**Николо-Угрешская Духовная семинария**

**Кафедра Церковно-практических дисциплин**

**Дипломная работа**

**Обзор источников и литературы по Брест-Литовской унии**

Дзержинский

2018

СОДЕРЖАНИЕ

[**ВВЕДЕНИЕ** 2](#_Toc510210849)

[**ГЛАВА 1. ИСТОЧНИКИ ПО БРЕСТ – ЛИТОВСКОЙ УНИИ** 8](#_Toc510210850)

[1.1. ДОКУМЕНТЫ, ПРЕДСТАВЛЕНЫЕ СВЕТСКОЙ ВЛАСТЬЮ 8](#_Toc510210851)

[1.1.1. Выписки из хроник, грамоты и постановления представителей светской власти до заключения унии 8](#_Toc510210852)

[1.1.2. Грамоты, письма и окружные послания представителей светской власти во время заключения унии 15](#_Toc510210853)

[1.1.3. Грамоты, письма, акты и другие виды документов представителей светской власти после заключения унии 20](#_Toc510210854)

[1.2. ДОКУМЕНТЫ ПРЕДСТАВЛЕНЫЕ ЦЕРКОВНЫМ ДУХОВЕНСТВОМ И СЛУЖИТЕЛЯМИ ЦЕРКВЕЙ (ПРАВОСЛАВНОЙ, РИМО – КАТОЛИЧЕСКОЙ И ГРЕКО – КАТОЛИЧЕСКОЙ УНИАТСКОЙ) 27](#_Toc510210855)

[1.2.1 Грамоты, послания и постановления представителей духовенства и служителей церкви до подписания унии 27](#_Toc510210856)

[1.2.2. Соборные грамоты, булы и условия соединение церквей во время подписания унии представление духовенством и служителями церквей 33](#_Toc510210857)

[1.2.3. Грамоты, письма, решение суда, жалобы после подписания и принятия унии представление духовенством и служителями церквей 36](#_Toc510210858)

[**ГЛАВА 2. ЛИТЕРАТУРА ПО БРЕСТ – ЛИТОВСКОЙ УНИИ** 42](#_Toc510210859)

[2.1. До революционная литература 42](#_Toc510210860)

[2.2. Во время атеистической власти 49](#_Toc510210861)

[2.3 Постсоветская литература 53](#_Toc510210862)

[**ЗАКЛЮЧЕНИЕ** 57](#_Toc510210863)

[**БИБЛИОГРАФИЯ** 61](#_Toc510210864)

[**Источники** 61](#_Toc510210865)

[**Литература** 61](#_Toc510210866)

# **ВВЕДЕНИЕ**

**Актуальность работы.** Об унии пишут и спорят давно, вплоть до сегодняшнего дня. Актуальность проблемы сохраняется, но видение ее во временной перспективе не может состояться без всестороннего и тщательного анализа ее предыстории. Решение проблемы требует комплексного исследования. В настоящей работе мы остановимся на некоторых ее социально-философских аспектах, опираясь на документы эпохи.

Брест-Литовская уния 1596 года, соглашение об объединении Православной и Католической церквей в Речи Посполитой под властью римской курии с признанием верховенства Папы Римского, некоторых католических догматов и при сохранении православной обрядности. Заключению унии содействовал ряд причин. С конца 14 в. в ВКЛ постепенно усиливалось влияние католического духовенства на государственную политику, подтверждением чему служит заключение Кревской 1385 и затем Городельской унии 1413. Согласно последней на государственные должности могли назначаться только католики. Обострение межконфессиональных отношений привело к принятию ряда сдерживающих законов – общеземских грамот (привилеев) 1432, 1434, 1447, 1492, постепенно уравнивающих в правах православных землевладельцев с католиками. Последующие законы также содержали нормы о равенстве прав православной и католической шляхты и веротерпимости, однако роль католического духовенства в государстве усиливалась.

Следует отметить, что созданные в Беларуси и Литве в 14 в. католические бискупства не являлись самостоятельной церковной провинцией с подчинением непосредственно Риму, а входили в состав польской Гнезненской церковной провинции, подчиняясь польскому духовенству. Православный белорусский епископат входил в состав Киевской митрополии. Межконфессионные отношения в ВКЛ в середине 16 в. значительно обострились. В 1573 в Речи Посполитой принимается закон «О сохранении в мире всех граждан со стороны разного понимания и употребления службы христианской», однако и этот закон не мог сдержать внутренних междоусобиц в условиях активизации католической контрреформации и усиления влияния московского духовенства на внутренние дела Речи Посполитой. Положение усугубилось после провозглашения в Москве в 1589 собственного патриаршества и патриарха всея Руси, стремящихся распространить своё влияние на Православную церковь в Беларуси и Украине. Особо ухудшилась политическая ситуация в ВКЛ, состоящем в Люблинской унии, с католической Польшей. В связи с этим всё большее распространение получает идея объединения Правословной церкви с Католической.

Идея заключения церковной унии была призвана содействовать консолидации общества и укреплению государства путём избавления его от зависимости церковных властей и влияния соседних государств, а также способствовать установлению единой для всего государства религии, которая, как следствие, могла бы помочь в сохранении национальной культуры.

Брестская церковная уния имела не только религиозное, но и огромное государственно-правовое значение. Несмотря на то, что большинство белорусской и украинской шляхты поддержало создание униатской церкви, вместо консолидации общества и мира между христианскими конфессиями религиозная вражда в государстве обострилась. Унию не поддержала значительная часть горожан Великого Княжества. Против многих положений унии выступили высшие чины Католической церкви Польши. В Речи Посполитой создавались преграды для занятия униатами высших государственных должностей, не допустились униатские епископы и в её сенат. В связи с этими процессами активизировалась деятельность и влияние на православное население Московского патриархата, поддержанного представителями константинопольского, александрийского и иерусалимского патриархов.

В научной литературе относительно роли и значения Брестской церковной унии имеется несколько мнений, в т. ч. резко противоположных. Некоторые политические деятели считали униатскую церковь национальной церковью белорусов, другие отрицали её наличие в Беларуси. После присоединения белорусских земель к Российской империи в результате разделов Речи Посполитой в конце 18 в. наблюдается активная деятельность царского правительства по ликвидации униатской церкви в Беларуси. Окончательно Брестская церковная уния была ликвидирована в Беларуси Полоцким церковным собором в 1839. В результате бывшие униаты стали православными, количество которых значительно возросло.

**Объектом исследования** является Брест-Литовская уния.

**Предметом исследования** являются исторические предпосылки и обстоятельства заключения Брест-Литовской унии.

появления праздника Благовещения Пресвятой Богородицы, а также гимнографические тексты и уставные особенности богослужения этого дня.

**Целью** данной работы является обзор и анализ источников и литературы по заключению Брест-Литовской унии.

Исходя из поставленной цели, в рамках данной работы предполагается решение следующих **задач:**

- обзор источников по Брест-Литовской унии – документов, представленных светской властью;

- обзор источников по Брест-Литовской унии – документов, представленных церковным духовенством и служителями церквей;

- анализ литературы по Брест-Литовской унии.

В работе применяется **метод** комплексного источниковедения, т.е. анализ различных видов источников (в первую очередь, письменных) в их взаимосвязи и взаимодополнении.

**Краткий обзор библиографии**

Для освещения истории заключения Брест-Литовской унии в различные исторические периоды был привлечен широкий круг исследований, затрагивающих тематику данной работы. Для удобства их краткого обзора использованные материалы были разделены на несколько групп: источники светской власти и представителей духовенства и служителей церкви. Так же в рамках данной работы проанализирована литература, разделенная на несколько временных периодов: дореволюционная, литература периода атеистической (советской) власти, постсоветская.

К источникам, представленным светской властью до заключения Брест-Литовской унии, следует отнести Постановление Городельского сейма от 2 октября 1413 года, Баламандское соглашение. К источникам по Брест-Литовской унии, представленным духовенством и служителями церкви относятся Соборная грамота киевского митрополита Михаила Рагоза от 2 декабря 1594 года, Острожскую Библию – первое славянское полное издание Писания, которое с филологической точки зрения не уступало лучшим тогдашним западноевропейским образцам, а так же Артикулы.

Источниками дореволюционного периода, наиболее полно отражающем все аспекты заключения Брест-Литовской унии являются многочисленные источники Иосифа Семашко, анализ которых приведен в работе.

К источникам постсоветского периода и современного времени, отраженным в работе, стоит отнести работы Яковенко С.Г. и Флори Б.Н., Филатовой Е.Н. и Петрушко В.И.

**Практическая значимость работы**. Собранный в ходе исследования материал о заключении Брест-Литовской унии может быть использован студентами духовной семинарии в качестве дополнительной информации при подготовке к занятиям, касающихся данной темы.

Структура работы обусловлена целью, задачами, и проблематикой исследования. Работа состоит из Введения, двух глав, Заключения и библиографического списка.

Во Введении обозначена актуальность выбранной темы, определены объект и предмет исследования, сформулированы цель и основные задачи работы, описан метод исследования, дан краткий обзор источников и литературы по теме работы.

В первой главе анализируются источники по Брест-Литовской унии представителей светской власти и представителей духовенства и служителей церкви до подписания и после ее заключения.

Вторая глава работы посвящается рассмотрению литературы по Брест-Литовской унии трех временных периодов: дореволюционного, время атеистической (советской) власти, а так же постсоветского периодов.

В Заключении приведены основные выводы работы, а также обозначена ее перспективность.

# **ГЛАВА 1. ИСТОЧНИКИ ПО БРЕСТ – ЛИТОВСКОЙ УНИИ**

## 1.1. ДОКУМЕНТЫ, ПРЕДСТАВЛЕНЫЕ СВЕТСКОЙ ВЛАСТЬЮ

### 1.1.1. Выписки из хроник, грамоты и постановления представителей светской власти до заключения унии

Понятие «церковная уния» (uniaecclesiastica), выражающее известную практику Римской Католической церкви, сегодня понимается как обозначение союза «между двумя Церквями, в силу которого осуществляется их фактическое слияние в одну Церковь, но с сохранением обрядовых, языковых и иных особенностей за каждой из Церквей».

Все церковные унии Рима с различными церквями Востока, включая и унию, провозглашенную на Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1445), «для присоединившихся Церквей фактически подразумевали лишь признание примата Папы Римского и не означали отступления от прежней веры». На практике, однако, в конкретной социальной реальности такое присоединение оказывалось крайне сложным, длительным, многоплановым, противоречивым и драматичным событием, некоторые конкретные аспекты которого мы и рассмотрим ниже.

Так, хорошо известно, что памятники древнерусской письменности «Слово о Законе и Благодати» митрополита Иллариона и «Повесть временных лет» фиксируют становление богословского языка, описывающего отечественное понимание «подлинной благочестивости»[[1]](#footnote-1). Так, в тексте «Повести временных лет» греческий богослов, обращаясь к великому Киевскому князю Владимиру, говорил: «Не принимай же учения от латинян, – учение их искаженное». Вместе с тем история знает периоды не только противостояния, но и поисков единства Рима и Константинополя, к юрисдикции которого принадлежала тогда Киевская Русь.

Новая страница в этих отношениях открывается в период возвышения Москвы и соперничества ее с Великим княжеством Литовским. С этого периода в источниках обнаруживается появление самого конфессионима «православие»: «Анализ летописей конца XV – начала XVI века показывает, что в языке летописания происходит постепенное замещение термина «правоверный» на «православный»»[[2]](#footnote-2).

Хроники свидетельствуют, что великий князь Литовский Ягайло просил у Димитрия Донского руки его дочери, но получил отказ. Москва поставила условием не только распространение «греческого обряда», но и политическое подчинение Литовского князя князю Московскому, на что Ягайло, естественно, пойти не мог. Политический расчет привел Ягайло к подписанию в 1385 году Кревской унии с Польшей, одним из условий которой был отказ князя от «греческого обряда» и переход в «латинский обряд». Сам Ягайло был подвергнут перекрещиванию. В хронике Яна Длугоша читаем: «Другие литовские князья, которые уже раньше были окрещены по греческому обряду, не согласились с обновлением, или, лучше сказать, усовершенствованием крещения. Таким образом, князь Владислав, или Ягайло, принявший основной и первый обряд, в тот же день приступил к другому и в названном костеле Краковском обвенчался торжественным браком с достойной девицей Ядвигой, королевой Польской...»[[3]](#footnote-3).

Православие в Литве (католичество находилось там в зачаточном состоянии) оказалось в тяжелом положении. Греческий обряд постепенно теряет привлекательность для литовской элиты, становясь религией второстепенной. 20 февраля 1387 года Ягайло (в крещении Владислав) издает грамоту, в которой объявляет привилегии феодалам за переход в католическую веру: «Всякий, кто приняв католическую веру, позорно от нее отойдет, или кто будет отказываться принимать ее, не должен пользоваться никакими указанными правами»[[4]](#footnote-4).

