

ІСТОРІЯ

Борис Гудзяк

КРИЗА НА ХРИСТИЯНСЬКОМУ СХОДІ: ЦАРГОРОДСЬКИЙ ПАТРІАРХАТ ПІД ОСМАНСЬКИМ ПРАВЛІННЯМ

Греко-Православна Церква в кінці XVI ст., хоч інституційно ослаблена та культурно занепала, залишалася, однак, свідомим продовжувачем успадкованих нею багатих церковних, культурних і політичних традицій. Царгородський патріархат кінця XVI ст., зокрема в часи Єремії II, незважаючи на хронічну структурну нестабільність і внутрішню корупцію, що оберталися фінансовою неплатоспроможністю, усе ж глибоко усвідмлював свою відповідальну роль як церковної інституції. Візантійська імперія впала давно, але Візантійська Церква вижила в політичній катастрофі. Зберігши за собою юрисдикцію над тією частиною підлеглих османам земель, що більш-менш збігалася з межами Візантійської імперії X—XI ст., Царгородський патріархат „у неволі“ взяв на себе особливу роль у збереженні греко-православної ідентичності. При аналізі стосунків між Київською митрополією та Царгородським патріархатом напередодні Берестейської унії слід брати до уваги як історичну генезу складного становища усієї Православної Церкви, так і конкретні труднощі, перед якими опинився сам патріархат у кінці XVI ст.

Становлення Османської і падіння Візантійської імперії

Становлення Османської держави і одночасний занепад Візантії дуже різко позначилися на житті православної спільноти XVI ст. і на взаєминах Руської Церкви з Царгородським патріархатом у періодень унії в Бересті. Як і всі попередні заворушення у християнському світі, ця криза спричинила міграцію населення Середньої Азії на захід. Рух тюркських племен у напрямку Східної Європи та Середземномор'я, у сферу впливу Візантії, почався ще в ранньому середньовіччі. Після битви при Манціерти (1071), яка привела до політичної нестабільності в імперії, візантійці уступили туркам-сельджукам більшу частину Малої Азії. До монголів, які наступали на захід у XIII ст., приєдналися ще й кочові тюркські племена. На порубіжних теренах між Сельджуцьким султанатом та Візантійською імперією постали нові тюркські державні утворення під проводом вождів *gazi* („воїн ісламу“). Один із цих порубіжних газі на ім'я Осман (помер у 1326 р.) і став родоначальником Османської династії. Незважаючи на майже безперервні міжусобиці й тимчасові втрати,

влада і володіння його спадкоємців поволі зростали — в міру підкорення ними мусульманських еміратів у Анатолії, витіснення візантійців із північно-західного побережжя Малої Азії та захоплення одної за одною територій Балканського півострова, сучасної Румунії, українських степів, Межиріччя, Північної Африки. На кінець XVI ст. османська гегемонія простяглась від Єгипту до Алжиру, від Дону до Буди. Завдяки ефективному використанню системи *куллук* („рабства“), а особливо яничарського корпусу (що був першою регулярною армією в Європі), та ще завдяки узаконенню унікального становища султана як верховного газі й правителя мусульманського світу (*Дар алль-Іслам*, „оселя ісламу“), на землях завойовників-газі виросла добре структурована Османська держава. Кульминацією цього зростання стало захоплення візантійської столиці Царгорода¹.

Падіння цього імперського міста 29 травня 1453 р. поклало край тисячолітньому політичному існуванню Візантії². Втрата Царгорода глибоко позначилася й на ідентичності усього східохристиянського світу.

Багато земель християнського Сходу і раніше десятиліттями, а то й століттями перебували під мусульманським чи латинським правлінням, передвіщаючи можливий прихід „іновірця“ до влади в Новому Римі. Після спустошливого Четвертого хрестового походу, внаслідок якого утворилася Латинська імперія з центром у Царгороді (1204—1261), візантійські політичні інститути вже не зуміли стабілізуватися настільки, щоб успішно протистояти вояковничому сусідові. Фінансова криза й релігійні чвари підточували візантійське суспільство. Імперія володіла територією, яку важко було назвати імперською за розмірами. До відновленої у 1261 р. Візантійської імперії ввійшли Північна Греція, землі на західному узбережжі Малої Азії та центральний і східний Пелопонес. Ішов повільний, але невідворотний процес політичної, соціальної та релігійної „османізації“ колишніх візантійських територій. На початок 1440-х рр. Царгород опинився в кільці турецьких володінь, тож падіння столиці було лише справою часу³.

І все-таки кінець імператорської династії й перехід осідку Вселенського патріархату під зверхність турків виявилися для Православної Церкви потрясінням. Крах імперського міста був навальнно-кривавим. Спочатку, згідно з настановою Корану, османи зажадали, щоб невірні здалися без бою. Мусульмани здіймали меча лише тоді, коли нащтовхувалися на опір. Священна війна в ім'я ісламу мала підкоряті, а не знищувати світ невірних (*Дар-аль-Гарб*, „оселю війни“). Мехмед II Завойовник методично

¹ Вступ до історії Османської імперії див. у книзі: *Inalcik Halil. The Ottoman Empire. The Classical Age 1300—1600 / Transl. by Norman Itzkowitz and Colin Imber.* — London, 1973 (Reprint, 1975); зокрема загальний нарис історії османів див.: Р. 3—52. Вказана книга послужила авторові як джерело для загальних зауважень викладених у цій статті.

² Панорамний опис кінця Візантійської імперії див. у книзі: *Runciman Steven. The Fall of Constantinople 1453.* — Cambridge, 1965. Смертельна агонія візантійської столиці відображеня в добре укладених збірках джерел: *La caduta di Constantinopoli: 2 vols.* / Ed. Agostino Petrusi. — Verona, 1976 [тексти і їх італійський переклад], а також: *The Siege of Constantinople 1453: Seven Contemporary Accounts / Transl. J. R. Melville Jones.* — Amsterdam, 1972 [в англійському перекладі].

³ Див.: *Nicol Donald M. The Last Centuries of Byzantium, 1261—1453.* — London, 1972; див. також: *Vryonis Speros Jr. The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century.* — Berkeley, 1971 (Reprint, 1986).

готувався до нанесення вирішального удару по візантійській столиці й 6 квітня 1453 р. почав її облогу. Костянтин XI Палеолог, останній імператор і тезко великого засновника Царгорода-Константинополя, вирішив не здаватися і з гідною подиву мужністю почав організовувати оборону. Саме тому, що місто вчинило опір завойовникам, султан, здолавши-таки царгородські вали, що вистояли незламно тисячу літ, повинен був, за ісламським звичаєм, віддати його своїм воїнам на три дні для грабунку. І хоча Мехмед II поклав край свавіллю другого ж дня, наслідки османського захоплення й плюндрування імперського міста були просто розпечатливі.

Поки не впала столиця, усе, задля чого існувала імперія, ще можна було відновити. Але цього разу завойовники вдарили в саме серце візантійської самосвідомості й ідентичності. Велику Церкву Святої Мудрості — визначну святиню усіх християн, а в очах візантійців узагалі центр християнського світу, — було обернуто в мусульманську мечеть Аллаха. Воїни віщент порозбивали святі ікони (в тім числі й найбільш шановану Одигітрію — Богородицю з Дитям), символи історичного втілення Господа і Його присутності серед вірних⁴.

Надії на порятунок з боку західних християн виявилися марними. Брешті-решт мешканці Царгорода були кинуті на поталу мародерам. Усіх, хто залишився живий, катували і віддавали у рабство. Як писав історик XV ст. Дукас, „місто лежало спустошене, мертвe, голe, безмовne, безформne і потворne”⁵.

Через те, що у Візантії церква й держава завжди були взаємозалежними, остаточний крах імперії підмів визначальні риси ідентичності Православної Церкви⁶. Імператор був центральною фігурою не лише в політичній ідеології, а й у візантійській еклезіології. Візантійці дивилися на імператора як на помазанника й обранця Божого — „уособлення Його влади на землі та представника народу перед Ним”⁷. За іронією долі, у пізньовізантійський період, коли візантійський імператор Мануїл II став військовим васалом султана Баєзида, тодішній царгородський патріарх напрочуд виразно висловив розуміння церквою ролі імператора: „Між

⁴ Шодо Великої Церкви, то тут (усупереч уявленням, які побутують на Заході) турки виявилися на диво чуйними. Ікони вони знищили, оскільки іслам забороняє зображувати людські постаті й поклоннятися образам. Але варто відзначити, що мозаїк із зображеннями Христа, святих та ангелів вони не тільки не знищили, а навіть не забільшили, — навпаки, дивилися на них благоговійно й захоплено. Як засвідчив французький мандрівник Грельо (Grelot), у 1675 р., через 222 роки після обернення Святої Софії у мечеть, багато мозаїк усе ще було видно. Серед них — і Богородицю у східній апсиді, що знаходилася тут-таки над мізрабом — молитвним альковом мусульман. Див.: Swift Emerson Howland. *Hagia Sophia*. — New York, 1940. — P. 14—15.

⁵ Doukas. Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks. An Annotated Translation of „Historia Turco-Byzantina” / Transl. Harry J. Magoulias. — Detroit, 1975. — P. 235. Опис різанини і плюндрування в Царгороді див. у: Runciman Steven. The Fall of Constantinople 1453. — P. 145—159.

⁶ Про взаємини між церквою і державою у Візантійській імперії, зокрема в останні століття, див.: Runciman Steven. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence. — London, 1968. — P. 55—74.

⁷ Runciman Steven. The Great Church... — P. 58, 166.

імператором і Церквою велика єдність і спільність існує, і розлучити їх незможна⁸.

Однак після Мануїла церкви довелося втішатися правлінням лише двох імператорів. Доблесний Костянтин упав разом зі стінами й захисниками міста. Останній „помазаний глава Вселеної“ був мертвий, а всіх інших потенційних спадкоємців престолу невдовзі спіткала та ж сама доля. Після 1453 р. постівзантійський Царгородський патріархат якось пристосував свою ідеологію до геополітичної реальності турократії, однак втрата імператорської протекції й пониження у статусі позначились на його життєдіяльності⁹.

Церковні царгородські владики кінця XVI ст. з болем усвідомлювали далекосяжні наслідки падіння Царгода. Те, що Теодосій Зигомала у листі до лютеранського богослова з Тюбінгену Мартіна Крузія сказав про мудрість, можна віднести й до інших аспектів церковного життя: „Маючи своє царство, ви маєте і мудрість [...] Ми, нещасні греки, в іншому становищі. З тих пір, як ми втратили царство, втратили і мудрість. Довго живучи серед варварів, ми і самі варварами стали“¹⁰.

