

- 16.Макарий (Булгаков), архим. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю русской церкви / Макарий (Булгаков), архим.— СПб.: Тип. воен.-учеб. заведений, 1846. – 421 с.
- 17.Повість врем'яних літ. Літопис (за Іпатіївським списком) / Пер. з давньоруської, післяслово, коментарі В. В. Яременка. – К.: Радянський письменник, 1990. – 558 с.
- 18.Тевзадзе Г. Учение апостола Павла в «Corpus Areopagiticum» и в комментариях Иоанэ Петрици // Историко-филос. исследования «Ежегодник – 91». – Минск: Университетское, 1991. – С. 21–46.
- 19.Флоренский П. А. София / П. А. Флоренский // Богословский вестник. – 1911. – №7/8. – С. 582–613.
- 20.Флоровский Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский. – К.: Путь к истине, 1991. – 600 с.

**Богдан Бондарюк (Чернівці)**

## **ЗАХІДНІ МІСІОНЕРИ НА ТЕРЕНІ УКРАЇНИ В ЕПОХУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ: РЕЛІГІЙНІ, КУЛЬТУРНІ, ДИПЛОМАТИЧНІ КОНТАКТИ**

Український історик канадського походження Юрій Тис-Крохмалюк, висвітлюючи сторінки ранньої місіонерської історії ірландського чернецтва, констатує, що близько 600 р. вони з території Західної Європи вирушили далі на Схід, досягнувши земель антів і Києва. У зв'язку з цим дослідник висловлює таку думку: «Не відомо, чи ірландські монахи були першими на нашій (українській. – *Б. Б.*) землі. Мабуть ні, бо ж не були вони першими ні в Бургундії, ні у Франції, ні у Швейцарії. Саме в той час зростав у силу римський культурний центр і між цими двома центрами – гелленським (галльським. – *Б. Б.*) і римським – виникали непорозуміння у змаганні за впливи. Ірландські монахи, йдучи на наші землі, мабуть мали за мету поширити гелленський дух в теології і науці. Часи змінювалися: були такі, коли гелленська культура розвивалася вільно, але приходили й такі, що в поширенні її виникали труднощі й перепони. Тоді ірландські монахи шукали для своєї діяльності нових спокійних центрів»[1, с. 64–65].

Своє твердження стосовно просування ірландців-проповідників у Східну Європу (аж до Києва) на початку VII ст. автор ґрунтує на даних, котрі навів уругвайський архітектор та історик Карлос Люссіч (Монтевідео) в літературно-науковому додатку до щоденної латиноамериканської газети «Ла Пренса» (виходить у Буенос-Айресі) у статті за 13 березня 1960 р. (передрук англійською мовою тоді ж у «The Shouthern Cross», Буенос-Айрес). Факти, які фігурують у старій

публікації К. Люссіча, були запозичені архітектором (зі слів самого Ю. Тис-Крохмалюка) з праць Р. Шовіре («Історія Ірландії») та С. Бурнікеля («Ірландія»). В монографії першого є фраза: «...а поряд із (ірландськими. – Б. Б.) вченими існували місіонери та місії: Св. Фурза в Пероні, Св. Фіакра поблизу Мо, Св. Киліана у Вюрцбурзі й інші, котрі знаходимо аж у Таренті і Києві» [2, Р. 22]; в книзі другого подається така згадка: «Проповідництво Галльської Церкви (саме в її структурі, і під її «патронатом», в період Раннього Середньовіччя на європейському континенті найбільше діяло ірландських ченців та просвітителів. – Б. Б.) було універсальним, її вплив знаходимо аж до Києва» [3, Р. 24].

