

ПРИЛОЖЕНИЕ К ЖУРНАЛУ
«СТРАНИЦЫ»



400 лет Брестской церковной унии

1 5 9 6 - 1 9 9 6

*критическая
переоценка*

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ
МЕЖДУНАРОДНОГО СИМПОЗИУМА
НЕЙМЕГЕН, ГОЛЛАНДИЯ



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ
ИНСТИТУТ
св. апостола Андрея

1998

Борис Гудзяк

Киевская иерархия, Константинопольский патриархат и уния с Римом

ВВЕДЕНИЕ: КРИЗИС ЦЕРКВИ И ОБЩЕСТВА В РУТЕНИЯХ

Многосложный генезис Брест-Литовской унии, в том числе центральную роль в ней иерархии Рутении¹, 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 рутенские епископы. Поэтому довольно странным представляется то обстоятельство, что роль рутенской иерархии в установле-

¹ “Рутения”, “рутенский” суть латинизированные формы слов “Русь”, “русский” и относятся к украинско-белорусскому этносу и социуму, его территории, культуре, языку, церковной жизни и национальному самосознанию эпохи начала нового времени, когда различие между украинским и белорусским самосознанием еще не было вполне определено. В английском оригинале статьи автор придерживается требований к географическим названиям, выдвигаемых украинскими властями и недавно принятых к употреблению ведущими центрами украинских исследований англоговорящего мира — таких как Канадский институт Украины при Эдмонтонском университете, Институт украинских исследований Гарвардского университета и Институт восточнохристианских исследований им. Шептицкого при Университете Св. Павла (Оттава), — и пишет “Kyiv”, “L’viv” и т.п. (В русском переводе мы следуем всегдашней литературной традиции и за исключением некоторых, постепенно входящих в русскоязычный обиход названий (напр., Беларусь), употребляем давно ставшие общепринятыми в русском языке имена и названия. Отдавая дань уважения позиции автора в этом вопросе, приводим примерный список имен и названий по-русски с их украинскими эквивалентами: Киев — Київ, Львов — Львів, Новоградок — Навагрудак, Острог — Остріг, Острожский — Острозький, Луцк — Луцьк, Владимир — Володімір, Сигизмунд — Жигимонт и т.п. — *Прим. пер.*)

нии 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 внимание 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.

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 источниках². Несответствие папырскому 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 обуславливало 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 рутенского православия XVI века едва ли был из ряда 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 приспособилась к стилю и в отдельных случаях к интеллектуальным запросам Возрождения и была в целом более образованной, чем рутенское 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-

² Всестороннее рассмотрение условий, предворявших зарождение Брестской унии, в том числе и библиографические ссылки на предыдущую литературу см. в моей работе *Crisis and Reform: The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest* (Cambridge, Mass: Harvard Ukrainian Research Institute; готовится к изданию в 1997). Настоящая статья базируется на материалах этой монографии, особенно ее заключительной главы. Более подробные ссылки, равно как и общие комментарии на обширную литературу по Брестской унии, см.: Исидор І. Патріло, Джерела і бібліографія до історії Української Церкви в 3-х томах (Рим, 1975, 1988, 1995) (*Analecta OSBM ser. 2, sec. 1, vol. 33, 46, 49*); отдельные части первоначально вышли как “Джерела і бібліографія до історії Української Церкви”, no. 1, *Analecta OSBM ser. 2, sec. 2, 8* (1973): 305-434; pt. 2, 9 (1974): 325-545; pt. 3, 10 (1979): 406-487; pt. 4, 12 (1985): 419-516; pt. 5, 13 (1988): 405-538. См. также его доработанную выдержку “Бібліографія до Берестейської Унії”, *Analecta OSBM ser. 2, sec. 2, 15* (1996): 512-551.

туру Польши, включая богатую литературу, как на латыни, так и на разговорных языках, подобная которой не встречается среди литературного наследия рутенского 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 рутенской 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 православного³.

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 рутенского 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 священнос-

³ Обзор последних работ по истории церковной жизни в Польше и Литве в начале нового времени см. Jerzy Kłoczowsky, “Catholic Reform in the Polish-Lithuanian Commonwealth (Poland, Lithuania, the Ukraine, Belarus)”, *Catholicism in Early Modern History: A Guidebook to Research*, ed. John W. O’Malley (St. Louis: Center for Reformation Research, 1988) (Reformation Guides to Research, 2), pp. 83–111. Как это ни странно, но имеется очень мало обобщающих работ по польской религиозной истории. Общее описание католической и протестантской религиозной жизни в Польше и Литве XVI в. см. Ambroise Jobert, *De Luther a Mohila: La Pologne dans la crise de la Chrétienté, 1517–1648* (Paris, 1974) (Collection Historique de l’Institut de Études Slaves, 21), с. 11–320; Janusz Tazbir, *Historia kościoła katolickiego w Polsce* (Варшава, 1966); Jerzy Kłoczowsky, ed. *Chrześcijaństwo w Polsce* (Lublin, 1980) (с библиографическим очерком); расширенный итальянский вариант, *Storia del Cristianesimo in Polonia* (Bologna 1980),

лужителя 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.

