

ВІД ВІЗИТАЦІЙ ЛЬВІВСЬКОЇ ЄПАРХІЇ ДО МОДЕЛІ «КИЇВСЬКЕ ХРИСТИЯНСТВО»: НОТАТКИ ПРО ДОСЛІДЖЕННЯ ІГОРЯ СКОЧИЛЯСА

Опубліковані в цьому збірнику праці аж ніяк не вичерпують значний кількісно і вагомий якісно доробок Ігоря Скочиляса, автора також низки монографій та упорядника видань джерел. Так само далеко не вичерпними є перші короткі панорамні спроби оцінити значення студій історика¹. Немає сумніву, що його інтелектуальна біографія, написана вже з достатньої часової дистанції, ще чекає свого автора. Я ж спробую коротко окреслити найголовніші, на мою думку, наукові ідеї та звершення вченого. При цьому не перевантажуватиму вступ примітками, вдаючись до них лише тоді, коли наводитимуться цитати чи йтиметься про щось таке, чого читач не знайде в зібраних у томі статтях дослідника.

Осмыслиючи великий інтелектуальний спадок Ігоря Скочиляса, слід пам'ятати про умови розвитку української історичної науки в той час, коли він ще тільки здобував фах та починав працювати на дослідницькій ниві. Також обов'язково варто брати до уваги те, що вчений, як і личить професіоналові, постійно розвивався, поглиблюючи власний погляд на минуле й удосконалюючи підходи до його аналізу. Науковий шлях Ігоря Ярославовича дає змогу побачити, як загалом мінялася вітчизняна історіографія домодерної історії Церкви та релігійної культури, як на ці зміни впливав історик і як вони впливали на нього. Ось лише один показовий – термінологічний – приклад. У ранніх студіях, присвячених Унійній Церкві XVIII ст., науковець вживав на її позначення модернізоване поняття «Греко-Католицька Церква». Пізніше він став послуговуватися терміном «Уніатська Церква», а з 2000-х рр. – означенням «Унійна Церква». У 1990-х рр., особливо у першій половині – середині того десятиліття, після недавнього виходу

¹ Див., наприклад: Н. Яковенко. Церква та соціорелігійна культура як поле новаторства в дослідженнях Ігоря Скочиляса // *Ігор Скочиляс. Бібліографічний покажчик* / упоряд. І. Альмес, Ю. Тат'яніна. Львів 2017, с. 14–21; І. Гирич. Ігор Скочиляс як дослідник-концептуаліст історії Української Церкви // *Ігор Скочиляс (1967–2020). Бібліографічний покажчик* / упоряд. І. Альмес, Ір. Скочиляс. Львів 2022, с. 11–23.

з підпілля Української Греко-Католицької Церкви (УГКЦ), вважалося, що окреслення «уніат / уніатський» містить виразно негативні конотації. Врешті-решт його імплементація до наукового обігу, та ще й у формі «уніат / унійний», цілком нейтралізувала це поняття, з-поміж іншого також дозволивши уникати осучасненої термінології в розповідях про той час, коли її ще не існувало.

Якщо ж замислитися про стан підготовки істориків та розвиток історичних знань в Україні другої половини 1980-х – початку 1990-х рр. (коли Ігор Скочилиас навчався та робив перші кроки як дослідник), то легко дійти висновку про майже цілковиту методологічну «стерильність» університетського професійного вишколу. Ті «повороти», виклики й дискусії, що їх переживала в останній третині ХХ ст. західна історіографія, жодним чином не заторкнули вітчизняну науку. Зрештою, в тогочасних суспільних і політичних українських реаліях історія мала інші поважні завдання, ніж міркувати про «маленьку людину» чи «літературні аспекти» гуманітарного дослідження. Тож удачею для студента чи дослідника-початківця ставала співпраця із науковим керівником, який прищеплював розуміння доконечності архівної евристики, вміння застосовувати критичний метод і, попри всі тодішні непрості побутові та економічні обставини, любов до фаху та постійних дослідницьких пошуків. Дві перші навички вели за собою набуття й інших кваліфікацій – насамперед оволодіння мовами, необхідними для роботи із джерелами й належного ознайомлення із зарубіжною історіографією, зокрема її методологічними здобутками. Знання мов у 1990-ті рр. було важливою передумовою академічних мандрівок за кордон з усіма наслідками: нові контакти, нова література, нові джерела.

Ігорю Скочилиасу якраз пощастило з учителем, який заодно був його керівником за місцем основної роботи. Про нього – професора Ярослава Дашкевича² – історик неодноразово і тепло згадував, інколи, вже по смерті Дашкевича, навіть, як здавалося, не стримуючи скупой сльози. Як на мене, істотним чинником професійного становлення науковця стала наснажена (іноді, за його словами, й виснажлива) праця від 1996 р. в Інституті історії Церкви тоді ще Львівської богословської академії (згодом Українського католицького університету). Тут розширювалося коло наукового спілкування, здобувалися необхідні для історика Церкви богословські знання. Саме

² Інтелектуальні, матеріальні, побутові обставини, в яких розвивалися історичні студії у Львові у 1990-х рр. «під крилом» Ярослава Дашкевича, цікаво описав у спогадах Ярослав Федорук (Я. Федорук. *На перехресті століть: Ярослав Дашкевич та історичне середовище. Спогади*. Київ 2017). Тепер, із часової перспективи, ті роки видаються оповитими своєрідним шармом великих зрушень, наукового подвижництва та відповідальності, таким собі «початком історії».

тут, мабуть, остаточно огранилася Скочилясова гармонійна особистість – безконфліктне поєднання професійного дослідницького, християнського та конфесійного етосу.