⁸ Фразу взято з листа патріарха Антонія IV до великого московського князя Василія I, написаного 1393 р. Патріарх обстоював не лише власну зверхність над Руською Церквою, але й усезагальну зверхність візантійського імператора, шпетячи Василія за відмову визнати імператора над собою: „Ти кажеш: „Маємо Церкву, але імператора ані не маємо, ані нікого за його не приймаємо“. Се недобре. Священного імператора Церква високо ставить, бо імператор не те що інші місцеві правителі й володарі, позаяк від самих початків імператори виявляли побожність і утверджували її в цілому населеному світі. Імператори скликали вселенські синоди. Та й самі вони вирішували їх схвалювали все, що стосувалося правильності догм та питань держави християнської, як те сучасні святі й священні канони подають. Не раз доводилось їм поборювати ерес; за постановами імператорів, вкуп з синодами, створювалися головні осідки ієрархів, ділилися їхні єпархії і території їхні. За все те Церква імператорів високо ставить і шанує. Хай навіть нині за потурання Божого нехристи й обсілі володіння та землі імператорські, однаково Церква так само його обирає, так само шанує і молиться за нього так само, тим самим мирром великим помазують його, обираючи імператором і автократом (autokrator) римлян, себто усіх християн; [...] такого бути не може серед християн, щоб мати Церкву і не мати імператора. Во між імператором і Церквою велика єдність і спільність існує, і розлучити їх незможна“.

Грецький текст опублікований у книзі: Miklosich F., Müller I. *Acta patriarchatus Constantinopolitani*.— Vienna, 1862.— Vol. 2.— P. 188—192; англійський переклад див.: Вагак J. W. Manuel II Palaeologus (1391—1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship.— New Brunswick, N. J., 1969.— P. 107—108. Контекст цього листа обговорюється у книзі: Me endorff John. *Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century*.— Cambridge, 1981.— P. 254—258.

⁹ У літописах світової історії, складених в останні десятиліття XVI ст., греки виставляли себе спадкоємцями Візантійської імперії, причому поряд з візантійськими імператорами включали туди й хронології османських султанів. Див. про це: Лебедев И. Н. Поздніе греческие хроники и их russkie и восточные переводы.— Ленинград, 1968 (Палестинский сборник, 18/81).

¹⁰ Лист від 15 листопада 1575(?) р. (за І. Малишевським — 1573 р.), в якому Зигомала радить німцям шанувати свого імператора, подається у книзі: Crusius Martin. *Turco-Graeciae, libri octo*.— Basel, 1584 (передрук: Modena, 1972).— P. 437. Цит. за виданням: Малышевский И. В. Александровский патріарх Мелетий Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви.— Киев, 1872.— Т. 1.— С. 53 (з неправильним посиланням на сторінку). Див. також аналогічну думку стосовно імперії в листі, написаному у Венеції 1547 р. Антонієм Епархом, де той радить Меланхтонові підтримувати пошану до „короля“ (без сумніву, грецький рукопис уживає тут слово βασιλεύς, тобто ідеться про Карла V) та солідарність між західними християнами, щоб вони могли одностайно протистояти султанові Сулейману: Tillyrides Andreas. A Historic Document: The Epistle of Antonios Eparchos (1491—1571) to Philip Melanchthon (1497—1560) // The Patristic and Byzantine Review.— 1984.— Vol. 4.— P. 108—112 (лист друкується в англійському перекладі).

Православна спільнота в Османській державі

Без сумніву, в очах греків кінця XVI ст. ставлення османських завойовників до них і до їхньої церкви було варварським, але разом з тим було воно й прагматичним. Хоч у 1453 р. турки, безумовно, взяли над ними верх, усе ж повністю витіснили грецьке населення з Царгорода і придушили православ'я було і неможливо, і не в інтересах османських властей¹¹. Щоби втілити свій військовий успіх у зміцнення економічної могутності імперії, туркам потрібні були професійні знання грецьких селян-господарів, мореплавців та торгівців.

Деякі райони та поселення в межах царгородських мурів чомусь не постраждали у той єдиний день спустошення,— мабуть, вони піддалися мусульманам, відкривши перед ними бічні брами, коли вислід останнього бою став очевидним. Незабаром султан вирішив оновити населення столиці, застосувавши систему примусового переселення (*sürgün*), за допомогою якої османські правителі традиційно переоблаштовували завойовані ними території. Мехмед перекинув до нової столиці тисячі греків з Мореї, Трапезунда й інших регіонів. Одночасна примусова міграція вірмен, євреїв та арабів, поряд із напливом турків та інших мусульман з усіх кінців імперії, забезпечила неперервність торгового та промислового підприємництва¹². Перед падінням візантійського Царгорода його населення, яке у середньовіччі, можливо, сягало мільйона, скоротилося приблизно до 50 тисяч осіб¹³. Незважаючи на людські втрати при облозі та наступні розсередження полонених, населення міста швидко відновилося і на кінець XVI ст. утримало рівень 1453 р.¹⁴

У часи занепаду Візантійської держави Православна Церква зазнала певних поневірянь, але водночас набрала досвіду, що допоміг їй вижити

¹¹ Налагодження життя новозавойованого міста, використання його стратегічного, торгового й політичного потенціалу як нової столиці Османської держави не могло обйтися без участі його корінних мешканців. В османській державі системі турки працювали переважно в адміністрації, у війську, в мусульманських релігійних інституціях або в сільському господарстві. Значна ж частина торгівлі та ремесла перебувала в руках невірних. Див. про це: M a n t a n . R o b e r t . Foreign Merchants and the Minorities in Istanbul during the Sixteenth and Seventeenth Centuries // Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society.— Vol. 1. The Central Lands / Ed. Benjamin Braude and Bernard Lewis.— New York; London, 1982.— P. 127—137; див. також: B i n s w a n g e r K a r l . Unter suchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts: mit einer Neudefinition des Begriffes „Dimma“— München, 1977; L e w i s B e r n a r d . Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire // Studia Islamica.— 1958.— Vol. 9.— P. 122—123; стаття Льюїса передрукована з деякими доповненнями у другому розділі його книги: L e w i s B e r n a r d . The Emergence of Modern Turkey: 2nd ed. — London; New York, 1961.— P. 21—39.

¹² Пор. доволі відмінні між собою точки зору С. Рансімана (Runciman Steven. The Fall of Constantinople 1453.— P. 153—159, 202—204) та Г. Інальчика (Inalcik Halil. The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City // Dumbarton Oaks Papers.— 1969—1970.— Vols. 23—24; ejusd. Ottoman Methods of Conquest.— P. 112—129; ejusd. Istanbul: An Islamic City // Journal of Islamic Studies.— 1990.— Vol. 1.— P. 1—23).

¹³ Неясно, коли саме кількість населення візантійського Царгорода досягла найвищої цифри. Оцінки максимальної кількості населення коливаються у межах 250 тисяч та 1 мільйон чоловік; див.: Oxford Dictionary of Byzantium: 3 vols. (далі — ODB) / Ed. Alexander Kazhdan.— New York; Oxford, 1991.— Vol. 1.— P. 508, 512, гасло „Constantinople“.

¹⁴ Runciman Steven. The Great Church.— P. 180. Коментарі щодо населення османського Царгорода в XV—XVI ст. див. у книзі: Iorga N. Byzance après Byzance.— Bucharest, 1935.— P. 45—52.

в османський період. Матеріально патріархат підупав: на кінець XIV ст. його доходи, які переважно залежали від церковних володінь у Малій Азії, так різко зменшилися, що патріархові ледве вистачало на утримання своєї резиденції¹⁵.

За винятком духовних чад з Київської митрополії, більшість вірних Царгородського патріархату, а також цілі східні патріархати Александрийський, Антіохійський та Єрусалимський,— і раніше, до 1453 р., жили під мусульманським правлінням, деякі навіть століттями. Оскільки територія патріархату значно перекривала межі держави, патріархам доводилося вирішувати церковні проблеми і в ісламських країнах. Єпископи, окрім обов'язків суто релігійної адміністрації, несли й певну цивільну відповідальність за свою православну паству¹⁶.

Парадоксально, але в певному відношенні Мехмед II спричинився до консолідації Царгородського патріархату. За винятком східнослов'янських земель та колишніх візантійських, що перебували під владою західних держав (головно Венеції й Генуї), османське завоювання возв'єдало митрополії та єпархії патріархату в межах єдиної держави і її протекторатів. З настанням турецького панування над патріархатом церковна єдність греків ще більше зміцніла. У 1439 р., сподіваючись на підтримку Європи в обороні імперії, імператор Йоан VIII Палеолог, патріарх Йосиф II та чимало провідних єпископів православного світу на Флорентійському соборі ухвалили церковну унію з католицьким Заходом. Хоч багато грецьких єпархій з доброї волі, або й з глибокого переконання, висловилися за зближення церков, для більшості ченців та мирян унія виявилася неприйнятною і стала яблуком розбрата у візантійській православній спільноті. Більшість греків, які ухваливали Флорентійську унію, згодом дезавуували свої підписи. Багато хто з них вважав, що турецьке нашестя було Божою карою за грехи грецького народу, супільства й церкви, а насамперед — за капітуляцію перед католицькою ерессю, здійснену у Флоренції. З приходом на престол антиуніата Геннадія противники Флорентійського компромісу взяли верх. На синоді 1484 р. Грецька Церква формально анулювала Флорентійську угоду. І хоч питання унії з Римом ще не раз зринатиме в суперечках греко-православних духовних, серед посполитого грецького люду воно було вирішene раз і назавжди¹⁷.

¹⁵ Про інституційний і фінансовий аспекти життя Царгородського патріархату у візантійський період див.: Bréhier L. Le monde byzantin. Vol. 2. Institutions de l'Empire Byzantin.— Paris, 1949.— P. 518—523; Sardes Maxime de [Максим, Сардський митрополіт]. Le patriarchat oecuménique dans l'église orthodoxe. Étude historique et canonique.— Paris, 1975 (Théologie historique, 32).— P. 53—95, 334—347; Hussey J. M. The Orthodox Church in the Byzantine Empire.— Oxford, 1986.— P. 297—325. Додаткову характеристику політично-релігійного статусу Православної Церкви у Візантійській імперії див. у книзі: Pentazopoulos N. J. Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule.— Thessaloniki, 1967.— P. 8—19.

¹⁶ Runciman Steven. The Great Church.— P. 37.

¹⁷ Про історію унії див.: Gill Joseph. The Council of Florence.— Cambridge, 1959; до видання 1982 р. автор додав список друкарських помилок. Обговорення того, як прийняли унію на християнському Сході, можна знайти там само (P. 349—388); див. також: Ševčenko I. h. g. The Intellectual Repercussions of the Council of Florence // Church History.— 1955.— Vol. 25.— P. 291—323; Dieten Jan — Louis van. Der Streit in Byzanz um die Rezeption der Unio Florentina // Ostkirchliche Studien.— 1990.— Bd. 39.— S. 160—180. Соціологічний аналіз Флорентійської унії див. у книзі: Macha Joseph. Ecclesiastical Unification: A Theoretical

До 1453 р. на Близькому Сході, в Північній Африці та Малій Азії представниками греко-православних й інших християнських громад та осіб перед мусульманськими властями були церковні ієрархи. Після падіння Царгорода Мехмед II звернувся саме до цієї системи представництва. Запобігаючи султанової ласки, синод у Царгороді обрав патріархом монаха Геннадія Схоларія (1454—1456, 1463, 1464—1465) на місце уніата Григорія III Мамми (обраниого 1443 р.), який у 1451 р. покинув свій розшарпуваний теологічними суперечками престіл і втік до Італії¹⁸.