Сучасна українська дослідниця Л. Карпінська, аналізуючи сутнісні ознаки (характеристики) «руського християнства» як світоглядної моделі напередодні офіційного введення християнства в універсум Київської Русі Св. Володимиром (християнське ім'я – Василько) Великим (980–1015), у зв'язку із появою на території Східної Європи чернечої місіонерської практики та відповідних центрів, зазначає: «Зустріч і знайомство з християнством відбулося ще до офіційного хрещення, носіями його були місіонери з Ірландії, пізніше послідовники просвітництва святих Кирила (826–869) та Мефодія (815–885), а задовго до того аріанські громади з'явилися у ругів, іллірійців, готів. У подіях релігійного протистояння на придунайських землях усі вони опинилися за межами релігійних практик офіційної теології (як католицької, так і православної). Перші – через риси оптимістичного духу християнства (культивованого на далекому острові Ірландія в умовах парникового ефекту браку зловживань і контролю ортодоксії), другі – через віротерпимість до місцевих нашарувань різних світоглядних систем. Більш того, ще в середині ХІХ ст. рядом учених, зокрема І. Н. Срезневським, була висловлена думка про глаголицю як приховане письмо еретичних ідей (адже форми глаголических літер – це спеціальна схема знаків скорочення слів одного з видів грецького письма для тахіграфії). Так чи інакше, вона залишилась нерозгаданим носієм християнських символів» [4, с. 128–129].

Далі авторка акцентує: «Різномірні канали спілкування й безпосередні контакти русичів із найближчими сусідами стали пунктами можливої трансляції не завжди догматично зважених ідей. Цілком зрозуміло, що не йдеться про точно датоване релігійне впровадження. У такому світлі події офіційного хрещення – казус вже здійсненої історичної місії. Принесена ззовні апологетика та полеміка в рамках візантійської ортодоксії містила всі відомі практики боротьби з нетрадиційністю та ухильництвом, і тому за межами канонічного закону опинився весь набуток давньої Русі. Варіативність раніше адаптованого християнства стало злісним відступництвом, а близькість із язичництвом – затятим антагонізмом соціально невірніваженого суспільства. На жаль, висвітлення подальших подій пройшло саме під таким знаком. Літописні розповіді періоду діяльності осередку Десятинної церкви в Києві, пізніші

історичні концепції ченців-книжників, уривчасті факти анналів передмонгольських часів – загалом усі джерела становлять суміш вогнезаймистих тенденцій для соціуму, звинуваченого в недостатній релігійно-вивірній відданості» [4, с. 129]. виправити цю «неприємну ситуацію» мали західні ченці-місіонери. Сприятливі обставини для цього з'явилися ще в середині X ст.

Через недоброзичливе ставлення візантійського імператора Константина VII Багрянородного (913–959) до княгині Ольги (він категорично відмовив їй 957 р. [4, с. 72–85] у підтримці, необхідній для визнання Київської Русі християнською державою, хоча сама княгиня-регент вже достатньо тривалий час була християнкою, не дав місіонерів для навернення місцевого населення й не призначив єпископа для охрещених), київська володарка змушена була звернутись по допомогу до могутнього імператора Священної Римської імперії [5, с. 67]. Останній мав надію хоча би частково підкорити своєму впливу цю багату країну. Українські вчені Є. Дулуман і А. Глушак, висвітлюючи наступні події, звернули увагу на те, що за вказівкою Оттона I. ще 956 р. були створені місіонерські єпископії на чолі з архієреями – одна для Польщі, друга для Русі. Планувалося, що місії почнуть поступово навертати даний регіон у католицизм. Проте руська єпископія так і не почала діяти, а через чотири роки взагалі була ліквідована Римською курією. Спільні заходи папи та імператора очікуваних результатів не дали через ряд об'єктивних причин [5, с. 68]. Ось як ці події відображені в джерелах.