Так что же, Киевская митрополия переживала упадок? Да, разложение в рутенской церковной организации весьма заметно, равно как и в ретроградном составе и мирской природе иерархии. В этих отношениях положение дел заметно ухудшилось: организационный и структурный упадок в Киевской митрополии имел место. И все же состояние Киевской митрополии выделилось столь резко благодаря радикальным переменам в ее религиозном и культурном окружении. 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 образцам⁴. Книгопечатание на кириллице в рутенских землях

с. 175-218; еще более дополненный и переработанный французский вариант, *Histoire religieuse de la Pologne* (Paris: Édition du Centurion, 1987), с. 173-220. Популярная, богато иллюстрированная работа Kłoczowsky *Dzieje chrześcijaństwa polskiego* в 2-х томах (Париж, 1987) представляет одну из попыток такого синтеза. Более раннее исследование, Karl Völker, *Kirchengeschichte Polens* (Berlin, 1930), устарело. Рассуждения о месте украинско-белорусской религиозной жизни в более широком контексте европейского религиозного развития см. Б. Гудзяк, "Західна історіографія і Берестейська унія", *Богословія* 54 (1990); 123-136, и М. В. Дмитриев, "Религиозно-культурная программа греко-католической церкви в Речи Посполитой в конце XVI — первой половине XVII в." в *Славяне и их соседи*, том 3. *Католицизм и православие в средние века*. Под ред. Б. Н. Флоря и др., М., 1991, с. 76-95.

⁴ Обзор восточноевропейской и восточнославянской печатной продукции в конце XV и в XVI веках см. М. Bonjak, *A Study of Slavic Incunabula* (Zagreb, 1968) и Е. Л. Немировский, *Начало славянского книгопечатания* (Москва, 1971).

началось сравнительно давно, в 1523 г., но в XVI веке развивалось неравномерно и не слишком бурно. От двух вильнюсских изданий Франциска Скорины (1523 и 1525 гг., *Мала подорожна книжка*, включавшая в себя Псалтирь, Часослов, 17 акафистов и канонов и *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 наименований⁵.

Ну а в Западной Европе? В одних только германских землях в XVI веке вышло 140 — 150 тысяч печатных экземпляров, не считая одностраничных листовок или плакатов⁶. В одной только Венеции, самом, может быть, продуктивном издательском центре *cinquesento*, по самым скромным подсчетам, во второй половине XVI века было напечатано около восьми миллионов томов. За это время вышло около 8150 изданий, включая перепечатки — в среднем 163 в год. В эти цифры не входят брошюры, напечатанные без санкции цензуры. От 30 до 50 издателей в любой конкретный год этого периода выпускали как минимум по одному изданию. В целом за XVI век в Венеции активно работало более 500 издателей⁷. При такой производительности издательское дело стало отраслью промышленности, оказывающей влияние на все аспекты европейской культурной, интеллектуальной, общественной и религиозной жизни.

Если говорить о некоем усредненном греческом православном монахе или крестьянине XVI века, то он, удаленный от католических и протестантских издательских центров, отгороженный границами Османской империи, в условиях недоступности европейских изданий в Леванте, мог и не испытывать непосредственного воздействия западной печатной продукции. Но под гладкой поверхностью бурлили мощные потоки, и печатное слово делало свое дело. В тех уголках православного мира — таких, как украинские и белорусские земли Польско-Литовского государства, — куда легко доходила продукция католических и протестантских типографий, последствия революции в коммуникации были скорыми и решительными. Быстрый успех Реформации в Польше и Литве отражает эффективность этого нового средства передачи информации. В 1569 г. только 50 процентов сенаторов в Польско-Литовском государстве (не считая епископов) были католиками, тогда как в Великом княжестве Литовском протестанты в раде и сейме составляли большинство, а протестантские магнаты занимали самые влиятельные должности, включая посты великого гетмана и канцлера, и были палатинами Вильноа, Тракая, Смоленска, Витебска, Минска, Новогрудка, Мстиславля. После появления в 1564 г. иезуитов, благодаря их школам и печатной литературе, католицизм пережил удивительное возрождение на протяжении всего лишь одного поколения. Между тем протестантская и католическая литература полемического и апологетического харак-

⁵ В. И. Лукьяненко, *Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVII вв., т. 1 (1523-1600)* (Ленинград, 1973), регистр 47 кирилловских изданий в Белоруссии; Я. П. Запаско и Я. Д. Саевич, *Памятки книжного мистецтва: каталог стародруків, виданих на Україні, т. 1 (1574-1700)* (Львів, 1981) приводит около 7 наименований, изданных в Украине в XVI веке, часть из которых — слегка видоизмененные варианты одних и тех же изданий.

⁶ Сведения из предисловия к *Verzeichnis der in Deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI Jahrhunderts*, ed. Irmgard Bezzell, pt. 1, vol. 1 (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1983), p. vii.

⁷ Paul F. Grendler, "The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540-1605", *Journal of Modern History* 47 (1975):49. Несколько отличающиеся оценки см. в его монографии *The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540-1605* (Princeton, 1975), pp. 3-12.

тера нацелилась на христианский Восток. В Польско-Литовском государстве эта литература обрушилась на общины “греческого закона” с поношениями различных аспектов восточнохристианской традиции. В последнем десятилетии XVI века распространение западной пропаганды вызвало в среде рутенского православия кризис самосознания.

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 *туркократией* 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 подаваний, 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 москвитов, 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 отглавлении его патриарших прав и обязанностей в отношении Киевской митрополии. Ободренный такой встречей, Иеремия провел ряд довольно успешных 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 общество⁸.