Это косвенное принуждение инаковерующих продолжалось и далее, о чем наглядно свидетельствуют Постановления Городельского сейма от 2 октября 1413 года: «… только католики и Римской церкви подвластные, и кому гербы пожалованы, наслаждаются, владеют и пользуются, как паны и шляхта Королевства Польского своими владеют и пользуются»..., «урядником назначаются только католической веры поклонники и подвластные святой Римской Церкви…»[[5]](#footnote-5). Православные, которых со времени Константинопольского патриарха Фотия католики именовали «схизматиками», в Постановлениях сейма отмечены особо: «Сверх того, названными выше свободами, привилегиями и милостями только те паны и шляхтичи земли Литовской могут владеть и пользоваться, которым оружие и гербы шляхтичей королевства Польского пожалованы, и почитатели христианской религии, Римской церкви подвластные, не схизматики или другие неверующие».

Православных, как и лютеран и кальвинистов, католики называли также «дезунитами». Для христиан-некатоликов было еще одно общее наименование – «диссиденты».

Такая политика, проводимая Римом на белорусско-литовских землях, отражала формирование «эксклюзивистского» понимания себя как единственно «спасающей Церкви», что перечеркивало саму возможность диалога с другими церквями. В государстве с поликонфессиональным составом населения, каким была Речь Посполитая, это не могло не вызывать социальную напряженность.

По этой причине Сигизмунду II Августу пришлось жалованной грамотой от 7 июня 1563 года распространить решение Городельского сейма 1413 года на всех «подданных веры христианской» и предоставить им новые права и привилегии. Сигизмунд писал: «… не только подданные костелу Римскому от того часу обираны и прекладаны бытии мають, але однако и заровновсирыцерского стану з народу шляхетского люди веры хрестиянское, яко Литва, так и Русь, кождыйводле заслуг годности своее…»[[6]](#footnote-6).

Грамота Сигизмунда II едва ли случайно была обнародована в год закрытия Тридентского собора Римской Церкви (13 декабря 1545 года – 4 декабря 1563 года). На соборе назревало решение, которое могло серьезно осложнить и без того взрывоопасное религиозное состояние в польско-литовском государстве. Король как мог, приласкав «дезунитов», пытался упредить угрозу, исходившую от собора.

Все дело в том, что если прежнее понимание унии Восточных церквей с Римом мыслилось лишь как подчинение папе, не требуя отступления от своей веры, то со времени Тридентского собора «все схизмы стали рассматриваться как потенциально содержащие в себе ереси, так что принятие в лоно Католической Церкви включало в себя не только послушание папе, но и отречение от заблуждений. Эта экклезиология до II Ватиканского собора был общепринятой в Католической Церкви. Впрочем, прозелитизм как метод поддержки и распространения унии церковной практиковался всеми сторонами. После II Ватиканского собора «экклезиология возвращения» вышла из употребления. Теперь униатские Церкви называются Восточными Католическими Церквями, и богословы предпочитают говорить не об униатской церкви, а об «общении». Униатство было сочтено несоответствующим современным методам поиска единства Церквей, и это отражено в документе, принятом смешанной католическо-православной комиссией в 1993 году (Баламандское соглашение)»[[7]](#footnote-7).

Люблинская государственная уния 1569 года, объединившая Польшу и Великое княжество Литовское в одно государство Речь Посполитую, все же не могла создать крепкое государство. Этому мешали вероисповедные различия, так как большая часть населения литовских земель оставалась преданными «греческому обряду», а католицизм, став государственной религией, находился в кризисном состоянии в связи с развивающимся движением Реформации. Сам Сигизмунд II склонялся к идее церковной унии, которая, по его мнению, укрепила бы государство – об этом король говорил на Люблинском сейме, но хотел он достигнуть этого ненасильственным путем[[8]](#footnote-8).

С 1564 года в Польше и Литве начали действовать иезуиты. Призваны они были для борьбы с реформационными движениями. Быстро справившись с этой задачей, иезуиты ополчились против «схизмы» – православия и, «становясь духовниками особ королевского достоинства и крупнейших государственных деятелей, иезуиты оказывали сильное влияние на внутригосударственную политику». Иезуитские школы, полемическая литература, издательская деятельность, государственное покровительство довольно быстро продвигали это дело, рождая противников православия.

Теснимые со всех сторон, ряд епископов «греческого обряда» стали почитать за благо избавиться от этих неудобств путем подчинения папе, то есть путем унии. Особенно мрачные перспективы вырисовывались для «греческого обряда» в связи с восшествием 19 февраля 1594 года на королевский престол Сигизмунда III Вазы, воспитанника иезуитов, ревностного католика.

Православный Киевский митрополит Михаил Рагоза 2 декабря 1594 года поспешил издать соборную грамоту, в которой писал: «…тое писмо межи собой даемо, и щчирую и уприймую волю нашу до соединения с костелом Римским тым же собеосветчаем». То же самое повторилось 12 июня 1595 года – Рагоза и некоторые православные епископы направили папе Клименту VIII соборную грамоту о готовности их со своими паствами перейти в его подчинение, чтобы «святыни вашой яко пану и зверхнейшомупастырунашомупоклонитися». Но не все так мыслили, как Рагоза, или бывшие православные епископы Ипатий Потей (потом митрополит униатский), Кирилл Терлецкий, Григорий, епископ Полоцкий и Витебский и некоторые другие[[9]](#footnote-9).

Окружным посланием к духовенству и мирянам «единыаправыа веры сопричастником, святыа Восточныа церкве» в королевстве Польском и Великом княжестве Литовском крепко стоять в православной вере.

Сигизмунд III пытался урезонить Острожского, убеждая его принять унию и содействовать в этом деле православным духовным властям, «яко до преднее столицы апостольское, привести были могли людей набоженства Кгрецкого…»[[10]](#footnote-10).

Принявших унию король соответственно хвалит, обещает свою помощь и льготы, которые дарованы католическому духовенству (см. королевские грамоты от 28 июля 1595 г., от 30 июля 1595 г., 2 августа 1595 г.). Ему вторят отступившие от православия епископы, угрожая духовенству и мирянам за сопротивление унии отлучением от Церкви.

Митрополит Киевский Михаил Рагоза, опасаясь гнева православного народа, чувствовал себя неуютно. 1 сентября 1595 года он обращается к духовенству и мирянам с Окружной грамотой, в которой пытается убедить их в своей верности православию. В Послании к князю Константину Острожскому от 28 сентября 1595 года Рагоза проводит ту же мысль[[11]](#footnote-11).

Особенное усердие в деле насаждения унии проявляли бывшие православные епископы Ипатий Поцей и Кирилл Терлецкий, которые в ноябре 1995 года прибыли в Рим и изъявили якобы от всей православной Церкви в Речи Посполитой желание подчиниться Клименту VIII. Папа устроил торжество по случаю «возвращения» русского народа, живущего во владениях польского короля, в лоно католической Церкви. По этому случаю была выбита специальная медаль, на которой русские епископы стояли на коленях перед Папой, а латинская надпись гласила: «На восприятие русских». В своей булле от 23 декабря 1595 года Папа писал по этому случаю, что русские епископы наконец-то осознали, «что они и стадо, которое они пасут, не являются членами тела Христова, которое есть церковь, поскольку не имеют связи с наличной главой самой церкви, с высшим римским первосвященником…».

Условия соединения католической и православной церквей в Речи Посполитой, которые Ипатий Поцей и Кирилл Терлецкий приняли в Риме в 1595 году, включали в себя и особое исповедание веры, в котором было прописано и пресловутое «филиокве», учение о том, что Дух Святой исходит от Сына, и учение о чистилище, и о примате папы и другие католические догматы.

Естественно, что религиозная ситуация в Речи Посполитой стала крайне напряженной. Для окончательного решения вопроса об унии 14 июня 1596 года Сигизмунд III Окружным посланием православным митрополиту, духовенству и мирянам дает дозволение открыть церковный собор в Бресте Литовском. Со своей стороны митрополит Михаил Рагоза 21 августа 1596 года своим Окружным посланием предлагает сановникам и мирянам «греческого обряда» съехаться на собор в Брест к 6 октября 1596 года.

Особо следует отметить, что католиками, среди которых важную роль играли ряд видных представителей ордена иезуитов, в период 1570–1580-х гг. была выдвинута идея перенесения православной Константинопольской патриаршей кафедры в пределы Речи Посполитой с переездом туда из Стамбула Патриарха Иеремии II Траноса с последующим переходом греческого первоиерарха в униатство. Этот акт мыслился как инструмент вовлечения в унию православного населения западных территорий. Проект, однако, реализовать не удалось.

Рассмотренный нами период, как мы убедились выше, шел под знаком религиозной унификации, стремления к принудительному «идейному монологизму» и навязываемой «сверху» властями светскими и духовными ригористической однозначности. Отсюда его неспокойный и социально напряженный характер, потому что «монологизм и однозначность, которые совершенно необходимы в естествознании и технологиях, в других сферах социального бытия, в сфере религиозных верований оказывают парализующее действие на живую мысль и личную свободу совести».

Каждая сторона, и католическая, и православная, стремилась провести в народ свои идеи, вытесняя идеи противника. Возникла угроза того, что уния, вместо сближения обеих церквей, еще глубже разделит их, причем уже не на уровне богословских дискуссий, а на глубинном уровне «народной веры», потому что, как писал французский социолог и криминолог Г. Тард, «во все времена собеседники говорят о том, что преподали им их священники или их профессора, их родители или их учителя, их ораторы или их журналисты». Для западных территорий Руси и восточных территорий Речи Посполитой эта историческая эпоха, действительно, стала временем серьезных социальных потрясений.

### 1.1.2. Грамоты, письма и окружные послания представителей светской власти во время заключения унии

На Варшавском сейме (март-май 1596 г.) впервые вопрос об унии поставлен открыто. На сейм стали поступать после местных сеймиков формальные протестации земских послов (депутатов). Кн. Острожский от себя лично протестовал против законности самочинно учиненной унии. Во всех протестах единогласно формулировано ходатайство о низложении епископов-униатов[[12]](#footnote-12). Ипатий и Кирилл обвинялись в том, что они тайно отправились «в чужую землю и предались чужой власти», в нарушение присяги самого короля в 1573 г. на Варшавской конференции. Земские послы, за подписью кн. Друцкого-Горского, заявляли, что они и весь русский народ не признают за эту измену Ипатия и Кирилла епископами, а паны православные не допустят их в свои владения. Копии этого заявления разосланы во все воеводства. А там по всем городам письменно декларировались подобные же протесты. Особенно обстоятельный протест издали граждане Вильны. Кирилл Терлецкий перепугался. Во власти Виленского муниципалитета находилось на хранении движимое имущество К. Терлецкого. Реестр своего имущества Кирилл вписал в актовые книги Варшавы и просил короля новым декретом утвердить за ним его Луцкую епископию. 21.V.1586 г. король дал ему как бы вновь его кафедру «за заслуги государству и всему христианству полезные» с прибавкой еще материального вознаграждения натурой[[13]](#footnote-13).

Хотя борьба, и в государственных формах в частности, за и против унии уже открылась, но еще не было прямого манифеста свыше об унии. Лишь 14-го июня опубликован с этой целью королевский универсал в таких выражениях: «Имея в виду древнее соединение церквей восточной и западной, всегда способствовавшие возвышению и процветанию государства и подражая примеру великих государей… среди других наших государственных забот мы обратили наше внимание на то, чтобы людей греческой религии в нашем государстве привести к прежнему единству с католической церковью римской, под властью одного верховного пастыря. С этой целью… отправлены были в Рим послами к папе владыки Владимирский и Луцкий. Побывав у св. отца, они уже вернулись назад и не принесли оттуда с собой ничего нового и противного вашему спасению, ничего отличного от ваших обычных церковных церемоний. Напротив, согласно с древним учением свв. отцов греческих и св. соборов, сохранили вам все в целости, о чем и имеют дать вам подробный отчет. И так как не мало знатных людей греческой веры, желающих св. унии, просили нас, чтобы мы для окончания этого дела велели собрать собор, то мы и позволили вашему митрополиту, кир Михаилу Рогозе созвать собор в Бресте, когда он с другими вашими старшими духовными признает то наиболее удобным. Мы уверены, что вы сами, когда хорошо подумаете, не найдете для себя ничего полезнее, важнее и утешительнее, как святое соединение с католической церковью, которая водворяет и умножает между народами согласие и взаимную любовь, охраняет целость государственного союза и прочие блага земные и небесные». Далее универсал поясняет, что на собор приглашаются «католики римского костела и греческой церкви, которые к этому единству принадлежат». С своей стороны митр. М. Рогоза опубликовал 21-го августа приглашение на собор на 6-ое октября «для прислуханья и обмышливанья» учрежденной унии. Откровенно соборяне приглашаются просто для заслушания и подписания fait ассомрli.

