

**WŁODZIMIERZ OSADCZY. ŚWIĘTA RUŚ.
ROZWÓJ I ODDZIAŁYWANIE IDEI PRAWOSŁAWIA W GALICJI.
LUBLIN: WYDAWNICTWO UNIwersYTETU MARII CURIE-
SKŁODOWSKIEJ; EUROPEJSKIE KOLEGIUM POLSKICH I
UKRAIŃSKICH UNIwersYTETÓW; INSTYTUT EUROPY
ŚRODKOWO-WschODNIEJ, 2007. 792 s.**

Це не перша книга Володимира Осадчого (народився 1969 року), випускника історичного факультету Львівського університету імені Івана Франка (у 1993 р.), а сьогодні представника люблінського (у Польщі) історичного середовища. Вона виконана в руслі головних наукових інтересів автора, до яких належить історія Церкви в південно-західній Галичині. Насамперед книга привертає увагу незвичним ракурсом, бо про “ідею православ’я” в назагал католицькому й греко-католицькому (унійному) регіоні, яким була в XIX ст. Галичина, в історіографії прийнято говорити хіба що на маргінесі досліджень, переважно в контексті зовнішніх, російських впливів. Не може залишити читача байдужим і обсяг книги – вісімсот сторінок насиченого тексту. Якщо взяти до уваги, що в усій Галичині в 1890 р. мешкало 298 православних сімей, які налічували 1 429 осіб (0,022 % з 6,61 мільйонів мешканців провінції), то написання величезної книги про “розвиток і вплив ідеї православ’я” в цьому регіоні треба визнати непересічним фактом. Звичайно, всі аспекти монографії такого обсягу навряд чи можливо розкрити в одній рецензії, відтак її завдання – виокремити з гушавини тексту провідні ідеї книги, співвіднести їх з іншими дослідженнями, виявити світоглядні уподобання автора.

Фахово займатися історичними дослідженнями В. Осадчий розпочав у 1990-х роках. Докторська праця, яку він захистив на гуманітарному факультеті Католицького університету в Любліні, мала назву “Płaszczyzna współistnienia obrządków greckiego i łacińskiego Kościoła katolickiego w Galicji Wschodniej po Concordii (1863–1914)”. На її підставі 1999 року з’явилася перша монографія цього автора¹. Тоді ця книга залишилася непоміченою в українській історіографії. Її повністю затьмарила видана того ж таки року монографія Івана Павла Химки, канадського історика українського походження, про роль Греко-католицької церкви в українському національному русі Галичини в 1867–1900 рр.² Причину цього, вочевидь, треба шукати не стільки у віковій різниці між названими істориками, скільки у пропонованих ними інтерпретаціях. Якщо І. П. Химка, спираючись на західну методологію, пояснював причини, мотиви й результати

¹ *Osadczy W.* Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze. Concordia 1863. Z dziejów porozumienia między obrządkiem grekokatolickim a łacińskim w Galicji Wschodniej. Lublin, 1999. 244 s., il.

² *Himka J.-P.* Religion and Nationality in Western Ukraine. The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867–1900. Montreal & Kingston; London; Ithaca, 1999. 236 p.

участі греко-католицького духовенства в українському національному русі (у тогочасній Галичині будь-яка активність Греко-католицької церкви означала неминучий конфлікт з усім польським суспільством), то В. Осадчий виходив із наперед заданої ідеї українсько-польського поєднання, яку виказували підзаголовки його праці: “співіснування грецького і латинського обрядів Католицької церкви” (у назві дисертації), “з історії порозуміння між греко-католицьким і латинським обрядом” (у назві монографії). Треба визнати, що тоді підхід І. П. Химки більше відповідав і настроям української історіографії, і потребам українського читача.