⁸ Путешествие Иеремию в восточнославянские страны рассматривается у меня в “The Creation of the Moscow Patriarchate: A Prelude to the Patriarchal Reforms in the Kyivan Metropolitanate on the Eve of the Union of Brest”, *Logos: a Journal of Eastern Christian Studies*, N. S. 34 (1996).

СОЮЗ С РИМОМ КАК ОТКЛИК

На протяжении 80-х гг. такие рутенские лидеры, как Константин Острожский, замыслили иные пути решения проблем, с которыми сталкивалось рутенское религиозное сообщество. Возможность церковного союза с Римом, явно просматривавшаяся в диалоге Острожского с представителями папской власти в начале и середине 80-х гг., импонировала рутенским архиереям. Епископы Киевской митрополии, наследники века монументальной архипастырской пассивности, столкнулись вплотную с необходимостью реформ, разбуженные инициативой мирских кругов — таких, как школа Острожского и книгопечатная деятельность в Остроге, школы братств и издательства в крупных городах Украины и Беларуси. Эти архиереи, видя, что достижения мирян и их активная заинтересованность в церковных делах угрожают их собственному положению, приходили к осознанию богословской, интеллектуальной, культурной и идеологической, равно как и административной и политической немоции Киевской церкви.

Непрекращающееся агрессивное наступление на Рутенскую церковь со стороны протестантской Реформации во всех ее многообразных проявлениях в Польско-Литовском государстве, равно как и со стороны обновленного польского контрреформаторского католицизма, сделалось неотложной заботой иерархии. В деле укрепления церковного самоопределения рутенского православия, его нравственного облика Константинополь был плохим помощником, а порой и просто вредил, и вот в начале 90-х гг. рутенские епископы стали предпринимать осторожные предварительные шаги в направлении унии с Латинской церковью. Эта инициатива епископов отражала общие тенденции в более широком контексте христианского мира. В ответ на дезинтеграцию и дробление, разъедавшие христианский мир на протяжении большей части XVI века, понятие “союза” становилось новым идеалом в тогдашней Европе. Многим европейским лидерам было ясно, что яростные богословские споры, взаимные обвинения нравственного характера, нередко случавшиеся межконфессиональные столкновения никак не соотносятся с основополагающими принципами христианства. Рутенские епископы, отчаявшиеся, бессильные, потерявшие всякую ориентацию, стали искать воссоединения с одним из своих противников.

Извилистый путь, по которому епископы шли к союзу в 90-х гг., начиная с собора 1590 г. и заканчивая ратификацией унии в Бресте в 1596-м, в том числе переговоры между рутенскими епископами и магнатами, польским епископатом и духовенством, польскими светскими властями и представителями папства в Речи Посполитой и в Риме, нашли детальное отражение как в научной, так и в популярной литературе⁹. Обратившись к основным моментам этого пути, мы обнаружим сущность понимания архиереями своей церкви-матери по мере того, как они замыслили и в конечном итоге осуществили унию с Римом.

⁹ Хронологию многосложных переговоров см. Oscar Halecky, *From Florence to Brest (1439-1596)* (Rome, in *Sacrum Poloniae Millennium 5* (1958): 1-444 и Hamden, Conn., 1968), pp. 236-419; (далее Halecky, *From Florence*). Большая часть относящихся к теме документов может быть найдена в *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600)*, in *Analecta OSBM*, ser. 2, sec. 3, ed. Athanasius G. Welykyj (Rome, 1970) (далее *Documenta Unionis*). Из множества обзоров и исследований общего характера выделим: М. Коялович, *Литовская церковная уния*, т. 1. (СПб., 1859), с. 31-168; П. Жукович, *Сеймовая борьба православного дворянства с церковной унией (до 1609 г.)*, (СПб., 1901), с. 1-234; Edward Likowski, *Unia Brzeska* (Posnan, 1869) [немецкий перевод, *Die Ruthenisch-Römische Kirchenvereinigung*

ИНИЦИАТИВА СИНОДА И ЕПИСКОПОВ

Пребывание в Киевской митрополии патриарха Иеремии, по всей видимости, во многих отношениях послужило катализатором инициативы епископов на пути к унии с Римом. Вскоре после его отъезда епископ Балабан, который понес от патриарха суровое наказание за свои конфликты с львовским братством, конфиденциально поведал Яну Димитру Соликовскому, римо-католическому архиепископу Львовскому, что он готов признать верховную власть папы, дабы “освободиться от патриарха Константинопольского”¹⁰. Соликовский посоветовал Балабану сотрудничать с епископом Луцка Терлецким.

Побуждения Балабана понять легко. Балабан был сильной личностью и выделялся среди епископов своей реформаторской деятельностью, поддерживая учебную и издательскую работу львовского братства. Он и после унии не прервал эти усилия и не жалел финансовых ресурсов на устройство типографии и деятельности группы переводчиков в Стратине. Но его отношения с братством не были гладкими. Братчики-миряне упрямо настаивали на своей независимости и не желали склоняться под твердой рукой Балабана. Отсюда возникали споры, перераставшие сугубо местные масштабы. Епископ не мог примириться с тем, что патриарх официально санкционировал деятельность непослушных львовских плебеев, этих “сапожников и портных”, и вопрос о взаимоотношениях иерархии с мирянами стал главной темой обсуждений на соборных заседаниях и, в конечном счете, в составленных епископами декларациях, касающихся союза с Римом. Конфликты Балабана с львовским братством заставили его оценить гегемонию, которой в большей степени, чем в православии, обладали иерархи в католической церковной политике, и побудили начать разговоры в направлении унии с Римом.