Тем временем шла бурная борьба митр. М. Рогозы с виленскими братчиками и Стефаном Зизанием. Митрополит добился «баннации» борцов, как наказания за политическое преступление. Но те защищались на конституционной почве пред виленским трибунальским судом. И конституционное право было в такой мере ясно на стороне православных борцов, что высылка их не состоялась. Но король отнял от братчиков данный им в свое время привилей и воспретил им — изгнанным строить свою церковь. В будущем, как известно, изгнанникам удалось построить поблизости, через дорогу, свой Святодуховский монастырь, который и стал центром полемики с унией на долгий период[[14]](#footnote-14).

Православная сторона под водительством кн. Острожского, вместе с большинством православного дворянства Острожского и Виленского округов, не могла принять не только неравноправного униженного положения православия на соборе, объявленном в королевском универсале, но опасалась даже, чтобы самый этот собор, игнорируя православную сторону, не произошел совсем в секрете от нее. И потому поторопилась обратиться к королю с ходатайством об исправлении и расширении плана самого собора. Православная шляхта, во-первых, благодарила короля за принципиальное собирание собора. Во-вторых, просила, чтобы никто не приезжал на собор с вооружением и жолнерами для своей охраны. В-третьих, чтобы вольно было приехать на этот собор и каждому шляхтичу и других христианских исповеданий. В-четвертых, чтобы патриарший экзарх Никифор был приглашен на собор. В-пятых, чтобы собор не имел компетенции решать вопрос об унии окончательно и суверенно, а чтобы вопрос об унии мог быть перенесен в ревизионном порядке на коронный генеральный сейм. От королевской канцелярии последовал ответ, в котором принято было только первое ходатайство о приезде на собор без всякого вооружения.

Православные, в том числе и кн. Острожский, писали о ходе дел восточным патриархам. Александрийский патриарх Мелетий Пиг прислал письмо кн. Острожскому и в нем уполномочил своего протосинкела, знаменитого Кирилла Лукариса, который здесь учительствовал в Львовской братской школе с 1594 г., быть на соборе его представителем. Никифор, хотя по сану и архидиакон, но занимал пост протосинкелла вселенского патриарха и в течение трех лет поездки Иеремии II в Москву состоял в Царьграде местоблюстителем патриаршего престола. Теперь он был назначен с 1592 г. патриаршим экзархом на Молдавию и Польшу. Церковно-административные полномочия патриаршего протосинкелла, хотя бы в архидиаконском сане, аналогичны латинским достоинствам кардиналов — диаконов[[15]](#footnote-15). В Молдавии в 1595 г. Никифор уже председательствовал на соборе против унии. По приезде в Польшу он сначала был арестован в пограничном Хотине. Но, по ходатайству православных, был освобожден. Проводя Никифора на собор, православные думали провести его в председатели, как старейшего по званию патриаршего экзарха над местным митрополитом М. Рогозой. Но собор был организован властью короля так, чтобы быть только парадом объявления (а не обсуждения) унии.

Однако православные, не обольщаясь надеждами на полную формальную победу, сделали все усилия, чтобы их соборное представительство могло быть канонически безупречным и максимально солидным. Под соборное право мирян постарались подвести прочную и широкую базу. Использовали процедуру сеймиковых выборов депутатов на генеральный сейм. Уездные сеймики для выборов на генеральный сейм 1597 г. происходили осенью 1596 г. Православные дворяне на этих съездах выбрали депутатов на церковный собор и снабдили их надлежащими инструкциями. Мещане (депутаты от городов) явились представителями от магистратов. Таким образом, тут было правильное представительство от всех слоев организованного русского православного общества.

Однако, представительство православной стороны не удержалось от невыгодных для него крайностей. Возмущение православных пред системой изменнического со стороны епископата и насильственного со стороны короны способа введения унии было таково, что православные вдались в некоторые «военные» крайности (à la gиеrrе сомме à la gиеrrе). В нарушение буквы королевского указа мобилизовались в качестве сочувствующих местные Брестские протестанты. Не претендуя входить в самый собор, они демонстрировали ему свою моральную охрану. К сожалению, и кн. Острожский, потеряв веру в рыцарское достоинство короля, приехал в Брест под вооруженной охраной отряда из татар и гайдуков с пушками. Сам Острожский просил у короля не допускать этого, а теперь он, очевидно, поддался панике православной церкви, которая опасалась, что королевская полиция применит к православным прямую силу и не допустит их не только на собор королевский, но и на свой собственный.

Таким образом, формально под программой собора стояли подписи всего епископата. Если даже исключить двоих, все равно иерархическое большинство было на стороне униатского собора. Так и всегда в истории церкви. Формально — правильные права собора сами по себе еще не решают вопроса. Сила или бессилие собора еще проверяется опытом: — примет ли данный собор вся церковь? Это критерий «рецепции». В данном случае вся соборность русской церкви униатского собора не приняла. И формально-правильный Брестский собор стал «лжесобором».

### 1.1.3. Грамоты, письма, акты и другие виды документов представителей светской власти после заключения унии

Властям предержащим было известно настойчивое «упорство» православных. Для себя власть имущие, конечно, считали безумием допускать какую-либо оппозицию в процедуру налаженного официального собора. Решено было пройти мимо, замолчать оппозицию и создать из собора упрощенное, гладкое, официальное торжество. Поэтому митр. Михаил в назначенный, всем известный срок 6-го октября, никак об этом не извещая православных, а просто в своем узком составе епископского собора отправился в церковь св. Николая, служившую кафедральным собором города Бреста, и после литургии и молебна там же открыл и собор[[16]](#footnote-16). Рассуждать на таком соборе ни о чем не приходилось: все было предрешено. Поэтому церемония открытия собора в этот день молебном и ограничилась. Параллельно и неофициально шли попытки привлечь хотя бы часть православной оппозиции на свою сторону. Все другие церкви Бреста были заперты для православных. В безысходности православные могли найти приют только у протестантов, не в храме, конечно, чтобы не давать повода к демагогической клевете об измене веры, а в частном доме протестанта пана Райского. Правда, и здесь большая зала, предоставленная хозяином православному собору, служила также протестантской молельней. В безиконной зале поставили на аналое посредине крест и евангелие. 6-го октября православные собрались здесь в предположении, что они могут получить приглашение от митрополита на собор, но не дождались его до вечера. И тогда уже собравшиеся сочли себя в праве открыть свой собор независимо от собора «казенного», правительственного. Экзарх Никифор имел письменные полномочия от патриарха КПльского — председательствовать на местных соборах, хотя бы в них участвовал и сам митрополит. Таким образом, лицо Никифора — экзарха КПльского патриарха, придало формально-правильную организацию православному собору. Никифор был признан, как заместитель патриарха, председателем. По примеру практики КПльской патриархии, сложившейся под турецким владычеством, когда на место канонической власти басилевса встало представительство от православного народа в форме так называемого «Смешанного Собрания», Никифор предложил применить здесь канонический обычай КПльской церкви. А именно: сначала отделить более тесный круг иерархии и священства от более широкого круга мирян. Говоря новым техническим языком, предложить функционировать двум палатам: верхней и нижней. Эти два круга тут же названы были местными терминами, как два «кола»: «коло» верхнее и «коло» нижнее[[17]](#footnote-17).

Верхнее иерархическое коло открывшегося таким образом православного собора решило начать формальные отношения с митрополитом М. Рогозой. Патриаршие экзархи, Никифор и Кирилл Лукарис, отправили митрополиту письменное приветствие и приглашение придти к патриаршим экзархам для предварительного совещания и вместе с ними отправиться, куда укажет митрополит, на самый собор. Депутация из 6-ти духовных лиц не могла увидеть митрополита лично. Ее принял епископ Пинский Иона (Гоголь). Ответ митрополита, переданный через Иону, был таков: «Подумаем. Коли нужно будет явиться, то явимся». Параллельно попробовал прорвать эту блокаду около лица митрополита, прося свидания с ним, сам кн. Острожский. Но Михаил свидание отклонил. Стало ясным желание полного разрыва. Православные опять послали новую депутацию к папскому легату, епископу Львовскому Димитрию Соликовскому, выражая желание быть на соборе, так как сам митрополит в свое время открыто и письменно пригласил их на этот день, а теперь от них скрывается. Все было напрасно. Правительственный собор решил игнорировать православных.

Когда православные точно установили факт официального открытия собора митрополитом в церкви после молебна, то сочли, что они уже не имеют права бездействовать и должны сами также открыть собор. Начали с освящения залы молитвой. Был уже поздний час. Речь держал Гедеон Львовский. Осуждал митрополита в нежелании и боязни предстать пред патриаршими экзархами[[18]](#footnote-18). В том же духе высказались и светские члены собрания. На другой день, 7-го октября, православные собравшись снова подождали: не будет ли каких вестей от митрополита? Чтобы проверить положение и иметь свободу действий в дальнейшем, снаряжено было новое посольство к митрополиту опять из 6-ти духовных лиц. Посланные встретились с только что прибывшими послами от короля. Те пожелали видеться прежде всего с князем Острожским, чтобы выяснить причину присутствия его вооруженных сил. Князь успокоил их и согласился отослать свою охрану на места. Делегация духовных послов добилась свидания с митрополитом и вернулась к собору с докладом. Митрополит принял их «с яростью и презрением» и сказал, что никакого ответа на их вопрос не будет. Этим был установлен факт разрыва и развязаны руки для действий православного собора. Наступила пятница 8-го октября. Председатели собора — экзархи предложили выполнить юридическую обрядность и отправить к митрополиту третье посольство из 9-ти лиц. Оно скоро вернулось с ответом от епископов изменников. Тон ответа был тон раздражения усталых и отчаявшихся людей. Епископы сказали: «что нами сделано, то сделано. Иначе переделывать мы не можем. Худо ли хорошо ли, но мы уже соединились с западной церковью»[[19]](#footnote-19).

Дорога к открытию православного собора была расчищена. Экзарх Никифор открыл его обширной речью. Но главное значение он придавал не своим полномочиям, а соборному голосу самого православного русского народа, который принесен сюда правильно избранными полномочными его депутатами. Поэтому председатель пригласил к выслушиванию целого ряда инструкций от православных, полученных ими «с мест», из разных провинций. Главные мысли депутатских докладов сводились к следующим положениям: 1) наличные русские епископы — самочинные изменники вере, отступники. За это они подлежат патриаршему и соборному наказанию лишением сана. 2) Без воли собора восточных патриархов один местный собор в Бресте не в праве решать вопроса об унии. Такое решение противозаконно, не канонично и необязательно. 3) Поднятый вопрос о перемене календаря также вопрос общецерковный и также недопустимо его изменение только местными силами[[20]](#footnote-20).

Заседание было прервано в виду прихода послов от короля. В числе их был и сам Петр Скарга. Их принял в отдельной комнате кн. К. К. Острожский вместе с сыном своим Александром, и от каждого кола собора были командированы по 4 депутата. Сверх сего сюда же вошли и два епископа, Гедеон и Михаил, оставшиеся с православными. Королевские послы предьявили православным целый ряд обвинений: а) упрекали за нелояльность, за привод вооруженной охраны; б) за допущение в соборное дело еретиков протестантов и даже за собрание в их еретическом доме; в) экзарх Никифор, союзник турок и враг Польши; г) мирян — русских шляхтичей убеждали во имя Бога и отечества не вступать на путь измены и патриотически принять унию. Депутаты православной стороны условились не ввязываться в подобные споры и, терпеливо заслушав упреки и обвинения, сказали: что они все это доложат собору. Депутаты вернулись в собор, и в тот же день собор, обсудив положение дел, изготовил и послал королевским послам нижеследующий ответ: «Мы принимаем с великой признательностью и благодарностью отеческое попечение короля о водворении нерушимого согласия между его подданными и очень рады присоединиться к этому согласию, как по долгу христиан, так и по желанию исполнить волю его королевской милости.

Но мы видим из истории, что св. соединение церквей уже несколько раз было устанавливаемо и столько же раз расторгалось, потому что не устранялись все препятствия. Не желая впредь понапрасну воздвигать такое непрочное здание, мы желаем, чтобы к соединению церквей подошли с возможной осмотрительностью и избрали бы надлежащие пути и средства, так, чтобы уния, созданная на прочном основании, могла существовать долго и, дай Боже, вечно.

Не зная, какие люди в настоящее время дали повод к переговорам о соединении церквей, но хорошо зная, что нет на это согласия всей восточной церкви и особенно патриархов, что переговоры об унии поручено вести владыкам, большей частью подозрительным, и что разности в членах веры между обоими исповеданиями не могут быть примирены здесь, мы не видим сейчас прочного основания для соединения церквей.

9-го октября был последний 4-ый решающий день собора и на униатской и на православной стороне. Королевские послы сообщили униатскому собору, что надо поставить крест на переговорах с православными и закончить свое дело. Тогда архиереи и архимандриты облачились в богослужебные ризы и со звоном и пением пошли крестным ходом в храм св. Николая. Там Герман, епископ Полоцкий, прочел заранее заготовленный на пергаменте текст декларации унии «всем на вечную память». В декларации утверждалось, что русские епископы признали главенство папы, что они посылали своих братьев в Рим, и те от их имени дали клятву на верность римскому престолу. Теперь они собственноручно и за своими печатями вновь приемлют данное обязательство и вручают свою волю папским легатам.