Людина широких інтелектуальних зацікавлень, Завойовник був уражений ерудицією та цільністю натури Схоларія, тож не раз стрічався з патріархом, обговорюючи питання православної доктрини й культури. На прохання султана Схоларій написав трактат (а паралельно і його синоопсис), де пояснював Мехмедові принципи православної віри¹⁹. Хоча він захоплювався творами Томи Аквінського та спочатку скилився до унії,

Framework Together With Case Studies From the History of Latin-Byzantine Relations. — Rome, 1974. — P. 79—143 (*Orientalia Christiana Analecta*, 198); див. ще: Podskalsky Gerhard. *Griechische Theologie in der Tükenherrenschafft* (1453—1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. — München, 1988. — S. 30—32. Стосовно денонсації унії синодом у Царгороді див.: Runciman Steven. *The Great Church*. — P. 228. Переоцінку Флорентійського собору в його 500-ти роковини можна знайти у двадцяти дев'яти статтях та все (серед авторів — провідні історики та теологи), вміщених у книзі: *Christian Unity: The Council of Ferrara-Florence 1438/39—1989 / Ed. Giuseppe Alberigo.* — Leuven, 1991 (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 97).

¹⁸ Проникливий аналіз цієї події — облачення Геннадія — див. у книзі: Lomize E. M. *Становление политики Мехмеда II в отношении христиан (православных и католиков) после падения Константинополя (1453) // Славяне и их соседи.* — Т. 4: Османская империя и народы Центральной, Восточной, Юго-Восточной Европы и Кавказа в XV—XVIII веках /Под ред. В. Н. Флори и др.— М., 1992.— С. 20—30. Дати перебування на престолі царгородських патріархів звичайно подаються за: Gruel V. *La Chronologie.* — Paris, 1958.— Р. 434—441 (*Bibliothèque byzantine. Traité d'études byzantines*, 1). Грумелеву хронологію за османський період подає і Г. Подськальський з деякими змінами в датуванні патріархів другої половини XVI ст. Він наводить і хронологічні дані про Александрийський та Єрусалимський патріархат, а також про Філадельфійську митрополію з резиденцією у Венеції. Див.: Podskalsky Gerhard. *Griechische Theologie.* — Р. 396—402. Хронології ці використані і в нашому дослідженні. Стосовно того, коли саме Григорій покинув Царгород, див.: Gill Joseph. *Council of Florence.* — Р. 376, п. 3. Бенджамін Брод доводить, що до призначення Геннадія патріархом Мехмед спробував було впровадити систему світської адміністрації серед завойованих ним греків. Вдумливо проаналізувавши те, як саме тогочасні описи трактують інтерес і зичливе ставлення Мехмеда до греків та інших підданих йому народів, і спираючись на яскраві паралелі в «міфах про уконтитуовання грецьких, вірменських та європейських громад в Османській імперії», Б. Брод доводить, що ці описи є особливо цінними не лише як джерело інформації про спроби, якими Мехмед прибирав до рук своїх підданих-немусульман, але й як документальні свідчення ментальності згаданих громад, — останні потім використовували їх для захисту власних інтересів перед османською владою. Див.: Braude Benjamin. *Foundation Myths of Millet System // Christians and Jews in the Ottoman Empire.* — Vol. 1.— Р. 74—79. Незважаючи на те, що опис стосунків Мехмеда і Геннадія може бути недостовірним, він усе ж відображає бачення церкви XVI ст. і вже цим допомагає нашому розумінню тодішніх османсько-православних взаємин.

¹⁹ Див.: Papadakis Arestides. *Gennadius II and Mehmet the Conqueror // Byzantium.* — 1972.— Vol. 42.— Р. 88—106 (синоопсис в англійському перекладі). — Р. 100—106. Бібліографію літератури див.: Podskalsky Gerhard. *Griechische Theologie.* — S. 20, 82. Захоплення султана християнством не обмежувалося трактатами. Див.: Necipoglu Gürlu. *Architecture, Ceremonial and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries.* — New York, 1991.— Р. 285, п. 63: „Спираючись на слова Джентілія Белліні (Gentile Bellini), деякі джерела назначають, що султан [Мехмед II] поклоняється мощам [святого Івана Хрестителя, які зберігалися в скарбні Топкапі] і ставив свічки перед образом Богородиці“. Звичайно Іван Хреститель і Діва Марія в ісламській доктрині теж вважаються святыми.

а на самому соборі навіть обстоював правильність католицької доктрини про сходження Святого Духа, Геннадій майже десять літ вірно носив мантію лідера антиуніатської партії, передану йому Марком Євгеніком на смертному одрі (1444—1445). Мегмед міг бути певний, що Схоларій не піддається на західноєвропейські церковно-політичні піdstупи²⁰.

Правдоподібно, саме з допомогою Геннадія Мегмед сформулював умови та засади, за якими мало здійснюватися управління грецькими громадами. Хоч документи й не збереглися, але в наступні десятиліття греки переконували чергових султанів, начебто Мегмед видав Геннадієvi фірман (рескрипт), яким дарував йому „особисту недоторканість, звільнення від сплати податків, свободу пересування, гарантію непозбавлення престолу і право передачі цих привілеїв своїм престолонастіупникам“²¹. Султан начебто видав іще один фірман, де серед інших запевнень проголосив, що решту православних церков не буде обертати в мечеті. Під час турецького правління ця один раз зроблена поступка служила як прецедент, на який щоразу покликалися патріархи (і часто не без успіху), коли зверталися до султанів з проханням чи то гарантувати недоторканість церковного майна, чи повернути конфісковані храми²².

У найновішій літературі піддається сумніву уявлення, нібито управління дігіммі — підданцями-немусульманами, яких ісламська влада то-

²⁰ Про богословські погляди Геннадія, а також дату смерті Євгеніка див.: Gill Joseph. Personalities of the Council of Florence and Other Essaus.— Oxford, 1964.— Р. 79—94, 222—232. Пор. характеристику, яку дає Євгенікові Й. Гілл, з характеристикою Константина Цірпантіса: Tsigranitis Constantine N. Mark Eugenicus and the Council of Florence. A Historical Re-Evaluation of His Personality: 2nd printing.— New York, 1979.

²¹ Згідно із „Chronicon maius“ (поширенім варіантом хроніки Георгія Сфранца, що його, правдоподібно, скомпонував Макарій Меліссен у 1573—1575 рр.), султан дарував Геннадієvi підписані монашою рукою свідоцтва, що ніхто не має права його турбувати. Йому належали звільнення від сплати будь-яких податків та особиста недоторканість. Див.: Georgios Sphrantzes. Memoriai 1401—1477; in annexa Pseudo-Phrantzes: Macaire Melissenos Cronica, 1258—1481 / Ed. Vasile Grecu.— Bucharest, 1966.— Р. 556. Англійський переклад див. у книзі: The Fall of Byzantine Empire: A Chronicle By George Sphrantzes, 1401—1477 / Transl. Marios Philippides.— Amherst, Mass., 1980.— Р. 136. Пор.: ODB, гасла „Sphrantzes George“ та „Melissenos Makarios“, а також: Runçiman Steven. The Great Church.— Р. 170.

²² Не далі як у 1519—1520 рр. греки уже не могли представити той фірман. За відсутності документальних свідчень патріарх Теолент I (1514—1520), обстоюючи перед Селімом I церковні привілеї, нібито зумів виграти справу завдяки усним свідченням трьох похилого віку янічарів, які присягли, що Мегмед дійсно-таки видав колись фірман, яким забороняв перетворювати церкви в мечеті. Див.: R a p a d o r o u l l o s T. H. Studies and Documents.— Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination.— Brussels, 1952.— Р. 4—5 (Bibliotheca Graeca Aevi Posterioris, 1). І справді, за Селіма кілька закритих церков знову почали працювати. Розповідь про це див.: Crusius Martin. Turco-Graeciae.— Р. 156—163. Коментарі щодо сумнівої достовірності цієї розповіді див.: Лебедев А. П. История Греко-восточной церкви под властью турок. 2-е изд.// Собрание церковно-исторических сочинений.— СПб., 1903 (1904).— Т. 7.— С. 297—305; Braude Benjamin. Foundation Myths of the Millet System.— Р. 77—79. Ця версія прийнялася в історіографії Османської імперії. Див. переказ батька румунського гуманізму XVIII ст. Димитрія Кантемира: Cantemir Demetrius. The History of the Growth and Decay of the Ottoman Empire / Transl. N. Tidal.— London, 1734.— Р. 102—105, n. 17 (Houghton Library # EC75 G3525 Zz 734.c). Пор.: Runçiman Steven. The Great Church.— Р. 170, 189—190; Hering Gunnar. Das islamische Recht und die Investitur des Gennadios Scholarios (1454) // Balkan Studies.— Thessaloniki, 1961.— Vol. 2.— Р. 231—256; Inalcik Halil. The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City; ejusd. The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans // Turcica: Revue d' études turques.— 1991.— Vols. 21—23.— Р. 231—249; 307—336.

лерувала і навіть брала під свій захист,— велося не за індивідуальним принципом, а через громади²³.

Твердження, що османські власті здійснювали управління дгіммі через систему *міллет*, тобто через верховних керівників відповідних релігійних громад чи народів, для багатьох періодів османської історії вже не можна вважати слушним, у тому числі й для періоду XV—XVI ст.²⁴ Однак зрозуміло, що царгородські патріархи так чи інакше несли відповідальність за грецький народ, а рівень повноважень мали такий, якого не знала візантійська історія²⁵. Патріарх був владоможній в усьому, що стосувалося релігійного життя православної спільноти,— у питаннях доктрини, шлюбу й розлучення, опіки над неповнолітніми, заповітів тощо²⁶. Як і у візантійські часи, патріарх обирається синодом, і вирішальний голос у цих виборах звичайно належав світському правителеві²⁷.

Патріархові, а заодно й духовенству, дозволялося не платити податків, окрім спеціальної данини, яка спочатку вважалася добровільною, але з

²³ Braude Benjamin. Foundation Myths of the Millet System.— P. 69—88; Cohen Amano. On the Realities of the Millet System: Jerusalem in the Sixteenth Century // Christians and Jews in the Ottoman Empire.— Vol. 2.— P. 7—18.

