

## РЕЦЕНЗІЇ

УДК 27-9:271.4(438)

DOI <https://doi.org/10.24919/3083-6158.18/60.20>

### **Леонід ТИМОШЕНКО**

доктор історичних наук, професор, професор кафедри всесвітньої історії та спеціальних історичних дисциплін, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 38, м. Дрогобич, Україна, індекс 82100

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-5003-9016>

### **Марта ТИМОШЕНКО**

доктор філософії в галузі гуманітарних наук, магістр історії, викладач кафедри історії, Заклад вищої освіти «Український католицький університет», вул. Л. Свенціцького, 17, м. Львів, Україна, індекс 79011

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6093-9904>

## **ГРУНТОВНЕ НОВАТОРСЬКЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ ПЕРЕМИШЛЬСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЄПАРХІЇ ПІЗНЬОСЕРЕДНЬОВІЧНОГО ТА РАННЬОМОДЕРНОГО ПЕРІОДУ**

*Рецензія на наукове видання:*

Krochmal J. Peryferyjna eparchia. Prawosławna diecezja przemyska do roku 1596. Warszawa : Archiwum Główne Akt Dawnych, 2024. 1312 s.

Мегамонографічне дослідження знаного польського історика-архівіста Яцека Крохмалю, давно очікуване, вийшло нарешті друком. Воно присвячене історії Перемишльської єпархії в період до 1596 р. і, назагал, представляє віддавна сформований напрям дослідження історії церкви, відомий як інституційна історія. Принагідно зазначимо, що написання єпархіальних історій Київської митрополії ранньомодерної доби є досить актуальним, унаслідок чого в останні десятиріччя з'явилися ґрунтовні дослідження історії Львівсько-Кам'янецької, Холмської, Турово-Пінської та ін. єпархій, написані переважно польськими дослідниками. Щодо Перемишльської єпархії, то її унійний період нещодавно дослідила Віолетта Зелецька-Міколайчик<sup>1</sup>. Так, наукова спільнота очікувала, що синтетична праця Я. Крохмалю буде присвячена саме доунійному періоду.

На тлі кількох сучасних монографій з історії різних єпархій Київської митрополії праця Я. Крохмалю вирізняється передовсім обсягом (це насправді мегатекст), а також розгалуженим структуруванням (дві великі частини, які поділені на шість розділів, структурованих на дрібніші параграфи). Наприкінці в додатках Автор подав вичерпні задокументовані довідки про кожну парафію єпархії та кожний монастир, а також парафіяльні церкви, які зникли до кінця XVI ст., та монастирі «сумнівного існування». Закінчується монографія дуже докладною бібліографією, а також іменним та географічним індексами. Окрасою видання є блок ілюстрацій, досить представницьких і якісних, особливо архівних джерел, а також портретів перемишльських єпископів.

Оглянемо коротко дослідницьку проблематику книги Я. Крохмалю, послуговуючись зазначеним структурним поділом. Властиво, у вступі Автор акцентує «периферійність» єпархії, яка розміщувалась на стику культур, а також подає докладну історіографію про-

<sup>1</sup> Zielecka-Mikołajczyk W. Gdzie Wschód spotkał się z Zachodem. Dieje i organizacja unickiej diecezji przemysko-samborskiej w latach 1596-1772. Toruń, 2021.

блеми (включно з працями українських дослідників) та огляд джерел дослідження теми (виокремлюються саме архівні документи). Автор також акцентує мету дослідження та представляє його структуру.

Перша частина монографії має назву «На західній окраїні Київської митрополії», друга – «У переддень церковної унії». Наведені назви досить загальні і самі по собі нічого не сигналізують, тому звернемося до розділів, вже навіть назви яких дають змогу зрозуміти концептуальні засади дослідження.

Тож як саме Я. Крохмаль розуміє і розвиває засади інституційної історії церкви на прикладі досліджуваної окремої адміністративної одиниці Київської митрополії? Перейдемо до більш докладного аналізу засад дослідження, концептуальних поглядів Автора та з'ясування ступеня релевантності його висновків.

У першому розділі Я. Крохмаль подає нарис минулого єпархії від перших писемних згадок до середини XVI ст., у якому акцентує два періоди в історії єпархії – княжої доби і ранньомодерний, – розвиваючи концепцію про *другорядність* Руської церкви в Польській державі, водночас він цілком правомірно розглядає проблему на тлі православно-католицьких стосунків.

