій пропонував католицькому Луцькому єпископу Бернарду Мацейовському організувати диспут з Ієремією. Єпископ це схвалив: в разі провалу Патріарха він буде дискредитований, і православна еліта звернеться до Риму. Мацейовський намагався вступити в контакт з Патріархом і виїхав за ним в Білорусію, але не зміг наздогнати патріарший кортеж, що поспішав до Москви⁴. Невідомо, чи можна довіряти цій інформації (лист Мацейовського до нунція від 25 серпня 1588 р.) стосовно ролі Потія. Зазначимо лише, що в разі проведення диспуту «повний провал» Ієремії був просто неможливий, оскільки цей інтелектуал мав енциклопедичні знання і досвід полеміки, не менший за Скаргу. Результат міг бути прямо протилежним. Тож ця пропозиція майже відразу була відхилена нунцієм Аннібалом ді Капуа і легатом Іпполіто Альдобрандіні (майбутнім Папою Климентом VIII). З позиції Острозького, який полюбляв богословські диспути, ця ідея могла не викликати заперечень, особливо ж якщо вважати її ініціатором Адама Потія – на той час дуже близького до Василя-Костянтина. Проте і в цій справі Острозький ніяк не проявив себе, й навіть не вступав в обговорення означеної гаданої ідеї Потія.

¹ Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. – М., 2003. – С. 104–113 (113).

² Див.: Гудзяк Б. Криза і Реформа. – С. 205–212.

³ Українські гуманісти епохи Відродження. – Ч. 2. – К., 1995. – С. 142.

⁴ Monumenta Ucrainae Historica. – Romae, 1964. – Т. 1. – Р. 68–69; Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia... – Т. 3. – Romae, 1864. – Р. 41–42.

«Острозький Патріархат»

Нарешті ми підійшли до найзагадковішого питання: чи зустрічався Василь-Костянтин з Ієремією? Джерела не залишили достеменною інформації щодо цього взагалі, втім відомо, що ні в Острозі, ні в Дубно Ієремія не був ані весною 1588 р., ані влітку-восени 1589 р. (на шляху до і з Москви). У числі його грамот, виданих у Київській митрополії та для її вірних, немає жодної, адресованої Острозькому, як не згадується князь (поіменно) у зверненнях Патріарха до пастви (в його публічних актах)¹. Більше того, Ієремія в доволі різкій формі відмінив третейську постанову Острозького щодо примирення Гедеона Балабана та Львівського братства: «Повелеваем, чтобы то *непристойное писание*, котрое дано славнейшим и вельможным князем Василием епископу Львовскому, *не имело никакой силы и крепости*, и было *вменено в ничто*»². Така різка реакція Патріарха й невиразна поведінка князя щодо прийняття глави Вселенської Церкви насторожує і навіть дивує, однак через брак свідчень утримаємося від припущень, яких може бути чимало³. Щоправда, ще І.І. Малышевський вказував, що на час подорожі Ієремії Острозький мав клопоти з татарами, у вересні 1589 р. у Луцьку проходив сеймик, князь збирав ополчення й напружено чекав нападів на свої володіння, мав численні затрати, тому не бажав жертвувати на царградські церкви тощо⁴. Звісно, все це лише гіпотетичні асоціації.

¹ С. Кардашевич навпаки, стверджував, що Ієремія «протягом 1589 р. часто в Острозі проживав» (Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. Materiały do historii Wołynia. – Warszawa–Kraków, 1913. – S. 37). Записки Арсенія Елассонського та Дорофея Монемвасійського, які зафіксували пересування Патріарха, не дозволяють погодитися з цим твердженням. Див.: Moroziuk R.P. The Role of Patriarch Jeremiah II Tranos in the Reformation of the Kievan Metropolia // The Patristic and Byzantine Review. – 1986. – V. 5 (2). – P. 104–127; Малышевский И.И. Патриарх Иеремия II и князь Константин Константинович Острожский // Труды КДА. – 1886. – № 1. – С. 68–82; Его же. Посетил ли патриарх Иеремия II Киев во время пребывания своего в России в 1588–1589 гг.? // Чтения в Историческом обществе Нестора-Летописца. – 1888. – № 2. – С. 261–263.

² Цит. за: Малышевский И.И. Патриарх Иеремия II и князь Константин Константинович Острожский // Труды КДА. – 1886. – № 1. – С. 78.

