

Церква та соціорелігійна культура як поле новаторства в дослідженнях Ігоря Сқочиляса

Почати варто з того, що праці Ігоря Сқочиляса вперше в українській історіографії поєднали еkleзіальний підхід до вивчення релігійної сфери життя, властивий церковним історикам, із аналізом соціокультурних аспектів, які досі зазвичай належали до компетенції світських науковців. Спроба ця, на мою думку, увінчалася переконливим успіхом. Спираючись на ідею «довгого тривання» особливостей та практик Церкви як інституції за означенням консервативної, Ігор Сқочиляс у багатьох статтях і монографіях, дослівно крок за кроком, аналізує еkleзіальну традицію, канонічне церковне право та діяльність інститутів церковної влади й пастирського нагляду, і це надає його паралельним спостереженням над природою «зовнішніх» щодо Церкви культурних та суспільних явищ упевненої достовірності. Завдяки вправному застосуванню міждисциплінарних підходів йому вдалося органічно поєднати церковну проблематику із суто світськими ділянками історичного знання – історією пам'яті, ментальною географією, дослідженням уявлень та цінностей, а в підсумку простежити, як такі різномірні сфери буття поступово модернізувалися в унісон із «модернізацією» самої Церкви та конфесійним дисциплінуванням духовенства й спільноти вірян у цілому. Своєю чергою, майстерний аналіз взаємоперегуків між світом культури і церковними структурами уможливив тонкі

спостереження над еволюцією протонаціональної ідентичності ранньомодерних українців, що виростала з киевохристиянського етосу, а водночас поступово вбирала в себе пріоритети «латинського» християнства та західні культурні взірці.

Ці найзагальніші міркування щодо дослідницьких стратегій Ігоря Сkochилися годиться доповнити переглядом того, як та коли згадані інтелектуальні пріоритети «обростали» новими темами і текстами. Відразу додаю, що науковцю, який би захотів піти «в сліди» Сkochилися, довелося би чимало попрацювати. Адже його книжки та статті – це підсумок багатолітньої праці та без перебільшення дивовижної енергії публікатора джерел і матеріалів з історії Церкви. Поштовхом, що скеровує нас у нашому науковому житті, є, як відомо, школа. У випадку Ігоря Сkochилися школа була щасливою. По закінченні Львівського університету він упродовж багатьох років (від 1993 до 2012 р.) працював у Львівському відділенні Інституту археографії та джерелознавства НАН України під керівництвом невтомного публікатора джерел і блискучого історика Ярослава Дашкевича та в тісному контакті з тоді ще «молодою командою» цього осередку – нині такими відомими істориками, як Мирон Капраль, Ярослав Федорук і Тетяна Гошко. Творча атмосфера цього осередку спиралася на пієтет перед джерелами, тож не дивують пізніші невтомні розшуки Ігорем Сkochилисом свідчень для написання своїх розвідок по архівосховищах та бібліотеках не лише України, а й Австрії, Білорусі, Литви, Польщі, Росії. Те саме треба сказати й щодо наукових стандартів історіописання, засвоєних у «школі Дашкевича»: годі нагадати, що Сkochилис використовує у власних працях книжки й статті, написані англійською, білоруською, італійською, німецькою, польською, російською, румунською та французькою мовами.

Переходячи до огляду того, як формувалися провідні теми досліджень Ігоря Сkochилися, застережу, що не буду зупинятися на змісті кожної з праць, оскільки про це з достатньою пов-

нотою повідомляють їхні назви. Відтак, мою увагу привертатимуть головню певні ідеї та концепції, розвиток яких я спробую простежити. Отож почнімо з уперше задекларованого науковцем на методологічному рівні новаторського підходу до вивчення/використання церковних візитацій. Саме це джерело лягло в основу кандидатської дисертації Скочиляса (1999 р.), а його багаторічну роботу 1996–2004 рр. над пошуком розпорошених по багатьох архівах та бібліотечних зібраннях візитаційних матеріалів підсумував опублікований 2004 р. каталог опрацьованого з вичерпними коментарями та без перебільшення ідеальним науково-довідковим апаратом. У вступі до каталога Ігор Скочиляс чітко формулює своє *credo* дослідника церковної історії. Відмежовуючись як від старої історіографії, що сприймала справи релігії за вторинний чинник національного життя, так і від нової, пострадянської хвилі, де заповнення «білих плям» звелось до переакцентування подієвої історії, автор наполягає на потребі нового, культурно-антропологічного прочитання українського минулого, засобом для чого можуть стати якраз писемні пам'ятки церковного походження. Саме вони, на думку Скочиляса, здатні уможливити переміщення уваги «на вивчення свідомості людей (наука про людину), коли в центрі уваги опиняються не події, а їхнє бачення і відчуття особами чи соціумом, тобто відбувається переорієнтація на *історію, бачену знизу*»¹. Відзначивши поживлення упродовж 1990-х років інтересу науковців до візитаційної документації у студіях над шкільництвом, книгописанням, книговиданням, релігійним мистецтвом тощо, автор разом із тим наголошує на необхідності оновлення методологічного інструментарію вивчення цього джерела, адже воно потенційно здатне не тільки «повідомити» про ті чи