Задум рецензованої книги (на концептуальному рівні) проглядається вже в першій монографії В. Осадчого. Саме там була сформульована стрижнева теза автора, яка дає підстави розглядати обидві книги як взаємопов’язані складові авторської концепції. В концентрованому вигляді провідну думку автора можна викласти так: сутність релігійно-національного життя Галичини другої половини ХІХ ст. становили пошуки порозуміння між Римо-католицькою та Греко-католицькою церквами, що викликало протидію з боку так званих москвофілів і підштовхнуло частину греко-католицького кліру до російського православ’я. У рецензованій монографії автор ставить питання: якою мірою, зберігаючи гідність, можна було поєднувати декларативну прив’язаність до католицизму із захопленням “правдивою” руською церквою з її багатою літургійною традицією та глибокою духовністю, уособлених у російському православ’ї? Якою мірою прихильність до православ’я духовних “інтелектуалів”, творців концепції руської національності в Галичині, співвідносилася з релігійною свідомістю простого народу? Чи прагнення до зближення з Російською православною церквою були природним етапом складних пошуків національної та релігійної тожсамості Галицької Русі, чи керованим із закордонних центрів процесом? Ключове питання, задеклароване В. Осадчим: *чи прив’язаність галицьких греко-католиків до унії з Римом була міцною і щирою, чи за певних політичних змін вони могли розірвати її на користь привабливішого православ’я?* Вже сама по собі така постановка дослідницьких завдань виказує світоглядні настанови автора – його симпатії до Католицької церкви, неприйняття православ’я, трактування греко-католиків як потенційних відступників від католицької ідеї.

Структурно монографія складається зі вступу, восьми розділів, висновків, кількох додатків, покажчиків, списку джерел та літератури. Розділи (за винятком першого) згруповані у три частини: “Шукання “Святої Русі,”, “Перехрещення ідеології та політики”, “Експансія”. У першій частині йдеться про формування всеруської ідеї в Галичині, її головних ідеологів – Якова Головацького, Івана Наумовича, Іпполита Терлецького, та кризу Греко-католицької церкви, що проявилася, зокрема, у заяві громади села Гнилички на Тернопільщині про перехід на православ’я. У другій частині розглянуто заходи російського уряду й громадських організацій щодо посилення російських позицій у Галичині та

контрзаходи австрійської влади й Католицької церкви, покликані протидіяти російсько-православним впливам. У третій частині висвітлено посилення православної пропаганди в Галичині на початку ХХ ст. та політику росіян у релігійній сфері під час окупації Галичини в роки Першої світової війни. Монографія викazuje чималу ерудицію автора, його знання різноманітних аспектів історії півавстрійської Галичини, особливо вражає тематичний діапазон висвітлених у книзі питань. Оповідь про роль конфесійного (зокрема православного) чинника в історії краю розгортається в монографії на широкому тлі суспільно-політичних і культурно-інтелектуальних процесів, національних та міжнародних відносин.

Прочитання книги, утім, залишає доволі суперечливе враження. З одного боку, В. Осадчий створив широку панораму ідейного суперництва в Галичині ХІХ ст., роблячи наголос на ключовій ролі конфесійного чинника, а з іншого – у насиченому потоці різноманітних подій загубив винесену в заголовок книги “православну ідею”. Переважна більшість уміщеного в монографії матеріалу стосується не стільки пов’язаних з православ’ям духовно-культурних шукань галицько-руського суспільства, скільки різних зовнішніх аспектів галицьких відносин, зокрема українського питання у баченні поляків, австрійської влади, російського уряду. У частині параграфів книги йдеться про основні віхи в розвитку русофільського (так званого москвофільського) руху в Галичині, що само по собі теж є окремою темою, якій, зрештою, вже присвячено ґрунтовні дослідження. Слабкою ланкою монографії є брак визначення “православної ідеї”, яку можна розуміти і як бажання змінити греко-католицьке віросповідання на православне, і як прагнення вберегти Греко-католицьку церкву від надмірної латинізації, і як ширший від церковної традиції інтелектуально-культурний образ, покликаний нагадувати галицьким русинам про їхню причетність до всеруського простору. У підсумку може скластися враження, що написавши таку об’ємну книгу, автор так і не визначив для себе ні об’єкту, ні предмету дослідження. Тому-то посилання на “православну ідею” присутні в монографії на маргінесі інших тем, уже доволі широко висвітлених в історіографії, як-от: русофільський (“москвофільський”) рух; участь Греко-католицької церкви в українському націотворенні; місце Галичини в російсько-австрійських міждержавних відносинах тощо.