Відштовхуючись від заснування Перемишльської єпархії та її історії в пізньосередньовічний період, Я. Крохмаль прагне опиратися лише на достовірні історичні джерела. Так, він датує заснування єпархії часом «перед 1219/1220 роком» і навіть раніше – зламом XII–XIII ст. Відомості про давні святині Перемишля (наприклад, церкву Св. Іоанна Хрестителя – фундацію Володаря Ростиславича), звісно, мають раніші писемні згадки, однак, вірогідно, святиня належала до Галицької митрополії – старшої від Перемишльської єпархії. Тож Автор уневажнює уявлення історіографії про те, що Перемишльська єпархія належала до найдавніших кафедр київського християнства. Тому не є несподіванкою, що Я. Крохмаль втручається в давню дискусію і заперечує, фактично, «руськість» найдавнішого Перемишля, вважаючи, що край був включений до складу Русі лише Ярославом Мудрим.

Цікаво, що в часи заснування Перемишльської латинської єпархії (1385 р.) у Перемишлі існував кількісний паритет між святинами: під ту пору функціонувало по три від кожної конфесії. У зв'язку з приєднанням Галицької Русі до Корони, тенденція поступово змінювалася, а на кінець XVI ст. вона була вже на користь католиків, які мали 11 святинь порівняно із 7 православними. Тобто Автор не заплющує очі на політику відвертої експансії католиків (фактично поляків) на давніх українських землях, що освячувалася Римом. Водночас він говорить і про колонізацію православних у західному напрямі, унаслідок чого вони просунулися до Карпатських хребтів і навіть на територію Краківщини (Малопольщі). При цьому Я. Крохмаль цілком справедливо відкидає низку міфів, які нагромадилися в історіографії. Задля переконання в нейтральності своєї позиції він користується терміном *пануюча церква*: такою була православна церква в період княжої доби, надалі її роль перейшла до римо-католиків.

Назагал, можна погодитись із більшістю аргументів Я. Крохмалю. Однак, на нашу думку, урівняння двох згаданих напрямів колонізації дещо суперечить застосованому нейтральному підходу, до того ж Автор акцентує процес, відомий як перетворення православних святинь на костьоли, і навіть вживає щодо політики католиків поняття «офензива». У нас є і певні сумніви щодо того, що авторська думка про процес «виходу з тіні» Перемишльської єпархії, тобто втрата її «периферійного» статусу, затягнувся аж до кінця XVII ст.

Щодо історії єпархії в період до XV ст., то слушними видаються спроби Я. Крохмалю відкинути міфи та певні стереотипи, пов'язані, наприклад, з інформацією про так звані сфальшовані грамоти князя Лева Даниловича. Так, він заперечує існування окремих «самбірських» єпископів і наводить списки лише тих владик, які документуються вірогідними джерелами. Однак, на нашу думку, упевненість Автора в тому, що згадані грамоти фіксують лише ситуацію на час їх підтвердження в XVI ст., є не такою вже й переконливою, адже відомо, що в цих джерелах відбита цілком вірогідна ретроспекція на попередні століття.

Період княжої доби на території Перемишльщини Автор підсумовує експлікацією ситуації, коли тут були засновані дві християнські кафедри, а латинська ієрархія фактично не виконала розпорядження Рима й не усунула православних, запропонувавши модель «мирного співіснування». У цей період кафедральний собор у Перемишлі ще належав православним, що символізувало весь період Руської *пануючої* церкви. Усе змінилося 1412 р., коли король Владислав Ягайло відібрав кафедральний собор і передав його римо-католикам.

Так, в історії православ'я на теренах Перемишльщини розпочався період, який Я. Крохмаль кваліфікує як *другорядна церква* (1412–1549 рр.). Автор не заплющує очі на дискримінаційні заходи католицької влади щодо православних. За умов відсутності кафедральної церкви перемишльські владики почали користуватися монастирем Св. Спаса під Старим Самбором як своєю резиденцією, унаслідок чого до їх титулатури було додано «самбірський». У 1460 р. православні заснували нову кафедру в Перемишлі (функціонувала до 1534 р. як церква Св. Івана), у XVI ст. вони звели муровану кафедру на Владичу.