Західноєвропейський хроніст (т.зв. Продовжувач Регіона) записав як сучасник тієї епохи наступне: «В літо втілення Господнього 959... посли Єлени (християнське ім'я Ольги – *Б. Б.*), княгині (*reginae*) Ругів (*Rugorum*), котра за Романа (Роман II; правив у 959–963 рр. – *Б. Б.*), імператора константинопольського, охрещена була у Константинополі, удавано, як пізніше виявилось, прийшовши до імператора просили поставити єпископа і пресвітерів цьому народу. 960 р. імператор Різдво Христове святкував у Франкфурті, де Лібуций з киновітів Св. Альбана (за сприяння Бременського архієпископа Адальдага – *Б. Б.*) посвячений був у єпископи для народу Ругів. 961 р. Лібуций, минулого року затриманий деякими обставинами (*quibusdam dilationibus suspensus*), 15 березня помер, і наступником йому в єпископстві, для відрядження на чужину, призначений Адальберт з киновітів Св. Максиміана (монастир у Трирі – *Б. Б.*), – призначений через інтриги й навіть (*machinatione et consilio*) архієпископа Вільгельма (Трирського – *Б. Б.*), хоча він ні в чому проти нього не погрішив і найкращим чином був відданий йому. Благочестивіший імператор, спорядивши Адальберта з притаманною йому щедрістю всім необхідним, з честю відправив. 962 р. Адальберт, посвячений у єпископи для Ругів, не спромігшись встигнути ні в чому, для чого був посланий, і бачачи свою працю марною, повертається, і, тоді як декотрі з його супутників були вбиті (на зворотному шляху – *Б. Б.*),

сам він з великими труднощами ледь врятувався, і, прибувши до імператора, був прийнятий ним із любов'ю (caritative)» [6, с. 3–4].

Отже, хроніст розцінив призначення Адальберта єпископом для Київської Русі в якості несправедливого покарання. З цитованого джерела випливає, що 962 р. Адальберт у супроводі групи кліриків прибув до Києва за визначенням Б. Рамма в ролі місіонера та першого папського прелата з офіційними повноваженнями [7, с. 33–34]. Однак на цей час у Києві відбулись важливі політичні зміни: княжий престол після Ольги перейшов до її сина Святослава Ігоревича (964–972), який ставився до християнства досить презирливо. Святославу навіть було байдуже, що почали охрещуватись його дружинники; він вважав, що у спілку європейських країн Київську Русь повинно ввести не християнство, а меч, економічна могутність і торгівля [5, с. 69].

Є. Дулуман і А. Глушак стосовно даної ситуації констатують: «В цих умовах німецьке посольство на чолі з єпископом Адальбертом потрапило у положення незваних гостей. Ось чому пізніша західна дипломатія в численних документах почала звинувачувати Ольгу в злочинній омані, у зловмисному запрошенні місіонерів. Посольство на чолі з Адальбертом у дійсності було прийняте в Києві не в якості запрошених місіонерів, а як офіційне представництво імператора Священної Римської імперії. Прибулі однак не мали повноважень і не були готові представляти світські інтереси своєї держави. Не рахуючись з новими умовами та зловживаючи віротерпимістю населення Київської Русі, місія Адальберта зробила спробу зайнятися наверненням місцевого населення у християнство. Це закономірно призвело до того, що знахабнілих місіонерів вигнали з Києва. Сам Адальберт пізніше писав, що він не мав успіху ні в чому, заради чого приїздив у країну, і, побачивши, що старання є марними, повернувся назад» [5, с. 69].

Можна припустити, що в офіційному звіті папі «єпископ руський» Адальберт написав про успішне здійснення місії. Саме цим, мабуть, і пояснюється той несподіваний факт, «що в офіційному документі 972 року папа Іоанн XIII виходить з того, що всі русичі вже християни» [5, с. 69–70]. Після повернення Адальберта з Києва він був призначений Оттоном I архієпископом Магдебурзьким [6, с. 5]. Імператор залишив йому титул «єпископа і проповідника в Ругії», і це не випадково: як знавцю східнослов'янських племінних традицій, звичаїв та образу життя, Адальберту було доручено створити в Магдебурзі спеціальну чернечу школу для підготовки місіонерів серед слов'ян. «Одними з перших в цю місіонерську школу було прийнято одинадцять ченців ірландського походження» [8, Р. 91]. Слід також відзначити, що окреслені події висвітлювалися в ряді відомих західноєвропейських джерел XI–XII ст., зокрема у хроніках – Кведлінбурзькій, Ламберта, Гільдесгеймській, анналіста Саксона, Титмара Мерзебурзького, Корвейській тощо.