Базовим у роботі В. Осадчого є питання про відношення між релігійною та національною ідентичностями, яке значною мірою впливає на загальну концепцію дослідження. Автор фактично ототожнює релігійну та національну ідентичність, тоді як у ХІХ ст. серед галицьких українців відбувся перехід від розуміння національності як суми зовнішніх показників (походження, мова, церковний обряд) до усвідомлення ключової ролі індивідуального почуття національної приналежності. Ця тенденція знайшла відбиток уже в статті греко-католицького священика Йосифа Лозинського, опублікованій у 1848 р. німецькою, польською та українською мовами. Й. Лозинський відштовхувався

від описового розуміння національності, але приходив до висновку, що через самопізнання вона набуває рис “святості” і відтак вирішальну роль відіграватимуть індивідуальні почуття³. У другій половині XIX ст. суб’єктивістські погляди на природу нації стали переважаючими, що остаточно розмежувало поняття конфесійної та національної ідентичностей. Відтоді релігія виступає щонайбільше в ролі однієї з багатьох об’єктивних передумов (поряд зі спільним походженням, мовою, звичаями чи політичним досвідом), що сприяли виникненню національного почуття. Саме ж існування нації було можливе лише тоді, коли існує почуття належності людей до певної спільноти, що прагне оформитися в суспільство, у державну спільноту, коли наявне почуття “солідарності” серед її членів⁴.

Винесене у заголовок монографії поняття “Святої Русі” В. Осадчий тлумачить як вираження мрії греко-католицького духовенства Галичини про “ідилічну втрачену вітчизну” (*idylliczna zaginiona ojczyzna*), в якій народ і Православна церква нібито творили досконалу гармонію (s. 13–14). У цьому контексті в роботі неодноразово підкреслюється зорієнтованість галичан на “російське православ’я”. Наприклад, автор пише (s. 14):

Православ’я ототожнювано зі справжньою духовністю Русі, не спотвореною чужими впливами. Виразником усієї тієї духовності мала бути Росія – Русь державна, Русь імперська як носій святоюрської традиції, а також як спадкоємиця потуги й слави держави Володимира Великого, Ярослава Мудрого, святих Бориса, Гліба, Антонія і Феодосія. [...] Тому-то спочатку несміливо, але згодом дедалі сильніше проголошувано ідею “Святої Русі” – Росії як обраної серед народів хранительки основ неспотвореної християнської віри та справедливого соціального ладу⁵.

Спроби в середовищі Греко-католицької церкви очиститися від латинсько-польських нашарувань автор теж тлумачить як прояв симпатій саме до “російського православ’я”: “Для багатьох з так званих “обрядовців” взірцем

³ Й. Лозинський так узагальнив тоді свої міркування: “На тыхъ трохъ головныхъ пунктахъ: происхождение, языкъ та обрядъ церковный фундуеся русская народность, котра каждому Русинowi дороговъ и миловъ быти повинна. Ино недостатокъ правдивого просвѣщенія або фалшивое честолюбіе могутъ челоуѣка ко своѣй народности студеннымъ оучинити. Але якъ народъ лишь до пѣзнанія самого себе прѣйшоль, втогда стережись народность его оскорбляти; есть-то его чувственнѣйша сторона, есть-то святѣйшая рѣчь, за котру кровь проляти, и житіе положить готовый” ([Лозинський Й.] О змѣнѣ народности / Переложилъ съ нѣмецкого Юсифъ Лѣвицкій // Зоря Галицка. Львів, 1849. Ч. 81. 28 вересня (10 жовтня). С. 484).