²⁴ Диференціація (класифікація) османських підданих робилася радше за конфесійною, а не расовою, етнічною чи географічною ознакою. Православні — греки, слов'яни, араби — розглядалися як члени однієї й тієї ж релігійної спільноти. Окремими релігійними громадами вважалися християни Вірменської Апостольської Церкви, римо-католики та євреї, але ніщо не вказує на те, щоб під оглядом цієї класифікації у Порти існувала якась спеціальна адміністративна політика. Первісно термін *міллет* означав „релігія, конфесія, обряд“ (напр. *millat Ibrahim* — „релігія Авраама“), причому найчастіше йшлося про ісламську релігію. Термін цей уживався також у стосунку до „[суверенних] націй, народів“ (напр., сербів, народів Семигороду). Виглядає на те, що слово *міллет* у значенні „релігійна спільнота“ ввійшло в урядову мову централізованої османської бюрократії доволі пізно, але не пізніше кінця XVII ст. Як означення для спільнот в межах всієї імперії воно фіксується зовсім пізно: для вірмен (*millet-i Ermeniyân*) — у 1746 р., для православних (*millet-i Rum*) — у 1757 р., для євреїв (*Yahud milleti*) та католиків (*Katolik milleti*) — аж у 1839 р.: Ursinus M. O. H. Encyclopaedia of Islam. New Edition / Ed. C. E. Borsworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, and Ch. Pellat.— Leiden and London, 1960; див. гасло „Millet“. Уявлення, ніби термін *міллет* був у обигу впродовж усієї доби османського панування, з'явилося в європейській історіографії XIX ст., яка в основному орієнтувалася на османську дипломатичну кореспонденцію, де він нерідко вживався на означення християн з-поза імперії. На початок XIX ст., під впливом його європейського вживання, термін *міллет* як означення спільнот дгіммі в межах імперії певним чином перекочував і до внутрішньої османської документації. Згодом цей термін в його загальновживаному значенні XIX ст. історики почали застосовувати при описі османської системи управління греко-православною спільнотою впродовж усього періоду турократії. Маємо тут зразок хронологічного розсування рамок та екстраполяції — явища, характерного для багатьох історіографічних досліджень про поствізантійські православні інституції, яким бракує детального, продуманого діахронічного аналізу адміністративних, соціальних та економічних структур в Османській імперії та Православній Церкві: Braude Benjamin. Foundation Myths of Millet System.— P. 69—88. Пор.: Pentazopoulos N. J. Church and Law.— P. 23—27, 43—44.

²⁵ Про адміністративні права та обов'язки царгородських патріархів див.: Radoopoulos T. H. Studies and Documents...— P. 27—39.

²⁶ Хоч османські чиновники регулярно втручалися в адміністративні справи православних, догматичні справи церкви їх (на відміну від деяких візантійських імператорів) ніколи не цікавили: Radoopoulos T. H. Studies and Documents...— P. 10.

²⁷ Від кінця XV ст. царгородські патріархи вибиралися виключно з-поміж ієрархів. У візантійські ж часи на патріарший трон нерідко обирали ченців, дияконів, священиків ба навіть мирян: Лебедев А. П. История...— С. 254. За ранньохристиянською традицією, якщо когось було висвячено на єпископа певної єпархії, то вважалося негоже міняти престіл. Хоч у середині XVI ст. був виданий декрет, який зобов'язував ієрархів усіх єпархій патріархату до участі у виборах патріархів, багато хто з ієрархів ігнорував виклики на виборчий синод.

часом чиновники Порти почали стягувати її регулярно. Патріарший суд вирішував більшість судових справ греків, окрім кримінальних злочинів. Якщо ж до злочину був причетний священик, то таку справу також розглядав патріарший суд. Патріарх нерідко ніс відповідальність за послух та вірнопідданість православного населення і за величчям властей мав застосовувати церковні санкції (включно з відлученням від церкви) за несплату державних податків²⁸.

Нові патріарші повноваження не завжди сприяли зміцненню Вселенського престолу. В кінцевому результаті безпредеєнтні позацерковні обов'язки патріархів — політичні, економічні та юридичні — перевищили прерогативи церкви, стали на перешкоді її еклезіальної місії та розмили її духовне обличчя.

Ієрархічна та адміністративна структура церкви при османах залишилася незмінною²⁹. Єпископів так само обирали священики, а митрополитів — єпископи. Світський правитель стверджував обрання монаршим свідоцтвом — бератом; найдавніший берат, що дійшов до нас, датований 1604 р. Синод було розширено, і, крім митрополитів, до нього увійшли вищі чиновники патріархату, яких дедалі частіше набирали з мирян. Це ослабило владу патріарха, а в синоді почалися внутрішні незгоди та інтриги, які нерідко провокував чи підігрівав сам османський уряд. Адміністрація патріархату складалася з дев'яти так званих пентад.

Першу з цих п'ятиособових груп складали чиновники, які контролювали найважливіші аспекти діяльності патріархату: Великий економ (фінанси), Великий сакелларій (монашє життя), Великий скевофілакс (літургійний посуд, ікони, реліквії), Великий картофілакс (ведення записів, архіви) та служитель Сакеллону (церковна дисципліна). Функціонері решти пентад відали іншими адміністративними, бюрократичними, юридичними та літургійними обов'язками. Структура адміністрації патріархату впродовж цілого періоду турократії не була незмінною. З часом створювалися нові служби, а в старих мінявся їх ранг, коло обов'язків, рівень ефективності. Загальна ж тенденція, що стала особливо виразною під кінець XVI ст., полягала у зростанні впливу в патріархаті мирян³⁰.

Після смерті Мехмеда та Геннадія, з посиленням турецької гегемонії в економічних та соціальних структурах османського Стамбула, станови-

З'язок з церковним центром змінював владу цього центру над областями і тим полегшував Царгородові, справу стягання податків з підвідомчих йому єпархій: Павел [Вільховський] Йеромонах. Патріарх константинопольський Йеремія II. Исторический очерк его жизни и трудов на пользу Св. Церкви. Часть 1: Рукопис дисертації. Київська Богословська академія, 1905 // Центральна наукова бібліотека НАН України у Києві, від. рукописів, спр. 1887, арк. 44—45. Про санкції проти недбалих ієрархів див.: Crusius Martin. Turco-Graeciae... — Р. 165.

²⁸ Про фіiscalні прерогативи й обов'язки патріархів за османських часів див.: Inalcik Halil. The Status... — Р. 421—431.

²⁹ Про Царгородський синод і структуру патріаршої адміністрації після 1453 р. див.: Papadopoulos T. H. Studies and Documents... — Р. 39—85.

³⁰ Див. перелік та характеристику найважливіших чиновників осіб у дев'яти пентадах у книзі: Papadopoulos T. H. Studies and Documents... — Р. 61—78.

³¹ Див.: Papadopoulos T. H. Studies and Documents... — Р. 41—60, 78—85; Runciman Steven. The Great Church... — Р. 173—176; загальний аналіз ролі вищих посадових осіб церкви Святої Софії за візантійських часів див.: Hussey J. M. The Orthodox Church in the Byzantine Empire. — Р. 314—318.

ще Православної Церкви поступово погіршилося. Серед чергових патріархів, які сходили на престол в кінці XV — першій та частково другій половині XVI ст., не було нікого, хто в очах і греків і турецьких правителів міг би дорівняти Геннадієві проникливістю, мудрістю чи моральними чеснотами.

Якщо Завойовник, будучи людиною широкого світогляду, виявляв інтерес і повагу до західної культури, візантійської освіти та церковної традиції, то вже перші два його престолонаступники такими не були. Сходження на трон Баєзіда II (1481—1512) супроводжувалося вимогою строгіше дотримуватися ісламського закону — шаріату. В 1494 р. під тиском консервативних улемів — знавців мусульманської доктрини, закону й традиції — Баєзид наказав скарати вільнодумного улема Моллу Лутфі. Така зміна атмосфери відбилася і на православній спільноті. У 1490 р. Баєзид робив спроби конфіскувати Церкву Всеблаженної, яка ще в 1454 р., коли туди перебрався Геннадій, стала престольною церквою патріархату. Хоч султан згодом змилосердився і навіть заборонив конфіскацію інших церков, протягом наступних десяти років дві церкви було таки відібрано. За Баєзидового сина Селіма I (1512—1520) вага священного закону ісламу в управлінні державою продовжувала зростати. Підкоривши Близький Схід включно з Аравією, османський султан уже не просто був верховним правителем мусульманської периферії. Відтепер Селім і його наступники мали також опікуватися святыми для мусульман місцями й охороняти шляхи, якими ходили на процещу до Мекки й Медіни. Автократ Селім brutally придушив шійтських *кизилбашів* (анатолійську секту, віддану перським шахам Сафавідам) та зневажливо ставився до православних — навіть подумував, було, силою навернути усіх християн в ісламську віру. І хоч за його правління грекам вдалося відвоювати декілька своїх храмів, конверсія церков тривала³².

Сулейман Пишний (1520—1566), який правив у час розквіту османської цивілізації, відзначався глибоким і різnobічним розумінням високої культури. Але його інтерес навряд чи могли стимулювати представники тогочасної греко-православної ієрархії, які вченістю та висотою інтелекту ніяк не дорівнювали таким пізньовізантійським церковним діячам, як Вессаріон чи Геннадій Схоларій. У міру того як здобутки Візантії відходили в щораз давніше минуле, статус церковної та світської грецьких еліт ставав дедалі залежнішим від османських смаків та запитів. Грецьких громадян визнавали вправними в торгівлі і, можливо, в дипломатії, зате зневажали як невірних і мали за підступних, потенційно зрадливих, другосортних людей. Хоч за Сулеймана їх право на церковну власність загалом поважалося, але при безперервній ідеологічній облозі, при слабкості грецького поспільства Православній Церкві було щораз важче втримувати свої права і привілеї.

У другій половині XVI ст., в добу Селіма II (1566—1574), Мурада III (1574—1595) та Мехмеда III (1595—1603), Османська держава сягла свого апогею й почала хилитися до занепаду. 1529 р. на підступах до Відня було зупинено експансію османів у Європу. І хоч імперія не раз ішев рвалася далі на захід (остання така спроба провалилася під Віднем 1683 р.), якихось триваліших успіхів у завоюванні земель європейських

³² Див. посилання 24.

християнських держав вона не досягла. Політика Османської держави багато в чому визначалася концепцією „священної війни“. Головним принципом державної ідеології було завоювання невірних. Адміністративні, фіскальні, військові та релігійні інститути були розраховані на політичну експансію та підкорення земель невірних. Тому встановлення більш-менш фіксованого кордону з Європою згодом відчутно позначилося на всіх аспектах життя османського суспільства³³.

У битві під Лепанто (1571 р.) ореол нездоланності турків у Середземномор'ї розвівся. Безперервні війни з персами і Габсбургами, різкий приріст населення і викликана цим дестабілізація соціальної структури та системи землеволодіння, невміння пристосуватися до вимог нової меркантилістської європейської економіки, безнадійний традиціоналізм — усе це призвело до ослаблення центральної влади, корупції в державній адміністрації і громадських заворушень³⁴.