¹ І. Скочиляс. *Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII–XVIII століть: Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія*, т. 2: Протоколи генеральних візитацій, Львів: Вид-во УКУ 2004, с. xxiv.

ті епізоди, а й містить у собі відповідь щодо таких прихованих явищ, як «кодифікація досвіду віри, дисциплінування релігійних практик, посилення православного та унійного ексклюзивізму і специфічно конфесійної свідомості – процесів, відомих у Західній Європі під збірним поняттям *Konfessionsbildung*»².

Пізніші статті та монографії Ігоря Скочиляса засвідчують слідування науковця тому дослідницькому *credo*, що було сформульоване в цій книжці й що його можна визначити як перекидання методологічних мостів між «мовою джерела» і прихованою інформацією, яке воно в собі містить. Скажімо, трудомістку публікацію у 2006 р. документів і матеріалів єпархіальних соборів Львівсько-Галицько-Кам'янецької єпархії супроводжує розлогий авторський вступ (с. xxxv–схх), а фактично самостійне дослідження соборноправної традиції Київської Церкви від киево-руської доби до кінця XVIII ст. – з виопукленням інформацій, що їх пропонує такий ракурс у ділянках церковного права, сакраментології, літургійного та соціального життя й інституційної історії Церкви. За висновком автора, який присутньо визначить концептуальне спрямування його наступної монографії, інститут єпархіальних соборів, та й сам чин соборування православних і уніатів післяберестейського періоду, «звичаєво майже нічим принциповим не відрізнявся, тривалий час взоруючись на ті самі канонічні засади», а «запровадження унії не змінило системи церковного управління»³. Схожа суголосність стосується і скасування практики елекційних соборів для обрання владик: їх припинили скликати практично водночас і в Унійній (після 1715 р.), і в Православній (після 1718 р.)

² Там само, с. ххvi.

³ І. Скочиляс. Історичний нарис // *Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть* / Упоряд. та істор. нарис І. Скочиляса, Львів: Вид-во УКУ 2006, с. lvi–lvii.

Церкві, що підкреслює зв'язок цих новацій із загальними секуляризаційними змінами у християнських державах Європи⁴.

Ідеться, отже, про принципову для Ігоря Скочилия ідею «довгого тривання» спільних традицій Київської Церкви, попри її розпад на православну та унійну гілки. У вступі та першому розділі монографії «Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII століть: організаційна структура та правовий статус», що її було захищено в 2011 р. як докторську дисертацію, автор обґрунтовує цю ідею як центральну для своєї праці. Чинником, що від киево-руської доби й далі сприяв цілісності «київського християнства», за його гіпотезою, виступала богословсько-єпископальна традиція, єпархіальні структури та спільний духовно-релігійний досвід, і то попри те, що соціальний простір раз по раз потерпав від дезінтеграційних процесів дроблення⁵.

У другому розділі монографії («Початки християнства у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії») заслуговує на увагу детальний, окремий від вступного історіографічного, огляд точок зору на спірну проблему ранньої християнізації Прикарпаття, яку автор, звернувшись до археологічних та сфрагістичних джерел, завершує сміливою гіпотезою про набагато ранішу євангелізацію цих теренів порівняно із Середнім Подніпров'ям⁶. Обговорюючи пізніші явища, що точилися тут «у довгому триванні» понад півтисячоліття, з XII по XVIII ст., та зважено представивши складну міжконфесійну ситуацію в регіоні, Ігор Скочилия слушно наголошує на своєрідній «незамкнутості» тутешньої руської конфесійної спільноти, що дозволяло, на його думку, зберегти єдність із київською християнською традицією, і то попри «дисциплінуючі» заходи, що їх ініціювали єрархи та підтримував

⁴ І. Скочилия. Історичний нарис, с. сxx.

⁵ І. Скочилия. *Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII століть: організаційна структура та правовий статус*, Львів: Вид-во УКУ 2010, с. 8.

⁶ Там само, с. 125, 138–153.