Першою великою «науковою любов'ю» (окрім різноматимичних розвідок з історії рідного краю – Борщівщини³) з 1990-х рр. для Ігоря Скочилися стала ранньомодерна Львівська унійна єпархія. По суті, він був піонером серед українських істориків-сучасників у вивченні Унійної Церкви. Що ж до попередників, які могли підставити йому плече у вигляді власних напрацювань, то їх було небагато. Стара історіографія XIX – першої половини XX ст. та ще – доволі популярні свого часу в науковому середовищі незалежної України публікації сестри Софії Сенік і о. Атанасія Великого. Проте їхні екскурси в минуле ранньомодерної Унійної Церкви складно назвати десь глибоко джерельними, а десь – широко тематичними чи методологічно новаторськими з перспективи рівня історичної науки на кінець XX ст., зокрема й через недоступні згаданим авторам колишні радянські архіви. А в поле зору Ігоря Скочилися потрапили насамперед маловивчені масові джерела церковного походження, аналіз яких давав змогу і суттєво збагатити знання про вже обговорювані істориками сюжети, і висвітлювати цілком незаймані досі епізоди минулого.

Дослідницький інтерес Скочилися в 1990-х рр. стосувався передовсім візитацій. Пригадую, що і під час знайомства з ним у 1996 р., і в наступні роки ця тема зринала постійно – чи то в усному спілкуванні, чи в нових публікаціях науковця. Опрацьовуючи зазначені джерела, історик ставив різні завдання: йшлося і про максимальне виявлення візитаційної документації та її джерелознавчу характеристику, і про введення до наукового вжитку через видання друком та демонстрацію інформаційного потенціалу. Саме матеріали церковних ревізій дали дослідникові достатньо солідну поживу, аби ґрунтовно міркувати про релігійну культуру, конфесійні ідентичність та свідомість. Такі ширші сюжети (у т. ч. продиктовані й затверджені за місцем роботи науковими планами і темами археографічні та джерелознавчі питання) бачимо у ранніх статтях Ігоря Скочилися. Наприклад, цікаві його статистичні спостереження про шанування культів святих, здійснені на основі аналізу титулатури церков. Значно пізніше українські історики глибше зануряться в цю тематику.

Вивчаючи масові джерела, Ігор Скочиляс звернувся до напрацювань французьких «Анналів», доробок яких (що цікаво – головно представників двох перших поколінь) у 1990-х рр. став популярним в українській

³ Цю сторінку наукової біографії Ігоря Скочилися проаналізовано в: Я. Федорук. Ad fontes: Ігор Скочиляс – історик Борщівщини // *Sub fisci. Меморіальний збірник, присвячений Ігореві Скочилясу* / відп. ред. І. Альмес. Львів 2022, с. 289–336.

історіографії. Дослідник спокусився не так новомодним (насправді – на Заході вже тоді критикованим) і часто доволі вільно трактованим окремими українськими гуманітаріями поняттям «ментальність», як радше підходом «анналістів» до вивчення соціорелігійної історії за допомогою масових джерел. З часом Сковичас почав наголошувати на потребі поєднувати «зовнішню» та «внутрішню» історію Церкви і порівнювати місцеві феномени культурно-релігійного життя з іншими регіонами та конфесіями, звертати увагу на «традиції» та «новації» й реформи, аналізувати правові норми разом із дослідженням конфесійної ідентичності (вчений зосереджувався переважно на самоідентифікації унійної духовної еліти й загалу духовенства) та репрезентації.

Ігор Сковичас постійно реагував на ті методологічні пропозиції, які від 1990-х рр. проникали в дискурс української історіографії. Не всі з них, звісно, виявилися справді корисними для його студій. Тож апеляції до одних підходів спостерігалися в його наукових текстах тільки принагідно, до інших же він зберігав прихильність незмінно. До першої категорії належить, для прикладу, задекларована на початку 2000-х рр. ідея вивчати масові джерела методами кліометрії та за допомогою комп'ютерних технологій. Якраз у 1990-ті рр. історики з Дніпра активно розвивали цю методичку, з'явилася відповідна лектура. Вочевидь, Ігор Сковичас, чутливий до таких методологічних новинок в українській історичній науці, припустив, що апробовані на модерних масових джерелах способи опрацювання інформації пригодяться й для домодерних документів. Та, мабуть, досить швидко він усвідомив складність такого підходу. Принаймні надалі науковець більше не артикулював ідей кліометрії. Натомість його прихильність до студій у культурно-антропологічному ключі була сталою.

У 1990-ті рр. чітко увиразнилася й особливість авторського стилю дослідника – прагнення не лише якомога повніше використати всі можливі джерела, а й максимально деталізувати свої тексти історіографічними відомостями. Навіть при згадці цілком другорядних сюжетів, що тільки побіжно стосувалися основної проблеми студії, Сковичас вдавався до розлогих приміток із переліком відповідних публікацій. Попри те, що така інформація деколи перевантажувала текст, тоді, коли різні пошукові онлайн-сервіси були або взагалі недоступні, або ще недостатньо розбудовані (у 1990-х, а частково й у 2000-х рр.), роботи науковця виконували також важливу довідкову бібліографічно-історіографічну функцію, надто для колег-початківців.

Ще займаючись темою візитацій, Ігор Сковичас виявив справжню дослідницьку одержимість у «полюванні» за джерелами. Вже у 1990-ті рр. географія їхнього пошуку вийшла за межі Львова, а переходом – і далеко за межі України. Вчений був одним із тих небагатьох істориків, які належ-

ним чином оцінили джерельний потенціал не тільки архівів та рукописних відділів бібліотек, а й музеїв. Навіть сьогодні далеко не всі дослідники (що правда, не завше з власної волі) ігнорують музейні фонди, у 1990-ті ж так було і поготів. Чи не найпродуктивніші та найбільші відкриття Ігор Скочиляс здійснив у Національному музеї у Львові, хоча й не обмежувався ним.