Під кінець XVI ст. будівля Османської держави почала тріщати. За таких обставин патріархат був легкою здобиччю для кон'юнктурних чиновників Порти, які охоче користали з фракційності греків, вимагаючи за свої послуги дедалі більших сум. Анексія церков тривала і за Селіма II — ненаситного хабарника, який занедбував державні справи. Наслідки усіх цих змін всередині турецької держави давалися взнаки й далеко за її межами. Політика султанів, статус Православної Церкви в умовах османського правління другої половини XVI ст. сприяли розвиткові русько-грецьких контактів. У 1580-х рр. чимало греко-православних духовних осіб іздило збирати подаяння до східних слов'ян. У 1586 р. Мурад III відібрав престольну патріаршу Церкву Всеблаженої. Двома роками пізніше, з метою збору коштів на будівництво нової патріаршої резиденції, патріарх Єремія II здійснив свою епохальну подорож у східнослов'янські землі³⁵.

Наслідки османського правління для Греко-Православної Церкви

На початок XVI ст. у процесі пристосування православної спільноти до османської системи правління виробилися певні моделі стосунків, які відчутно вплинули на майбутнє Царгородського патріархату. Релігійна терпимість в Османській імперії майже під кожним оглядом була вища, ніж на тогочасному Заході. Загалом османи не переслідували підданих-немусульман, як і не практикували групових навернень в іслам. Згідно з мусульманським ученнем, вірючих-монотеїстів, які сповідують релігію одкровення — „людей із священним писанням“, як-от християн чи єв-

³³ Lewis Bernard. Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire.— P. 117.

³⁴ Див., напр., що говориться про послаблення дисципліни, ріст хабарництва і корупції в лавах яничарського корпусу в кінці XVI ст. у трактаті про історію та організацію корпусу, написаному на початку XVII ст.: *Mebde-i kanun-i jenicheri odzhagy tarikhî* (История происхождения законов яничарского корпуса) /Издание текста, перевод с турецкого, введение, комментарии и указатели И. Е. Петросян.— М., 1987 (Памятники письменности Востока, 79); також див. вступ до цього видання (С. 31—39).

³⁵ Про панування султанів від Мехмеда II до Мехмеда III і бідування греків див.: Inalcik Halil. The Ottoman Empire.— P. 30, 33—52, 57, 177—178, 181; Runciman Steven. The Great Church.— P. 186—191.

реїв,— не слід навертати силою³⁶. Велике значення мали економічні реалії: сплачувані немусульманами податки становили важливу джерело державних доходів. Теоретично берати, даровані патріархам, забороняли примусове навернення греко-православних християн до ісламу. Ісламський закон охороняв життя і власність християн та єреїв, якщо вони корилися мусульманській владі й платили їй подушне. Ім дозволялось практикувати іхню релігію і дотримуватися своїх церковних канонів. Немусульмани не мали обмежень щодо роду занять чи місця проживання, не підлягали експатрації, як це було з єреями на середньовічному Заході. На відміну від світських правителів Європи в XVI ст., які часто нав'язували власні догматичні переконання своїм підданим, османські власті не втручалися в релігійні доктрини іхніх дгімм³⁷.

Але все-таки Османська імперія керувалася войовничою ісламською ідеологією, яка сама по собі передбачала дискримінацію немусульман. Звідси й випливає статус другосортності християн, який дуже негативно позначився на долі Греко-Православної Церкви. Громадянські свободи християн були обмежені. Немусульмани мали платити спеціальне подушне *харай*, головним призначенням якого було підкреслити різницю між вірними і невірними та принизити останніх. В ісламських державах *харай* побирали з чоловіків-немусульман чотирнадцятирічного віку і старших, звільнених від військової служби (не платили цього податку жінки й моряки). Грекам видавалася спеціальна квитанція, кожного року іншого кольору, яку вони повинні були пред'явити за вимогою навіть просто на вулиці, інакше податок стягувався повторно. Вважалося, що кожен, хто сплатив *харай*, може вільно пересуватися в межах імперії, перебуває під захистом османських властей і не повинен зазнавати жодних утисків з боку турків. Сплати *харая* давала немусульманам право проживати будь-де на території імперії. *Харай* побирали аж до кінця XIX ст.³⁸

Християнам слід було носити спеціальний одяг і звичайно не дозволялося носити зброю, та й взагалі вони були беззахисні перед прімхами султана і його чиновників. За таких обставин маргіналізація більшості християн як невірних та занепад іхнього інституційного життя були неминучими.

Час від часу османський чиновник у супроводі групи яничарів їздив по певних провінціях, реквізуочи неодружених хлопців-немусульман у віці семи років і старших (іноді навіть двадцятирічних). (Мусульман брали лише у виняткових випадках; наприклад, боснійців, які навернулися в іслам у XV ст., рекрутуювали за їх власним бажанням.) Хлопців представляють *протегор* (протеуторос) — місцевий чиновник-християнин, який знав своїх мешканців. Приховування дітей жорстоко каралося, хоч

³⁶ Священні книги мусульман забороняють силуване навернення в іслам, як це чітко видно з наступних віршів Корану. *Locus classicus* — це Сура II, початок вірша 256: „Немає примусу в релігії“. Як саме належить навертати, говориться в Сурі XVI, вірш 125: „Закликай на шлях Господа твого мудрістю і чесними настановами, переконуй по-доброму. Гляди! Господь твій найкраще знає, хто з його шляху збивається, — і хто правим шляхом іде, знає найкраще“.

³⁷ Різновідчий аналіз статусу й історії немусульман в Османській імперії подано в збірнику: Christians and Jews in the Ottoman Empire: 2 vols.— New York; London, 1982; див., зокрема, редакторську передмову: Vol. 1.—Р. 1—34; див. також: Лебедев А. П. История...— С. 163—164.

³⁸ Див.: Лебедев А. П. История...— С. 156—157; Christians and Jews in the Ottoman Empire.— Vol. 1.— Р. 6.

багаті батьки нерідко відкуповувалися хабарями. У деяких регіонах рекрутування не проводилося: у Царгороді та його пригородах Галаті й Навплії; на Родосі й Хіосі, що добровільно перейшли від Венеції до турків; в Аравії, Єгипті, Угорщині, Волощині й Молдові. Здебільшого не підлягали йому городяни та сини ремісників, а також деякі верстви балканських християн, які виконували військові обов'язки (*войнуки*).

Зібраних рекрутів одягали в однострої й забирали до Стамбула, Галати чи Адріанополя, де їм робили обрізання і висвячували в мусульман. Далі йшов тривалий (десятирічний) період суворої дисципліни, ізоляції й навчання турецької мови. Декого готували на придворних посланців, кур'єрів, перекладачів, пажів. Ще інші служили піхотинцями або кіннотниками в охороні султана. Рекрути *девширме* ставали генералами, адміралами, пашами, візирями (міністрами і членами султанської ради). Дехто навіть родичався з падишахом. Траплялися юнаки-християни, які через девширме добивалися посади великого візира. Приміром, Мегмед Соколлу (Соколов) з Трбіння біля Рагузи — колишній читець у церкві св. Савви в Боснії, якого забрали до війська у шістнадцятирічному віці, — почав свій шлях вгору з посади султанового садівничого. У червні 1565 р. його поставили великим візиром — військовим командувачем, заступником султана у справах громадської адміністрації і другим після султана політичним владодержцем.

Лютеранин Мартин Крузій, який у 1570-х рр. листувався із царгородським патріархом, свідчить, що злідні, безпорадність (*diffidentia*) та жадібність батьків змушували їх зрикатися своїх дітей добровільно³⁹.

Стефан Герлах, лютеранський капелан при посольстві Священної Римської імперії в Порті, який проживав у Царгороді від середини 1575-го до 4 липня 1578 р., повідомляє: хлопець, що водив його по церквах, звірився йому в бажанні „стати якомога швидше слугою султана“⁴⁰.

Перспективи кар'єри для яничара були настільки привабливими, що відомі випадки, коли турки, навіть візирі, підсовували рекрутникам своїх синів, прохаючи християн видати їх за власних. Однак ця практика була грубим порушенням особистої, родинної, релігійної та національної гідності⁴¹. Для посвячених в яничари вороття назад не було. Колишніх християн, які знову наверталися у християнство, карали смертю⁴².

Запобіганням греків перед ісламськими панами, котрі не надто переймалися інтересами християнської спільноти, можна пояснити чимало немагараздів патріархату. Впродовж усієї доби турократії Православну Церкву роздирали внутрішні незгоди, які часто підживлювали, вміло скеро-

³⁹ Crasius Martin. Turco-Graeciae... — Р. 193.

⁴⁰ Türkisches Tagebuch aus seinem eigenhändig aufsetzten und nachlassen Schriften, herfürgegeben durch seinen Enkel M. Samuel Gerlach. — Frankfurt am Main, 1674. — S. 257, 314; цит. за: Лебедев А. П. История... — Р. 160.

⁴¹ Примусове вербування до яничарського корпусу було скасоване за Мурада IV (1623—1640), а в 1685 р. остаточно визнане поза законом. Див.: Лебедев А. П. История... — С. 162. Загальні відомості про яничарський корпус див. у вступі до книги: Mebde-i kanun-i jenicheri odzhagy tarikhı. — С. 27—40. Див. також: Pamiętniki Januszcara czyli kronika turecka Konstantego z Ostrowicy napisana między r. 1496 a 1501 / Wyd. Jan Łoś. — Kraków, 1912 (Wydawnictwo Akademii Umiejętności w Krakowie. Biblioteka pisarzy polskich, 63). Поточну бібліографію літератури про яничарів, а також з інших аспектів тюркології див. у щорічнику „Türkologischer Anzeiger“, який видається у Відні.

⁴² Runciman Steven. The Great Church... — Р. 179.

вуючи, османські власті. Ставлячи Геннадія на престіл, Мегмед виявив гідну повелителя щедрість, подарувавши йому тисячу флоринів. Але не-вдовзі гроці потекли вже у зворотному напрямку. Протягом трьох років, 1463—1466, царгородські патріархи як не зміщувалися, то зрікалися посади п'ять разів — головним чином через боротьбу за престіл, що то-чилася у православних верхах. Греки самі спровокували турків збільшити податок на престоло-сходження — *пешкеш* (*peshkesh*), бо обіцяли ім хабарі за підтримку своїх кандидатів (навіть коли престіл був ще зайнятий) і тим самим заохочували османську владу прикласти руку до усунення правлячого патріарха. Спочатку в тюрко-монгольській традиції пешкешем називали подарунок, який символізував залежність васала від сузорена. За османів правителі областей дарували пешкеш чиновникам султана при їх призначенні. Не будучи номінально хабарем, пешкеш згодом став платою за високу церковну посаду. Податок на престоло-сходження, який платили султанові (а далі і великому візирові), поступово зростав. З часом з'явився й обов'язковий річний податок⁴³.

Оскільки для греків патріархат був потенційним джерелом економічних доходів і політичного впливу, опозиційні царгородські фракції боролися за посаду патріарха, не надто дбаючи про добробут церковних структур православної спільноти. Султан знімав побори за кожен вступ патріарха на престіл, й оскільки грецькі партії підплачували османським чиновникам за підтримку їхніх кандидатів, османи були зацікавлені у частій зміні патріарха⁴⁴.