Я. Крохмаль подає докладний список урядів православних єпископів цього періоду, поруч з урядами католиків (порівняно з попереднім періодом, вони краще документуються). Назагал, висвітлення православно-католицьких стосунків досліджуваної доби – важлива позитивна риса дослідження Я. Крохмаля, адже обидві церкви функціонували тут залежно одна від одної, хоча між ними не бракувало конфліктів (наприклад, набув розголосу конфлікт 1512 р., коли католики перешкоджали православним виконувати обряди, а король фактично підтримав «братів по вірі»). Усупереч історіографічній традиції Автор наводить приклад, коли православні напали в Перемишлі на католиків (1464 р.). Однак католики не становили більшість на території історичної Перемишльщини, тому православних не можна вважати їх жертвами (православні також займали костьоли під свої церкви). Політика католицьких владців щодо православних може вважатися толеранційною, хоча про релігійну рівноправність і не йдеться.

У другому розділі Я. Крохмаль відходить від хронологічного принципу і з'ясовує територію єпархії, парафіяльну та намісницьку мережі, досліджує титулатуру місцевого єпископату, виокремлює головні осередки релігійного життя та особливості культу. Територія єпархії в княжу добу збігалася переважно з межами Перемишльського князівства. Зміни, які настали після 1340 р., стосувалися юридичної, демографічної і віровизнавальної сфер, зокрема, західні межі владцтва пересунулися далі на захід. Територіально єпархія обіймала Перемишльську і Сяноцьку землі, а також Любачовський повіт, пізніше до її території були включені землі зі Львівської землі. Так, відбулося збільшення території єпархії (з метою ілюстрування обширів єпархії Автор подає докладні мапи для кожного з періодів). Ситуацію з парафіяльною мережею Я. Крохмаль ілюструє станом на 1415 р. у докладній статистичній таблиці. Так, єпархія володіла 541 церквою (518 з них були парафіяльними), римо-католицьких святинь було відповідно 132 (106 парафіяльних). Дуже презентабельною є підсумкова таблиця для XVI ст.: всього єпархія налічувала 1 050 церков і 24 монастирі (разом – 1 074 святині), адміністративно вони розміщувались і на території Львівської землі та ін. сусідніх землях (найближче до Львова підступався Городок). Щоправда, не всі церкви, які документуються джерелами, збереглися. Розподіл святинь та парафій на цих обширах був досить рівномірним, при цьому ситуація за невеликими винятками ілюструється правилом: «одне село – одна церква» (при цьому Автор послуговується терміном *парафіяльна округа*). У XVI ст. по дві церкви функціонували в 27 селах. Попівства переважали в державних маєтках. Церковні наділи як правило сягали розмірів менше одного лану, часто – пів і навіть чверть лану.

Духовні, які обслуговували святині (включно з монахами та ін. особами, що входили до церковного причту), доходили в XVI ст. до числа понад 12 888 осіб (як уважає Автор, його слід розуміти як мінімальне). На нашу думку, у цьому явно «астрономічному» числі приховано кількість власне священників (що є найбільш важливим!), яких у цілій Київській митрополії налічувалося відносно небагато (вони обслуговували 11 тисяч парафій). Автор звертає

увагу, що число чернечих обителей, які відігравали в релігійному житті особливо важливу роль, значно зменшилось, що може розглядатися як процес секуляризації монастирів.

Підсумкова інформація про намісницьку мережу, зведена в окрему таблицю, подає таку статистику: намісництв (протопопій) налічувалося 35. При цьому невмотивованим є для хронологічних меж дослідження включення тих намісництв, які датовані в другій половині XVII ст. (таких налічується 11), хоча, вірогідно, вони існували і раніше.

Головними осередками релігійного життя, як відомо, були міста та монастирі (Св. Спаса, Лаврівський та ін.). Я. Крохмаль докладно документує заснування та письмові згадки монастирів, однак, на нашу думку, дослідник не знайомий з частиною праць Юрія Стеценка<sup>2</sup>, тому часто його інформація не має характеру наукової новизни, хоча в стосунку до історії окремих обителей (наприклад, Св. Спаса – «другої єпископської кафедри») вона є дуже ретельною. Так само докладною є історія перемишльської кафедри. Найбільше число православних святинь налічувалося у XVI ст. в Перемишлі, де функціонувало 12 церков та монастирів, перелік яких подано в окремій таблиці (більшість з них розміщувалася в передмісті). Після Перемишля найбільшим релігійним центром єпархії був Дрогобич з п'ятьма церквами (дві нові святині з'явилися тут у XVI ст.). Чотири парафіяльні церкви функціонували в Ярославі, три – у Старій Солі, по дві – у Стрию, Добромилі та Судовій Вишні. Автор говорить і про інші міські центри релігійного життя.