Постійна евристична праця, аналіз неопублікованих документальних комплексів дали історикові підстави заперечити тезу, яка в останнє десятиліття минулого століття і на початку наступного перетворилася на своєрідний мем. Її часто можна було помітити в дисертаційних розділах із характеристикою джерел, почути у виступах на наукових зібраннях, прочитати в статтях чи й монографіях. Йдеться про твердження, що, мовляв, бурхливі події ХХ ст. та радянська державна політика спричинилися до значних втрат матеріалів з історії України. Такі запевнення, однак, не завжди ставали результатом ретельного вивчення неопублікованого – нерідко то був лише певний ритуальний жест. На це вже в 1990-ті рр. вказував і Скочиляс, зокрема пишучи про джерела, що відклалися в Кам'янець-Подільському музеї-заповіднику: «Вони (збережені документи XVIII ст. – М. Я.) ще раз спростовують сучасні стереотипні уявлення про майже суцільне винищення місцевих рукописних збірок за часів СРСР, особливо в роки Другої світової війни. Знахідка підтверджує, що тільки цілеспрямовані евристичні дослідження дають змогу творити справді повноцінну джерельну базу для студій з церковної історії в Україні»⁴.

Візитації науковець аналізував і як джерела (описи церков, що з'явилися внаслідок їхніх оглядів), і як одну з еклезіальних практик на теренах Київської митрополії, здійснювану з пастирською (опіка над парохами й вірянами), адміністративною (спосіб контролю) та місійною (для катехизації, поширення унії чи збереження парафій у своїй юрисдикції) метою. Дослідник зауважив, що ця практика тісно пов'язана з двома іншими, tworячи з ними своєрідну «тріаду». Окрім візитацій, до «тріади» входили соборчики церковної округи (чи намісницькі або ж деканські соборчики) та духовний суд. Ці три складові формували систему управління в українських владицтвах, і саме так – як інструменти церковної влади для ефективного управління – Ігор Скочиляс, досліджуючи, крім візитаційних протоколів, також судові акти та соборні постанови, розглядав згадану «тріаду» в контексті викликів часу. При цьому він наголошував, з-поміж іншого, на обмеженості документації єпископсько-консисторського суду для висвітлення релігійного життя через фіксацію насамперед девіацій. «Тріада»,

⁴ І. Скочиляс. Документи архіву Кам'янецької уніатської консисторії XVIII ст. у фондах Кам'янець-Подільського музею-заповідника // *Матеріали засідань Історичної та Археографічної комісій НТШ в Україні*, вип. 2: 1995–1997 рр. Львів 1999, с. 342.

на думку вченого, набуває рис архаїчності в післязамойський період, коли інститути візитацій, соборчиків і судів уже діяли порізно, у рамках своєї «вузької спеціалізації». Але й надалі вони, як підкреслював історик, залишалися тими впливовими чинниками, що визначали спрямування не лише культурно-релігійного, а й економічного та політичного життя належного до унійної конфесії українського люду.

Інформаційна цінність усіх масових джерел спонукала дослідника по-слідовно акцентувати на необхідності створення цілісної програми їх опрацювання та публікації. У цьому він вбачав один зі шляхів подолання проблем, що стояли перед історичною наукою в незалежній Україні. Скочилася сам подав зразкові приклади реалізації цієї настанови – у 2000-х рр. вийшли друком перші солідні томи, що вводили до наукового вжитку детальний каталог генеральних візитацій, соборові матеріали та частково акти духовного суду Львівської єпархії ранньомодерної доби (окремі документи, зрозуміло, історик оприлюднив значно раніше на сторінках наукових часописів). Кожен том супроводжувало велике дослідження-передмова про церковні практики та матеріали «тріади»⁵.

У працях вченого натрапляємо й на інше поняття «тріади». Це образне визначення він також застосовував до системи соборування в Київській митрополії. Тільки тепер ішлося виключно про «соборову тріаду»: помісні соборчики, окремі «трилітні» або ж часткові собори духовенства певних частин-крилосів однієї єпархії та щорічні генеральні зібрання всього духовенства у столиці владництва. Окрему увагу дослідник звернув на елекційні собори, на яких обирали архиєреїв. Це дозволило детальніше застановитися на ролі мирян (братств і шляхти) в церковному житті, а ще (і це теж дослідницька «родзинка» Ігоря Скочиляса) поставити питання про собори як інструмент обігу різноманітної інформації.

Поступово зацікавлення дослідника розширилися, не обмежуючись соборовими практиками Львівського владництва та єпархіяльними соборами загалом. Чимало часу він присвятив підготовці до друку матеріалів Замойського провінційного (загальноцерковного) зібрання 1720 р. Незважаючи на те, що цей собор залишався чи не найвідомішим в історії Унійної Церкви, знання про його проведення та результати опиралися радше на історіографічну традицію, ніж на обізнаність із джерелами. Тож не дивно, що діяння й постанови такого значущого для розвитку З'єднаної Церкви Замостя привернули увагу Ігоря Скочиляса.

⁵ І. Скочиляс. *Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII–XVIII століть: Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія*, т. 2: *Протоколи генеральних візитацій*. Львів 2004, ссviii+512 с.; *Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть* / упоряд. та істор. нарис І. Скочиляса. Львів 2006, сxliv+464 с.