³ Митр. Іларіон (Огієнко) вважав за можливе просто ствердити: «Року 1589-го в Україні гостив Патріарх Царгородський Єремія, і він близько зійшовся з князем Костянтином, а це принесло користь Україні та Православній Церкві» – Іларіон, митр. Князь Костянтин Острозький і його культурна праця. Історична монографія. – Вінніпег, 1958. – С. 53.

⁴ Малышевский И.И. Патриарх Иеремия II и князь Константин Константинович Острожский // Труды КДА. – 1886. – № 1. – С. 79–80.

Через відсутність конкретної інформації доводиться звертатися до побічних свідчень. Зокрема, у післямові до Апостола, виданого Мамоничами у Вільно 1591 р., сказано, що Ієремія з Федором Скумином-Тишкевичем «и з иншими князьями и панами православными» мали нараду про друкування книг для церков. А сам Патріарх у своїй грамоті вказував, що «многие благоверные князья и паны» звернули його увагу на непорядки у церковному житті митрополії, зокрема, щодо священників-двоєженців¹. Однак ніде ні разу не був згаданий у цьому контексті кн. К. Острозький. Це вказує на відстороненість князя від акцій Патріарха.

Можемо припустити, що причиною цього та самого факту незустрічі Острозького з Ієремією було гостювання Патріарха в Замості, у тогочасного політичного противника Василя-Костянтина коронного канцлера Яна Замойського. Саме в Замостя були покликані єпископи для суду щодо двоєженців. Тут канцлер офіційно вів перемовини з Патріархом про можливість осадження його на Русі.

Загалом ітинерарій Ієремії добре прослідкований. У першій частині подорожі через Волощину та Молдавію Патріарх спочатку побував у Львові, затим на запрошення канцлера в Замості (саме цей візит дав підстави Замойському запропонувати папському легату кардиналу Іпполіто Альдобрандіні – майбутньому творцю унії Папі Клименту VIII – перенести Патріарший осідок у старовинний центр митрополії Київ, що забезпечить унію в майбутньому, оскільки Ієремія не є ворогом Папства²), потім до Бересті та Вільна, а звідти вже – до російського кордону³. На зворотному шляху Патріарх мав такий маршрут: Орша, Вільно, Берестя, Супрасль, Замостя (тут пробув два місяці, всі супутники Ієремії були зачаровані вишуканістю, розумом і привітністю Яна Замойського – випускника Падуанського університету, вельми зацікавленого грецькою культурою), Красний Став, Тарнополь,

¹ Флоря Б.Н. Епископы, православная знать и братства // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Ч. 1. – М., 1996. – С. 100–101.

² Archiwum Jana Zamoyskiego kanclerza i hetmana wielkiego koronnego. – Т. 4. – Kraków, 1950. – S. 249; Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia... – Т. 3. – Romae, 1864. – P. 72.

³ З цього огляду навряд чи можна погодитися з К.Левицьким, ніби власне кн. К.Острозький виклопотав королівський дозвіл на подорож Патріарха по території Речі Посполитої. Швидше це подання все-таки належить канцлеру Замойському, що апіорі усуває його тогочасного політичного противника К.Острозького (див.: Левитский К. Константин Константинович князь Острожский – доблестный защитник православия и охранитель интересов православной Церкви // ВЕВ. – 1908. Часть неофиц. – № 9. – С. 182).

«Острозький Патріархат»

Кам'янець-Подільський, тобто, в жодному з визнаних центрів Дому Острозьких він не був¹. Навряд чи це випадково.

Власне, під час другої подорожі через Річ Посполиту Ієремія й скористався своєю владою для рішучих заходів у Київській митрополії. Він повертався з Москви, не особливо поспішав до Стамбулу, немалий час гостював у названих осіб та в містах ВКЛ і Русі. Під час його перебування у Вільно там знаходився з першим візитом у ВКЛ новий король Жигимонт III. Вочевидь, за протекції Замойського (а не Острозького) він видав Патріарху універсал, яким визнавав його владу над Руською Церквою, право вершити справи, проголошувати постановчі акти і здійснювати судочинство; світській і місцевій церковній владі було заборонено втручатися в дії та розпорядження Ієремії². Отже, Патріарх «добився» всього сам, без участі Острозького, а швидше з допомогою Замойського та Тишкевича. Острозький знову демонстративно стояв осторонь. Все це вказує, що причиною такої настанови були не просто татари, небажання пожертв і подібне, але принципова позиція князя щодо особи й поведінки Патріарха.