Аналізуючи кафедральний крилос, Я. Крохмаль уклав підсумкову таблицю з переліком імен відомих перемишльських протопопів (числом сім) та крилошан (числом 24). Однак, на нашу думку, роль кафедрального крилосу в релігійному житті єпархії Авторіві розкрити не вдалося.

Проблему особливостей релігійного культу (побожності вірних), Я. Крохмаль розкриває на прикладі різних джерел. Отже, він акцентує насамперед на поширенні богородичного культу (культ домінував у 33-х церквах), культу Івана Хрестителя, Св. Миколая, Св. Димитрія та ін. Популярним був і тринітарний та ангельський культу. Велику групу становили культу 17 Святих Отців, які мали 53 церкви. До цього Автор несподівано додає «культ Деїсуса», поширюваний у малярстві, хоча такого культу в християнстві, як відомо, не існує (фактично, ідеться про нерозвинуту форму іконостасів). На Перемишльщині були відсутні культу давньоруських святих та, наприклад, популярний на Русі культ Апостола Андрія. Цікаво було б порівняти, які культу вшановували в регіоні католики.

Аналізуючи людність, Я. Крохмаль говорить про процеси, які характерні для українсько-польського пограниччя. Досліджуваний регіон, отже, становив собою етнічно-релігійний «тигль», характерний для Перемишльської і Сяноцької Русі та їх субрегіонів. Так, наприклад, обшири єпархії зазнали волосько-руської колонізації (процес проаналізований досить докладно, включно із зауваженням рутенізації волохів). Звідси, на думку Автора, походить звичай дідичного успадкування парафіяльних урядів (попівств).

Третій розділ присвячений «мешканцям»: тут дослідницька майстерність зосереджена на етнічно-релігійних особливостях пограниччя, зокрема, русинах, а також поляках, інших етнічних меншостях та кількісному вимірі людності регіону. Край був шляхетським, тому руська шляхта регіону була «остосєю» православ'я. Власне належність до «віри батьків» відігравала для шляхти роль чинника самоідентифікації, який поширювався і на селян та міщан. Назагал, православні називали себе русинами, однак їх спільність не була однорідною (русини на території єпархії поділялися на декілька субетносів). Ідентифікатором їх «руськості» був радше чинник віровизнавальний, ніж етнічний.

Безпосередніми сусідами православних були, звісно, католики, однак вони і в XVI ст. тут не домінували. Я. Крохмаль акцентує вплив на католиків Реформації, унаслідок чого тут відбувалася їх конверсія на кальвінізм (показовим може вважатися рід Дрогойовських). Однак, на думку Автора, реформаційний рух на Перемишльщині не набув масового харак-

<sup>2</sup> Стеценко Ю. Василянські монастирі Перемишльської єпархії (кінець XVI – XVIII ст.). Дрогобич, 2014. Автор подає довідки про кожний монастир включно з найдавнішими фундаційними документами.

теру, хоча й обійняв близько 40 місцевостей. Герезія поширювалась у містах (Леско, Перемишль, Самбір), а також у приватних маєтках. У XVI ст. протестантські громади (збори) фіксуються в близько 40 населених пунктах, зокрема в Кросні та Вишні. Як правило, вони функціонували в костьолах, звідки були вигнані католики. Але серед православних такі випадки були поодинокими. Статистика людності, наведена для середини XVII ст., експлікує такі підсумки: римо-католиків налічувалось понад 181 тис., осіб східного обряду (православних та уніатів) – близько 130 тис. Зрозуміло, що в XV–XVI ст. православних було значно більше.

Промовистою є дослідницька проблематика другої частини. Так, уже у вступі Автор актуалізує унійні рухи, виокремлюючи тему кризи християнства. Він говорить лише про «прояви» кризи, однак одразу обмовлюється, що саме прагнення подолання кризи православної церкви закінчилися укладенням локальної унії (с. 385). На нашу думку, присвячення проблемі кризи цілого (четвертого) розділу монографії Я. Крохмалю, кидає виклик усій польській історіографії. Так, Автор аналізує ситуацію в Західній церкві (тут криза стала чи не першопричиною Реформації), наводить приклади із середовища місцевих католиків і досить слушно констатує, що криза в обох гілках християнства була типологічно рівною. Однак, якщо католицизм успішно долав прояви кризи, то православні, на думку Автора, з цим справлялися повільно.