Підготовка до друку документальних масивів була одним із магістральних напрямків наукової праці дослідника, а його археографічні плани та зусилля пережили самого історика (мовиться, зосібна, про вже помертні видання матеріалів Замойського та інших соборів Київської архієпархії в серії «Київське християнство»⁶). Так само незмінним залишався головний акцент вченого на аналізі масових джерел. Їхній репертуар не зводився до вже перелічених матеріалів, що постали в результаті функціонування інститутів «тріади»: візитаційних протоколів, матеріалів соборів та про собори і судових актів. Існують ще два різновиди джерел, особлива роль у вивченні яких належить саме Ігорю Скочилию: метричні книги та відомості про куничне чи катедратик – грошові щорічні датки духовенства на єпископів і митрополиту катедру. До вивчення цих матеріалів дослідник також підходив комплексно. Його інтерес не обмежувався джерелознавчою характеристикою – інформацію про грошові збори й метричну фіксацію історик простежував у їхньому розвитку, осмислюючи як важливі еклезіальні практики.

Метричні книги, до яких в Україні масово звернулися в 1990-х рр. передусім з ужитковою метою (генеалогічний пошук), до того ж часто на аматорському рівні, Ігор Скочилиас розглядав крізь релігійну (контроль за підтриманням парафіянами зв'язку з Церквою через регулярні сповіді, причастя, виконання інших чинностей) та позацерковну (практичне використання задокументованого – як легітимного свідчення про соціальний статус, підтвердження походження, родинних пов'язань тощо) призми. Він також аналізував найдавніші збережені акти, що дозволяло предметно міркувати про зміни в метричних парафіяльних практиках. Подібно й катедратик істориком розглядався і як вияв фіскальних відносин між владикою та підлеглими парохами, і як, наприклад, спосіб демонстрації інституційного зв'язку та конфесійної належності в перші унійні десятиліття. Науковець дослідив канонічні засади й механізми сплати куничного, їхню трансформацію та локальну специфіку, інші повинності духовенства.

До умов розвитку української історіографії – і загалом, і в її церковно-релігійній ділянці, відходу від домінуючої інституційно-правової історії, Ігор Скочилиас відносив не лише вивчення та введення до наукового обігу нових комплексів масових джерел, а й оновлення необхідного інструментарію для їхнього аналізу. У 2000-х рр. викристалізувалися методологічні

⁶ Замойський провінційний собор Руської Унійної Церкви 1720 року, кн. 1: Діяння та постанови / упоряд. Р. Паранько, Іг. Скочилиас, Ір. Скочилиас. Львів 2021, с+804 с.; Собори Київської архієпархії XV–XVIII століть: документи і матеріали / заг. ред. та істор. нарис І. Скочилися; упоряд. Д. Сироїд, Іг. Скочилися та Ір. Скочилиас. Львів 2022, ссxxx+418 с.

підходи історика, які він активно застосовував і надалі. Це було поєднання різних пропозицій західної історіографії другої половини ХХ ст.

Учений обстоював важливість дослідження структур повсякденності й висвітлення минулого церковних інституцій та інститутів у довгому триванні (і про «структури повсякденності», і про «час довгої тривалості» говорив Фернан Бродель). Скочилиасовий заклик зрозуміти «бачення і відчуття особами чи соціумом» подій, в яких вони опинялися, перегукується із запропонованим Кліфордом Гірцом «насиченим описом», а також задекларованим самим Ігорем Ярославовичем ще в 1990-ті рр. поглядом на історію «знизу» («історія знизу» – пропозиція британських істориків останньої третини ХХ ст.). Усі ці концепти та підходи об'єднувала їхня виразна антропологічна зорієнтованість, що означала передовсім намагання якнайкраще збагнути людей у минулому, у випадку студій Скочилися – їхній релігійний етос.

Суттєво розширити погляд на церковну та релігійну історію, що чітко простежується у працях науковця 2000-х рр., йому допомогло звернення до концепту конфесіоналізації. В останні десятиліття ХХ ст. цей концепт було апробовано на західноєвропейських, насамперед німецьких, матеріалах. Потім черга дійшла до дискусій про доречність застосування його інструментарію для пояснення ранньомодерної історії Центрально-Східної Європи. Інтерес українських істориків до концепту стимулювала поява в 2001 р. монографії Сергія Плохія про вплив релігії на становлення українського козацтва, де процес конфесіоналізації став стрижнем дослідження. На цю англomовну книжку (українськомовний переклад побачив світ у 2006 р.) із вітчизняних учених відреагувала Наталя Яковенко⁷. А вже у другому, переробленому й доповненому виданні свого бестселера «Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України» 2005 р. авторка через призму конфесіоналізації пояснювала релігійні та культурні явища української історії XVII ст. (у першому виданні цього не було). Праці обох істориків спонукали Ігоря Скочилися вдатися до згаданого концепту. У середині 2000-х рр. він одним із перших українських дослідників почав говорити про «конфесіоналізацію русинів», використовувати західну модель для інтерпретування того, що відбувалося в житті Унійної Церкви.

Від 2000-х рр. помітно розширюється й географія зацікавлень Ігоря Скочилися. Окрім Львівської єпархії, він досліджує різні аспекти історії Холмського й Володимиро-Берестейського владицтв, Київської архиєпархії. Опрацьовуючи масові джерела, звертає увагу на ще одну тему для сту-

⁷ Н. Яковенко. Ідентичність чи ідентичності, або Про мозаїку українського простору XVII століття: Serhii Plokyh. *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*. New York: Oxford University Press 2002 // *Український гуманітарний огляд* 8 (2002) 29–54.