⁴ Про класичні визначення поняття “нація”, сформовані в другій половині XIX ст. Ернестом Ренаном і Максом Вебером, див.: Касьянов Г. В. Теорії нації та націоналізму. Київ, 1999. С. 41–44.

⁵ Цитата в оригіналі: “Prawosławie utożsamiano z prawdziwą duchowością Rusi nieskażoną obcymi wpływami. Wyrazicielem pełni tej duchowości miała być Rosja – Ruś Państwowa, Ruś Mocarstwowa, nosicielka tradycji świętojurskiej oraz sukcesorka potęgi i chwały państwa Włodzimierza Wielkiego, Jarosława Mądrego, świętych Borysa, Gleba, Atanazego i Teodozego. [...] Stąd początkowo nieśmiało, ale z nasilającą się mocą głoszono też “Świątą Ruś” – Rosję jako wybraną spośród ludów świata depozytariuszkę prawd nieskażonej wiary chrześcijańskiej i sprawiedliwego ładu społecznego” (s. 14).

справжньої, не засміченої чужими впливами руської віри було російське православ'я” (s. 717)⁶. Однак цим твердженням суперечать численні матеріали, які показують, що в риторичі староруської партії окреслення “Святая Русь” було своєрідною емоційною надбудовою до комплексу антипольських заходів і не існувало як самостійна категорія, тим більше не асоціювалося виключно з російськими православ'ям чи державністю. Наголошуючи на спрямованості галичан до “російського православ'я”, В. Осадчий щонайменше ігнорує й певну відособленість “українського православ'я” в Російській православній церкві. Православна церква на Україні в ХІХ ст., попри інтегрування в імперську структуру, і далі зберігала свої місцеві мовні й літургійні особливості, а також користувалася цілим комплексом майнових та звичаєвих прав, що глибоко вкоренилися в українській правовій і соціальній системах⁷.

Характерною рисою рецензованої книги є хитання автора у виборі “точки спостереження” і – як наслідок – дуже розмита дослідницька перспектива. Головне завдання (якщо відштовхуватися від теми монографії) полягало в тому, аби з'ясувати: як самі галичани бачили в ХІХ ст. своє відношення до православного світу, як вони реагували на спроби російської влади зміцнювати позиції Православної церкви в західних губерніях, чим, власне кажучи, було “православ'я” для русько-українського населення Галичини, чи бачили галичани різницю між українською та російською версіями православ'я. Автор же рецензованої монографії, навпаки, зосередився на зовнішніх аспектах проблеми, що призвело до суттєвих спотворень концептуального характеру. Російське бачення релігійної ситуації в Галичині та плани щодо поширення тут впливів Православної церкви він часто-густо видає за бачення якоїсь абстрактної “православної ідеї” самими галичанами, за їхнє нібито бажання стати православними. Треба думати, що така логічна конструкція – це результат браку достатніх аргументів для твердження про більш-менш виразне сприйняття “православної ідеї” русько-українським населенням південно-західної Галичини. По суті, усе можна звести до трьох подій – так званого обрядового руху, переселення греко-католицьких священників до Холмщини з наступним переходом на православ'я та вже згадувана заява про перехід на православ'я громади села Гнилички на Тернопільщині. По великому рахунку, це й усе, що є в розпорядженні історика, який прагне вивчати “православну ідею” в південно-західній Галичині. Брак внутрішньогалицького матеріалу В. Осадчий намагався компенсувати залученням величезного обсягу відомостей з-поза Галичини, які в підсумку відвернули автора від основної лінії дослідження.

⁶ Цитата в оригіналі: “Dla wielu z tzw. “obrzędowców” wzorcem prawdziwej, nieskalanej obcymi wpływami ruskiej wiary było prawosławie rosyjskie” (s. 717).