gennant Union zu Brest (Freiburg i. B., 1904); украинский перевод *Берестейська унія (1596)* (Жовква, 1916)]; Kazimierz Chodnicki, *Końcicy Prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632* (Warsawa, 1934), pp. 255-315; Митрополит Макарий (Булгаков), *История Русской церкви* (перепечат. в Дюссельдорфе, 1969), т. 9, с. 478-689; Михайло Грушевський, *Історія України — Руси*, (Нью-Йорк, 1956), т. 5, с. 561-618; Joseph Macha, *Ecclesiastical Unification: A Theoretical Framework Together with Case Studies from the History of Latin-Byzantine Relations* (Rome, 1974) (=Orientalia Christiana Analecta, 198), pp. 174-201; С. Н. Плохий, *Папство и Украина. Политика римской курии на украинских землях в XVI-XVII вв.* (Киев, 1989), с. 44-78; Sophia Senyk, “The Background of the Union of Brest”, *Analecta OSBM*, ser. 2, sec. 2, 15 (1996): 103-144. Более популярные описания можно найти в: Иван Власовский, *Нарис історії Українськой Православної Церкви*, т. 1 (Нью-Йорк, 1956), английский перевод, Ivan Wlasowsky, *Outline History of the Ukrainian Orthodox Church*, vol. 1 988-1596 (Bound Brook, N.J., 1956), в популярных радиопередачах А. Г. Велького с обширными цитатами из документальных источников, *З літопису Християнськой України*, том 4, XVI-XVII ст. (Рим, 1971); Григор Лужницький, *Українська Церква між сходом а заходом* (Philadelphia, 1954); Іосиф Сліпий, *Берестейська унія* (Рим, 1993) [перепечатано из *Богословія* 57 (1993)]. См. также П. Жукович, “Брестский собор 1591 года (по новооткрытой грамоте, содержащей деяния его, *Известия отделения русского языка и словесности* 12 (1907), 2-е изд., стр. 45-71; Ігор Мончак, “Помістність Кипівськой Церкви на Берестейських синодах”, *Український історик* 27 (1990); С. Г. Яковенко, “Православная иерархия Речи Посполитой и планы церковной унии в 1590-1594 гг.”, *Славяне и их соседи*, т. 3, *Католицизм и православие в средние века*, ред. Б. Н. Флоря и др. (М., 1991), с. 41-57; Б. Н. Флоря, “Брестские синоды и Брестская уния”, там же, с. 59-75.

¹⁰ См. *Памятники полемической литературы*, т. 3, с. 617-18 (*Русская историческая библиотека*, издание Археографической комиссии в 39 томах, СПб., 1872-1927, т. 19).

Соборы рутенских епископов, собиравшиеся ежегодно в начале 90-х гг., служили форумом для обсуждения возможного церковного союза. Первый из этих соборов состоялся в июне 1590 г. в Бресте, спустя примерно шесть месяцев после отъезда Иеремии. Приняв ряд резолюций, касающихся церковной дисциплины, епископы решили ежегодно, в праздник Рождества св. Иоанна Предтечи, т.е. 24 июня, съезжаться в Брест на соборные заседания¹¹. Под влиянием деятельности мирян и реформ патриарха Иеремии иерархи подвергли оценке удручающее состояние рутенской церковной жизни, внешние угрозы “Святой Восточной церкви” и особенно царящий в церковной администрации хаос. Епископы начали принимать во внимание дела братств как фактор, отражающий течения, преобладающие в протестантской Реформации и реформированном католичестве. Соборные документы свидетельствуют о возрастающем понимании ими необходимости не только навести порядок в церковных структурах и дисциплине, но и “задуматься о церковных вопросах, о школах, об учебе, о больницах и прочих добрых делах”, чтобы все епископы и все миряне “работали над созданием, укреплением и поддержкой [подобных учреждений]”¹².

Решение собирать соборы явилось решительным шагом, отказом от инерции, которая обволакивала архиереев на протяжении большей части XVI века. Восстановление соборного образа управления и соборного подхода к администрированию было необходимым условием реформирования Киевской церкви в соответствии с традиционными экклезиологическими принципами. В рутенской и вообще европейской церковной истории отход от соборной практики или ее искажения часто служили причиной или симптомом упадка в других сферах церковной жизни. До собрания рутенских епископов по случаю пребывания патриарха Иеремии в Украине и Беларуси в 1589 г. за весь XVI век был проведен лишь один подлинный, запотоколированный собор Киевской митрополии — в 1509 г.

В Бресте епископы продемонстрировали самые серьезные намерения возобновить соборный способ управления: они решили накладывать значительные штрафы на всякого епископа, не явившегося на соборное заседание. Штраф направлялся в соборную казну, и “никакие отговорки” не принимались во внимание¹³. Протокол собора так изъясняет этот пункт церковной дисциплины:

“А еслибы которые з насъ хоробою вымовлятис хотелъ и для хоробы не прибыл, тогда на другии рок приехавши мает первѣи присягу учинити, яко справедливѣ быть хворым, тожъ месце свое засѣсти мает. А гдыбы на другии рок которые з нас не прибыл и присяги вчинити не хотел, таковыи каждыи без милосердѣя з столицы скинен быти мает кром, если бы того омешканѣя своего оказал явную значную причину. И иншии вымовы и причины жадные никому з нас ити не мают”¹⁴.