Аналіз дипломатичних стосунків княгині Ольги з Імперією між тим дозволяє стверджувати, що «посольство Ругів» Оттон прийняв досить прихильно (*benigne*) від повелительки народу, до котрого з острахом ставилася Візантія. Княгиня-християнка, яка «ухилилася» від церковно-релігійних зв'язків з ромеями і виступила з проханням відрядити єпископа з декількома пресвітерами у володаря Германської імперії, цілком природно тішила честолюбство імператора й «дарувала» майже реальну надію щодо союзницьких перспектив, далеко не зайвих для підняття міжнародного статусу Імперії. Оттон I дуже зрадив (*multum gavisus*), як пише анналіст Саксон [6, с. 8], цій нагоді й вжив відповідних заходів. Проте варто зазначити й те, що у X ст. вже не дуже охоче йшли західні місіонери на проповідь Євангелія заради одного лише апостольства.

На Заході ще з часів ірландських проповідників і Св. Боніфація (Уїнфрида) (680–754) занепав дух апостольсько-просвітницького подвижництва на тлі аскетичної практики: не відчувався брак проповідників, коли мова йшла про місію серед народів підкорених або союзних з Імперією, коли проповідник мав змогу мандрувати із загоном вояків і коли за подвиг обіцялася конкретна винагорода у нововерненій країні – наприклад сан єпископа або титул екзарха, посада абата чи місце королівського духівника (капелана). Однак відправитися в країну далеку, невідому, котра не має дипломатичних зносин, культурних контактів і торгівельних зв'язків з Імперією, вирушити без підтримки світської влади й будь-яких гарантій, без чітко визначених життєвих перспектив, в ім'я лише Євангелія, – на таку небезпечну подорож були здатні тільки поодинокі фанатично налаштовані представники тодішньої Західної Церкви, переважно ченці.

В даному ракурсі розгляду місіонерської діяльності стає зрозумілим, чому сам папа Іоанн XIII свідчив про Адальберта, місіонера та душпастира всіх навернених країн східноєвропейського регіону й тих, котрі ще мають бути навернутими за Лабою і Салою, що той зазнав невдачі на землях Київської Русі не через свою недбайливість (*non sua ignavia, sed illorum – nequitia*) [6, с. 10]. Однак саме те, що він був ревним католицьким місіонером, а також сам «характер і дух» проповіді й були головною причиною його невдачі. Якщо побоювання потрапити у політичну залежність від Константинополя певним чином спонукали княгиню Ольгу просити «апостолів» у Заходу, то її сподівання відокремити «справу віри» від інтересів політики, при наявності релігійних зв'язків зі Священною Римською імперією, виявилися ще помилковішими. Німецька проповідь з вірою в Христа, природно, приносила на Київську Русь, як і до західних слов'ян, ім'я папи та імператора, давала відчутти неминучість церковно-політичної залежності східних слов'ян від Оттонівської Імперії. Тобто проповідь західного місіонера несла в собі подвійну загрозу: церковну залежність від

Римського первосвященника та політичну від імператора, що, таким чином принципово унеможлиблювало успіх наміченої апостолізації.

Традиція церковних центрів Північної Німеччини зберегла пам'ять про певний конфлікт інтересів (пріоритетів) між духовною владою і маркграфами, призначеними імператором для управління землями полабських слов'ян. Представники світської влади були зацікавлені в отриманні значної данини зі слов'ян, практично розорюючи їх. У випадку християнізації останніх вони повинні би були «обмежувати свої апетити», рахуючись з ними як з рівними. Відомо, що пізніше автор «Слов'янської хроніки» Гельмольд засуджував «жадібність саксів», яка відштовхувала язичників від «світла Христової віри». Духовенство ж намагалося проповіддю та вченням навернути слов'ян Центрального та Східного регіону Європи в християнство. Ці розбіжності, суттєві в очах духовенства, не мали великого значення для місцевого населення, котре бачило в Християнській Церкві одну з опор іноземної влади [9, с. 47]. Такий спосіб християнізації слов'ян, пов'язаний із застосуванням військової сили, не міг не наштовхнутися на їх рішучий опір, котрий у 983 р. призвів до тимчасової ліквідації німецької влади та вигнання представників духовенства з більшої частини територій Полаб'я й Подунав'я, і в цілому тривав до початку XII ст.