⁷ *Сленський В.* Нація і релігія. Україна у центрально-східноєвропейському контексті // Віра після атеїзму: релігійне життя в Україні в період демократичних перетворень і державної незалежності / За ред. М. Томки й О. Турія. Львів, 2004. С. 194–197.

Варто звернути увагу, що названі події, які можуть якоюсь мірою пролити світло на православні симпатії галичан, стосуються доволі вузького в хронологічному відношенні періоду – 1860–1880-х років, і не дають достатніх підстав стверджувати про глибоке проникнення в галицьке середовище “православної ідеї”. Справді, обрядова боротьба, пік якої припав на 1861–1863 рр., підважила в частини галицького духовенства віру в самотність Греко-католицької церкви, передусім у її здатність протистояти польським впливам. Ініціаторам обрядового руху здавалося, що через повернення до уявних обрядових взірців вдасться підняти статус Унійної церкви. А оскільки ніхто в Галичині не мав уявлення про справжній стан православ'я в Російській імперії, а відтак – більш-менш цілісної концепції реформ, то обрядові ініціативи відображали індивідуальне розуміння ситуації окремими священиками, були вибірковими, часто з наголосом на другорядних питаннях. По суті, ці ініціативи не мали прямого зв'язку з російським православ'ям. Такий зв'язок був швидше надуманий, накинутий тогочасною польською пресою, схильною в усіх діях греко-католицького кліру, спрямованих на пошуки ним самотності, бачити “схизму” й “москвофільство”⁸. У дійсності активність греко-католицьких обрядовців у 1860-х роках набула рис опозиційної течії, яка з “обрядових” аргументів, як слушно зауважує польська дослідниця Бернадетта Вуйтович-Губер, черпала насамперед енергію для ідеологічної боротьби з поляками⁹.

Результатом не стільки проправославних, скільки непримирених антипольських настроїв у частини греко-католицького духовенства Галичини в другій половині 60-х і першій половині 70-х років XIX ст. стало й переселення кількох десятків галицьких священиків до Холмщини¹⁰. Але замість заглибитися у вивчення внутрішнього світу цих осіб, з'ясувати розуміння ними “православної ідеї”, В. Осадчий підпорядкував свій висновок наперед заданій думці: мовляв, у Галичині симпатії до православ'я були поширені не лише серед групи інтелектуалів, а набули значної популярності поміж простого народу, і логічним наслідком цього став перехід на православ'я наприкінці 1881 року громади села Гнилички (s. 717–718). З формально-подієвої точки зору – ніби все правильно. Але що насправді керувало діями греко-католицьких священиків, які переселялися до Холмщини і там врешті-решт приймали православ'я? Треба думати, що первісним мотивом усе ж було бажання протистояти колонізації, а конфесійний чинник відігравав другорядну роль, він ніби вплітався в русько / українсько-

⁸ Гординський Я. До історії культурного й політичного життя в Галичині у 60-тих рр. XIX в. Львів, 1917 [Збірник Фільологічної секції Наукового Товариства імени Шевченка. Т. XVI]. С. 63–89.

⁹ Wójtowicz-Huber B. “Ojcowie narodu”. Duchowieństwo greckokatolickie w ruchu narodowym Rusinów galicyjskich (1867–1918). Warszawa, 2008. S. 130.

¹⁰ За підрахунками німецької дослідниці Анни Вероніки Вендланд, тільки на Холмщину з Галичини переселилося, головним чином у 1866–1870 рр., 136 духовних осіб, з них 42 семінаристи (Wendland A. V. Die Russophilen in Galizien. Ukrainische Konservative zwischen Österreich und Rußland, 1848–1915. Wien, 2001. S. 447).