Прояви кризи в Перемишльській православній єпархії Я. Крохмаль зводить до набору традиційних проблем, відомих в історіографії. Так, він бере до уваги не завжди позитивну роль світської влади, недостатній інтелектуальний і моральний рівень єпископів, брак цілібату серед нижчого духовенства, приклади рекрутації на священників підданих селян, «катастрофічний» рівень освіти священників (для Сяноцької землі – навіть «фатальний»). Криза, на думку Автора, не припинилась у зв'язку з реформами. Давалися взнаки надужиття в житті монахів. Морально-релігійна криза стосувалася й мирян: тут Автор відновує приклади шлюбів споріднених родин, поширення віри в чари та ін.

На тлі кризових явищ виокремлено спроби реформ та їх перші успіхи (зміни). Задля їх представлення Я. Крохмаль наводить класичний приклад уряду єпископа Антонія Радиловського (1549–1585), коли відбулися динамічні зміни, однак його наступник Арсеній Брилінський спричинив регрес (1585–1590). Реформаторськими Автор вважає також уряди Антонія Оникія (1497–1520), Йоакима (1520–1528) і Лаврентія Терлецького (1528–1549). Михайла Копистенського він вважає ієрархом, який проводив у життя контроверсійні заходи.

Чимало місця Я. Крохмаль відвів для викладу власних поглядів щодо вірогідності впливу постанов Московського патріархату на генезу унії, що може бути цікавим, але в контексті досліджуваної теми, позбавленим сенсу.

Дещо несподівано Автор знову переходить до біографістики і досліджує урядування єпископів – реформаторів. Тут відчувається майже виняткове знання джерел та руку майстра. Висвітлюючи їхню діяльність, Я. Крохмаль звертається до питання про кафедральні маєтки, про які піклувалися владики. Так, наприкінці XV – у XVI ст. їм належало на Перемишльщині 12 сіл і 27 дворів у восьми селах, а також на передмістях Перемишля і Самбора, п'ять чи шість монастирів (Смільницький монастир він вважає проблемним). Монастирям належали чималі земельні наділи. У підсумку, резюмує Автор, це була «добра» земська власність, яка мало чим поступалася забезпеченню сусідньої латинської кафедри. Я. Крохмаль наводить цікаві факти, які засвідчують заходи єпископату щодо примноження кафедральних доходів. «Пів століття» урядування єпископа Антонія Радиловського зазнало великої Авторської інтерпретації, дуже й дуже досконалої. Це насправду був єпископ – реформатор. Саме в часі його урядування на території єпархії розпочався мирянських рух. Дослідник також аналізує уряди коад'юторів.

Затим Я. Крохмаль знову переходить до кризових явищ, аналізує регресивні прояви на тлі віднови релігійного життя, конфлікти владики та ін., які були властиві в часі урядування А. Брилінського (тут знову не можна не побачити вичерпної аргументованості Автора).

Надалі він перейшов до висвітлення урядування М. Копистенського, спираючись на часом незнані вкрай цікаві архівні джерела. Я. Крохмаль акцентує конфлікт М. Копистенського з Гедеоном Балабаном, що стався на початку 90-х рр., а також «затарг» із церковним братством у Городку. Підсумовуючи ситуацію на кінець століття, Я. Крохмаль висновує, що теза історіографії про загальний занепад православної церкви потребує верифікації, однак при цьому не слід заплішувати очі на недоліки релігійного життя.

Учитуючись уважно в текст Автора, все ж важко зрозуміти, яку фазу кризи православної церкви він обстоює: повної чи часткової? Крім того, Автор явно не ознайомлений з останніми публікаціями на цю тему українських істориків<sup>3</sup>.