В тот же день собором подписаны две почти одинаковых резолюции, может быть, предложенные двумя колами собора и почти тожественные по содержанию. Как не вызывающие спора, обе резолюции подписаны всеми и опубликованы, как резолюции всего собора. Первая гласила: «Мы даем обет веры, совести и чести за себя и наших потомков — не слушать этих, осужденных соборным приговором митрополита и владык, не повиноваться им, не допускать их власти над нами. Напротив, сколько возможно, противиться их определениям и распоряжениям, и стоять твердо в нашей святой вере и при истинных пастырях нашей св. церкви, особенно при наших патриархах, не оставляя старого календаря, тщательно сохраняя огражденное законами общее спокойствие и сопротивляясь всем притеснениям, насилиям и новизнам, которыми бы стали мешать целости и свободе нашего богослужения, совершаемого по древнему обычаю[[21]](#footnote-21).

Объявляем об этом торжественно, прежде всего пред Господом Богом, потом и всему свету и, в особенности, всем обитателям Короны, областей великого княжества Литовского, к Короне принадлежащих».

Вторая резолюция звучала так: «Мы, сенаторы, сановники, чиновники и рыцарство, а также и духовные лица греческой веры, сыны восточной церкви, собравшиеся сюда в Брест на собор, достоверно узнали теперь от самих вельможных панов, посланных на собор Его Королевской Милостью, что они с митрополитом и несколькими владыками-отступниками от греческой церкви составили и обнародовали без нашего ведома и против нашей свободы и всякой справедливости какую-то унию между церквами восточной и западной. Мы протестуем против всех этих лиц и их неправильного деяния и обещаемся не только не подчиняться, но с Божией помощью всеми силами сопротивляться им. А наше постановление против них будем подкреплять и утверждать всеми возможными средствами и особенно нашими просьбами пред Его Королевской Милостью».

Конечно, православные не питали надежды на исполнение их обращения к королю. Поэтому постановили: в случае безуспешности их ходатайства перед королем, перенести дело об унии на Генеральный Сейм 1597 г. О происшествиях в Бресте собор издал окружное послание к православным.

## 1.2. ДОКУМЕНТЫ ПРЕДСТАВЛЕНЫЕ ЦЕРКОВНЫМ ДУХОВЕНСТВОМ И СЛУЖИТЕЛЯМИ ЦЕРКВЕЙ (ПРАВОСЛАВНОЙ, РИМО – КАТОЛИЧЕСКОЙ И ГРЕКО – КАТОЛИЧЕСКОЙ УНИАТСКОЙ)

### 1.2.1 Грамоты, послания и постановления представителей духовенства и служителей церкви до подписания унии

Многосложный генезис Брест-Литовской унии, в том числе центральную роль в ней иерархии Рутении (латинское название Руси), можно понять только в контексте глубоких внутренних и внешних проблем, с которыми сталкивались православные в украинских и белорусских областях Польши и Литвы в XVI веке. Брестская уния была во многих отношениях делом иерархии. Она была направлена на решение проблем управления церковью, которые в большой степени можно объяснить проблемами на уровне епископата. Она была призвана упорядочить юрисдикционные отношения между Киевской митрополией и верховными властями Церкви вселенской. Она, наконец, явилась заключительным аккордом, согласием между многочисленными и многообразными ее сторонниками, согласием, которое было обусловлено и подготовлено множеством различных факторов, однако определяющую роль в котором — то есть роль инициаторов и исполнителей — сыграли в конечном итоге епископы. Поэтому довольно странным представляется то обстоятельство, что роль иерархии в установлении союза с Римом напрочь игнорируется в обширной литературе по Брестской унии, где епископы, как правило, представлены в виде пассивных агентов или даже марионеток в руках различных действовавших тогда сил. Если же сконцентрировать на рутенской иерархии в присущем ей контексте, на ее заботах, действиях и намерениях и изучить ее взаимоотношения с Константинопольским патриархатом, то это поможет объяснить и, смею утверждать, сделает доступным пониманию тот церковный союз, который вот уже 400 лет продолжает вызывать споры и ложные интерпретации[[22]](#footnote-22).

Напасти, испытываемые Киевской митрополией в XVI веке, в общем-то нашли свое отражение в различных работах, базирующихся на немногих дошедших до нас с того времени источниках. Несоответствие пастырскому предназначению слишком приземленных епископов, которых выбирал и назначал, исходя из государственных интересов, польский король, нарушение синодальной традиции в управлении церковью (большинство соборов на протяжении этого столетия просто не собиралось), низкий уровень грамотности среди духовенства, недостаток учебных заведений, отсутствие академического богословия и широко распространенная, если не сказать систематическая, социальная и правовая дискриминация по отношению к восточным христианам со стороны официального католического общества и государства—все это вместе обусловливало слабость Рутенской церкви.

Жизнь Киевской церкви в XVI веке вряд ли можно характеризовать как процветание, какую бы мерку к ней ни применять. И тем не менее, по меркам тогдашней Польши и Литвы, упадок православия XVI века едва ли был из рада вон выходящим явлением. Сравнение Католической и Православной церквей в Польше и Литве первой половины XVI века выявляет схожие проблемы. Назначение старшего звена римо-католического духовенства производилось теми же путями, что и православного — по милости монарха, которая непрерывно колебалась и была подвержена внецерковным интересам. Борьба за назначения и бенефиции была не менее яростной и позорной среди католической знати, чем среди православной. Латинская церковная иерархия набиралась исключительно из знати, которая к этому времени уже приспосабливалась к стилю и в отдельных случаях к интеллектуальным запросам Возрождения и была в целом более образованной, чем высшее духовенство, имея в своей среде даже и высокоэрудированных ученых, чувствовавших себя как дома в самых изысканных гуманистических кругах своего времени. Эта узкая, но влиятельная интеллектуальная элита польского духовенства вносила свой весомый вклад в процесс внедрения подлинного Возрождения в куль-туру Польши, включая богатую литературу, как на латыни, так и на разговорных языках, подобная которой не встречается среди литературного наследия общества того времени. Заинтересованность, если не прямое участие, в литературных и интеллектуальных занятиях культивировалась в польском высшем обществе, неразрывной частью которого являлась иерархия. Если художественные и литературные достижения средневековой Руси выигрывали по сравнению с достижениями средневековой Польши, то начиная со второй половины XV и особенно в XVI веке постоянно растущее многообразие и глубина польской литературной, исторической и богословской мысли и творчества выступали ярким контрастом «безмолвствию» тогдашней русской культуры.

Культурная осведомленность и утонченность узкой элиты однако же не обязательно отзывалась более оживленной или более искренней церковной жизнью.

Большинство католических епископов Польши и Литвы обладало очень слабой, а то и вовсе никакой богословской подготовкой, и весьма немногие из князей церкви эпохи Возрождения демонстрировали устойчиво добросовестное отношение к своим пастырским обязанностям. Большею же частью епископы предавались мирским делам и развлечениям — политике, управлению имениями, судебным тяжбам с соседями, пирам, охоте. Время и энергия епископов расходовались в парламенте и суде, в поле и у ручья, равно как и за обильным столом, а не в алтаре или на кафедре, в приходе, в школе или больнице. Архиереи зачастую игнорировали вызовы в синод, в своих епархиях жили редко.

Латинские монашеские ордена приходили в упадок; светские князья часто управляли монастырями и занимали церковные должности, даже не входя в курс религиозной жизни. Низшее католическое духовенство по большей части находилось в положении ничем не лучше православного. Оно проходило очень незначительную подготовку к приходскому служению, не получало необходимого пастырского наставничества со стороны церковного руководства и нередко терпело материальную нужду. Нравы латинского священства были распущенными, моральный дух низким. Нет никаких оснований утверждать, что вовлеченность в религиозную жизнь католического населения в целом была более широкой или глубокой, чем православного.

Итак, рассмотренное в соответствующем контексте, положение Рутенской церкви было, пожалуй, не намного хуже положения всех прочих. В XVI веке связи Киевской митрополии с Константинополем ослабли и сделались сугубо формальными — но ведь они уже были не слишком надежны с самого падения Константинополя, если не раньше. Уровень образования духовенства был низок — но ведь он и никогда не был особенно высок. Рутенские епископы и священники не проявляли пастырской заботы и внимания к своей пастве путем активного апостольского служения — но ведь и традиционно образ восточного священнослужителя главным образом связывался с литургической стороной, а население чаще всего ожидало от священников лишь проведения основных литургических служб да торжественного освящения тех или иных житейских дел.

Распространение революционизирующих протестантских течений в Польше и Литве и параллельный им динамизм католической Реформы, хотя и начавшейся позже, но более мощной и продолжительной, по контрасту выявили слабости Рутенской церкви и критическое состояние рутенского православия.

Таким образом, именно конфронтация с быстро изменяющимся западным миром послужила причиной подлинного кризиса (а не просто упадка) в рутенском православии XVI века.

Здесь не место всестороннему сравнительному анализу рутенской и западной религиозной жизни. Для наших целей достаточно рассмотреть одно явление, которое, можно сказать, символизирует собою общее положение: книгопечатание. Центральная роль печатного станка как провозвестника перемен, характеризующих ранние стадии новой истории, является общим местом в историографии.

Увеличивающиеся по численности поставщики слова получали все большую возможность распространять свои труды среди возрастающего числа читателей, революционизируя все аспекты европейской цивилизации, что не могло не сказаться на жизни православных — отдельных верующих, общин и целых народов. В то время станок стал играть столь же важную роль в обработке и пропаганде информации, как компьютер в наши дни. Поэтому мы можем в какой-то степени оценить глубину вызова со стороны окружающего мира, перед которым оказался рутенский мир, на основании беглого статистического сравнения уровня развития печати — богословской и иной — в Рутении и в Западной Европе.

Книгопечатание на кириллице в украинских и белорусских землях в XVI веке имело огромное значение для религиозного, культурного и социального возрождения Рутении. На его счету по крайней мере одно монументальное достижение — Острожская Библия, первое славянское полное издание Писания, которое с филологической точки зрения не уступало лучшим тогдашним западноевропейским образцам. Книгопечатание на кириллице в рутенских землях началось сравнительно давно, в 1523 г., но в XVI веке развивалось неравномерно и не слишком бурно. От двух вильнюсских изданий Франциска Скорины (1523и1525гг., *Мала подорожна книжка*, включавшая в себя Псалтирь, Часослов, 17 акафистов и канонов *к Апостол)* до заблудовского *Учительного Евангелия* напечатанного в 1569 г. Иваном Федоровым, прошло почти полвека, и все это время в Украине и Беларуси православная литература на кириллице не печаталась вовсе. Общее число всех известных изданий на кириллице в Украине и Беларуси за весь XVI век не превышает 75 наименований[[23]](#footnote-23).

В силу неуклонного падения Константинопольского патриархата как церковной институции под османским владычеством и аналогичного организационного разложения Киевской митрополии XVI века отношения между патриархатом и Рутенской церковью свелись к минимуму и стали сугубо формальными.

Похоже, что мало кто из митрополитов Киевских был утвержден, а тем более выдвинут Константинополем. Судя по многочисленным прошениям, подаваемым Московскому царю православным монашеством, епископами и даже патриархами из различных христианских центров Османской империи, положение греков не позволяло им оказывать какое бы то ни было влияние на церковные дела Киевской митрополии. Нет никаких свидетельств участия греков в жизни украинско-белорусской общины в течение большей части XVI века. И тем не менее угнетенное состояние греческого православия под туркокр'атигй в конце концов косвенным путем вызвало оживление связей между греками и восточными славянами. Весь XVI век возрастала зависимость греческих православных учреждений от финансовой поддержки Московии, и множество представителей патриархата, отправлявшихся на север в поисках царских подаяний, попадали в Украину и Беларусь. Именно во время этих нищенских паломничеств рутены, всегда смотревшие на Константинополь как на источник вдохновения и руководства, и смогли разглядеть, что их материнская церковь сама испытывает крайнюю нужду и не может предложить сколько-нибудь полноценной программы церковной реформы.

Из всех случаев соприкосновения рутенов с представителями греческого мира самый значительный произошел в 1589 г., когда Константинопольский патриарх Иеремия II проезжал через Украину и Беларусь на обратном пути из Московии, где в январе того же года, проведя шесть месяцев под домашним арестом, он уступил давлению предоставить Московской митрополии статус патриархата.

Осыпанный щедрыми дарами московитов, но несколько отрезвленный тем обращением, которому подвергли его «пленительные» хозяева, Иеремия прибыл в Польско-Литовское государство, где был встречен с почестями, а король гарантировал полную свободу в отправлении его партиарших прав и обязанностей в отношении Киевской митрополии. Ободренный такой встречей, Иеремия провел ряд довольно поспешных реформ. Он сместил митрополита, даровал широкие привилегии братствам мирян, включая право контролировать поведение епископов, и назначил патриаршего экзарха с правом надзирать за деятельностью нового митрополита. Как братства, так и экзарх должны были отчитываться непосредственно перед патриархом. Эти меры, призванные пестовать нарождающееся рутенское обновление, на самом деле еще больше дестабилизировали статус иерархии, и без того запуганной множеством проблем, осаждавших Рутенскую церковь и общество.