Сам факт создания объединенной казны свидетельствует о том, что собор планировал подкреплять свои благочестивые намерения твердыми финансовыми действиями.

¹¹ *Documenta Unionis*, no. 1, pp. 5-7.

¹² *Ibid.*, pp. 5-6.

¹³ “петдесят коп грошии литовских... до скриньки на реч нашу посполитую духовную заплатити и ничим не вымовляючися”. *Documenta Unionis*, no. 1, p. 5.

¹⁴ *Documenta Unionis*, no. 1, p. 6.

Дальнейшее развитие событий показало, что епископы приняли близко к сердцу решение возродить коллегиальное церковное руководство. В последующие годы прошел ряд официально созданных соборов, и степень участия в них епископов, за редким исключением, была высокой. Резолюции первого собора брестского созыва показывают, что архиереи отводили реформе высшие приоритеты. Епископам предстояло обеспечить участие в ней всех архимандритов, игуменов и протопресвитеров, то есть всей верхушки епархиального и монастырского духовенства. Миряне упоминаются лишь в связи с запретом на их участие в управлении монастырями. Осознавая запоздалость своих усилий противостоять кризису рутенского православия и надеясь избежать дальнейшего противостояния между иерархией и миром, епископы разработали план своего подхода к церковному обновлению. Для этого прежде всего необходимо было положить конец взаимным козням епископов, которые то и дело превышали свою юрисдикцию, вмешиваясь в дела чужих епархий¹⁵.

С первым после визита Иеремии епископальным совещанием связана первая декларация готовности к союзу, разработанная рутенскими епископами. После окончания собора Балабан и Терлецкий совместно с епископом Пинска Пельчицим и епископом Холма Эбриульским подписали заявление, указывающее на их готовность признать верховную власть папы. В ответ на это епископы ожидают от папы, что он будет охранять незыблемость единого “рутенского церковного закона, издревле поддерживаемого нашей Святой Восточной церковью”. Иерархи обратились к королю с просьбой “гарантировать и обеспечивать” епископские привилегии, которые епископы планировали изложить подробно в ряде “артикулов”¹⁶. Декларация датирована 24 июня, четырьмя днями позже резолюций собора. По всей видимости, документ подготовили четыре епископа, без участия всего собора. Его не подписали митрополит Михаил (Михайло) Рагоза и епископ Владимирский и Брестский Мелетий Хребтович (скончавшийся в том же году)¹⁷. Епископское письмо о намерениях было направлено королю Сигизмунду III, который ответил в благожелательном тоне, хотя и целых двадцать с лишним месяцев спустя, 18 марта 1592 г.¹⁸. Впоследствии он станет твердым сторонником унии, но включить его в число ее инициаторов вряд ли возможно.

Вообще говоря, уния рутенов не представлялась жизненно важным делом для большинства польской светской и церковной элиты, которая предпочла бы прямую латинизацию всех православных в государстве. Перспективы унии вряд ли были ясны и самим епископам. В документах следующего собора, состоявшегося с некоторой задержкой (не летом, а осенью 1591 г.), нет никаких упоминаний о сближении с Римом.

Тем не менее резолюции собора 1591 г. показывают, что стремление иерархии к реформам принимало характер программы. Идя дальше общих деклараций 1590 г., сосредоточенных на вопросах дисциплины и ограничивавшихся общими выражениями *disiderata* (если не считать мер по созыву последующих соборов), собор 1591 г. разработал документ, вводящий ряд конкретных реформ. Кроме обязанностей и устройства иерархии, епископы обсуждали вопро-

¹⁵ *Documenta Unionis*, no. 1, p. 6.

¹⁶ Различные формулировки, касающиеся унии, рассмотрены в литературе, отмеченной в прим. 8. Самая поздняя работа — Исидор Патрило, “Артикули Берестейськоп уніи”, *Analecta OSBM ser. 2, sec. 2*, 15 (1996): 47–102.

¹⁷ *Documenta Unionis*, no. 2, p. 8.

¹⁸ *Ibid.*, no. 3, pp. 9–10.

сы церковного управления, литургической практики, народных религиозных обычаев, издательской деятельности, образования, финансирования издательств и школ. Наряду с епископами и представителями белого и черного духовенства в работе собора принимали участие представители знати, в частности кастелян Бреста Адам Потий.

Первый пункт резолюции касался влияния короля и вообще светских кругов на назначение епископов. Иерархи решили, что на освободившуюся вакансию они сами будут представлять четырех кандидатов, из которых король будет выбирать одного. Эта мера была направлена на то, чтобы помешать королю и светским кругам навязывать Рутенской церкви не подходящих ей кандидатов. Собор подчинил львовское и виленское братства епископской власти, но в то же время предоставил братствам монополию в издании церковной литературы. Он создал специальную комиссию для цензурирования готовящихся к печати текстов. В комиссию вошли епископ Кирилл (Кирило) Терлецкий, отец Никифор Тур, эконоом Киево-Печерской лавры, и отец Нестор, гродненский протопресвитер — представители иерархии, монастырского и епархиального духовенства. Терлецкий был назначен казначеем. Львовская и виленская школы были выделены как достойные особого внимания, и им, возможно, предназначалась соответствующая финансовая поддержка. В то же время собор призывал каждого епископа учреждать подобные заведения в своих епархиях¹⁹.