П'ятий розділ присвячений передунійним контактам православних з католиками. Проблему Автор розглядає предметно: так, спочатку він з'ясовує офіційне ставлення «панівної» католицької церкви до «другорядної» православної, порівнюючи становище ієрархії. Звісно, польські єпископи мали значно кращу освіту, а свої уряди в Перемишльській єпархії (часом короточасні) розглядали лише як сходинку до здобуття вищих кар'єрних посад. Натомість для православних уряд єпископа був найвищим досягненням. Звідси й відома позиція, відповідно до чого католики деколи зневажливо трактували статус православного єпископа, понижуючи його до рівня прелатів своїх кафедральних капітул. Цікаво, що офіційно прийнята традиція сплати номінатом на кафедральну гідність «подарунка» за отримання уряду, зобов'язувала православних платити більше, ніж платили католики. Натомість православні обтяжувалися меншими податками. Автор відстежує суттєві різниці в іменуванні єпископів: католики властиво називалися єпископами, православні ж переважно владиками (у цьому він не бачить меншовартості, а напередодні Берестейської унії ситуація навіть вирівнялась). Я. Крохмаль також спростовує думку, що вживання в стосунку до православних церков терміна *синагога* мало меншовартісний (пейоративний) зміст. Так, він фіксує певний баланс у становищі обох віровизнань. Автор не уникає таких гострих питань, як, наприклад, трактування католиками православних як «схизматиків», яких не визнавали за християн. У католицькому середовищі тривало протистояння щодо ребаптизації русинів (тобто це була не така вже й однозначна політика), часто мешканців православної Русі сприймали як екзотичне населення віддаленої країни, зрештою, означення *русини* і *схизматики* (розкольники) сприймали як синоніми.

Під впливом Реформації стосунки католиків і православних зазнали нової радикалізації. Відомо, що православним забороняли будувати нові церкви, хоча на Перемишльщині ситуація здавалася простішою. При цьому православні вдавалися до протестів в обороні своїх прав.

Саме звідси, на переконання Я. Крохмалю, брали початок проблеми між сусідами, які спричинювали затяжний конфлікт. На його думку, віровизнавальна толеранція, запроваджена внаслідок укладення Люблінської унії, наштовхувалась на засаду «чия влада, того ж релігія». Задля аргументованості Автор зібрав переконливу статистику, яка ілюструє таку ситуацію: 34 % церков єпархії перебували під королівським (міським) патронатом, 60,6 % – шляхетським, 4,2 % – духовним. Автор ілюструє ситуацію на численних прикладах, які показують переваги впровадження в життя засад Варшавської конфедерації, а також їх порушення (яскравий приклад Диновського ключа у володіннях Катерини Ваповської, коли вона викупила православні церкви і перетворила їх на костьоли). Так, на терені єпархії побутовували цілий спектр релігійної політики: від віровизнавальної толеранції до дискримінації православних.

Далі Я. Крохмаль з'ясовує особливості відомої «календарної війни». Світські власті й уряд католицької дієцезії затвердили новий календар безумовно (акт 28.09.1582 р.), православна спільнота, як відомо, протестувала. Однак видається, на території Перемишльщини

<sup>3</sup> Див., передовсім: Тимошенко Л. Руська релігійна культура Вільна. Контекст доби. Осередки. Література та книжність (XVI – перша третина XVII ст.). Дрогобич, 2020. У монографії проблемі кризи Руської церкви присвячено велику увагу. Варто зазначити, що саме Л. Тимошенкові належить концепція «проявів кризи церкви».

найгучнішим був конфлікт у Дрогобичі (1596 р.). Однак згаданий конфлікт був запізнілим, тому, на нашу думку, дуже вірогідно, що Перемишльщина так і не включилася в «календарну війну» першої половини 80-х рр. XVI ст.

Огляд приватних контактів, віднотованих у джерелах по-різному, проілюстрований Я. Крохмалем прикладами конфліктів, а також змішаних шлюбів. Так, міжконфесійні бар'єри часто долалися.

Шостий розділ монографії присвячений огляду подій, названих «Від загальної до локальної унії». У ньому Я. Крохмаль переходить до представлення загальноцерковних проблем, які творили загальне тло генези Берестейської унії. На нашу думку, Авторська ретроспекція в глибину віків, наприклад, звернення до проблеми «унії» князя Данила Романовича, не має сенсу, адже прямого зв'язку ні з генезою унії, ні з Перемишльською єпархією це не має. Зі згаданого погляду цікавішими є сюжети, пов'язані з флорентійськими традиціями, однак прикладів з теренів Перемишльщини Автор, за невеликими винятками, не віднайшов. Католицький «уніонізм» він аналізує на основі поглядів С. Оріховського, тому одразу переходить до перебігу Берестейських синодів, яким передували реформи патріарха Єремії II (тут ще раз видно структурно-логічну нестрункність викладу матеріалу). Я. Крохмаль наводить приклади участі перемишльського владики М. Копистенського в помісних соборах, що відбувалися в Бересті. Тут, проте, виклад подій в Авторському трактуванні є досить фрагментарним і не має прямої проєкції на Перемишльську єпархію, деколи Автор демонструє неповну обізнаність з літературою предмета. Згаданий характер, на наше переконання, має і параграф про унію в Римі і Бересті. Автор слушно вказав на допущені раніше помилки при з'ясуванні питання про представників Перемишльщини на Берестейському православному соборі в жовтні 1596 р. Також слушними є декілька зауваг щодо позиції М. Копистенського на соборі.