### 1.2.2. Соборные грамоты, булы и условия соединение церквей во время подписания унии представление духовенством и служителями церквей

Представители киевской иерархии уже и сами начали прокладывать новый курс. Начиная с середины 1593 г., на протяжении последующих двух лет, рутенские епископы, поодиночке ли, или группами, разрабатывали планы унии и представляли их на рассмотрение иерархов Латинской церкви и представителей светских властей Речи Посполитой. Не все инициативы в равной мере находили одобрение у всех епископов. Например, Потий, похоже, не знал о некоторых шагах, предпринятых в 1594 г. Кириллом Терлецким. В конце концов, однако, все эти инициативы сошлись вместе, что нашло свое отражение в серии деклараций, где они приобретают, как никогда, всеобъемлющий характер[[24]](#footnote-24).

27 марта 1594 г. в Сокале, во время совещания рутенских епископов, Терлецкий, Балабан, Збируйский и Копыстенский подписали декларацию в пользу унии, к которой впоследствии присоединились все рутенские епископы, кроме одного. Несколько месяцев спустя другую декларацию, датированную 2(12) декабря, подготовили в Торчине (близ Луцка) Потий и Терлецкий при действии римо-католического епископа Слуцка Бернарда Мачейовского, который и впредь служил связующим звеном между рутенскими епископами и католическими церковными и гражданскими властями. Этот документ признает реальность угроз, стоящих перед Рутенской церковью.

Отсутствие единства «церквей Божьих» объявляется главным препятствием на пути спасения. Епископы призывают заново признать верховную власть «свягкйшого папу Римского», ибо именно этим характеризовалась позиция «предков наших». Этот идеал прошлого они противопоставляют нынешнему губительному умножению числа верховных властителей (т.е. патриархов), которое служит причиной бесконечных «незгод и разорванш».

Примерно в это же время, в декабре 1594 г., в Новогрудке был составлен меморандум, предназначавшийся в качестве руководящих указаний представителям Киевского синода в их рабочих переговорах с Сигизмундом III относительно предстоящей унии. В этом документе, подписанном Потием, Терлецким, Копыстенским, Балабаном и Збируйским, высказываются жалобы епископов на восточных патриархов и выражается их желание войти в общение с Римской церковью. Стоит привести здесь пространный отрывок из этого меморандума:

Этот документ не сохранился. Его основное содержание и то обстоятельство, что один из епископов (имя не указано) не поддержал декларацию от 15 октября, сообщается в депеше ватиканского нунция в Польше Джерманико Маласпины (1592-98), см. Litterae nuntiorum apostolicorum Ucrainae illustrantes под ред. А. Г. Велыкого в Analecta OSBM, ser. 2, sec.3 , (Roma, 1959), т. 2 (1594-1608),No. 431, сек. 26 (Краков, 15 октября).

Под документом стоят подписи шести из восьми рутенских епископов. Неясно, почему Балабан, инициатор движения к унии среди епископов, и Копыстенский, также один из тех, кто подписывал предыдущие документы в пользу унии, не подписали эту декларацию.

Далее епископы приводят ряд условий, на которых следовало заключать унию. Они просят, чтобы король гарантировал незыблемость рутенских церквей и епископата, литургических, обрядовых и прочих традиций, включая старый календарь, чтобы «им пребывать в настоящем виде со своим законом до конца света». Согласно меморандуму, рутенские епископат, храмы, монастыри, имущество, доходы и все священнослужители должны оставаться под властью и юрисдикцией рутенских епископов в согласии с древней традицией. В этой связи архиереи требовали себе права назначать на церковные должности и контролировать доходы от них. В интересах социального равенства с римо-католическими иерархами епископы испрашивали для себя гарантированных мест в сейме.

Архиереи были всерьез обеспокоены возможной реакцией греческих церковных властей. Поэтому они потребовали, чтобы они сами, все духовенство и их будущие преемники были ограждены от любых юридических или канонических преследований вследствие возможного проклятия со стороны патриарха Константинопольского. В этом документе недовольство рутенских епископов странствующим греческим духовенством высказывается с большей силой и категоричностью, чем в любой предыдущей или последующей декларации, касающейся унии.

Собравшиеся в Новогрудке епископы не только надеялись обезопасить себя от будущего вмешательства греческих церковных властей в дела Киевской митрополии, но также стремились аннулировать привилегии, ранее дарованные братствам восточными патриархами. Судя по всему, епископ Балабан не был одинок в своей обиде на патриаршии указы, дававшие мирянам право следить за нравственностью епископата. Недавнее вмешательство патриарха в рутенскую церковную жизнь создало условия для того, чтобы епископы сформулировали свои требования относительно выдвижения новых архиереев. Высшие иерархи выразили желание, чтобы новые епископы посвящались в сан и должность, согласно древним традициям, митрополитом Киевским, а не, вероятно, патриархом. Архиереи выставили требование, чтобы в будущем посвящение митрополита и епископов происходило с благословения папы, но без выплаты каких бы то ни было взносов или пошлин.

### 1.2.3. Грамоты, письма, решение суда, жалобы после подписания и принятия унии представление духовенством и служителями церквей

Поскольку рутенская иерархия числилась в Речи Посполитой вторым сортом по сравнению с католическим епископатом и поскольку традиционные прет рогативы архиереев во внутреннем руководстве жизнью рутенского церковного общества были в последние годы ограничены восточными патриархами, рутенские епископы были в высшей степени озабочены сохранением и расширением своих прав и привилегий. Очень возможно, что, добиваясь признания своего архиерейского достоинства равным достоинству католического епископата в Речи Посполитой, рутенские епископы руководствовались соображениями личного характера. Но даже если это и так, все равно для Рутенской церкви как института социальный и политический статус ее руководства являлся делом первостепенной важности. Рутенские епископы добивались от короля всех тех свобод, какими пользовались архиепископы, епископы, прелаты и священники в Королевстве Польском и Великом княжестве Литовском. И, наконец, они просили короля, чтобы он добился для них папских гарантий по всем этим пунктам.

В конце 1594 г., когда консенсус среди епископов был достигнут, Гедеон Балабан, тот самый епископ, от кого исходил в 1590 г. первый призью к унии с Римом, занялся поисками более широкой поддержки идеи примирения с Латинской церковью[[25]](#footnote-25). 28 января (7 февраля) 1595 г. вместе с собравшимися во Львове архимандритами, игуменами, иеромонахами, «протопопами и священниками из различных воеводств он принес «обещание и клятву» послушания.

В этой ситуации есть своя ирония: спустя буквально несколько месяцев Балабан и епископ Михаил Копыстенский, другой зачинатель этого процесса, перестали быть его сторонниками, тогда как митрополит—архиепископ Михаил Рагоза, который менее всех епископов собора склонялся к унии и вплоть до самого августа 1595 г. все еще колебался, после заключения унии сделался ее твердым сторонником.

Одной из причин роста оппозиции этому церковному союзу была секретность, с которой епископы подготавливали его. По сути дела из процесса переговоров с католической стороной они исключили рутенских магнатов, в том числе и князя Острожского. Судя по направлению проводимых ими реформ и по текстам их союзных деклараций, архиереи стремились освободиться не только из-под юрисдикции Константинопольского патриархата, но и из-под влияния светской знати и магнатов. Епископы действовали, исходя из предпосылки, впоследствии оказавшейся ложной, что стадо послушно побредет за своими пастырями.

Поскольку наиболее видный представитель рутенской элиты, князь Острожский, лелеял в высшей степени призрачные надежды на недостижимый в обозримом будущем всеобщий церковный союз, на его предложения епископы обращали мало внимания. Ипатий Потий шел на самые крайние меры в попытках завоевать престарелого магната, одного из самых богатых и могущественных людей Европы, на свою сторону, на сторону епископского проекта унии.

Но, хотя он в этих своих усилиях более всех епископов был близок с Острожским и общался с ним напрямую, князь все равно чувствовал себя ущемленным. Решался вопрос как о степени суверенности иерархии в определении церковной политики, так и о вынашиваемых мирянами под протестантским влиянием надеждах на более демократический стиль управления церковью. В 1594 г. Потий и впрямь мог не знать о некоторых предпринятых другими епископами шагах, когда он заявлял о своем незнании того, что иерархия действует в обход князя. Но уже в декабре того же года и в январе 1595-го, когда все епископы присоединились к делу достижения унии, Потий не раскрыл Острожскому всех относящихся к делу подробностей. Более того, Потий, которого Острожский собственноручно выдвинул в епископы, выговаривал князю за известные протестантские тенденции, просматривавшиеся в его письмах, и за его связи с протестантскими движениями в стране. Когда в июне 1595 г. епископ Владимирский изложил магнату окончательный вариант выдвигаемых иерархией условий унии, отношения между епископами и князем решительно испортились.

И хотя на протяжении нескольких последующих лет Потий старался убедить князя Константина в правильности избранного епископами пути — а однажды даже в слезах на коленях умолял величественного старца, — Острожский так и остался ярым и непримиримым противником унии, тем самым оказав огромное влияние на восприятие ее знатью, бюргерами и мирянами в целом.

Следующим конкретным шагом на пути епископов к примирению с католиками была дальнейшая детализация их требований, предпринятая в 33 «Артикулах, касающихся союза с Римской церковью», составленных на соборе в Бресте в июне 1595 г. Эта декларация не только представляет собой собранные воедино требования и просьбы, уже сформулированные в предыдущих документах, но и отражает весь процесс осознания епископами необходимости реформ и программу, с помощью которой они надеялись их осуществить.

Подзаголовок этого документа — «Артикулы, на которые нам необходимы гарантии от господ римлян, прежде чем мы придем к единству с Римской церковью». Документ явился кульминационным пунктом размышлений иерархии над перспективами унии и наиболее полной формулировкой того, что союз с Латинской церковью мог и должен был принести рутенскому православному сообществу на исходе XVI века. На «Артикулах» стоят печати всех восьми епископов Киевской митрополии[[26]](#footnote-26).

На фоне всеобщего «молчания» рутенской иерархии на протяжении XVI века «Артикулы» выглядят замечательным документом. За пять лет епископы произвели переоценку специфических внутренних и внешних проблем, стоявших перед их церковью, и четко высказали предварительные условия для проведения реформы. Без всяких претензий на богословскую изощренность иерархи выражают неуклонное желание вести Рутенскую церковь и помочь ей служить духовным, культурным и социальным нуждам рутенского народа в Польско-Литовском государстве[[27]](#footnote-27). Преобладание в документе очень конкретных литургических требований, на первый взгляд, свидетельствует об отсутствии более всеобъемлющего богословского взгляда. Действительно, «Артикулы» не являют собой образец богословской глубины или тонкости, но выражением узколобой обрядовости они не являются тоже. Литургия есть язьж церкви, литургическая жизнь есть сердце восточного богословского наследия и наиболее полное ее выражение; поэтому-то настойчивое внимание епископов к отдельным обрядовым пунктам следует на самом деле понимать как защиту духовного облика рутенского православия в целом.

Тщательно рассмотрев все имевшиеся варианты, епископы стали действовать решительно. Остававшиеся открытыми формулировки и их последующие обсуждения со все новыми и новыми оппонентами унии показывают, что они готовы были рассматривать и другие возможности. Но ждать они больше не хотели, и любые изменения генеральной линии приходилось откладывать на потом. Их намерение порвать с прошлым путем уравнивания своей церкви в одном ряду с Римом шло рука об руку с их решимостью соблюсти верность как своей собственной, так и всеобщей христианской традиции. Непрекращающаяся полемика вокруг этой антиномии породила различные оценки намерений епископов и их логики со стороны различных конфессий. И, тем не менее факт остается фактом: епископы мужественно и страстно стремились и реформировать свою церковь, и сохранить верность ее традициям.

Этот документ является компендиумом многих решений, принятых в результате пяти лет обсуждений и дискуссий. Он обращен к разнообразным кругам и служит различным целям. Подготовка документа, в которой ведущую роль играл, вероятно, Ипатий Потий, дала возможность достичь консенсуса в среде самих епископов. Противникам унии, обвинявшим епископов в отходе от традиции, собор отвечал тем, что документально подтверждал свою решимость хранить верность рутенскому духовному облику. Если прежде они держали свои обсуждения в тайне, тем самым внося разброд и шатания в ряды иерархии и порождая подозрительность в рутенском обществе в целом, то теперь позиция епископов прояснилась и со временем могла быть обнародована или, по крайней мере, разъяснена таким ключевым фигурам этого процесса, как князь Острожский.

В качестве главной аудитории документ, как следует из его подзаголовка, предназначался римо-католическому истэблишменту, как церковному, так и светскому, как в Риме, так и в Речи Посполитой.

В июле были составлены отдельные редакции артикулов, предназначенные к передаче: одна — Святому престолу через папского нунция в Варшаве, другая — польско-литовскому монарху.