польське протистояння, але ніколи не здобув так переважаючого значення¹¹. Навіть якщо припустити, що священиками-емігрантами правувало непереборне прагнення прийняти “російське православ’я”, як уважає автор монографії (і це дає йому підстави виправдовувати дії поляків у відповідь), то цілком очевидно, що ці священики, залишивши Галичину, звільняли провінцію від себе як носіїв “православної ідеї”. Як же в цьому випадку відбувалося відтворення середовища осіб з православними устремліннями, хто вони були (якщо були) і куди поділися?¹² Треба також зважати, що у випадку громади Гниличок заява про перехід на православ’я стала результатом конфлікту з місцевим парохом і зовсім не мусила відображати прагнення селян стати православними. Зрештою, сам автор був змушений визнати, що заяву 21 мешканця Гниличок інспірував І. Наумович і вона не мала під собою з боку селян “жодного релігійного підґрунтя” (s. 251). Для них це був, насамперед, спосіб позбутися нав’язуваного їм священика та уникнути фінансових витрат на будівництво церкви в сусідньому селі. Через два тижні Гнилички знову повернулися до греко-католицького віросповідання.

Чимало уваги в монографії приділено діяльності русофільської (так званої москвофільської) течії / партії, з якою автор прямо пов’язує нуртування в Галичині православних ідей. Але в оцінці етноконфесійної ситуації В. Осадчий не враховує, що москвофільська течія переважала в галицько-руській політиці і, відповідно, могла реально впливати на формування світоглядних орієнтирів місцевого населення тільки упродовж двох десятиліть (у 1860–1880-х роках), але навіть і тоді вона мала міцнішого опонента у вигляді народовецької (українофільської) течії. На зламі XIX і XX століть у рамках русофільської течії виокремилася група осіб з виразним бажанням прийняти російську ідентичність, однак ця група була дуже нечисленною і суттєвого впливу на

¹¹ Б. Вуйтович-Губер пише: “Треба зазначити, що ці два явища – еміграцію духовенства і появу на галицько-російському пограниччі симпатій до Росії – не можна ув’язувати в простий причинно-наслідковий ланцюг. На підставі перших відомостей про проросійські настрої серед руського суспільства на прикордонних територіях у другій половині 70-х років XIX ст. можна стверджувати, що симпатія до Росії виникла більше з передумов соціальних (незадоволення ситуацією на ринку праці, податкові питання, ситуація з освітою й навчанням) і національних, аніж релігійних” (цитата в оригіналі: “Należy zaznaczyć, że obu tych zjawisk – emigracji duchownych i pojawiania się sympatii do Rosji na pograniczu galicyjsko-rosyjskim – nie można wiązać w prosty łańcuch przyczynowo-skutkowy. Na podstawie pierwszych informacji o nastrojach prorosyjskich wśród społeczeństwa ruskiego terytoriów pogranicznych w drugiej połowie lat 70-tych XIX wieku można wnioskować, że sympatia do Rosji wynikała bardziej z przesłanek socjalnych (niezadowolenia z sytuacji na rynku pracy, kwestii podatkowych, sytuacji oświatowo-edukacyjnej) i narodowościowych niż religijnych”; Ibid. S. 130–131).

¹² На невідгідний для Російської імперії кадровий обмін з Галичиною звернув увагу спочатку І. П. Химка, а згодом російський історик Олексій Міллер. З Галичини до Росії виїздило значно більше освічених осіб (священиків, учителів), ніж сюди прибувало. Тому навіть під цим оглядом заходи російського імперського уряду щодо посилення в Галичині впливів Православної церкви були приречені на поразку. Див.: *Миллер А. И.* “Украинский вопрос” в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). Санкт-Петербург, 2000. С. 202.