Повестка дня собора 1591 г. показывает, что иерархия Киевской митрополии, на протяжении 80-х годов довольно беспомощно взиравшая на положение дел в своей церкви, за пару лет вдруг пробудилась к восприятию насущных проблем и обратилась к их решению. Составители документа выделили 21 пункт, по которому епископы приняли решения. Показательно, что епископы не только составили список того, что необходимо сделать, но и начали вырабатывать стратегию и изыскивать ресурсы: они распределили обязанности, создали комиссию, обсуждали финансирование предложенных проектов. Реформы собора 1591 г. продолжили линию предыдущего собора. Первейшей задачей епископы видели утверждение и воссоединение епископского управления церковью. Они стремились оградить прерогативы иерархии от посятельств короля, светских властей, знати, магнатов и организаций мирян-бюргеров. Отменив привилегии, дарованные патриархом братствам, епископы тем не менее не отрицали важности и плодотворности их деятельности. Напротив, осознавая потенциальную значимость братств, собор кооптировал их в свою собственную программу реформ и изыскивал ресурсы для продолжения и расширения их работы — только под надзором иерархии.

Поскольку собор проходил в октябре, а не в июне, как намечалось, и поскольку он обсудил столь широкий спектр вопросов, епископы решили собраться в следующий раз не в 1592 г., а годом позже. Следующий брестский собор Киевской митрополии планировался на июнь 1593 г., и на нем должен был присутствовать новый епископ Владимирско-Брестской епархии. Однако в это время король Сигизмунд III отправился в Швецию, а в отсутствие монарха запрещалось проводить сколько-нибудь значительные собрания; поэтому собор был отложен. Между тем 21 марта 1593 г. кастелян Бреста Адам Потий (1541 — 1613) принял постриг, взяв монашеское имя Ипатий, был посвящен в епископы и назначен на Владимирско-Брестскую епархию взамен умершего епископа Мелетия Хребтовича. Новый архиерей был высокообразованным пред-

¹⁹ Постановление собора опубликовано и проанализировано П. Жуковичем, см. «Брестский собор 1591 года (по новооткрытой грамоте, содержащей деяния его)», *Известия отделения русского языка и словесности* 12 (1907), 2-е изд., с. 45-71.

ставителем украинско-белорусской элиты, обладал многообразным опытом гражданской службы (при королевском дворе), военных походов (против Московии в 1578 — 1579 гг.) и религиозной жизни. Собственно говоря, Потий провел свое отрочество в имениях крупнейшего из протестантских магнатов Литвы Николая Радзивилла Черного, благодаря влиянию которого сделался кальвинистом на самом гребне волны Реформации в Великом княжестве. Около 1574 г., вероятно, под воздействием своей жены, Потий вернулся в лоно церкви греческого обряда. Овдовев, Потий уступил уговорам князя Острожского, отказавшись от намерения снова жениться и ушел с поста кастиеляна и из сейма, чтобы принять королевское назначение в епископы.

Этому назначению, прошедшему в нарушение установленной собором 1591 г. процедуры, как это ни парадоксально, суждено было ускорить процесс реформ в Киевской митрополии²⁰. Потий скоро обрел ведущее положение в рутенской иерархии, придав новый импульс движению за унию с Римом²¹.

ОСТРОЖСКИЙ И ПОТИЙ

Подъем реформистского сознания возродил надежды на существенный прогресс или даже на прорыв блокады, в которой находилась рутенская православная община. В то же время их отнюдь не подогревал продолжавшийся поток межконфессиональных разногласий. В 1590 г. вышло второе издание работы Петра Скарги “О единстве Церкви” с яростными и зажигательными призывами к рутенам раскаяться и обратиться. Осознание происходящих перемен и необходимости обновления заставляло лидеров рутенского общества рассматривать различные варианты. Хорошо зная таланты Потия, искренность его побуждений, его страстность, многогранный опыт, равно как и его заинтересованность в деле примирения с “князем Латинской церкви”, князь Острожский питал большие надежды в отношении нового епископа, с которым он разделял страстные мечты об обновлении церковной жизни Рутении:

“Всякъ чоловѣкъ, во всемъ времени житія своего, по спасеніи своемъ, долженъ есть тщатися о семъ, дабы могъ быть розмножителемъ и любовникомъ хвалы Божее <...> съ повинности моее хрестіанской,

²⁰ *Documenta Unionis*, no. 7, p. 16.

²¹ Рассел Морозюк (Russell Moroziuk) написал биографическое исследование о Потии размером в книгу, которое пока остается в рукописном виде: “Father of Ukrainian Catholicism: Iratey Potey”, Montreal, 1978. Морозюк также подготовил к изданию собрание трудов Потия для Гарвардской библиотеки ранней украинской литературы, серия “Тексты” О Потии см. также: Орест Левицкий, “Ипатий Потий, киевский униатский митрополит”, *Памятники русской старины в западных губерниях*, т. 8 (СПб., 1885), с. 342-374; Н. Трипольский, *Униатский митрополит Ипатий Потий* (Киев, 1878); Jan Dziegielewski, “Pociej, Adam, później Hirasu”, *Polsky siovník biograficzny*, tom 27/I, fasc. 112: 28-34; прозорливая характеристика Потия как реформатора: М. В. Дмитриев, “Религиозно-культурная и социальная программа греко-католической церкви в Речи Посполитой в конце XVI — первой половине XVII в.”, *Славяне и их соседи*, т. 3, *Католицизм и православие в средние века*, ред. Б. Н. Флоря и др. (М., 1991), с. 76-95, и Софія Сенік, “Два митрополити — Потій і Рущкий” в Борис Гудзак и Олег Турій, ред., *Історичний контекст укладення Берестейської унії та перше поунійне покоління. Матеріали Перших “Берестейських читань”*, Львів, Івано-Франківськ, Київ, 1-6 жовтня 1994 р. (Львів, 1995), с. 137-172. См. также Атанасій Пекар, “Іпатій Потій — провісник з’єдинення”, *Analecta OSBM* ser. 2, sec. 2, 15 (1996): с. 145-246.