Первая из них включает в себя двадцать из тридцати трех статей[[28]](#footnote-28). Королю были направлены четырнадцать статей, для вступления в силу которых в первую очередь требовалась поддержка со стороны государства — о назначении иерархов, о местах в сейме, о церковном имуществе, о равноправии рутенского духовенства, об учреждении школ и типографий, о санкциях и о странствующем духовенстве из греческих православных патриархатов. Нунций и король ответили быстро — соответственно 1 и 2 августа — и положительно. Впрочем, запрос относительно мест в сейме остался без ответа.

# **ГЛАВА 2. ЛИТЕРАТУРА ПО БРЕСТ – ЛИТОВСКОЙ УНИИ**

## 2.1. До революционная литература

Положение, в которое народы, исповедующие униатство, попали к моменту объединения, складывалось долгие годы, правильнее говорить даже не о десятилетиях, а о столетиях. Белорусские и западно-украинские земли, где разворачивались события 1839 года, входили в состав Польши, Великого княжества Литовского и Российской империи. Каждое из государств реализовывало свои политические, культурные и религиозные задачи. Земли будущей Белоруссии стали местом сражения между Россией и Польшей, православием и католицизмом, и от того, кто выиграет в противоборстве, зависела культурно-историческая судьба белорусского народа. В результате сложилось полиэтническое и поликонфессиональное общество, где господа и слуги, соседи, члены одной семьи принадлежали к различным национальностям и вероисповедованиям. Ситуация располагала к конфликтам, всегда находились недовольные, дискриминируемые группы, проливалась кровь.

Мартирологи пополнялись именами умерших за веру (православных, униатов, католиков). Конфессиональные споры решались в пользу того, за кем в тот момент стояла власть; в первой половине XIX века власть по разным причинам, которые мы подробно рассмотрим в исследовании, поддержала православное меньшинство, и за короткий период оно стало большинством[[29]](#footnote-29).

В конце XVIII века в результате присоединения Беларуси к Российской империи этническая территория белорусов была разделена на два генерал-губернаторства: Белорусское, в составе Витебской и Могилевской губерний, и Литовское, которое состояло из Минской, Гродненской, Виленской губерний. Границы губерний были установлены без учета этнической принадлежности белорусов. Так создались геополитические условия для воссоединения униатов с православием.

Состояние униатов накануне воссоединения кратко, но всесторонне характеризует составленная по заданию директора департамента духовных дел Карташевского «Первая записка Иосифа Семашки о бедственном состоянии Униатской Церкви и о средствах вывести из отчуждения от России полтора миллиона Русского народа» (1827 г.)[[30]](#footnote-30). Вначале Иосиф кратко изложил историю унии. Далее он излагал все обстоятельства, связанные с положением униатов в обществе, образованием, внутрицерковной ситуацией, отношениям к ним римо-католических священников. По его наблюдению, распространению влияния Рима способствовала стратификация украинско-белорусского общества. Задача католиков по обращению в свою веру облегчалась тем, что они занимали большинство государственных постов от мелких чиновников до предводителей дворянства, владели землями, крестьянами, были ктиторами униатских храмов. Чиновники и помещики были равнодушны к вопросам религии, но «они всячески поддерживали католицизм, потому что видели в нем опору своих сепаративных польских стремлений, и защищали от православных унию, так как считали ее переходною к католицизму формою и выгодною для себя силой, на которой держалась их полная власть над темным крестьянским людом»[[31]](#footnote-31). У низших слоев общества создался стереотип восприятия католической веры: ее исповедовали власть имущие, значит это вера высшая, господская, а православная — низшая, холопская. Продвижение по карьерной лестнице зависело от вероисповедания, поэтому многие принимали католичество ради чина.

Униатами оставалось все сельское население, бывшее прежде православным, по крепостному праву подчиненное помещикам-полякам или ополяченным русским и еще меньшая часть небогатых дворян. Название «греко-униты» было книжное и официальное, незнакомое народу, без согласия которого возникла уния, а как богослужение оставлено было греко-русское, то народ не переставал называть свою веру русской, в противоположность вере римо-католической, которую называл польскую или католическою.

Протопресвитер Георгий Шавельский с горечью писал: «Трудно ответить на вопрос: какое бремя сильнее давило Белорусскую униатскую церковь — нужда ли, происходившая от скудности основных средств существования и сильно угнетавшая духовенство, или те, часто обильные, крохи, которые на долю последнего падали от стола сытых римско-католических ксендзов и богачей — польских помещиков. Бедность, почти нищета, в которой влачила свое существование большая часть белорусского униатского духовенства, положила на него печать какой-то пришибленности, забитости; материальная же зависимость от панов и католических ксендзов сделала еще большее: она лишила униатское духовенство всякой активности, инициативы, более того — свободы во всем, что касалось веры, сделав его покорным, слепым орудием в руках его далеко не бескорыстных благодетелей[[32]](#footnote-32).

Униатский епископ Иосиф в донесениях Синоду сообщал о том, что католики — ревностные патриоты Польши, и это отдаляет их от нынешнего их отечества — России. Католики, не зная ни русских, ни русской истории, отзываются о них с презрением, считают русских варварами. Римское духовенство рассматривает православных как еретиков и схизматиков, поэтому активно занимается прозелитизмом среди них. О неуважительном отношении католиков к православным свидетельствовал сослуживец Иосифа еп. Василий (Лужинский): «Борода и ряса были в величайшем презрении в том краю; и православных священников вообще называли жидом смердячим, козлом и кацапом бородатым и пугалом».

В 1830–33 гг. прокатилась волна антироссийских польских выступлений. Показательно мнение епископа Антония Зубко о предполагаемых причинах восстания.

Многие поляки говорили, что они были противниками революции, но защищали право исповедовать свою религии, желали освободить от гнета свою народность. Однако в действительности, отмечал Зубко, никто не запрещал им исповедовать католичество, развивать этническую культуру и говорить по-польски. «Не народность, угнетаемая будто бы русскими, возбуждает поляков к мятежу, а несбыточный идеал небывалой Польши. Настоящим творцом этой опьяняющей фантазии был римский католицизм, разжигавший воображение и противящийся не только развитию исторической критики, но и познанию явлений духовных и материальных в их действительности», — полагал еп. Антоний. Статс-секретарь Блудов связал протестные настроения с вероисповедованием. «Народные массы, — писал он государю, — без сомнения нигде не желали бунта: но в тех местах западных губерний, где господствует римско-католическая вера и литовское или жмудское наречие, поселяне иногда увлекались своими ксендзами или помещиками и, следуя им по слепоте или невежеству, шли на бунт, как на панщину[[33]](#footnote-33). Напротив там, где население составлено большею частью из православных, ход мятежа был останавливаем самими крестьянами». Следовательно, уменьшение влияния католичества, а с ним и пропольских идей, после польских восстаний 30-х годов, стало главной целью русского правительства. Первым этапом при достижении этой цели была ликвидация униатской церкви, ставшей агентом католичества на белорусско-литовских землях.

При Николае I начались реформы в сторону медленого сближения униатов с православием. Церковные деятели выступали против радикального уничтожения униатской церкви. Граф М. Н. Муравьев, активный участник подавления польского восстания 1830–31 гг., был сторонником другого мнения. Он рекомендовал произвести ликвидацию унии как можно скорее, чтобы не дать время католикам предпринять ответные действия. М. Н. Муравьев писал, что всякие попытки католического духовенства обратить униатов к себе нужно строжайше пресекать. Создается впечатление, что Муравьева скорее беспокоил вопрос лояльности и национальной идентичности, нежели конфессиональной принадлежности[[34]](#footnote-34). На примере истории унии мы видим сращение понятий православный и русский. Обращение к другому исповеданию означало смену национальности. Католичество «обязывало» быть поляком. Поворот униатов в сторону православия, восстановление церковного единства означали восстановление русской национальной идентичности, единства русского народа. Решительный шаг, которой навсегда бы прекратил существование унии, должно, по мнению Муравьева, сделать правительство. Нужно использовать средства из казны. Граф, как чиновник высшего уровня, прекрасно понимал, о чем говорил. Без содействия гражданского начальства епископ справиться не мог. Поэтому Муравьев предлагал ввести всеобщий план, учитывающий как церковные, так и административные ресурсы.

Сторонники воссоединения указывали униатам, что изменения, происшедшие в их церкви, противоречат правилам и договоренностям, подписанным при заключении унии. Православие, русский язык, культура и государственность были исконными в западных епархиях, — доказывали воссоединители. Польское и католическое владычество пришли в эти земли позднее, их претензии на господство незаконны.

Постепенно иереям внушали мысль о необходимости обращения к православию.

В качестве формального подтверждения согласия брали расписку. Переход в православие не всегда был добровольным и искренним. По мнению прот. Георгия Шавельского, подписки давали иногда из страха или корысти. Недовольных понижали в должностях, отстраняли от приходов, но случаев открытого сопротивления было не много. «Сама выдача подписок показывала, что многих можно заставить стать хотя бы по имени православными»[[35]](#footnote-35).

Программа по ликвидации унии включала в себя: отказ от смешанной обрядности, закрытие ряда монастырей, повышение материального уровня духовенства, повышение уровня образования. Главным условием воссоединения было добровольное согласие большинства униатских священников, а само воссоединения выглядело как возвращение к изначально существовавшей общности православия и унии. Восточный богослужебный обряд и согласие с догматами Православной Церкви возрождали утраченное единство с Русской Церковью.

На Полоцком соборе в феврале 1839 года было принято соборное решение о возвращении белорусской униатской церкви в лоно православия. Откровенно упорствующие священники (в основном, монахи) были высланы в монастыри центральной России. Подобная расправа произвела «благоприятное» впечатление на остальных униатов. Для закрепления эффекта в Витебск прислали казаков.

25 марта 1839 года Николай I утвердил постановление Синода о принятии греко-унитской церкви в полное и совершенное общение с православной церковью.

Период, наступивший после провозглашения воссоединения, был, возможно, сложнее, чем время подготовительной работы. Постановление Синода о воссоединении сопровождалось запретом на его публичное провозглашение. Запрещение официальных торжеств было связано с тем, что у «простолюдина могла возникнутьмысль, что раньше он не был православным, а теперь стал». Торжественные служения были совершены спустя месяцы после Полоцкого собора, летом 1839 года во время поездок по белорусским епархиям Киевского митрополита Филарета и архиепископа Иосифа. Публичное объявление о воссоединении было сделано тогда же; из формулярных списков была изъята строфа вероисповедание «греко-униатское», заменена на «православное». На службах прекратили поминать папу, а из Символа веры исключили добавление «филиокве»[[36]](#footnote-36).

Вопреки опасениям властей, огласка не сопровождалась волнениями. Прихожане спокойно приняли сообщение о воссоединении. Конечно, до полного воссоединения было еще далеко. По образному выражению православного историка Шавельского, стена была разрушена, но перегородки остались. В частности, потенциально конфликтными стали отношения между православными — бывшими униатами и православными от рождения. Споры возникали по поводу имущества, совершения треб и т.п. Вставали также вопросы о границах епархий, о власти архиереев, о снабжении причта. По-видимому, в католических храмах продолжали совершать службы как для тех, кто перешел в католичество из униатства, так и для тех униатов, которые тайно ли явно противились воссоединению. Об этом может косвенно свидетельствовать тот факт, что во время волнений 60-х гг. XIX в. при обысках костелов обнаруживали униатские облачения и предметы утвари. Приверженность унии сохранялась, и при первой возможности, а она представилась только через сто без малого лет (после революции 1917 г.), униаты восстановили свою церковную организацию.

Ликвидация унии вызвала долгосрочные изменения во всех сферах жизни Белоруссии. События 1839 года называют по-разному — «воссоединение униатов с православными» либо «ликвидация унии». Как видно из названий, за каждым стоит определенная точка зрения на происшедшее. Первое наименование принадлежит православным авторам, считающим, что власть России над Белоруссией имела положительное значение. «Воссоединение значит то, что издавна единое, а потом разорванное, опять соединилось», — такое краткое, но емкое определение предложил сторонник этой позиции прот. Иоанн Наумович (1889 г.) По его мнению, уния была навязана, причем «не добровольно, не по убеждению, приняли унию только те, которых одолевали насилием».

Ликвидацией называют решения Полоцкого собора те историки, которые полагают, что уния была самобытным явлением, давление поляков и католиков над униатами сводилась к минимуму, а Россия сыграла роль захватчика-колонизатора.

## 2.2. Во время атеистической власти

Публикация материалов ватиканских архивов существенно обогатила источниковую базу для изучения генезиса Брестской унии.

Специальные исследования разных аспектов этой проблемы принадлежат перу О. Халецкого, И. Крайцара, И. Мончака, С.Н. Плохия, С.Г. Яко-венко, Б.Н. флори и Б. Гудзяка.