настрої галицько-українського суспільства вже не здобула. Логічний зв'язок між русофільством і православною ідеєю поставлений у монографії В. Осадчого з ніг на голову, адже посилення православних впливів якимсь дивовижним чином відбувається на тлі маргіналізації галицького русофільства (“москвофільства”). Викликає застереження й трактування автором історичної рецепції русофілів, зокрема твердження про незначущість для них традиції Галицько-Волинського князівства, розуміння його тільки як “партикулярної еманации руського духу”. В. Осадчий пише (s. 14):

Вітчизняна історія, яка ґрунтувалася на традиції опертого на Карпатський хребет Галицько-Волинського князівства, була лише партикулярною еманациєю руського духу, осередок якого разом з великокнязівською столицею переміщався з Києва до Володимира над Клязьмою, Москви, а з XVIII ст. до Петербурга, імперської столиці величезної монархії¹³.

З цим твердженням навряд чи можна погодитись. Історики-русофіли (Денис Зубрицький, Ізидор Шараневич) якщо й бачили самотність та ізольованість галицького досвіду державотворення стосовно решти давньоруських земель, слабку політичну інтегрованість галицьких земель у політичну систему давньоруської держави, все-таки вони ніяк не могли визнати це історичним фактом, бо він би тоді суперечив їх основоположному твердженню – про Галичину як органічну складову “руського світу”¹⁴.

Критичні міркування, викладені в цій рецензії, не мають на меті заперечити величезну працю й знівелювати значення книги В. Осадчого. Кожен читач знайде в ній докладні описи важливіших подій та ідейних течій у підавстрійській Галичині, книга також допоможе зрозуміти роль галицької провінції в системі міжнародних (насамперед австрійсько-російських) відносин. Але в концептуальному плані рецензоване видання усе ж суттєво спотворює історичну дійсність, формуючи враження про тотальну перевагу православ'я в Галичині (тоді як кількість православних тут обчислювано на соті процента) як нібито загрози польсько-українському порозумінню. По суті, автор приводить читача до парадоксальної думки: результатом розвитку в Галичині українського національного руху та формування новочасної національної ідентичності стало посилення в краї православних впливів. В. Осадчому не вдалося виокремити “православну ідею” із загального потоку панруських настроїв, які на певному етапі запанували серед громадсько активної частини галицько-українського суспільства, у монографії чимало надуманих тверджень (зокрема, про масове

¹³ Цитата в оригіналі: “Dzieje ojczyste, wywodzące się z tradycji opartego o grzbiec Karpat księstwa Halicza i Włodzimierza, były tylko partykularną emanacją ducha ruskiego, którego ośrodek wraz ze stolicą wielkoksiążęcą wędrował z Kijowa do Włodzimierza nad Kłazmą, Moskwy, a od XVIII w. do Petersburga, imperialnej stolicy olbrzymiego cesarstwa” (s. 14).

¹⁴ Про науково-історичну концепцію та національно-політичні засади учених-русофілів, а також концептуалізацію національної історії в науковій думці Галичини див.: *Кущий І. П.* Українська науково-історична думка Галичини (1830–1894 pp.): рецепція національної історії. Тернопіль, 2006.

поширення православних ідей серед простолюду), які не спираються на інформацію з тогочасних історичних джерел. Велика частина тексту монографії присвячена аналізу релігійного чинника в політиці російського імперського уряду щодо Галицької Русі, але це ніяк не характеризує розуміння “православної ідеї” самими галичанами і аж ніяк не свідчить про їхні симпатії до православ’я. Питання про те, чим було православ’я для підавстрійських галичан, залишилося в книзі без відповіді. Треба думати, що дослідницькі перспективи теми можуть полягати в увиразненні різноманітності людського досвіду та відмові від намагання створити одновекторний генеральний наратив. Такий підхід, звичайно, вимагатиме іншого погляду на джерела, пошуку індивідуальних виразів релігійної свідомості, пов’язаних із хитаннями між греко-католицьким та православним віросповіданнями (і не тільки серед інтелігенції, а й селянства також), а від дослідника – ґрунтовної богословської освіти та відмови від наперед заданої ідеї польсько-української єдності й православної щодо неї загрози.

Мар’ян МУДРИЙ