отъ давныхъ часовъ была у мене хуть такая, которая и до тыхъ часовъ еще не устаеъ и овшемъ ся распалаетъ, абыхъ въ такомъ упадку, знищенню и опущенню матки нашео церкви святой соборной и апостольской восточной, угляжоваль и розважалъ и розмышлялъ, упагрюючи и вынайдуочи такой способъ и початокъ и приступъ, черезъ который бы церковь Христову, всихъ церквей началъѣйшая, до первшого своего пункту, цѣлю и клюбы пріити и зостановитися могла”²².

Острожский надеялся, что Потий и другие епископы не испугаются ответственности и выведут рутенское общество из кризиса:

“Бо то есть явно вашимъ милостямъ всимъ, яко се люде нашео религии згоршили <...> ихъ не только абы мѣли простерегати повинности своео хрестіянскоѣ и заставлятися за церковь Божую и за вѣру свою старожитную, але еще сами, многіе, насмѣваючися зъ нее и опускаючи, до rozmaityхъ сектъ утекають. Чому если ваша милость забѣгати и о томъ дбати не будете; и сами ваша милость вѣдаете, хто за то слово и отвѣтъ воздати будетъ повинень: “кровей бо, рече, ихъ отъ руку вашею изыщу” (2 Цар 4:11); вы бо есте вожди, наставницы и пастуси паствы Христовы. А не отъ чого иншого розмножилося межы людьми такое лѣнство, оспалство и отступленне отъ вѣры, яко наболшей отъ того, ихъ устали учителя, устали проповѣдачи слова Божого, устали науки, устали казанья; а за тымъ наступило знищенне и уменьшенне хвалы Божое въ церквѣ его, наступить голодъ слуханья слова Божого, наступило за тымъ отступленне отъ вѣры и закону”.

Возобновление деятельности соборов породило в Киевской митрополии новое ощущение целенаправленности, которое охватило не только клерикальные круги. Острожский заканчивает свое горестное послание на ноте надежды, призывая епископов перевернуть новую страницу:

“Все опроверглося и упало, со всихъ сторонъ скорбь, ситованіе и бѣда: и если се далѣй почувать не будемо, Богъ вѣсть, што съ нами за конецъ будетъ! Я зъ стороны моео повторнѣ и потретье прошу: Бога ради, ваша милость, так для повинности своео пастырской яко и для боязни помсты Божой, въ то потрафляйте, же бысте тамъ [в Бресте] што доброго справити и застановити и початокъ який добрый удѣлати могли”

Возвращаясь к вопросам, которые он поднимал десятью годами ранее, князь также делится с Потием своими общими соображениями и замыслами относительно унии между Восточной и Западной церквями. В своей концепции унии Острожский исходит из того, что Киевская митрополия является церковью *sui*

²² Рутенский и польский тексты письма Острожского Потію от 6 июня 1593 г., цитируемого здесь и далее, см. *Documenta Unionis*, no. 8–10, pp. 17–24, и *Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археологическою комиссіею* (СПб., 1846–1852), т. 4, N 45, с. 63 (далее — АЗР). Польский перевод был издан в начале XVII века Львом Кревзой, см. *Lev Krevza's Obrona iednoci cerkiewney and Zaxarija Kopystenskyj's Palinodiya*, introduction by Omeljan Pritsak and Bohdan Struminsky (Cambridge, Mass., 1987) (=Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Texts, 3), pp. 96–100. Английский перевод, цитируемый в английском оригинале настоящей статьи, выполнен и сверен с рутенским оригиналом Богданом Струминским, см. *Lev Krevza's "A Defence of Church Unity" and Zaxarija Kopystenskyj's "Palinodiya"*, (Cambridge, Mass., 1995) (=Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Translations, 3), pp. 125–128.

iuris, поместной церковью с отдельной территорией, равно как и с собственной литургической и канонической традицией. Она может и должна восстановить общение с Римской церковью, своей сестрой, с которой у Киевской церкви нет существенных догматических расхождений. Князь подчеркивает первостепенную важность поддержания незыблемости рутенской церковной традиции, обеспечения равного социального статуса рутенской иерархии и духовенства и сохранения членами примиренной с Римом церкви верности своей родной Восточной церкви. Острожский настойчиво призывает Потия и остальных архиереев Киевской митрополии незамедлительно взять на себя инициативу по достижению церковного единства. Инициативой этой должно стать достижение соглашения Киевской митрополии с восточными патриархами и с Московской и Молдавской церквями относительно согласия с Римской церковью²³.