Ми вже пробували назвати «вторинні» причини такого прохолодного ставлення Острозького до Ієремії. Точно ж встановити «первинні» причини важко. Нам видається, що в даному разі відбувся конфлікт інтересів та сторін: Патріарха швидко «привласнила» протилежна «партія» політиків, з якими на той час Острозький перебував у напружених стосунках. Тож всі дії Ієремії могли сприйматися Василем-Костянтином як інспірація противної сторони, а відтак Острозький ніяк на них не реагував. Утім, можливі й інші пояснення. Доконаним залишається лише одне: Острозький не мав жодної зустрічі з найвідомішим Патріархом, інтелект якого приваблював усіх та й самого князя, до самого моменту появи Ієремії на Русі з протекції та в резиденції Замойського.

Для повноти картини не можемо обійти й питання тогочасного самопозиціонування Острозького в «православному тілі» Речі Посполитої. Дослідники, з думкою яких ми цілком погоджуємося, вказують, що на кінець 80-х рр. XVI ст. всім у Речі Посполитій стає цілком ясно, що Костянтин Острозький зайняв позицію «вождівства» щодо руської православної людності й буде обстоювати цю позицію. Не випадково Петро Скарга друге видання свого твору «Про єдність Церкви Божої» 1590 р., в якому викривав «заблудження» східних християн і пропонував їм перехід в лоно Римської Церкви, присвятив уже не Острозькому (князю було присвячене перше видання 1577 р.), а самому королю Жигимонту III. Тепер католицький владар,

¹ Див.: Гудзяк. Криза і реформа. – С. 212–216, 249–270.

² АЗР. – Т. 4. – № 16. – С. 20.

а не православний князь і «вождь русі», визначався як відповідальний за спасіння православних в його державі¹. Власне, саме король і став світським призвідцею та гарантом унійних заходів першої половини 90-х, які завершилися Берестейським Собором. Острозькому на той час цю роль неможливо було пропонувати, оскільки концепцію «приєднання» до Римського Престолу й визнання лише цього шляху спасенням князь не приймав².

Діяльність Василя-Костянтина на користь Православної Церкви у всіх сферах яскраво проявляється для загалу саме у 1580-і роки, коли він почав брати активну участь у «кадровому» забезпеченні єпископських кафедр та митрополії, втручатися у боротьбу за найвпливовіші архимандрії та монастирі, опікуватися багатьма обителями та церквами не лише в своїх маєтках, надавати допомогу братствам, заводити школи та освітні центри, втілюючи ідею масового поширення уніфікованого й виправленого тексту Святого Письма серед вірних і переважно світського стану. Все це не могло бути не поміченим у принципі найширшими колами як православних, так і іновірців, а з іншого боку, доволі значні успіхи в усіх цих напрямках вказували на особливу харизму Острозького. Саме з цього часу потужно формується його образ «ревнителя православ'я» насамперед в середовищі самих православних, і в першу чергу – їх інтелектуального кола.

Цей образ не цілком накладається на «реального князя» та його особистісні інвективи. Звідси та постійна суперечка як між сучасниками Острозького, так і між істориками щодо його «реальної» релігійності. При цьому усі диспутанти переважно опираються на зовнішні прояви дій князя та враження про його настрої оточення, політиків, церковних діячів й іноземних відпоручників, кожен з яких по-своєму бачив ці інтенції князя. Саме в цьому криється «джерелознавча пастка», оскільки Острозький з різними особами вів себе по-різному, і не лише його вчинки, але й слова мали на меті створення відповідного конкретному моменту враження саме на цю особу. Сторонні ж спостерігачі збирали дуже різну інформацію і пропонували цілком суб'єктивне враження про релігійну, чи вужче – конфесійну настанову князя. Чисельні «образи Острозького» церковного штибу заповнили сторінки наративних документів, звідомлень та листів, і самі ці сторінки стали предметом жорстких суперечок дослідників. Але образ, чи образи церковної позиції Острозького (в

¹ Див.: Obirek S. Wkład ks. Piotra Skargi w przygotowanie unii Brzeskiej // *Metraštis*. – Vilnius, 1998. – Т. XII. – Р. 301–309.

² Melnyk M. Zagadnienia soteriologiczne widziane w świetle projektu unii Konstantego Ostrogskiego // *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. – Т. 4. – Przemyśl, 1998. – С. 98, 116–117; Eusdem. Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku). – Olsztyn, 2001.