дій, яку вони «підказували», – церковно-територіальний поділ та адміністративна структура Церкви в динаміці від середньовіччя до XVIII ст. Їм історик присвятив понад два десятиліття (від 1990-х аж до 2010-х рр.), найбільше зосереджуючись на Львівській єпархії (але не тільки). Науковцеві йшлося як про фіксацію зміни меж, так і про аналіз чинників, які впливали на цей устрій: характер регіону, конкуренція із сусідніми владицтвами, політичні обставини тощо. Цінні його спостереження про те, як у XVIII ст. така адміністративно-територіальна структура уможлиблювала реалізацію церковних інтересів (здійснення пастирської опіки, контролю й дисциплінування) попри традиції права патронату та втручання світських коляторів. Окремий сюжет у межах цієї тематики, що його також заторкував дослідник, – «латинізація», себто запозичення та адаптація до потреб Унійної Церкви досвіду римо-католиків. Чи не вперше в українській історіографії ранньомодерної церковно-релігійної історії Ігор Скочилися ставив питання про артикульований духовною елітою «територіальний образ» і «еклезіальну пам'ять» про минуле території, сакральний простір та «еклезіальний сепаратизм». Така культурно-історична (а десть, мабуть, й «ідеологічна») візія, своєю чергою, визначали регіональну ідентичність. Утім, окремо та комплексно взятися за дослідження саме сакрального простору істориків не довелося. І хоча основним об'єктом його студій залишалися адміністративно-територіальні структури, аналізувалися вони із постійним наголосом на тому, що цей простір у церковному житті не єдиний і навіть формування та функціонування тих структур Церкви диктується також уявленнями про сакральну й ментальну географію. Хочеться сподіватися, що ці слушні методологічні спостереження будуть підхоплені й розвинуті іншими дослідниками.

Виняткове місце в науковій творчості Ігоря Скочилися посідає запропонований ним концепт *Slavia Unita*. Очевидно, на його формулювання історика надихнуло запроваджене в науковий дискурс італійським славістом Рікардо Піккіо поняття *Slavia Orthodoxa*. Потрібно визнати, що дати чітке пояснення того, як Скочилися розумів *Slavia Unita*, непросто, адже в різних його працях цей термін трактовано по-різному, інколи доволі відмінно. Мабуть, це вказує на певну етапність осмислення дослідником власного концепту. Так, часом учений називає *Slavia Unita* «віднайденою тотожністю» Церкви, а отже – її своєрідним ранньомодерним інтелектуальним конструктом. В іншому випадку він пише про «дух *Slavia Unita*», себто як про щось таке, що більш-менш реально існує (хай навіть у високій сфері уявлень єпархії). Розвиваючи трактування терміна, науковець зазначає, що *Slavia Unita* – це ще й культурно-релігійна та етноконфесійна єдність на рівні еліт при регіональних відмінностях на базовому рівні життя релігійних громад («парафіяльна цивілізація»). Щоправда, тут не додано, що ця

єдність уявна. Згадка ж про роль етнічної й віросповідної належності дає підстави запідозрити, що така спільність є ніби заданою, адже пов'язана з незмінними (етнічна прив'язка) чи достатньо сталими (конфесія) феноменами. Та найсильніше збиває з пантелику спроба ототожнення поняття з певним географічним простором. Згідно з Ігорем Скочилясом, *Slavia Unita* – це відповідник малої вітчизни уніатів (у сучасному сприйнятті терміна «вітчизна»), така собі конфесійна батьківщина у великій батьківщині – Речі Посполитій. А звідси випливає, що вона займає конкретний географічний простір.

На мою думку, *Slavia Unita* – це не простір чи вимір реального життя вірян-уніатів у домодерну добу, а насамперед – дослідницька пояснювальна модель, придатна для аналізу проблем культурно-релігійної історії. Мабуть, зрештою, до такої інтерпретації найбільше схилявся і сам Ігор Скочиляс – у своїх публікаціях кінця 2010-х рр. і до того він це поняття окреслював власне як «модель». Позначаючи вказаним терміном програму конфесійної унійної розбудови, вчений уточнював, що вона охоплювала літургійне й освітнє дисциплінування, формування нового духовенства, підвищення його соціального статусу, направу релігійного життя та катехизацію мирян. Для Ігоря Скочиляса *Slavia Unita* – це і «проект конфесіоналізації», і «культурна» чи «конфесійна модель». Тож у цьому разі (окреслення поняттям конкретної програми або проекту) йдеться радше про кабінетний, зручний для пояснення минулого сучасний дослідницький концепт. До речі, його автор зауважував, що згаданий проєкт не був завершений у ранньомодерний час, позаяк до кінця XVIII ст. не закінчилася, принаймні на рівні мирян і парафіяльного клиру, конфесіоналізація. На це впливали й локальні особливості єпархій чи навіть їхніх частин. Інше важливе твердження дослідника стосується того, що програма *Slavia Unita* стала способом протистояння латинізації Унійної Церкви, збереження власної конфесійної ідентичності, «нормальності» та повноцінності.

До наслідків конфесіоналізації в Унійній Церкві, втілення програми її розбудови (*Slavia Unita*) Ігор Скочиляс відносив явище «унійного тріумфалізму», що формувався від 1680–1690-х рр. Під ним слід розуміти нове усвідомлення З'єднаною Церквою (передовсім її єрархією) себе як особного, відмінного від православних і римо-католиків етнічно-конфесійного феномена. Мовиться про нову ексклюзивну унійну ідентичність.

Посутні культурні зміни, спричинені розвитком Унійної Церкви, формування конфесійної ідентичності дозволили Ігорю Скочилясу назвати відповідний період, що почався під кінець XVII ст. (хоча вияви спостерігалися й раніше), «другим релігійним оновленням» або ж «руським унійним відродженням». Тут дослідник був натхнений ідеєю Михайла Грушевського про перше українське національне відродження наприкінці XVI – на по-

чатку XVII ст., позначене великими культурно-релігійними зрушеннями. Історик підкреслював перспективність розгляду феномена другого оновлення не лише в широкому церковному, соціокультурному й політичному контексті, а й стосовно тих українських територій, що потрапили під зверхність московського царя. Обравши для власних досліджень під таким ракурсом українські річпосполитські терени, науковець показав, що унійне відродження відобразилося в різних сферах конфесійного будівництва: літургійній, обрядовій, культурній, освітній, адміністративній, соціальній. Воно вело, як вважав історик, до модернізації релігійного життя, завершуючи об'єднання «руської нації» під «покровом» Унійної Церкви. Саме це «друге оновлення» й підготувало рішення Замойського собору 1720 р. Зауважу, що джерельні матеріали, які довго і ретельно вивчав Ігор Скочилися, цілком давали йому резони переконливо твердити про унійне відродження насамперед через яскраві зміни на рівні свідомості й діяльності з'єднаної єрархії.