Зрозуміло, що час перебування патріархів на троні був непевний. У другій половині XV ст., після падіння Царгорода, патріархи змінювалися вісімнадцять разів; у XVI ст.— аж п'ятдесят чотири рази, причому Кирило Лукаріс обирається на цю посаду шість разів, а шестеро інших — тричі або й частіше⁴⁵.

Брак наступності, симонійні кампанії різних грецьких угруповань — усе це деморалізувало духовенство і вірюючих, висмоктувало патріаршу скарбницю й паралізувало Православну Церкву в час, коли Захід кинув їй серйозний виклик у цілому ряді серйозних богословських та культурних проблем. Патріарх виявився недієздатним. Підневільне становище православного населення породжувало корупцію, а нездатність греків до узгоджених дій тільки збільшувала зневагу й без того незичливих до них властей⁴⁶.

⁴³ Georgiades-Arnakis G. The Greek Church of Constantinopole and the Ottoman Empire // Journal of Modern History.— 1952.— Vol. 24.— P. 247. Про тягар податків, які збиралися з православного населення в добу османів, див.: Inalcik Halil. The Status...— P. 426.

⁴⁴ Див.: Inalcik Halil. Ottoman Archival Materials on Millets // Christians and Jews in the Ottoman Empire.— Vol. 1.— P. 437—449; Лебедев А. П. История...— С. 276—280; Runciman Steven. The Great Church...— P. 193—194, 198—202.

⁴⁵ Podskalsky Gerhard. Griechische Theologie.— S. 396—400 (див. хронологічну таблицю царгородських патріархів за 1453—1821 pp.).

⁴⁶ Негаразди грецького церковного життя набрали скандалального розголосу в Київський митрополії та стали ґрунтом для антиправославної полеміки до і після Берестейської унії. У своєму трактаті „Захист церковної єдності“, опублікованому 1617 р., віленський унійний архімандрит Лев Кревза пояснював безпутство грецької ієрархії Божою карою за відмову від зверхності папи: „А що скажемо про те, що в самих верхах церковних [царгородських] ворохобство таке, якого кожен наслухатися може, спілкуючися з мешканцями тих країв.

Нестабільність патріархату, що обернулася його фінансовою неспроможністю, мала далекосяжні й руйнівні наслідки⁴⁷.

Православній Церкві не вистачало ні людських, ні матеріальних ресурсів, щоб утримувати (не те щоб розвивати чи розширювати!) інституції, необхідні для її повноцінного життя. Взагалі історія церкви за османів — це історія не так життя, як виживання. Рівень освіти духовенства, включно з ієрархією, загалом був низький⁴⁸.

Після упадку Царгорода багато хто з грецьких інтелектуалів знайшов пристановище в Західній Європі. За кількома винятками — зокрема серед біженців в Італії, — греко-православна громада в Леванті у другій половині XV—XVI ст. не дала жодного видатного вченого чи богослова⁴⁹.

Грецькі школи в Османській імперії весь цей час занепадали, книгодрукування грецькою мовою не розвивалося. М. Крузій зазначає, що в тогочасних греків не було „ні академій, ні професорів“, лише початкові (*triviales*) школи. Згідно з М. Крузієм, навчальні програми зводилися до вивчення літургійних книг, але навіть ці канонічні тексти грецькі священики й монахи часто тлумачили неправильні⁵⁰.

Відразу по взятті Царгорода, як симонія настало, мало хто гідно обраний на Престол Патріарший вступає, один одного підкуповує, один одного скидає, на раз буває іх троє, четверо, а всі живі, хто ж із них Патріарх? Звісно, не той, хто за життя іншого симонією клятою, а чи купивши сан скинув його і посів Престол. А однак такий-от освячує, такий-от благословить, — як же тому правним бути, коли сам він не є тим, за кого подається? А напевно не є, поки перший живий [...] Як же ж не розгніватися тяжко Господові велеможному на таке Духовенству, а з ним і на світський люд, йому підлеглий?“ Див.: K r e v z a L e w . O b r o n a i e d n o s t i c e r k i e w n e j a b o d o w y , k t ó r u m i s i e p o k a z u i e , i z G r e c k a C e r k i e w z Ł a c i n s k a t a b y e z i e d n o c z o n a . — W i l n o , 1 6 1 7 . — S . 4 7 ; п е р е д р у к : L e v K r e v z a ' s O b r o n a i e d n o s t i c e r k i e w n e j a n d Z a x a r i j a K o p y s t e n s ' k y j ' s P a l i n o d i j a . — C a m b r i d g e , M a s s . , 1 9 8 7 . — P . 2 7 (H a r v a r d L i b r a r y o f E a r l y U k r a i n i a n L i t e r a t u r e , T e x t s , I I I).

⁴⁷ Див. про причини занепаду грецької освіти у книзі Гуннара Герінга: H e r i n g G u n n a r . Öcumenisches Patriarchat und europäische Politik, 1620—1638. — Wiesbaden, 1968. — S . 1 4 6 — 1 4 9 (W e r ö f f e n t l i c h u n g e n d e s I n s t i t u t s f ü r e u r o p ä i s c h e G e s c h i c h t e i n M a i n z , 4 5) . Одним із негативних чинників була антиінтелектуальна спрямованість ісихастикого руху, що виник ще у пізніовізантійський період і продовжував розвиватися після падіння Царгорода. Див.: P o d s k a l s k y G e r h a r d . G r i e c h i s c h e T h e o l o g i e . . . — S . 4 7 , п . 1 6 8 . Відомості про паламітський ісихазм за османського правління див.: I b i d . — S . 3 6 — 4 6 .

⁴⁸ Загальний огляд стану православної освіти в османський період див. у: P o d s k a l s k y G e r h a r d . G r i e c h i s c h e T h e o l o g i e . . . — P . 4 6 — 6 2 (разом з бібліографією), а також: R u n c i m a n S t e v e n . T h e G r e a t C h u r c h . . . — P . 2 0 8 — 2 2 5 . Інтелектуальне життя та школи Царгородського патріархату описано в окремих розділах книги: Лебедев А. П. История... — С . 2 2 1 — 2 5 1 , 3 7 7 — 5 0 1 .

У своїй апології унії Л. Кревза підкреслював убогість тогочасного інтелектуального життя греків в Османській імперії: „Велика кара Господня і такою мірою впала на грецькі землі, що наука, по яку до них колись іздили з усього світу, останнім часом, особливо після падіння Царгорода, так зачахла, що ледве хто, дивлячись на те, що діється тепер у тих краях, повірить, що і там колись люди учени були. Коли ж є щось ученого в Греції, то з західних країв узяте“ (L e v K r e v z a ' s O b r o n a i e d n o s t i c e r k i e w n e j a n d Z a x a r i j a K o p y s t e n s ' k y j ' s P a l i n o d i j a . — P . 2 7).

⁴⁹ P o d s k a l s k y G e r h a r d . G r i e c h i s c h e T h e o l o g i e . . . — S . 7 9 — 1 6 2 . До видатних грецьких учених належав Кирило Лукаріс, який був на Берестейському синоді в 1596 р. Як і більшість провідних православних діячів XVI—XVII ст. К. Лукаріс отримав освіту переважно на Заході: дитиною — у Венеції (під наставництвом Максима Маргунія), а згодом став лауреатом (дипломантом) Падуанського університету. Мало кому із багатообіцяючих молодих кліриків в Османській імперії пощастило на покровителів, яких мав К. Лукаріс і йому подібні. Перспективи отримати елітарну освіту були надто невиразні, а для більшості й зовсім недостяжні.

⁵⁰ C r u s i u s M a r t i n . T u r c o - G r a e c i a e . . . — P . 2 0 5 .

Фактично греки в імперії мали декілька школ, що, однак, не могли дати формальної богословської освіти на вищому рівні. І хоч у Царгороді діяла своєрідна патріарша „академія“ (Πατριαρχικη μεγαλη τού γένους σχολή), але при її скромній навчальній базі і кадрах повністю задоволити потреби грецького православ'я вона не могла. Оглядаючи ці події кінця XVI ст. з перспективи сьогодення, можна сказати, що грецька педагогіка і гуманітарна наука в столиці як раніше, так і пізніше знали кращі часи.

Попри всю нещадність Крузієвих оцінок, правдою є те, що і відоміші центри грецької освіти, й усе книгодрукування знаходилися за межами Османської імперії — в Римі, Відні, Львові, Вільні й зокрема у Венеції, де 1471 р. з'явилася перша грецькомовна книга, а в 1499 р. відкрилося перше постійнодіюче грецьке видавництво⁵¹. Єврейські і сербські друкарні існували в межах імперії уже в перші десятиліття XVI ст.; албанці до 1555 р. теж започаткували свою книговидавничу справу⁵².

Однак перша в імперії грецька друкарня діяла у 1627 р. всього кілька місяців, а в січні наступного року вже була конфіскована турецькими властями на підставі фальшивих звинувачень у наклепництві і намовленні проти Пророка, які французький посол де Сезі, змовившись із французькими езуїтами в Царгороді, вніс до уряду проти друкаря Нікодема Метаксі⁵³.

Немає потреби доводити, що книгодрукування було першочерговим фактором змін, які знаменували собою початок новітньої історії. Той факт, що чимраз більше духовних годувальників людства діставало змогу доносити свої писання до великої кількості читачів, не міг не відбитися на житті православ'я. В час, коли у сфері інформації й пропаганди друкарський верстат відігравав не менш важливу роль, ніж комп'ютер сьогодні, труднощі, з якими зіткнулася грецька спільнота, можна певним чином оцінити, порівнявши стан грецького і західноєвропейського книгодрукування (у тому числі й богословських книг). Зіставлення відповідних цифр виразно свідчить про кризу в греко-православному світі. За 350-річний період — від початків грецького друкарства і до кінця турократії (1471—1821) — з'явилося лише якихось п'ять тисяч грецькомовних видань включно з передруками. З них лише п'яту частину (приблизно 500 назв) становили суто богословські книжки (на відміну від релігійно-популярних чи науково-популярних)⁵⁴.

⁵¹ Огляд історії грецького книгодрукування за період 1471—1821 pp., а також посилання на літературу з предмету див.: Podskalsky Gerhard. Griechische Theologie... — S. 62—67.

⁵² Hering Gunnar. Die Anfänge des Buchdrucks im Osmanischen Reich // Bericht über den sechsten österreichischen Historikertag in Salzburg, veranstaltet vom Verband Österreichischer Geschichtsvereine im der Zeit vom 20. bis 23. September 1960. — Wien, 1961. — S. 140—145 (резюме) (Veröffentlichungen des Verbandes österreichischer Geschichtsvereine, 14); цит. за: e j u s d. Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik. — S. 161.

⁵³ Обговорення того, як у кінці XVI — на початку XVII ст. питання церковного об'єднання Сходу і Заходу перетворилося в політичний інструмент дипломатії у взаєминах європейських держав з Царгородським патріархатом і Османською імперією, див. у книзі: Hering Gunnar. Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik. Por.: Vaughan Dorothy M. Europe and the Turk: A Pattern of Alliances 1350—1700. — Liverpool, 1954 (Reprint, 1976).