В послевоенной историографии Брестской унии книга О. Халецкого — главное явление. О. Халецкий первым систематически исследовал переписку нунциев с Римом и подробно проанализировал политику курии в отношении православной церкви Украины и Белоруссии. Суть обоснованной автором концепции в том, что Брестская уния была «региональным возобновлением Флорентийской унии среди рутенов Польско-Литовского государства», плодом долгих и целенаправленных усилий папской дипломатии и католической пропаганды[[37]](#footnote-37).

Работа И. Мончака, казалось бы, подтверждает тезис о преемственности между Флорентийской и Брестской униями. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что старые доводы в пользу такого мнения неубедительны, а новых автору найти не удалось[[38]](#footnote-38).

С.Н. Плохий[[39]](#footnote-39) и С.Г. Яковенко в своих работах развили идею о том, что Брестская уния была результатом католической политики. С.Н. Плохий при этом главным фактором считает унионные планы Рима, а С.Г. Яковенко подчеркнул роль нунциев в подготовке Брестской унии[[40]](#footnote-40).

Ряд новаторских наблюдений сделан в работах Б.Н. Флори. Он показывает, что обращение православных иерархов к унии было ответом на кризис организационных структур Киевской митрополии во второй половине XVI в. и угрозу сословным позициям духовенства со стороны православных мирян (шляхетских патронов и братств). В ходе унионных переговоров 1590-1595 гг. окончательный поворот в сторону сближения с Римом произошел лишь тогда, когда летом-осенью 1594 г. стало ясно, что компромисс между духовенством, с одной стороны, и братствами и шляхетскими опекунами церкви — с другой, невозможен и, соответственно, невозможна согласованная внутрицерковная реформа[[41]](#footnote-41).

Среди работ, посвященных частным вопросам, стоит отметить прежде всего статью И. Крайцара, которая фактически опровергает представление том, что иезуиты в 1580-е годы вынашивали планы унии и пытались их воплотить в жизнь. В ряде других статей И. Крайцара и других авторов затронуты некоторые иные специальные вопросы предыстории Брестской унии[[42]](#footnote-42).

Вопрос о Брестской унии, ее причинах и последствиях постоянно привлекает историков католической церкви и особенно тех, кто. занимается политикой Рима на Востоке и его отношениями с православными церквами. Работы О. Халецкого, В. Пери, Э.Х. Зуттнера, Б. Хайбергера позволяют понять, какими принципами, соображениями и обстоятельствами руководствовались руководители Римской курии в своих действиях в отношении православной церкви. Очень характерно, что все чаще звучит мнение (впервые ясно высказанное и обоснованное Е.Ф. Шмурло) о глубоких различиях католиков и православных XVI в. в их манере понимать унию и в стоящих за этими различиями экклезиологических принципах.

Стоит сказать несколько слов и о тех представлениях, которые укоренились в научной историографии, не посвященной специально Брестской унии, но и не включенной в полемические препирательства. Очень распространенным является взгляд на унию как на «религиозный компромисс», результат католической агитации в пользу воссоединения, поддержанной православными епископами, которые «руководствовались как собственными интересами, так и искренней обеспокоенностью судьбой церкви».

Генезису Брестской унии посвящен ряд работ, вышедших в самое последнее время в связи с 400-летним юбилеем унии собора 1596 г.Тут особенно заметны изданная Гарвардским университетом книга ректора греко-католической Богословской академии во Львове Б. Гудзяка и коллективная монография, написанная под руководством Б.Н. Флори.

Новизна книги Б. Гудзяка — в попытке показать, что одной из важнейших причин рождения греко-католической церкви были не только политика Рима и внутренний кризис православной церкви Речи Посполитой, но и процессы, шедшие в Константинопольской патриархии. Поэтому значительная часть его исследования касается сведений о состояния православной церкви под турецким владычеством в XVI в., деятельности патриархов, контактов греческого духовенства с Россией в это время, создания Московского патриархата[[43]](#footnote-43).

В ряде разделов рассмотрены кризис и обновленческие процессы (развитие школьного дела, книгопечатания, конфессиональной полемики) в Киевской митрополии, перемены в польском и западноевропейском христианстве в XVI в. В двух последних главах, объемом около 50 страниц, Б. Гудзяк анализирует основные сведения о деятельности патриарха Иеремии во время его визитов в Речи Посполитой в 1588-1589 гг., подготовку и провозглашение унии в 1590-1596 гг. Суть предложенной автором концепции в том, что уния стала ответом на церковный кризис в конца XVI в., усугубленный не всегда понятными действиями патриарха Иеремии, а решение предпринявших унию православных епископов было обусловлено «различными факторами», среди которых очень существенную роль сыграла «интенсификация духовных потребностей в рутенском обществе в конце XVI в.». Как не раз отмечено в книге, решив отказаться от юрисдикции Константинополя, православная иерархия не отдавала себе отчета в отличиях римской экклезиологии второй половины XVI века от эпохи флорентийского собора и «никак не подозревала, что уния приведет к длительному расколу в Киевской церкви». Те же взгляды Б. Гудзяк изложил и в ряде своих статей. Особенность работ этого ученого в сознательно и настоятельно подчеркиваемом отказе от конфессионального или анахронического взгляда на унию.

Такое решение вопроса было неприемлемо для папства с его представлением о папе как единственном абсолютном главе церкви, представляющем в своем лице власть самого Иисуса Христа».

Таким образом, полученные российскими исследователями результаты представляют проблему генезиса Брестской унии в принципиально новом свете.

Последние десятилетия показали, что возможен и внеконфессиональ-ный научный подход к истории греко-католической церкви и, в частности, к ключевому вопросу о генезисе Брестской унии. В последнем случае он выражен исследованиями А. Жобера, С.Н. Плохия, С.Г. Яковенко, В.И. Ульяновского, Б. Гудзяка, Б.Н. Флори, М.В. Дмитриева. Как сказано выше, той же линии внеконфессионального анализа следует и настоящее исследование.

Итак, господствующее на сегодняшний день в историографии и историческом сознании представление состоит в том, что Брестская уния была результатом католической политики и пропаганды, нашедших отклик в православной среде по причине кризиса Киевской митрополии. Многие стороны истории Брестской унии подробно изучены, значительно число трудов, свободных от вненаучной предвзятости.

## 2.3 Постсоветская литература

Постсоветские исследования отличает резкая поляризация оценок воссоединения униатов. По мнению части историков, ликвидация унии сделала невозможным свободное самоопределение белорусов, отлучила их от семьи западных славян и тем самым лишила возможности развиваться в русле западноевропейской цивилизационной модели. Пророссийское направление, напротив, считает белорусов одной из этнографических групп русского народа и отмечает исключительно положительные моменты истории воссоединения.

История христианства знает несколько попыток уний, некоторые из них привели к созданию новых церквей, продолжающих существовать в настоящее время. Речь идет, прежде всего, о Брест-Литовской унии 1596 года, когда на территориях современных Польши, Западной Украины, Белоруссии, Литвы была создана так называемая греко-католическая церковь.

Задачей унии считали достижение религиозного согласия, конфессионального мира. А мир был необходим, поскольку интересы христиан различных исповеданий пересекались очень тесно: вследствие геополитической обстановки, и вследствие заключения межконфессиональных браков. В объединении также были особенно заинтересованы католики; уния вписывалась в стратегию Контрреформации. Для католической церкви (в особенности ее польской части) было характерно устойчивое убеждение, что «русские» (восточные славяне) в отличие от греков вступили в «схизму» не по каким-либо собственным убеждениям, но, подчиняясь авторитету Константинопольской Патриархии, и следуют «заблуждениям» греков лишь по привычке, поэтому их можно легко привести к единству с Римской Церковью[[44]](#footnote-44).

Предложения с подробным перечислением выгод, которые может принести «русской» Церкви и «русскому» обществу такое соединение, были изложены в опубликованном в 1577 г. соч. иезуита П. Скарги «О единстве Церкви Божией под единым пастырем».

С мечтой об унии связывали идею церковной и государственной независимости Великого Княжества Литовского. Защищая свой суверенитет, Литва противостояла посягательствам Польши и России. В этой ситуации ставка делалась не только на военную силу, но и на дипломатию, религиозно-церковную политику. Представлялось, что проблему противостояния, давления как с Запада, так и с Востока возможно решить путем церковного компромисса, религиозного примирения между православной и католической церквами.

Заключение Брестской унии и ее последующая экспансия вызвало протесты крестьян, казаков, мещан, части православной шляхты, низшего духовенства, а первоначально — и некоторых крупных украинских землевладельцев. Уния, задуманная изначально как способ примирения, установления единодушия, стала причиной многочисленных конфликтов между христианами разных исповеданий и породила в обществе раскол между сторонниками и противниками унии[[45]](#footnote-45). К последним, в то время относилось большинство священников и прихожан. Ситуация осложнялась тем, что с самого начала уния осуществлялась при поддержке светских властей, защищавших инициаторов унии. Вмешательство государственной власти привело к тому, что религиозный конфликт стал приобретать характер политического столкновения между государством и православным населением Речи Посполитой, которое воспринимало действия власти как посягательство на традиционное право свободно исповедовать свою религию. Развернулась долгая и по временам кровавая борьба между христианами двух церквей. Она тянулась много веков и тянется до сих пор[[46]](#footnote-46).

Во время царствования Елизаветы Петровны, а затем Екатерины II на украинских и белорусских территориях начался процесс укрепления православия. Согласно исследованию Кояловича, целенаправленное движение на воссоединение с православием началось с южных областей Западной Украины. При колонизации этих земель среди прочих льгот было разрешение исповедовать православие, поэтому униатов там было меньшинство. «Униатские власти, пораженные быстрым распространением православия, решили собрать свои силы и противодействовать ему», что способствовало нарастанию напряженности между различными слоями общества.

Насильственные действия униатов вызвали ответную реакцию православных. Так было положено начало гайдаматчине, еще одной кровавой странице в истории славян. Гайдамаки, объявившие себя защитниками православия, массово убивали поляков, евреев, униатов, тем самым дискредитировав православную церковь. Были уничтожены возможности для мирного сосуществования христиан различных конфессий. Польские власти в свою очередь под предлогом усмирения гайдамацкого бунта получили право бороться со всеми попытками перехода в православие.

# **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Проделанное в рамках данной работы исследование позволило сделать ряд общих заключений об истории украинско-белорусского православия в XVI веке, генезисе, природе, последствиях Брестской унии и преодолении ее в Юго-Западной митрополии, в период правления митрополита Петра Могилы.

В истории подготовки и осуществления Брестской унии обнаруживаются существенные различия между тем, что задумывалось инициаторами унии с православной стороны и тем, что было совершено во второй половине 1595-1596 г.г. К отправке посольства в Рим и заключению унии с католической церковью привела инициатива православного епископата, который впервые выдвинул этот проект в 1590 году. Суть унионной инициативы состояла в предложении перейти под юрисдикцию Рима при условии выполнения католической церковью ряда требований, выдвинутых православными епископами в 1590-1594 г.г. и получивших развернутое выражение в «32 артикулах», датированных июнем 1595 г.. Отправившееся в Рим посольство во главе с Ипатием Потеем и Кириллом Терлецким должно было провести соответствующие переговоры. Переговоры фактически не состоялись. Подписанный 23 декабря 1595 г. в Риме акт унии не принял во внимание условий, выдвинутых православной стороной. Дальнейшие действия по осуществлению унии предпринимались православным и католическим духовенством при прямом участии правительства Речи Посполитой, папских нунциев, высшего польского духовенства и иезуитов. Источники не позволяют сколько-нибудь достоверно установить, как происходившее в 1596 году воспринималось православными сторонниками унии.

Уния понималась православным духовенством инструментально - как средство преодолеть кризис Православной Церкви, предотвратить "латинизацию" и провести ряд внутрицерковных реформ.

В обмен на признание юрисдикции Рима православные епископы рас- считывали получить поддержку в осуществлении этих планов. Причины унионной инициативы, приведшей в конце концов к Брестской унии, следует, таким образом, искать во внутреннем развитии украинско-белорусского православия, а не в его отношениях с католической церковью.

Унионная инициатива православного духовенства была ответом на внутрицерковный кризис второй половины 1580-х г.г.. Этот кризис выразился в столкновении духовенства и мирян, которые стали претендовать на лидерство в церкви. Православные церковные братства, созданные или обновленные во второй половине 1580-х – начале 1590-х г.г., получив поддержку Патриархов, выдвинули свою про- грамму церковных реформ, которая была неприемлема для духовенства, так как фактически предусматривала передачу мирянам власти в церкви. Желая упрочить свою власть, преодолеть нараставший в церкви хаос, провести необходимые реформы, противодействуя натиску католицизма, протестантизма, группа православных епископов решилась на рискованный шаг - перемену высшей церковной юрисдикции. Это выразилось в унионной инициативе 1590-х г.г.. Однако в течение нескольких последующих лет сохранялась возможность преодоления кризиса собственными силами. Но в июне 1594 г., во время очередного Брестского собора кризис в отношениях мирян и духовенства достиг апогея. Опасаясь внутрицерковного переворота, епископат перешел к практическому осуществлению унионного плана.