Проте чи не найширший за охопленням концепт, яким послуговувався для пояснення минулого Ігор Скочилися від другої половини 2000-х рр., – це «київське християнство» / «Київська Церква». Його сприйняття і трактування дослідником теж частково трансформувалося, зокрема в результаті неодноразових наукових дискусій, учасником котрих довелося бути й мені. Ігор Ярославович умів чути думки опонентів, а критичні обговорення на конференціях підштовхували його до вдосконалення власної аргументації.

Окреслення «Київська Церква» (термін «київське християнство» – похідний від нього) давно вживалося як еклезіологічне поняття у богословській, церковно-ідеологічній та історичній царинах⁸. Думаю, увага українських науковців до нього викликана актуальними питаннями сучасного церковного життя, і зокрема виразно задекларованою у слові глави УГКЦ Любомира (Гузара) «з нагоди започаткування повернення осідку митрополита до Києва» від 13 квітня 2004 р. ідеєю творення в Україні однієї Церкви. У цьому посланні сказано про «віковічну київську традицію», носіями якої, крім УГКЦ, є тодішні (станом на початок 2000-х рр.) українські Православні Церкви, та потребу «відродження єдиної Київської Церкви у єдиному патріархаті»⁹. Якраз тоді, у 2000-х рр., і точилися дискусії, більше

⁸ Див. про це докладніше: І. Рання. Поняття Київської Церкви в історіографії та еклезіальній свідомості // *Наукові записки УКУ* 3 (2016) 171–196 (Серія «Богослов'я», ч. VIII).

⁹ «Один Божий народ у краї на Київських горах. Слово Блаженнішого Любомира, митрополита Києво-Галицької митрополії Української Греко-Католицької Церкви, з нагоди започаткування повернення осідку митрополита до Києва». Режим доступу: <http://www.laityugcc.org.ua/mirjani-v-cerkvi/articles/odin-bozhij-narod-u-kraji-na-kijivskix-gorax.html> (21.03.2023).

теоретичні, про об'єднання різних українських Церков, що виводили себе від Володимирового хрещення¹⁰. Оті дебати, вочевидь, і спонукали істориків пильніше придивитися до міжконфесійної ситуації та української релігійної культури в минулому.

Чи не першим великим публічним форумом, на якому Ігор Скочилиас чітко заявив про перспективність концепту «Київське християнство», стала міжнародна наукова конференція «Київська Церква: еклезіальна традиція – історіографічна проблема – екуменічна перспектива», що відбувалася в Національному університеті «Києво-Могилянська академія» 11–14 вересня 2008 р. Власне, історичні секції становили тільки частину цього зібрання, на інших про «Київську Церкву» дискутували богослови й церковні достойники. На круглому столі «Київське християнство між Сходом і Заходом: до питання термінології та ідеології» виступав (здається, чи не першим) Ігор Скочилиас, обстоюючи існування в домодерний час феномена, якому було присвячено цю конференцію. Після нього із критикою доцільності поняття «Київська Церква» як явища раннього модерну доповідав Михайл Дмитрієв. Нарешті, третій учасник круглого столу – Сергій Плохій – запропонував компромісний варіант: узяти на озброєння концепт «Київська Церква» й апробувати його життєздатність на дослідженні конкретних церковно-релігійних проблем. Не знаю, чи саме ця пропозиція підштовхнула Ігоря Скочилиаса до дій, чи лише утвердила його у власних намірах, але на початку 2010-х рр. він представив уже цілу навчально-дослідну програму «Київське християнство та унійна традиція» й започаткував видавничу серію «Київське християнство». Згідно з первісною ідеєю, наукові студії мали зосереджуватися на церковних структурах. Їх належало вивчати у розвитку та широкому центральноєвропейському контексті, у взаємодії не тільки зі «Сходом» і «Заходом», а й із «Північчю» (Литва, Великий Новгород) та «Півднем» (Молдова, Волощина), розглядати як невід'ємну компоненту життя соціуму, що і впливає на нього, і перебуває під його впливом, аналізувати як чинник конфесійної, культурної, протонаціональної ідентичності. Пригадую, що Ігор Ярославович звертався до колег із проханням оцінити програму та подати власні тексти до майбутньої видавничої серії. На жаль, не все із запланованого вдалося здійснити (скажімо, не було реалізовано ініціативи видання перекладів важливих методологічних робіт західних науковців, а також хрестоматій та посібника з історії християнства). Зате реалізація наукової складової (конференції, монографії, едиція джерел)

¹⁰ Детальніше про це у своєму інтерв'ю згадує: Мирослав Маринович. «Одвічна місія Києва – скромна місія миротворця» // *Дзеркало тижня* 9 (12–18 березня 2011). Режим доступу: https://zn.ua/ukr/SOCIUM/miroslav_marinovich_odvichna_misiya_kieva_skrumna_misiya_mirotvortsya.html (21.03.2023).



Ігор Скочилияс та Наталія Яковенко
на Міжнародній науковій конференції
«Зцілюючи рани минулого: 1768 рік в історії України».
14 вересня 2018 р., Київ

виявилася зразковою. Немає сумніву – і це спільна думка багатьох істориків, – що серія «Київське християнство» стала яскравим явищем інтелектуального життя в царині студій української церковної та релігійної історії середньовічного, ранньомодерного й навіть модерного часу. Не раз доводиться чути слушне твердження, що Ігор Сковичас та його нечисленні одноподумці, долучені до підготовки цих книжок, зробили те, на що не спромоглися цілі академічні інституції.