⁵⁴ Podskalsky Gerhard. Griechische Theologie... — S. 60.

Декілька з тих 500 назв вийшли в світ у друкарнях неправославних. Коли взяти до уваги, що таким мізерним числом богословських видань на рік вимірюється геть уся продукція друкарень не лише в Османській імперії, а й у Західній Європі, Україні та Росії, то стає очевидним, що греко-православне богослов'я весь той час ледве животіло. Хоч у деяких регіонах Європи книжки ще довго — до XIX ст. — ходили переважно у списках, у грецькомовному світі виготовлення рукописних книг навряд чи могло компенсувати брак книгодруків.

Яким же було становище в Західній Європі? На німецьких землях у XVI ст. з'явилося близько 140—150 тисяч книг (без широкоформатних друків)⁵⁵.

У самій лише Венеції — мабуть, найдіяльнішому центрі книгодрукування Чінквеченто — у другій половині цього періоду, згідно з „поміркованими оцінками“, побачили світ близько восьми мільйонів окремих томів. За цей період з'явилося близько 8150 видань включно з передруками — у середньому по 163 видання на рік (сюди не входять брошюри, надруковані без дозволу цензури, *imprimatur*). Кожного року від 30 до 50 друкарів випускали щонайменше по одній публікації. А всього у XVI ст. у Венеції діяло майже 500 друкарень⁵⁶.

Наведені цифри відбивають інтенсивність інтелектуального життя у різних частинах християнського світу. Звичайно, публікована на Заході у XVI ст. книга могла й не потрапити до відіраного від католицьких та протестантських друкарських центрів посполитого греко-православного ченця чи селянина, відмежованого від книги і османськими кордонами, і торговельною збитковістю європейських видань у Леванті. Однак під зовні спокійною поверхнею прудкі підводні течії друкованого слова поволі робили своє. У тих регіонах православного світу, куди продукція друкарень мала легший доступ, наслідки твореної нею революції далися взнаки швидше і драматичніше.

Католицький захід — пристановище і суперник грецького православ'я

Під кінець XVI ст. збудження, викликане в православному світі Флорентійською унією, вляглося, і протиріччя між про- та контруніатськими православними партіями в Царгороді, які перед самим приходом турків так ревно змагалися між собою, трохи загерлося. Оскільки грецька діаспора на Заході (зокрема у Венеції) була чимала, а греки відігравали визначальну роль у торгівлі між Європою й Османською імперією, то контактів, співробітництва між православними й католиками годі було уникнути⁵⁷.

⁵⁵ Так подається у передмові до книги: *Verzeichnis der in deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts* / Hg. Irmgard Bezzell.— Stuttgart, 1983.— Т. 1.— Bd. 1.— S. VII.

⁵⁶ Grendler Paul F. The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540—1605 // Journal of Modern History.— 1975.— Vol. 47.— P. 49; дещо видозмінені оцінки див. у монографії того ж автора: *The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540—1605*.— Princeton, 1975.— P. 3—12.

⁵⁷ Про грецьку діаспору у Венеції та роль греків у італійському Ренесансі див.: *Geanakoplos Deno J. Greek Scholars in Venice: Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to Western Europe*.— Cambridge, Mass., 1962; ejusd. *The Greco-Byzantine Colony in Venice and its Significance in the Renaissance* // *Byzantine East and Latin West: Two Worlds*

Такі грецькі гуманісти-уніати, пропагандисти традиційної еллінської культури, як, наприклад, кардинал Вессаріон, були видатними представниками і захисниками грецької справи в католицькому світі. 1514 р. елегантний, освічений папа Лев X, відомий у миру як Джованні де Медічі, син Лоренцо Пресвітлого, звільнив греків Венеції від юрисдикції венеційського католицького патріарха⁵⁸.

Однак у XVI ст. атмосфера світської екстраваганції й конфесійної терпимості, властива пізньоіталійському Ренесансові, почала поступово витіснятися духом реформаторства, міжконфесійних конфліктів і претензій. Вітри західноєвропейського фанатизму досягли й греків, змусивши їх обернутися лицем до тогочасних релігійних і культурних віянь. Утім, венеційська влада підтримувала церковне, культурне й інтелектуальне життя греків у своєму місті, хоч Рим усіляко намагався урізати православним їхні права.

В останні десятиліття XVI ст. Венеційська республіка шукала способів для обмеження впливу Святої Палати (інквізиції) на своїй території. Про це яскраво свідчить факт протегування нею друкарень⁵⁹.

Республіка захищала від інквізиції і приватних осіб, серед них й греків. Прикладом може послужити випадок із Максимом Маргунієм, чиї намагання поєднати розбіжності Сходу і Заходу в доктрині про сходження Святого Духа викликали різкий осуд Гавриїла Севера — філадельфійського митрополита з осідком у Венеції і голови місцевої православної громади. Коли про конфлікт стало відомо у Ватикані, Клементий VIII забажав, щоб грецький теолог постав перед інквізицією. Однак венеційський легат у Римі повідомив Святу Палату, що венеційська влада беззастережно гарантує релігійні свободи своїх грецьких підданих⁶⁰.

Фактично „правовою базою“ толерантного ставлення до східних християн у Венеційській республіці була Флорентійська унія, бо в декретах

of Christendom in the Middle Ages Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History.— Oxford, 1966.— Reprint: Hamden, Conn., 1976.— P. 112—137. Багато аспектів присутності греків в Італії у XVI ст. добре вивчені. Цікавий огляд життя венеційської грецької громади і список літератури з предмету див.: Manoussa c. I. The History of the Greek Confraternity (1498—1953) and the Activity of the Greek Institute of Venice (1966—1982) // Modern Greek Studies Yearbook.— 1989.— Vol. 5.— P. 321—394; див. також: ejusd. La comunità greca di Venezia e gli arcivescovi di Filadelfia, Fedalto, Giorgio. Ricerche sulla posizione giuridica ed ecclesiastica dei Greci a Venezia nei secoli XV e XVI.— Firenze, 1968 (Civilità Veneziana, Saggi, 17). Відомості про найвидатнішого венеційського греко-православного богослова кінця XVI ст. Максима Маргунія див.: Podskalsky Gehrard. Griechische Theologie.— S. 135—151 (з посиланнями до спеціальних досліджень). Додаткову літературу про грецьких церковних діячів у Венеції чи загалом в Італії див.: Ibid.— S. 14—15, 50—54.

⁵⁸ Fedalto Giorgio. Ricerche sulla posizione giuridica ed ecclesiastica dei Greci a Venezia nei secoli XV e XVI.— Firenze, 1968.— P. 44—53.

⁵⁹ Grendler Paul F. The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540—1605.— P. 201—252.

⁶⁰ Geanakoplos Deno J. An Overlooked Post-Byzantine Plan for Religious Union with Rome: Maximos Margounios the Grecian Humanist-Bishop and his Latin Library Bequeathed to Mt. Athos // Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in the Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History.— Oxford, 1966 (Reprint: Hamden, Conn., 1976.— P. 172). Геанакоплос назначає (п. 14), що західні європейці часто вважали М. Маргунія — та й греків загалом — уніатами.

самої республіки в XVI ст. ніде формально не гарантується „свобода релігії“ для християн, не пов’язаних з папською владою⁶¹.

Після Тридентського собору, вслід за поразкою турків під Лепанто, яка воскресила надії на новий хрестовий похід проти османів⁶², папський престіл пожвавив свою східну політику, що у першій половині Чінкве-ченто загалом велася дуже мляво, і почав розробляти різnobічну стратегію стосунків з православним світом⁶³. У 1564 р. Пій IV видав бреве, за яким греки в Італії підлягали юрисдикції католицьких правлячих архієреїв⁶⁴. 1573 р. папа Григорій XIII створив для греків конгрегацію, що мала провадити місіонерську роботу Риму серед східохристиянських громад в Італії і посилювати там його вплив⁶⁵. У 1577 р. Григорій пода-рував грекам (і не лише їм) колегію св. Атанасія Александрийського, студентів якої готували для місії заличення східних християн під вер-

⁶¹ Див. також: *Peri Vittorio. L' „incredibile resguardo“ e l' „incredibile destrezz“.* La resistenza di Venezia alle iniziative posttridentine della Santa Sede per i Greci dei suoi domini // Venezia centro di mediazione tra Oriente ed Occidente (secoli XV—XVI). Aspetti e problemi / Ed. Hans-Georg Beck, Manoussos Manoussacas, Agostino Pertusi.— Firenze, 1977.— Vol. 2.— P. 599—625. Див.: *Peri Vittorio. L'unione della Chiesa Orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico // Aevum.*— 1984.— Vol. 58.— P. 439—498, тут: 441—444. Згідно з В. Пері, венеційці дивилися на унію як на ще не сформовану реальність: „La Serenissima, con realismo, non valutava l'unione delle due Chiese come avvenimento definitivo e concluso, ma piuttosto come un processo in fieri, da sostenere e da sviluppare con prudenza nella sua dinamica, tenuto conto che la proclamata riunificazione incontrava molti ostacoli“. Це був свідомий підхід, і він проглядається у численних документах, виданих венеційськими властями; i b i d.— P. 459—460.

⁶² Що було прямим наслідком розгрому османів об’єднаним флотом християн у битві під Лепанто. Внутрішні проблеми в османських політично-адміністративних структурах, завору-шення серед балканських народів — усе сприяло виношуванню месіанських планів у Європі. Коли незабаром стало зрозуміло, що Турецька імперія здатна швидко встать на ноги, а європейці так і не зуміють домовитися щодо нового хрестового походу, європейські держави примирилися з існуванням османської потуги і почали посилено розвивати дипломатичні стосунки з Портоко. З кінця XVI ст. вони намагалися підтримати баланс європейських сил через укладення союзів з Портоко і навіть надання їй дипломатичної, економічної та воєнної допомоги. Загальний огляд європейських дипломатичних зв’язків з Царгородським патріархатом і Османським Портоко на початку новоісторичного періоду див.: *Nering Gunnar. Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik.*— S. 7. В останні десятиліття XVI — перші половини XVII ст. папський престіл самотужки, але наполегливо працювали на зміцненні християнської антиосманської коаліції, тому турки дуже підозріло ставилися до тих своїх підданих, які контактували із Римом (як-от православні священики). Див. також: *Cassamo Domenico. La diplomazia della Controriforma e la crociata: dai piani del Possevino alla „lunga guerra“ di Clemente VIII // Archivio Storico Italiano.*— 1970.— Vol. 128.— P. 255—281; *Boratyński Ludwik. Stefan Batory i plan ligi przeciw Turkom // Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filologiczny.*— Kraków, 1903.— T. 44.— S. 197—347.