Кризис второй половины 1580-х г.г., возникновение братств нового типа, резкое возрастание роли мирян в церкви - всё это было связано не только с развитием права патроната, протестантскими влияниями и вмешательством Патриархов в дела Киевской митрополии, но и с внешне не так заметными переменами в религиозной культуре и религиозном сознании православного общества Речи Посполитой. Кризис последней четверти XVI в. был кризисом роста, а не кризисом упадка. Поступательные тенденции эволюции христианской культуры выразились в развитии просвещения, книгопечатания, религиозной мысли.

Польская католическая культура и протестантизм, конечно, оказывали известное влияние на православную культуру Речи Посполитой. Однако украинско-белорусское «православное возрождение» второй половины XVI в., перемены в религиозном сознании значительной части православного общества Речи Посполитой в это время, братское движение, которое выросло из этих перемен, были порождены не столько взаимодействием с польской культурой, сколько имманентным развитием самого украинско-белорусского православия и продолжением тех процессов, которые обозначились в русском православии конца XV - первой половины XVI вв. Эти процессы, развернувшиеся сначала в России, а затем в украинско-белорусских землях могут быть квалифицированы как процессы «конфессионализации".

Другими последствиями Брестской унии были становление особой греко-католической субкультуры; сближение оставшейся верной Константинополю части Киевской митрополии с Русской церковью и Московским государством; в целом, Брестская уния способствовала дезинтеграции не только господствовавших элит, но и украинско-белорусского общества в целом.

Сопоставляя результаты реформ, осуществленных митрополитом Петром Могилой церковных институтов и норм церковной жизни с планами реформы, выдвигавшимися западнорусскими епископами в конце XVI в., есть все основания сделать вывод, что большая часть этих планов была успешно реализована Петром Могилой, который в некоторых отношениях вышел даже за рамки того, что планировалось его предшественниками. Лишь в одном отношении успех, достигнутый П. Могилой, был неполным: ему удалось лишь частично ослабить зависимость приходского духовенства от светских патронов.

Однако следует иметь в виду, что и униатская церковь, располагавшая поддержкой и Рима, и государственной власти, не смогла этого добиться. Жалобы на приниженное, подчиненное положение священника по отношению к светскому патрону достаточно обычны для памятников униатской публицистики XVII в. Результат такого сопоставления показывает, что реформа церковных институтов и обычаев, о которой шла речь в конце XVI в., была успешно осуществлена в 30–40 г.г. XVII в. собственными силами православного общества без обращения за поддержкой в Рим.

# **БИБЛИОГРАФИЯ**

# **Источники**

1. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1848. Т. 3. N 146.
2. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 5.
3. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 149.
4. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 33.
5. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 33.
6. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 149.
7. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 56, 63.
8. Антоний (Зубко), арх. О Греко-Унитской церкви в западном крае России. Воспоминания. СПб., 1889.
9. Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. N 25-29, 31, 34, 40, 41, 46.
10. Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. N 44, 49, 51, 52.
11. Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. N 79.
12. Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. N 94-100.
13. Грамоты Собора 1591 г. опубликованы в: Жукович П.Н. Брестский собор 1591 г. (по новооткрытой грамоте, содержащей деяния его) // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. XII. Кн. 2. СПб., 1907.
14. Текст см. стб. 1133-1137: Апокрисис // Российская историческая библиотека. Т. 7. СПб., 1882 (Памятники полемической литературы в Западной Руси. Т. 2). Стб. 1003-1820.

# **Литература**

1. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI - начале XVII в. Часть I. Брестская уния 1596 г. Исторические причины события / Отв. Ред. Флоря Б. Н. М., 1996.
2. Брестская уния. / Православная энциклопедия. Том VI. М., 2003. С. 238–242.
3. Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003.
4. Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. Часть 1. Брестская уния 1596 г. Исторические причины. М., 1996.
5. Дмитрук К.Е. Униатские крестоносцы: вчера и сегодня. М.: Политиздат, 1988.
6. Левицкий Д. Извлечения из документов, относящихся ко времени епископов Владимиро-Волынских Иоанна Борзобогатого-Красненского и Феодосия Лазовского (1563-1565) // Волынские епархиальные ведомости. 1872. - N 6-7.
7. Площанский В.М. Прошлое Холмской Руси по архивным документам XV-XVIII вв. и другим источникам. Ч. 1. Вильна., 1899.
8. Петрушко В.И. Проект создания униатского патриархата в Речи Посполитой в XVI веке и его возможное влияние на учреждение Московского Патриархата // Церковь и время. 2006. N 3 (36).
9. Уткин А.И. Критика клерикально-националистической фальсификации роли религии и церкви в истории Украины// Вопросы атеизма. Вып. 22. Киев, 1986.
10. Филатова, Е. Н. Политика царского правительства на Беларуси (1772–1860 гг.): историография проблем. Мн., 2007.
11. Флоря Б.Н. Брестские синоды и Брестская уния // Католицизм и православие в Средние века (Славяне и их соседи. Вып. 3). М., 1991.
12. Флоря Б.Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. М., 1992.
13. Шавельский Г. прот. Последнее воссоединение с Православной Церковью униатов Белорусской епархии. СПб., 1910.
14. ШишА.З. Униатство, его реакционная политическая роль и идеология. Автореферат ... канд. филос. наук. Киев, 1962.
15. Яковенко С.Г. Брестская церковная уния: политические и идеологические аспекты (вт. пол. XVI в.). Автореферат ... канд. истор. наук. М., 1987.
16. Яковенко С.Г. Православная иерархия Речи Посполитой и планы церковной унии в 1590-1594 гг.// Католицизм и православие в Средние века (Славяне и их соседи. Вып. 3). М., 1991. С. 41-58.
17. Gudziak В. A. Crisis and Reform. The Kievan Metropolinale, the Patriarchate of Constantinople and the Genesis of the Union of Brest. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
18. Halecki O. From Florence to Brest (1439-1596). Hamden 1968.
19. Krajcar . Jesuits and the Genesis of the Union of Brest// OCP. XXXI (1978). P. 131-153.
20. Moncak I. Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. Rome, 1987.
1. Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. N 25-29, 31, 34, 40, 41, 46. С. 455-459. [↑](#footnote-ref-1)
2. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1848. Т. 3. N 146. С. 1098. [↑](#footnote-ref-2)
3. Грамоты Собора 1591 г. опубликованы в: Жукович П.Н. Брестский собор 1591 г. (по новооткрытой грамоте, содержащей деяния его) // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. XII. Кн. 2. СПб., 1907. С. 45-71. [↑](#footnote-ref-3)
4. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI - начале XVII в. Часть I. Брестская уния 1596 г. Исторические причины события / Отв. Ред. Флоря Б. Н. М., 1996. С. С. 137-139. [↑](#footnote-ref-4)
5. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 33.С. 992-994. [↑](#footnote-ref-5)
6. Текст см. стб. 1133-1137: Апокрисис // Российская историческая библиотека. Т. 7. СПб., 1882 (Памятники полемической литературы в Западной Руси. Т. 2). Стб. 1003-1820. [↑](#footnote-ref-6)
7. Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. N 79.С. 877. [↑](#footnote-ref-7)
8. Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. N 44, 49, 51, 52. С. 1298. [↑](#footnote-ref-8)
9. Левицкий Д. Извлечения из документов, относящихся ко времени епископов Владимиро-Волынских Иоанна Борзобогатого-Красненского и Феодосия Лазовского (1563-1565) // Волынские епархиальные ведомости. 1872. N 6-7; Площанский В.М. Прошлое Холмской Руси по архивным документам XV-XVIII вв. и другим источникам. Ч. 1. Вильна., 1899. С.163-164. [↑](#footnote-ref-9)
10. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 149. С. 882-885. [↑](#footnote-ref-10)
11. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 33. С. 1032-1034. [↑](#footnote-ref-11)
12. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI - начале XVII в. Часть I. Брестская уния 1596 г. Исторические причины события / Отв. Ред. Флоря Б. Н. М., 1996. С. 135; Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003. С. 144. [↑](#footnote-ref-12)
13. Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. N 94-100. С. 766. [↑](#footnote-ref-13)
14. Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003. С. 113-118. [↑](#footnote-ref-14)
15. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI - начале XVII в. Часть I. Брестская уния 1596 г. Исторические причины события / Отв. Ред. Флоря Б. Н. М., 1996. С. 134. [↑](#footnote-ref-15)
16. Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003. С. 149. [↑](#footnote-ref-16)
17. Яковенко С.Г. Православная иерархия Речи Посполитой и планы церковной унии в 1590-1594 гг.// Католицизм и православие в Средние века (Славяне и их соседи. Вып. 3). М., 1991. С. 41-58. [↑](#footnote-ref-17)
18. Дмитрук К.Е. Униатские крестоносцы: вчера и сегодня. М.: Политиздат, 1988. С. 554. [↑](#footnote-ref-18)
19. Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. Часть 1. Брестская уния 1596 г. Исторические причины. М., 1996. С. 721. [↑](#footnote-ref-19)
20. ШишА.З. Униатство, его реакционная политическая роль и идеология. Автореферат ... канд. филос. наук. Киев, 1962.С. 109. [↑](#footnote-ref-20)
21. Флоря Б.Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. М., 1992. С. 76. [↑](#footnote-ref-21)
22. Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. Часть 1. Брестская уния 1596 г. Исторические причины. М., 1996. С. 131-154. [↑](#footnote-ref-22)
23. Уткин А.И. Критика клерикально-националистической фальсификации роли религии и церкви в истории Украины// Вопросы атеизма. Вып. 22. Киев, 1986. С. 114-127. [↑](#footnote-ref-23)
24. Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003. С. 116-117. [↑](#footnote-ref-24)
25. Петрушко В.И. Проект создания униатского патриархата в Речи Посполитой в XVI веке и его возможное влияние на учреждение Московского Патриархата // Церковь и время. 2006. N 3 (36). С. 91-97. [↑](#footnote-ref-25)
26. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 149. С. 332. [↑](#footnote-ref-26)
27. Текст см. стб. 1133-1137: Апокрисис // Российская историческая библиотека. Т. 7. СПб., 1882 (Памятники полемической литературы в Западной Руси. Т. 2). Стб. 1003-1820. [↑](#footnote-ref-27)
28. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 149. С. 433. [↑](#footnote-ref-28)
29. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 56, 63. С. 976. [↑](#footnote-ref-29)
30. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 56, 63.С. 404-409. [↑](#footnote-ref-30)
31. Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003. С. 167. [↑](#footnote-ref-31)
32. Шавельский Г. прот. Последнее воссоединение с Православной Церковью униатов Белорусской епархии. СПб., 1910. С. 667. [↑](#footnote-ref-32)
33. Антоний (Зубко), арх. О Греко-Унитской церкви в западном крае России. Воспоминания. СПб., 1889. С. 102. [↑](#footnote-ref-33)
34. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. N 5. С. 67-69. [↑](#footnote-ref-34)
35. Шавельский Г. прот. Последнее воссоединение с Православной Церковью униатов Белорусской епархии. СПб., 1910. С. 87. [↑](#footnote-ref-35)
36. Яковенко С.Г. Брестская церковная уния: политические и идеологические аспекты (вт. пол. XVI в.). Автореферат ... канд. истор. наук. М., 1987. С. 65. [↑](#footnote-ref-36)
37. Halecki O. From Florence to Brest (1439-1596). Hamden 1968. С. 32. [↑](#footnote-ref-37)
38. Moncak I. Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. Rome, 1987.С. 12-15. [↑](#footnote-ref-38)
39. Плохий С.Н. Папство и Украина. Политика Римской курии на украинских землях в XVI-XVII вв. Киев, 1989. С. 88. [↑](#footnote-ref-39)
40. Яковенко С.Г. Брестская церковная уния: политические и идеологические аспекты (вт. пол. XVI в.). Автореферат ... канд. истор. наук. М., 1987. С. 92. [↑](#footnote-ref-40)
41. Флоря Б.Н. Брестские синоды и Брестская уния // Католицизм и православие в Средние века (Славяне и их соседи. Вып. 3). М., 1991. С. 65-66. [↑](#footnote-ref-41)
42. Krajcar . Jesuits and the Genesis of the Union of Brest// OCP. XXXI (1978). С. 131-153. [↑](#footnote-ref-42)
43. Gudziak В. A. Crisis and Reform. The Kievan Metropolinale, the Patriarchate of Constantinople and the Genesis of the Union of Brest. Cambridge: Harvard University Press, 1996. С. 65.-69. [↑](#footnote-ref-43)
44. Брестская уния. / Православная энциклопедия. Том VI. М., 2003. С. 238–242. [↑](#footnote-ref-44)
45. Филатова, Е. Н. Политика царского правительства на Беларуси (1772–1860 гг.): историография проблем. Мн., 2007. С. 54. [↑](#footnote-ref-45)
46. Петрушко В.И. Проект создания униатского патриархата в Речи Посполитой в XVI веке и его возможное влияние на учреждение Московского Патриархата // Церковь и время. 2006. N 3 (36). С. 91-97. [↑](#footnote-ref-46)