«Острозький Патріархат»

широкому розумінні цього поняття), які побутували в світі навколо нього, існували (імпонуючи чи не імпонуючи самому князю), так би мовити, незалежно від волі, настроїв та релігійних переживань самого героя. Звісно, як тонко відзначила Н.М.Яковенко, «тиск обов'язку», зокрема, родового обов'язку, а також обов'язку, який поклала на князя православна спільнота, змушував Острозького «тримати марку» титульного оборонця Православ'я, і головним чином методами політичної боротьби та тиску, що само по собі ставило цю «оборону» поза межі християнських приписів та самого способу поведінки. Для виявів інтенцій власної душі-християнки у Острозького залишалось все менше простору і часу. А саме цього добивався від вірних Патріарх Ієремія, якого більше обходили, власне, релігійні практики та сам спосіб християнського життя православних Київської митрополії.

Тут не можна не поставити й ще одне питання: чому саме Острозький поклав на себе таку відповідальність за все Православ'я в Речі Посполитій? Адже до Берестейської унії серед 71 сенатора Речі Посполитої 42 місця займали православні та протестанти (католиків було всього 28)¹, а з 207 політично активних магнатських і панських родин Київщини та Брацлавщини більша частина у повному родинному складі була православною². Однак ніхто з цих родин та конкретних осіб не проявив потуги стати «релігійним вождем» православної Русі/русі. Гадаємо, що в настанові Острозького проявився не лише родинний обов'язок і наслідування діяльності батька. На час його активності в церковній сфері Василю-Костянтину сповнився майже полудень віку, отже рішення розпочати велику «церковно-релігійну акцію» прийшло в результаті довгих роздумів та шукань, а відтак воно передбачало значний, власне, релігійний чинник з ділянки містичної екзистенції. Ні, Острозькому не являлися видіння, його не напучував святий старець, він не давав спеціальних обітниць і, звичайно, не прагнув стати світським главою Церкви (як англійський король Генріх VII). Але саме на Православ'ї була закорінена руська традиція в широкому розумінні – від способу релігійного життя до високих проявів мистецтва, що служило Богові. За ним стояли численні покоління предків, і занепад чи зміна цієї потужної традиції могли зруйнувати звичний мислимий та реальний світ у принципі. Відповідальність, яку поклав на себе Острозький ледь не в п'ятдесят років, базувалася на глибоко закоріненому підґрунті. Це була відповідальність і обов'язок не лише Дому, але і його персональний вибір та відповідальність. Тож князю було доволі

¹ Яковенко Н.М. Паралельний світ. – С. 34.

² Там само. – С. 37–38, посилання на дослідження Генрика Литвина у виданні *Tryumfy i porazki. Studia z dziejów kultury polskiej XVI–XVIII w.* – Warszawa, 1989. – S. 72–73.

важко сприйняти всі «новаторські» як для руської традиції, але цілком канонічні з погляду Вселенського Патріарха вчинки й накази Ієремії. Суворе заперечення Ієремією розпорядження самого князя, визнання його неканонічним публічно і в доволі різкій формі не могло не вразити «титульного» оборонця Православ'я, з яким раніше Ієремія особисто листувався (щодо календарної реформи), якого персонально добре знав, але з яким не вважав за потрібне радитися щодо своїх власних розпоряджень в Київській митрополії.

На той час сам Острозький також намагався «поліпшити» життя Православної Церкви та її вірних на Русі. Він також виступав своєрідним ініціатором певних реформ, як організаційного, так і духовно-інтелектуального плану. 80-і рр. XVI ст. позначені численними і результативними діями Острозького на терені церковного життя. Для актуалізації на Русі і в межах Православної Церкви він прагне застосувати все цінне, значуще, що виробили інші християнські Церкви для власного розвою. Цим пояснюються його звернення до Риму та протестантів найрізноманітніших спрямувань. У цих західних течій Острозький прагнув запозичити те, що вони розробляли краще православних в силу більш раціоналістичного загального спрямування, – науку, систему освіти, книгодрукування, інтелектуальні кадри. При цьому Острозький не полишав також ідеальної думки щодо можливого досягнення єдності Христової Церкви, однак вона обговорювалася лише теоретично і винятково з представниками Папства.

Що ж до конкретної внутріцерковної діяльності на православних теренах, то вона розвивалася водночас за традиційною схемою і в нетрадиційному напрямі інтелектуалізації та морального очищення священства і активізації церковно-охранительної діяльності мирян. Зокрема, у 1585 р. князь дав кошти для реставрації монастиря Св. Онуфрія у Львові, що знаходився під опікою Львівського православного братства¹. А для самого Львівського братства князь спільно з Федором Скуміним-Тишкевичем здобули від короля затвердження (15 жовтня 1592 р.) нового Статуту, наданого Патріархом Антіохійським Іоахимом (1586 р.)². Підкреслимо, не йшлося про ставропігійну грамоту братству Ієремії, видану в 1589 р. Це тим більш дивно, що Львівське братство, як і вся Київська митрополія, перебувало в канонічному підпорядкуванні Константинопольського Патріарха, й Антіохійський Патріарх не мав до неї жодного відношення (лише за дорученням Константинопольського). Після видачі грамоти Ієремії документ Іоакима мав перетворитися в історію та осісти

¹ Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski. – S. 97–98.

² Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского ставропигиального братства. – Львов, 1886. – С. VII.

«Острозький Патріархат»

в архіві. Однак Острозький з Тишкевичем протегують підтвердження королем саме його, навіть не в «пакеті» з грамотою Ієремії. Це ще раз вказує на відношення Острозького до акції Ієремії на теренах Київської митрополії в 1588–1589 рр.

Як це робив свого часу ще Костянтин Іванович, його син почав діяти у більш широких масштабах, здобуваючи у короля спеціальні привілеї, що стосувалися всієї Православної Церкви, її прав та особливої ролі православного магната у церковному житті (як опікуна та репрезентанта). Так, на домагання князя король Жигимонт III надав йому винятковий привілей, що не буде номінувати православних духовних без консультації з Острозьким¹. З іншого боку, з метою вберегти кафедри від пограбування після смерті або переміщення владик, Острозький виклопотав у Жигимонта III наказ про передачу управління маєтками вакантної кафедри чи пробоства капітулі або парафіяльній раді². Що ж до загального стану Православної Церкви в Речі Посполитій, то ще 1589 р. Острозький здобув від Жигимонта III підтвердження привілеїв 1523 і 1572 рр. про зрівняння в правах православних і католиків³. З протекції князя Жигимонт III видав митрополиту Оницифору Петровичу привілей від 23 квітня 1589 р., яким підтверджував здобуте ще за часів Костянтина Івановича положення стосовно охорони рухомого майна і земельних володінь митрополії та владицтв по смерті єпископів, а також майна монастирів по смерті настоятелів⁴.

Загалом, на час візиту Ієремії на терени Київської митрополії кн. Василь-Костянтин Острозький встиг здійснити низку важливих загальноцерковних акцій, щоб заслужити повагу й опінію «вождя» православної Русі. Він діяв переважно в організаційній сфері, налагоджуючи функціонування церковної структури в законодавчому, матеріальному та освітньо-інтелектуальному вимірах. Ієремія ж діяв у сфері власне церковно-віроповчальній та канонічній, а також обрядово-моральній. Вони йшли різними шляхами, по різному розуміли свої завдання, шляхи їх втілення та саме становище Церкви в Ручі Посполитій. Острозький був реальним «вождем» православної Русі й претендував на відповідне визнання. Ієремія за своїм статусом був релігійним лідером усіх православних Вселенського Патріархату, й іншого

¹ Broniewski M. Apokrysis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596. – Wrocław, 1994. – S. 103.

² Кемпа Т. Konstanty Wasyl Ostrogski. – S. 120.

³ НБУВ ІР. – Ф. І. – Спр. 414. – Арк. 1–1 зв.

⁴ ЦДДАУК. – Ф. 2227. – Оп. 1. – Спр. 185. – Арк. 5–6; Тимошенко Л. «Жаль нам души и сумненья вашей милости» (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. X. – Дрогобич, 2006. – С. 149–164.

«вождя» не могло бути в сфері його впливу та дії. Ці дві яскраві особистості не лише розійшлися, але й були розведені політичними силами на різні шляхи й церковно-політичні рівні. Острозький після від'їзду Патріарха ніде не згадуватиме про нього й відновить листування з ієрархами Сходу вже по смерті Ієремії, зокрема, з Мелетієм Пігасом. Ієремія ж, зі свого боку, також не проявлятиме особливої ініціативи щодо налагодження спілкування з Острозьким.

Отже, на наш погляд, в обох хронологічних періодах появи й розвитку ідеї переміщення Ієремії на Русь, чи творення Патріархії в межах Київської митрополії кн. В.-К. Острозький артикульовано не виступав ініціатором жодної з цих ідей, ніяким чином не підтримував цих акцій ані теоретично, ані фактично. Звісно, з таким висновком явно не погодяться опоненти. Однак незаперечним залишається факт: не зберігалось жодних документальних підтверджень, які б доводили протилежне. Тож поставлене у заголовку статті питання про нездійснений церковно-політичний проект чи історіографічний фантом, на наш погляд, вирішується на користь «фантому».