⁶³ *Peri Vittorio. Chiesa Latina e Chiesa Greca nell'Italia Posttridentina (1564—1596) // La chiesa greca in Italia dall' VII al XVI secolo'. Atti del Convegno Storico (Bari, 30 Apr.— 4 Magg. 1969).*— Padua, 1973.— Vol. 1.— P. 271—469 (*Italia Sacra, Studi e Documenti di Storia Ecclesiastica*, 20).

⁶⁴ *Peri Vittorio. La Congregazione dei Greci (1573) e i suoi primi documenti // Studia Gratiana.*— 1967.— Vol. 13.— P. 176 (*Collectanea Stephan Kuttner*, 3).

⁶⁵ *Peri Vittorio. Chiesa Romana e „rito“ Greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566—1596).*— Brescia, 1975 (*Testi e recerche di scienze religiose*, 9); *e j u s d. La Congregazione dei Greci // Studia Gratiana.*— 1967.— Vol. 13.— P. 129—256 (*Collectanea Stephan Kuttner*, 3); *Krajcar Jan. Cardinal Giulio Antonio Santoro and the Christian East: Santoro's Audiences and Consistorial Acts.*— Rome, 1966 (*Orientalia Christiana Analecta*, 177).

ховенство Риму⁶⁶. Для південних слов'ян з такою самою метою була заснована Іллірійська колегія (Collegium Illiricum) у Лоретто⁶⁷. Існував також проект колегії для хлопців грецького обряду в Кандії на Кріті (острів належав Венеції). Крім того, у 1577 р. папський престіл спонсував видання грецькою мовою актів Флорентійської унії, чинність яких усіляко обстоювалася в передмові, що її помилково приписують Георгієві (згодом Геннадієві) Схоларію. Метою цього видання було відродити серед греків ідею церковного союзу флорентійського зразка⁶⁸.

Щоб краще приподобитися грецькому читачеві, автори видання не вказали, хто його готував, не подали ні латинського перекладу, ні вступного слова, ані присвяти Григорієві XIII, за підписом якого з'явилася ця публікація. А факт її появи свідчив про загальне зміщення підходів у ставленні католицької інтелектуальної верхівки до культурної спадщини греків: на місці чисто гуманітарного інтересу, який переважав у першій половині XVI ст. і зосереджував увагу на класичній язичницькій античності, виникло обумовлене церковними потребами зацікавлення сакральними текстами, полемічними трактатами і соборними документами — такими, як Флорентійські акти⁶⁹.

Авангардом католицької реформи XVI ст., а також фактично її дипломатичної діяльності Ватикану на Сході став орден єзуїтів (Товариство Ісуса), заснований 1540 р. За неповних десять років єзуїтські місіонери

⁶⁶ Furigos A. Il Collegio Greco di Roma. Ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività.— Rome, 1983 (Analecta Collegii Graecorum, 1); Τςιρπανλης Z. N. Τὸ Ἑλληνικό κολλέγιο τῆς Ρώμης καὶ οἱ μαθηταὶ τοῦ (1576—1700) Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς μορφωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Βατικάνου.— Θεσσαλονίκη, 1980; Peri Vittorio. Inizi e finalità ecumeniche del Collegio Greco in Roma // Aevum.— 1970.— Vol. 44.— P. 1—71; Krajcar Jan. The Greek College under the Jesuits for the First Time (1591—1604) // OCP.— 1965.— Vol. 31.— P. 85—118; Korolevskij Cirillo [J. F. J. Charon]. Les premiers temps de l'histoire du Collège Grec de Rome (1576—1622) // Stoudion. Bollettino delle Chiese di Rito Byzantino.— 1926.— Vol. 3.— P. 33—39, 80—89; 1927.— Vol. 4.— P. 81—97, 137—151; 1929 / 1930.— Vol. 6.— P. 40—64. Відомості про студентів колегії з Київської митрополії див. у книзі: Blażejowskyj Dmytro. Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576—1983).— Rome, 1984.— P. 82—97 (Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni).— Ser. 2.— Sec. 1.— Vol. 43). Патріарх Єремія II похвалив заснування Грецької колегії в листах до папи Григорія та кардинала Сірлето у серпні 1583 р. Див. про це: Hofmann Georg. Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen und Texte.— Sec. II.— Pt. 4.— Patriarch Ieremias II.— Rome, 1932.— N 7, 8.— S. 244—246 (Orientalia Christiana.— 25/2.— N 76.— P. 225—248).

⁶⁷ Wendel Hermann. Der Kampf der Südslaven um Freiheit und Einheit.— Frankfurt am Main, 1925.— S. 44.

⁶⁸ Див. про це: Peri Vittorio. Ricerche sull' Editio Princeps degli Atti greci del Concilio di Firenze.— Città del Vaticano, 1975 (Studi e Testi, 275). У публікації говориться, нібито початкові розділи з викладеною в них апологією унії належать перу славетного грецького ієрарха Геннадія Схоларія, однак насправді написані вони десь після 1455 р. Йоаном Плузіаденом (1429—1500) — критянином, проуніатом, від 1483 р. — єпископом Метоні (південно-західний Пелопоннес): Ibid.— P. 28—38; Podskalsky Gerhard. Griechische Theologie.— S. 84.

⁶⁹ Peri Vittorio. Ricerche sull' Editio Princeps.— P. 7—8. Ще треба встановити, чи не послужила ця публікація джерелом для анонімного Клірика Острозького та й для інших східнослов'янських авторів полемічних трактатів про Флорентійський собор, що з'явилися в кінці XVI — на початку XVII ст. Польський переклад цього псевдо-Схоларієвого видання використав Захарія Копистенський у своїй „Палінодії“ — відповіді на „Obrone iedności...“ Льва Кревза.

під проводом Франсіса Ксавера, пройшовши цілу Євразію, дісталися Японії. У рік смерті Ігнатія Лойоли (1556) орден налічував уже близько однієї тисячі членів в одинадцяти регіонах, у тому числі в Індії та Бразилії. Думки про Схід, а тим більше про Святу землю, окуповану османами, розпалювали уяву Ігнатія Лойоли і його паризьких друзів ще до формального заснування ордену. І хоч на саме створення ордену надихнули їх не вони, боротьба проти некатолицьких християнських конфесій незабаром стала вагомою складовою і місії, і самосвідомості єзуїтів. Орден почав боротися з різними проявами протестантизму по всій романській Європі⁷⁰.

Але в 1564 р., коли на запрошення кардинала Гозія до польсько-литовської Речі Посполитої прибула виправа з одинадцяти єзуїтів, орден вперше потрапив у край з численним православним населенням. На початку 1580-х рр. Антоніо Поссевіно, єзуїтський емісар папи Григорія XIII, поїхав до Москви, сподіваючись, що, як посередник на переговорах між царем Іваном Грозним і королем Стефаном Баторієм, зуміє втягнути Москву до антиосманської коаліції й намовити її на унію церков⁷¹.

Невдовзі мандрівні священики опинилися й у самому серці православного світу. 1583 р. до Царгорода під проводом Джуліо Манчеллі прибуло троє єзуїтів і двоє братчиків-мирян. І хоч через три роки двоє з них загинули від чуми, цього часу було достатньо, аби започаткувати курси з граматики, мови та „вільних мистецтв“ й заполонити уми багатьох молодих людей. Місіонери ці спілкувалися з православними сім'ями, намовляючи їх приєднатися до унії, і провадили дебати з православним духовенством⁷².

Склалося так, що після падіння Царгорода католицький Захід, зокрема Італія, став основним пристановищем для греків і грецької культури. Особливо надійним гарантам іхнього спокою була Найясніша Венеційська республіка. Однак в останні три десятиліття XVI ст. у католицько-православних взаєминах назрівала переміна, коли, реагуючи на конфесійні та політичні ускладнення, папський престіл виробив нову політику щодо християнського Сходу. Це була політика широкого закрою — від Царгорода до Москви, від Сицилії до Острога. Її розмах, енергійність

⁷⁰ Фахову характеристику початків діяльності Товариства Ісуса (як і різних аспектів римського католицизму середини XVI ст.) див. у книзі: O'Malley John W. *The First Jesuits*.— Cambridge, Mass., 1993.

⁷¹ Коли А. Поссевіно не вдалося переконати московитів, він узвялся до релігійної реформи і навернення православних у Речі Посполитій. Він чимало зробив для розвитку єзуїтських шкіл і залучив до обговорення справи унії кількох видатних русинів, у тому числі князя Костянтина Острозького.

⁷² Про діяльність єзуїтів у Царгороді в кінці XVI — першій половині XVII ст. див.: Fouqueray Henri. *Histoire de la Compagnie de Jésus en France dès origines à la suppression (1528—1762)*.— Paris, 1922.— Vol. 3.— P. 200—215, 606—635; Paris, 1925.— Vol. 4.— P. 315—334; Goyau Georges. *Les jésuites sur le Bosphore (1583—1640) / En terre d'Islam*.— Paris, 1934.— Vol. 9.— P. 7—19, 86—103 (ця праця великою мірою базується на дослідженні Фукре); Herring Gunnar. *Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik*.— S. 150—151. Про запровадження ордену в Речі Посполитій див.: Zalewski Stanisław. *Jesuici w Polsce*.— Lwów, 1900.— T. 1.— S. 150—158.

головних її носіїв — посттридентської курії, папської дипломатичної служби та новоствореного ордену езуїтів — розворушили православний світ⁷³.

Православна верхівка змушена була шукати способів укріplення позицій, тим самим зближуючи між собою всі значніші центри православ'я та сприяючи посиленню зв'язків між Руською Церквою й Царгородським патріархатом.

Borys GUDZIAK

**THE CRISIS IN THE CHRISTIAN EAST:
THE PATRIARCHATE OF CONSTANTINOPLE UNDER THE OTTOMAN RULE**

The article deals with the period between the fall of Constantinople in 1453, and the Union of Brest of 1596, when the Patriarchate of Constantinople was struggling to survive as the central seat of the Orthodox faith under Ottoman rule. The article analyzes strengths and weaknesses of the Orthodox communities incorporated into the growing Muslim empire, the changes in their social and economic status, and especially the condition of the Ecumenical Patriarchate. The second-class status of Greek communities contributed to dissension within the Greek Orthodox Church. Apt manipulation of Greek parties by Ottoman authorities resulted in the growth of corruption in the Patriarchate and in frequent depositions of the patriarchs. Rapid cultural decay under foreign domination showed the Greeks hardly able to meet the challenges of the West. Weakened by Ottoman rule and threatened by the dynamism of the Christian West, the Ecumenical Patriarchate was hard pressed to address the crisis in the Kyivan Metropolitanate that lead to the Union of Brest.

⁷³ Окрім слов'янських та грецьких православних церков, папський престіл скерував свою увагу ще й на нехалкедонські спільноти Близького Сходу. Опис стосунків Григорія з монофізитськими церквами в Сирії, Єгипті та Ефіопії див.: Levi Della Vida G. Documenti intorno alle relazioni delle Chiese orientali con la S. Sede durante il pontificato di Gregorio XIII.— Città del Vaticano, 1948 (Studi e Testi, 143).