На переконання вченого, «київське християнство» на теренах Речі Посполитої характеризували такі підставові риси: єдина, сформована в давньоруській Київській митрополії канонічна територія та літургійна традиція, слов'янсько-візантійський обряд, спільна пам'ять про минуле, подібна «ментальна географія». Вони творили та зберігали єдність руської культури, детермінуючи розвиток протонаціональної самосвідомості не тільки українців, а й білорусів і, частково, литовців, поляків, молдаван і румунів. Слабиною первісного бачення було те, що до визначення поняття «київське християнство» Ігор Сковичас підходив, опираючись на достатньо поверхові уявлення про феномени, які ще залишалися малодослідженими. Так, на початку він вважав, що носієм ранньомодерної києвохристиянської традиції була лише Київська митрополія в межах Речі Посполитої. А це означає, що від перших десятиліть XVIII ст. якимось автоматично й раптово до цієї традиції перестав належати і церковний Київ, і Київська, Чернігівська та Переяславська єпархії, локалізовані в межах Гетьманщини, не кажучи вже про Слобожанщину. Звужуючи межі київського християнства, історик узяв до уваги не присутні зміни релігійної культури, а формальний, до того ж зовнішній маркер – захоплення Київської православної митрополії московським патріархом наприкінці XVII ст.

Однак доволі швидко дослідник сам скоригував такий погляд. Найкращий доказ цьому – видання в серії «Київське християнство» книг, що стосувалися не тільки минулого на українських теренах Унійної Церкви. Розширенню початково вузького ареалу києвохристиянської традиції сприяли і дискусії на різноманітних наукових зібраннях за участі (а то й за співорганізації) Ігоря Сковичаса, і поява нових студій, котрі демонстрували збереження спільних рис релігійної культури українців попри конфесійні кордони. Зрештою, власні дослідження історика, в яких аналізувалася ситуація на Поділлі та Правобережній Україні, змусили його вести мову про незавершеність конфесіоналізації laikів та парафіяльного клиру і неуспішність зусиль унійної єпархії, спрямованих на розбудову замкненої конфесійної спільноти з рафінованою унійною ідентичністю навіть до кінця XVIII ст. А це, зі свого боку, утримувало понадконфесійну єдність руської християнської культури на рівні парохів та вірян і свідчило про панування понадконфесійного дискурсу київської християнської традиції. Як бачимо,

з часом Ігор Скочилися відійшов від первісного вузького тлумачення «київського християнства» – як феномена, що у XVIII ст. має стосунок виключно до Унійної Церкви.

Із «київським християнством» пов'язане ще одне наголошуване істориком поняття – «східнохристиянський етос». Під ним учений розумів сформований після запровадження християнства на Русі комплекс цінностей та практик, а також еклезіальну пам'ять русинів (сучасних українців і білорусів).

Наукова спадщина Ігоря Скочилися відображає своєрідну генеалогію його ідей та висновків. Кожне нове дослідження історика містить зерно, з яких проростали наступні праці. До деяких тем, задекларованих ще в 1990-х рр., науковець брався значно пізніше. А деякі свої ідеї так і не встиг втілити. Для прикладу, у його роботах раз по раз натрапляємо на вживане в західній науці, але практично ігнороване українською історіографією поняття «парафіяльна цивілізація». Під «парафіальною цивілізацією» дослідник мав на увазі локальний зріз церковно-релігійного життя – на рівні об'єднаних навколо одного храму і священника громад. Цей феномен, по суті, Ігор Скочилися не вивчав, тільки іноді принагідно апелюючи до конкретних випадків, що ілюстрували, як приписи вищої духовної влади (не)виконувалися на місцях. Загалом дослідник не вдавався до «історичного мікроскопа», тож мікроісторичний підхід чи детальний розбір казусів (*case study*) не притаманні його науковій творчості.

Інша, не менш перспективна дослідницька декларація Ігоря Скочилися 2010-х рр. – наслідок розвитку істориком трактування поняття «київське християнство» – вивчення трансконфесійності, міжконфесійності і внутрішньоконфесійного плюралізму (зацікавлення такими феноменами перейняте в сучасного дослідника Реформації з Геттінгена Томаса Кауфмана, хоча питанням міжконфесійних взаємин ранньомодерного періоду українські науковці займаються від 2000-х рр.). Йдеться про впливи різних конфесій одна на одну (причому не лише санкціоновані духовними елітами) та про різновиди конфесійної ідентичності в межах однієї Церкви (зокрема, властиві різним регіонам). До такого аналізу на рівні антропологічного зрізу, виокремлення характерних для певних соціальних середовищ ознак учений, як видається, щойно почав приступати. Втім, до конфесійних моделей як взірців для наслідування він звертався постійно, активно обговорюючи, наприклад, окциденталізацію / вплив латинської культури або ж певних православних регіонів на Унійну Церкву на рівні запозичення ідей, підходів, освітніх норм, звичаїв тощо.

Насамкінець згадаю про ще одну, доволі пізно сформульовану Ігорем Скочилися тезу, яку він не встиг належно обґрунтувати. Це досить контроверсійне твердження про те, що Київська унійна митрополія стала не лише

захисником національної та релігійної ідентичності «руської нації» в Речі Посполитій, а й «третім партнером Республіки Обох Народів»¹¹. Дискусійність цієї тези криється в ігноруванні православної конфесії, що зберігалася в Польсько-Литовській державі й у XVIII ст. Після Берестейської унії в Речі Посполитій, як знаємо, існували дві Київські митрополії: унійна і православна. Перша постійно зростала, друга ж – пропорційно зменшувалася, проте своїх структур не втратила (у XVIII ст. також функціонувала незалежна від Києва Могилівська єпархія) аж до поділів Речі Посполитої. Це означає, що «руський Схід» у Республіці Обох Народів, зокрема в таких провідних церковних осередках, як Вільно та Слуцьк, представляли й уніати, і православні. Тож «партнерство» самої тільки Унійної Церкви належало б ще довести.