Разом з тим, у самий розпал схизми і Саксонської війни, в котрій Чехія була на боці німецького імператора, а польський король Болеслав Хоробрий діяв у союзі з папою й саксами, Генріху IV доводилося неодноразово посилати «нейтральних ірландських емігрантів» з дорученнями до польського духовенства. Шлях лежав через Чехію. Як зазначає російський медієвіст початку XX ст. М. Шайтан: «У збірці Пеца збереглися листи регенсбурзьких ірландців до короля Чехії Братислава, де вони просять дати провідника для їх таємного посольства у Польщу. Це посольство потягло за собою й інші, послугувавши початком встановлення зв'язків скоттів з Польщею: в польських джерелах XII ст., за даними Парчевського, зустрічаються згадки про декількох ірландців з Регенсбурга. Однак Польща, сама по собі, не дуже приваблювала заповзятливих блукачів» [10, с. 200–201]. Цікавішим (з точки зору перспективи) був транзитний шлях через Краків. «Область поляків, – писав хроніст XII ст. Мартін Галл, – розташовується у віддаленні від людних шляхів і мало кому відома, крім тих, хто проходить з торговими цілями на Русь» [11, Р. 702]. Між тим, «*urbs ditissima*» – Київ – давно був відомий регенсбурзьким купцям, а чвари й усобиці Ярославичів, втручання Польщі та західна орієнтація політики князя Ізяслава втягнули і Київ у гущину європейських міжнародних відносин епохи Генріха IV. Ірландці не втратили нагоди й тут зробити послугу імператору.

Як відомо, спроба Ізяслава знайти допомогу у польського короля закінчилася пограбуванням князя. Ізяслав змушений був звернутися 1075 р. з аналогічним проханням до Генріха IV. Будучи зайнятий

Саксонською війною, останній обмежився лише погрозами на адресу Великого князя Святослава через свого посла Бурхардта Трирського. Святослав зумів відкупитись. Літопис згадує про цю подію невиразно; однак Ламберт у своїй хроніці повідомляє, що Бурхардт у супроводі ірландських ченців привіз «стільки золота, срібла й коштовних одерж, скільки раніше ніколи не привозилося в Німеччину відразу» [11, с. 916]. Ці скарби позбавили Генріха IV від фінансової катастрофи; до того ж отримав їх імператор, по суті, задарма, оскільки реально йому було зовсім не до війни з Київською Руссю. Посольство Бурхардта не було, звичайно, першим випадком подібних «дипломатичних» відносин міжнародного рівня. Дарами киян, за даними того ж Ламберта, користувався вже не раз і Генріх III, а Бруно та Саксонський Анналіст розповідають про інші посольства Генріха IV до Києва як про подорожі у добре знайому багату країну [11, с. 935–936]. Очевидно, Київ XI ст. достатньо сильно приваблював порівняно малокультурну Німеччину пишністю та розкішшю своїх товарів. (Цю думку підтверджують монографічні дослідження Л. Байлера [12, Р. 237] і Дж. Кенні [13, Р. 271]. Проте, не дуже розраховуючи на імператора, Ізяслав у тому ж 1075 р. відправив сина до папи Григорія VII (1073–1085) з проханням про допомогу (тобто про «нейтралізуючий» вплив на поляків) і обіцянкою підкоритися Святому Престолу. Папа з радістю почав переговори, сподіваючись перехопити союзника у імператора, – про це свідчать його булли до Ізяслава й до польського короля. Правда, похід Мономаха і Олега на чехів через рік (у 1076 р.) нібито змушував Римського понтифіка рахуватися не з князем-втікачем та ізгоем, а з його супротивниками; однак, якщо Григорій VII відразу й не розібрався в «київській ситуації», то відновлення союзу Ізяслава з Польщею й оволодіння за допомогою поляків Києвом у 1077 р. – повністю виправдали старання й сподівання папи, і тим серйозніше змушений був замислитись над ставленням до Київської Русі імператор.