На підставі участі М. Копистенського в антиунійному соборі в Бересті, Я. Крохмаль робить висновок про те, що ієрарх перестав бути єпископом периферійно розміщеної єпархії. Після церковного розколу 1596 р. перед православними постав новий виклик: з унією чи без неї?

Тут Я. Крохмаль удався до ширшої аналітики, яка виходить за межі його предмета дослідження – історії Перемишльської єпархії. Так, аналізуючи політику католиків у стосунку до православних, коли спочатку вони прагнули златинізувати своїх сусідів, дослідник фіксує зміни в католицькій парадигмі: в умовах Речі Посполитої католики розпочали масову кампанію, що мала на меті передовсім конверсії видних магнатів. Надаючи цим процесам характеру релігійної акультурації (а не тільки, скажімо, звинувачення в насильницькій полонізації та латинізації, як це робилося в історіографії), Я. Крохмаль говорить, що вони мали місце саме на пограниччі, передовсім на Перемишльщині, причому, конверсії часто були добровільними, вони характерні як для шляхти, так і для інших суспільних станів, навіть для селян (сюжет про конверсії на католицизм добре документується!). Дуже показовою є таблиця конверсій на католицизм у Самборі в 1572–1598 рр., а також таблиця хрещення русинів у католицькій кафедрі в Перемишлі в 1593–1599 рр., надалі процес загальмувався. Як уже мовилося, Я. Крохмаль не заперечує експансіоністських заходів католиків. Вже визнання цього є ознакою наукової безсторонності Автора, на що слід звернути увагу передовсім українським дослідникам.

Прикінцеві розважання Я. Крохмалю про дослідження Берестейської унії, незважаючи на його обізнаність у цьому питанні, є цікавими, але далеко не вичерпними. Вказуючи на недосконалість сучасної історіографії, Автор серед невирішених головних проблем, які мали вплив на генезу події, бачить лише релігійні конверсії в межах усієї Київської митрополії (на терені Перемишльської єпархії він їх уже дослідив), тобто це питання він зводить до того, чи конверсії православних на католицизм спричинили унію (конверсії у протестантизм він згадує лише побіжно). Іншою передумовою події Автор вважає ініціативи патріарха Єремії II, які спричинили відновлення практики скликання ієрархічних соборів, що

випрацьовували реформи, хоча, як відомо, Берестейські собори до 1595 р. проблему унії зовсім не зачіпали. Унійна ініціатива зазнала потужної підтримки світської і католицької влади Речі Посполитої. На думку Автора, роль процесів в генезі унії, які виходили з теренів Перемишльської єпархії, були недооцінені, особливо в стосунку релігійних конверсій (переходів на латинство). Він підтримує фактично думку Ігоря Смутка про те, що переходи в католицизм, пов'язані з ребаптизацією, часто закінчувалися не тільки латинізацією, а й утратою традиційної руської ідентичності конвертитів, що, на нашу думку, є спрощеним уявленням на ці складні процеси.

Уже тільки наведений загальний аналіз проблематики дослідження Я. Крохмалю показує, що він послуговується широким контекстним тлом історії Руської церкви переважно XV–XVI ст., наводить власне бачення генези унії, історія ж досліджуваної єпархії є для нього ніби тлом «другого ряду», насправді ж її минуле висвітлене дуже глибоко, аргументовано та досконало. До того ж маємо справу з цілком міждисциплінарним, джерельним та дуже аргументованим аналізом дослідницької проблематики доби Берестейської унії. Помічені деякі недокладності структурування праці (застосування в одному випадку хронологічного, а в більшості – проблемно-тематичного підходу) загально не шкодять позитивному враженню про монографічне дослідження.

Я. Крохмаль не виокремлює генезу на території Перемишльської єпархії мирянських організацій, не присвячує більшу спеціальну увагу резонансному єпископу Михайлові Копистенському (що було б логічно після розлогого сюжету про А. Радиловського), однак фахівцям зрозуміло, що згадані проблеми ретельно досліджені іншими істориками. Водночас варто було б поставити питання про те, яка форма організації братського руху на Перемишльщині була запроваджена: ставропігійська чи єпископська? У контексті генези унії варто було б пильніше придивитися до братської реформи релігійного життя, а отого ж саме Перемишльщина (після Львівсько-Кам'янецької єпархії) була другою територією, де братський рух розвинувся найінтенсивніше.