адміністративний ресурс Риму. Це поমалу провадило до конфесійної сепарації терену Львівського владництва, однак, хоч як парадоксально, не вплинуло на «церковну історичну пам'ять» про галицьке християнство. За спостереженням автора, тут ще й другій половині XVIII ст., коли дійшло до конструювання ранньомодерних уявлень про минуле, фіксуються прикмети сприйняття «київського» сакрального простору як спільного і понад державним кордоном, і понад православно-унійним поділом⁷.

Ці міркування підкріплено в монографії детальним фаховим аналізом пам'яток світського та церковного права і богословської думки, а досліджуючи зміни в організаційній структурі Львівської єпархії, автор доповнює «пряму» інформацію тонкими спостереженнями над переплетенням та взаємовпливами сакрального (євхаристійного) і профанного (світського) просторів. Такий акцент видається мені особливо новаторським у підходах до тлумачення ментальної географії мешканців досліджуваного терену, а отже, й до обговорення розповсюджених тут релігійних, соціальних та культурних практик, що сприймалися спільнотою за легітимні, «свої». Далі в книжці на конкретних сюжетах і персоналіях правлячих архиєреїв простежено, як крок за кроком єпархіальна організація еволюціонувала від персонально-єрархічних стосунків, зосереджених на особі єпископа як духовного батька локальної спільноти, до територіально-церковного адміністрування модерного типу. Утім, його цілковитої переваги, на думку автора, було досягнуто лише десь на середину XVIII ст. – під впливом Римської курії та «латинських» концепцій упорядкування церковного простору.

Детальну характеристику цієї «модернізованої» адміністративної структури супроводжує простеження її впливу на практики духовного життя мирян, на діяльність локальних осередків публічного культу, на рецепцію церковних реформ на місцях

⁷ Там само, с. 130.

тощо. Це дозволяє Ігореві Скочилясу (підкреслю, вперше в українській історіографії, і то на переконливому фактичному матеріалі) показати взаємодію між руською домодерною культурою і єпископським двором-центром. Аналізуючи ці процеси в контексті впливів ісихазму, «Олельківського (київського) ренесансу», «руського відродження» кінця XVI – початку XVII ст., могилянських реформ та культурно-релігійного оновлення XVIII ст., автор простежує відлуння кожної зі згаданих хвиль у локальній культурі. Вправна інтерпретація цих сюжетів показує, що Скочиляс є не лише блискучим знавцем Церкви, а й добрим аналітиком культурного та мистецького життя. Особливо продуктивним, як на мене, виглядає історико-антропологічне тлумачення змін, що заступали одна одну, у персоналізованому ракурсі: автор щільно пов'язує їх із особистісними прикметами й пріоритетами владик, які крок за кроком «цивілізували» Греко-Католицьку Церкву і в суто церковному, і в соціальному та культурному аспектах.

У висновках до книжки Ігор Скочиляс ще раз повертається до «києво-християнської традиції». На його думку, попри те, що впроваджені від середини XVIII ст. нові дисциплінарні практики імпліцитно провадили до перетворення Львівського владцтва на конфесійно герметичне, цього, однак, не сталося. Тривав і надалі культурний діалог, підтримувалися соціальні комунікації та духовне спілкування між мирянами і духовенством різних еклезіальних традицій. Відтак, за словами автора, «київське християнство в його галицько-львівсько-подільському прочитанні еволюціонувало відмінним від інших православних спільнот способом», а розповсюджувана тут дедалі більше «латинська культура ...не змогла затінити слов'янсько-візантійську першооснову києвохристиянської традиції місцевої Східної церкви»⁸.

⁸ І. Скочиляс. *Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII століть*, с. 689–690.

Завершуючи, залишається додати, що концепцію «київського християнства» як чинника, що зумовив розвиток обох Церков східного обряду – Православної та Унійної, нині покладено в основу нового масштабного проекту, задуманого й очоленого Ігорем Скочилясом. Його невтомність та ерудиція, як і відкритість до тісної співпраці з дослідниками православної соціокультурної традиції (це оприявнилося вже на кількох спільних конференціях), дозволяють прогнозувати успіх проекту. Як представник «київської» спільноти однодумців Скочиляса, сердечно бажаю йому творчої наснаги та нових здобутків на шляху освоєння нових для української науки проблем! Адже давнє гасло «*Sapere aude!*» (зважся мислити!), а в перекладі на фах історика – не бійся ставити минулому незвичні питання, є, гадаю, найвиразнішою прикметою професійної ідентичності Ігоря Скочиляса.

Наталія Яковенко