Спроби щодо зближення почалися невдовзі після вступу на Київський престол Всеволода, а в 1089 р. нові дипломатичні стосунки були закріплені одруженням Генріха IV на маркграфині саксонській, котра стала удовою, доньці Всеволода Євпраксії. Відносно посольства з цього приводу прямих свідчень у джерелах не збереглося. Проте саме в кінці 80-х рр. XI ст. у клерикальних колах з'явилась пропозиція стосовно церковної унії, зроблена Великому князю Київському ставлеником Генріха, антипапою Климентом III (1084–1100). Зближення з Києвом (не лише політичне, а й церковно-релігійне) було особливо важливим через нещодавній розрив Візантії союзу з Генріхом і спроб її примирення з папою Урбаном II (1088–1099). У посланні-відповіді Київського митрополита Клименту сказано, що грамоту антипапи доставив у Київ якийсь «святий муж» (імені не названо). М. Шайтан, аналізуючи вказані події, робить такий висновок: «Знаючи, що в таємних посольствах у

далекі землі Генріх волів користуватись послугами регенсбурзьких скоттів, навряд чи можна вважати випадковим збігом, що саме в цей час (1089 р.) відбулась подорож до Києва абата монастиря Св. Якова – Маврикія» [10, с. 203]. «Муж багатодосвідчений і в справах дуже умілий», Маврикій дістався Києва обхідними шляхами. «Від князя та знаті цього дуже багатого міста» він одержав у подяку стільки дорогоцінного хутра, що змушений був вантажити його на декілька возів; приєднавшись до каравану регенсбурзьких купців, Маврикій благополучно повернувся у свій монастир» [10, с. 203].

Звичайно, наведений фактологічний матеріал не може повною мірою задовольнити науковий інтерес до окресленої проблематики, проте він ставить нові запитання і вимагає справжнього комплексного вивчення та нових ґрунтовних досліджень у цьому напрямі, оскільки вони сприятимуть можливості переглянути й переосмислити деякі усталені історіографічні й концептуальні позиції вчених минулого століття.

### Посилання

1. Тис-Крохмалюк Ю. Ірландські основоположники монастирів у VII столітті // *Визвольний шлях*. – Кн. 6/90 (164), Червень, 1961. – Лондон.
2. Chauvire R. *Histoire de Irlande*. – P., 1949.
3. Vourniquel C. *Irland*. – P., 1957.
4. Карпінська Л. Світоглядна модель «руського християнства» // *Католицький щорічник*, 1998. – К., 2000.
5. Дулуман Е. К., Глушак А. С. *Введение христианства на Руси: легенды, события, факты*. – Симферополь, 1988.
6. Воронов А. Д. *О латинских проповедниках на Руси Киевской в X и XI веках* // *Чтения в историческом обществе Нестора-летописца* / Под ред. В. С. Иконникова. – К., 1879. – Кн.1.
7. Рамм Б.Я. *Папство и Русь в X-XV веках*. – М., 1959.
8. *The Annals of Innisfallen*. – Dublin, 1951.
9. Кузнецова А.М. *Миссии Латинской Церкви: Опыт христианского Запада и Центральная и Юго-Восточная Европа на рубеже тысячелетия* // *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия*. – М., 2002.
10. Шайтан М. *Ирландские эмигранты в средние века* // *Средневековый быт: Сб. ст.* / Под ред. О. А. Добиаш-Рожественской, А. И. Хоментовской и Г. П. Федотова. – Л., 1925.
11. *Corpus Inscriptionum Latinarum*. – Roma, 1925. – Vol. XVI.
12. Bieler L. *Irland*. – L., 1963.
13. Kenney J.F. *The Sources for the Early History of Ireland*. – N.Y., 1929. – P. 271.