На нашу думку, інституційна історія Перемишльської єпархії була б більш досконалою, якби Я. Крохмаль спеціально (а не побіжно) розглянув функціонування основних єпархіальних інституцій: єпископського, намісницького та парафіяльного урядів крізь призму їх прерогатив та особливостей на тлі інших єпархій Київської митрополії. Спеціального розгляду потребує й історія кафедрального крилосу<sup>4</sup>. Окремого, а не часткового розгляду, потребує й проблема економічного підґрунтя функціонування церкви чи, скажімо, виокремлення питання патронату, складовою частиною якого було право подавання.

Щодо контекстного характеру історії Перемишльської єпархії, погляди Я. Крохмалю слід вважати прогресивними на тлі польської історіографії, загалом консервативної до проблем історії Руської церкви. Так, він відкинув цілу низку застарілих концепцій, навіть у питанні кризи православ'я як причини Берестейської унії. Приклади з історії досліджуваної єпархії, незаперечно задокументовані та аргументовані, показують усю складність процесів, що призвели до укладення локальної унії, яка спричинила розкол. Висвітлені Я. Крохмалем процеси реформування релігійного життя на терені досліджуваної єпархії мають бути враховані в подальших дослідженнях.

Проте, як видається, до вирішення головної проблеми історії Київської митрополії XVI ст. – генези Берестейської унії, Автор лише підступився. На наше переконання, неврахування історії руської релігійної культури, передовсім на рівні розвитку літератури та книжності (наприклад, поширення на терені єпархії топосу *богоспасаємого граду*<sup>5</sup> та ін.), є вадою старої історіографії, яку Я. Крохмаль так і не подолав, тим більше, що саме з теренів досліджуваної єпархії походить величезна і безцінна колекція рукописів та стародруків (переважно

<sup>4</sup> Див. докл.: Тимошенко Л. Крилоси єпископських кафедр Київської митрополії у XVI – на початку XVII століть: місце в системі церковно-адміністративної організації, повноваження та особливості функціонування // Записки Наукового товариства імені Шевченка. Т. CCLXX: Праці Історично-філософської секції. Львів, 2017. С. 135–164.

<sup>5</sup> Див.: Тимошенко Л. Сакралізація міст Перемишльської і Холмської єпархій унаслідок поширення топосу Богоспасаємого града (XVI – перша половина XVII ст.) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XXI. Дрогобич, 2019. С. 221–230.

зі збірки колишньої Перемишльської капітули)<sup>6</sup>. Без цього, на наше переконання, дискусії про кризу церкви часто виглядають безплідними<sup>7</sup>. Крім того, врахування розвитку релігійної культури могло б значно скоректувати уявлення про периферійність Перемишльської єпархії, принаймні вже в XVI ст.

Насамкінець висловлюємо тверде переконання, що рецензована монографія Я. Крохмалю є на сьогодні найкращою єпархіальною історією в хронологічних межах до кінця XVI ст.

Дата надходження статті: 15.07.2025

Дата прийняття статті: 19.08.2025

Опубліковано: 14.10.2025

<sup>6</sup> Як відомо, книговидання на території Перемишльської єпархії з'явилося лише в другій декаді XVII ст. Однак з Перемишльщини походить велика кількість релігійних рукописних книг, які навіть скаталогізовані. – Див.: *Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog. Wyd. drugie zm.* / Oprac. A. Naumow oraz A. Kaszlej przy współpr. E. Naumow i J. Stradomskiego. Kraków, 2004; Кириличні рукописні книги у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України: Каталог. – Т.1: XI-XVI ст. / Уклад. М.М. Кольбух (голов. ред.), Т.М. Гуцаленко та ін. Львів, 2007. Див. також каталог рукописних Учительних євангелій: Чуба Г. Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи. Київ-Львів, 2011. В історіографії поширене уявлення про те, що релігійна рукописна та стародруківана книга, які обслуговувала конкретні парафії Київської митрополії, належить до категорії масових церковних джерел.

<sup>7</sup> Проблему розглянуто в: Тимошенко Л. Руська релігійна культура Вільна. Контекст доби. Осередки. Література та книжність (XVI – перша третина XVII ст.). Дрогобич, 2020; його ж. Феномен Берестейської унії (XVI – початок XVII ст.). Дрогобич, 2024.