Зрозуміло, що в цьому короткому нарисі лише пунктирно окреслено найістотніші, на мою думку, риси та напрямки наукових студій Ігоря Скочилися, без охоплення всього тематичного розмаїття його доробку, адже в рамках більших проблем він розглядав цілу низку вужчих питань. Як-от, право патронату та подавання і його вплив на функціонування Київської митрополії в Речі Посполитій, уряд єпископа, освітні ініціативи духовенства, біографії єрархів, історіографічні спостереження, аналіз окремих джерел, ба навіть нетипові для цього дослідника сюжети про чернече життя (на прикладі Вільна) тощо. Поза увагою тут залишилися й діяльність Ігоря Скочилися як публічного історика – ця його професійна іпостась хоча й поступається головній ролі науковця, але теж важлива. Зокрема, Ігорю Ярославовичу вдалося налагодити діалог з єрархією УГКЦ і переконати її у значущості ґрунтовних досліджень минулого для нинішнього церковного розвитку. Чимало сил історик поклав на організаційну працю. Чого лише вартує потужний успішний міжнародний проєкт із вивчення культурно-релігійної спадщини Віленського Святотроїцького монастиря та загалом Вільна або ж уже названа навчально-дослідна програма «Київське християнство та унійна традиція», вагомим результатом реалізації якої є видавнична серія «Київське християнство» з постійними науковими семінарами, робітнями, міжнародними конференціями та ін. Не варто забувати й про великі зусилля задля розбудови кафедри історії Українського католицького університету чи витрачені на боротьбу з негативними явищами в історичній науці сили як члена Експертної комісії з історії МОН України. Всі ці згадані й не згадані епізоди вельми суттєві для оцінки наснаженої

¹¹ Див. міркування про це: І. Скочилися. Українська перспектива // *На перехресті культур: монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Кол. монографія* / за ред. А. Бумблаускаса, С. Кулявічюса та І. Скочилися, 2-ге, випр. і допов. вид. Львів 2019, с. 364–368.

й надзвичайно плідної понад тридцятилітньої праці Ігоря Скочилися на науковій ниві.

Завершуючи, коротко окреслю кілька найвагоміших наукових здобутків ученого. По-перше, він увів до наукового обігу велику кількість нових джерел, причому на зразковому для сучасної української едиційної археографії рівні (на відміну від низки документальних публікацій останніх десятиліть, які теж стосуються ранньомодерної доби, але які далеко не всі можна кваліфікувати як дійсно наукові видання).

По-друге, історик запропонував сам чи запозичив і переніс на український ґрунт продуктивні методологічні підходи, а також сформулював дослідницькі ідеї, котрі, як видається, ще тривалий час спрямовуватимуть вектор погляду на минуле інших дослідників – і тих, хто цікавиться домодерною історією саме Унійної Церкви, і тих, які зосереджені на інших конфесіях, що функціонували на українських чи загалом річпосполитських теренах. Скочилисовий спосіб аналізу церковних структур та релігійної культури від початку виразно відрізнявся від практикованого в українській історіографії. Історик не лише вивчав окремі дослідницькі проблеми – він представив цілісне бачення історії домодерної Київської унійної митрополії. Те, що його модель викликала дискусії, так само слід віднести до заслуг ученого, адже кожна вартісна праця покликана стимулювати наукову думку, а відтак – примножувати й поглиблювати наукові знання. Без дискусії це неможливо. Обговорення та осмислення ідей дослідника, безумовно, помітно впливало на розвиток того сегмента історіографії, що присвячений церковно-релігійному минулому України.

По-третє, Ігор Скочилис значно розширив тематичне поле студій, повернувши увагу до раніше занедбаних чи взагалі невивчених проблем. Серед них: форми і практики церковного дисциплінування, конструювання конфесійної ідентичності та етосу (зосібна формування еклезіальної пам'яті й уявлень про «свій» простір), українська релігійна культура «між Сходом, Заходом, Північчю та Півднем» і культурно-релігійні трансфери, модернізація церковних структур і релігійного життя й загалом побутування «традицій» та «новацій».

* * *

Зібрані в цьому томі дослідження Ігоря Скочилися демонструють основні напрямки, в яких працював науковець, хоча й зовсім їх не вичерпують. Поділ на тематичні групи до певної міри умовний, адже деякі з текстів можна подати відразу в кількох розділах. Усередині кожної частини статті розміщено за часом їхньої появи – на думку упорядників, такий спосіб дасть змогу читачам простежити розвиток ідей та підходів історика. Оскільки розвідки публікувалися в багатьох періодичних і неперіодичних виданнях,

то на них відображалися особливості редагування, притаманні редакторській політиці конкретного наукового журналу чи збірника (написання великої та малої літер, термінів, оформлення бібліографічних описів у примітках тощо). У цій книзі всі такі розбіжності уніфіковано за правилами, практикованими видавництвом Українського католицького університету. Також виправлено поодинокі одруківки чи явні помилки. Натомість змістових втручань у тексти не здійснювалося. Власне тому в різних статтях читач може натрапити на ті самі зауваги чи акценти автора. На найбільш значущих та підставових для нього речах Ігор Сковчиляс наголошував у своїх працях неодноразово, наводячи вже раніше подані приклади, аргументи чи методологічні ідеї. Тож навіть за їхнім повторенням легко зрозуміти, що важило для дослідника в той чи той період його наукової праці.

Максим Яременко