Одно из выдвинутых Острожским предложений насторожило Потия и, наверняка, других архиереев. Острожский настаивал на реформировании известных аспектов рутенской церковной жизни, включая «тайнства и другие человеческие изобретения»²⁴. Хотя старый князь и горюет о распространении протестантских «сект», из его слов видно, что он и сам в немалой мере подвержен влиянию риторики Реформации. Отрицание Божественной природы тайнств в том виде, как они понимаются и Православной, и Католической церквями, проходило лейтмотивом через все радикальные протестантские течения, нашедшие пристанище и процветавшие в Речи Посполитой. В свете того, что Острожский настаивает на верности традициям, это его предложение свидетельствует о том, что он либо сам не понимает, что говорит, либо проявляет непоследовательность, если желает изменить самые священные и центральные способы выражения православия. В глазах епископов эта склонность делала магната сомнительным кандидатом в выразители рутенских церковных интересов. Более того, тем, кто вроде Потия живо ощущал отношение Московии к западному христианству вообще, и к папству в частности, кто помнил о судьбе митрополита Исидора и весьма ограниченном успехе Флорентийской унии, кто осознал крайне урезанные возможности греческих патриархатов вступать в дискуссии с Латинской церковью, — таким людям этот замысел князя о всеобщем церковном союзе вряд ли представлялся реалистичным.

ДАЛЬНЕЙШИЕ ПЛАНЫ ОТНОСИТЕЛЬНО УНИИ

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 Терлецким²⁵. В конце концов, однако, все эти инициативы сошлись вместе, что нашло свое отражение в серии деклараций, где они приобретают, как никогда, всеобъемлющий характер.

²³ *Documenta Unionis*, no. 8-10, pp. 17-24.

²⁴ Польский вариант предлагаемых Острожским указаний для заключения унии менее двусмыслен, см. *Documenta Unionis*, no. 10, p. 24.

²⁵ *Documenta Unionis*, no. 21, 33, pp. 41-43, 51-55.

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 одного²⁶. Несколько месяцев спустя другую декларацию, датированную 2 (12) декабря, подготовили в Торчине (близ Луцка) Потий и Терлецкий при содействии римокатолического 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,

“... а на болѣй теперешнихъ несчастливыхъ часовъ, въ которыхъ не мало розмаитыхъ ересей межѣ людьми множилося: отступючи отъ православноѣ вѣры хрестіанскоѣ, закону нашего отбѣгають и церкви Божоѣ и правдивоѣ хвалы Бога въ Тройцы единого отметаються; а то ни за чимъ иншимъ наболѣй, одно за розрозненіемъ нашимъ съ паны Римляны...”²⁷.

Растущая угроза со стороны протестантства в рутенском контексте относится на счет “нашего розрозненія съ паны Римляны” и отказа от послушания папе. Отсутствие единства “церквей Божьих” объявляется главным препятствием на пути спасения. Епископы призывают заново признать верховную власть “святѣйшого 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 разорваній”. Выражая свою “щирую и упріймую волю до соединения с костеломъ Римскимъ”, епископы в то же время отмечают, что надежда на то, что патриархи предпримут шаги в этом направлении, “што далѣй, тымъ большей уставаеть”, поскольку они (патриархи) “въ неволи поганской будучи, хотя бы подобно и хотели [содействовать соединению веры], до того прійти не могутъ”

Примерно в это же время, в декабре 1594 г., в Новогрудке был составлен меморандум, предназначенный 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:

²⁶ 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. Велького в *Analecta OSBM*, ser. 2, sec. 3, (Roma, 1959), т. 2 (1594-1608), No. 431, сек. 26 (Краков, 15 октября).

... ac potissimum his infelicissimis temporibus nostris, quibus multae haereses inter homines grassantur, ob quas plurimi recedentes a vera et Orthodoxa fide Christiana, gregem nostram deserunt, et ab Ecclesia Dei veroque in Trinitate illius cultu se ipsos seperant, quod non alia de causa accidit, quam ob disseminationem nostram cum Dominis Romanis...” (*Documenta Unionis*, no. 17, pp. 32-35, данное место — р. 33). 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. Рутенский вариант этого документа см. W. Miłkiewicz, ed. *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, 2 vols. (со сквозной нумерацией страниц) (Львов, 1895-1896), номер 327, с. 550-552 (далее — *Mon. Confr.*)

Отдавши государу его милости службы молитвы и подданство наше, в речах нашихъ спольныхъ, около зъедночєня у вѣрѣ святой, до его королевской милости мовити, то есть: Напервѣй: видячи мы епископы въ старшихъ нашихъ, ихъ милости патріархъ великіе нестроєнія и недбалости о церкви божіи и о законѣ святомъ, и ихъ самихъ зневоленія, и яко ся съ чотырехъ патріарховъ осмъ учинило (чого передъ тымъ николы не бывало ихъ такъ много, опрочъ чотырохъ), и яко тамъ на столицахъ своихъ животы свои ведутъ, и яко одинъ подъ другимъ подкупуются, и яко столицы церкви божіи соборные потратили; а тутъ до насъ пріѣзжджаючи, жадныхъ диспуацый зъ иновѣрными не чинятъ, и съ письма божіяго отвѣтовъ, хотябъ хто и потребоваль, зъ ними мѣти не хотятъ, только пожиточное свое, большей нижли збавенное опатруючи з насъ; и, отколы могучи, набравши скарбовъ, одинъ другого тамъ въ земли поганьской скупуютъ, и только тымъ самымъ животы свои провадятъ (не вспоминаючи иншого ихъ нерядѣнія). Про то мы, не хотячи въ такой нерядности и подъ такимъ ихъ пастырствомъ далѣй тривати, одностайнѣ згодившись, а за певными варунками, — если его королевская милость, яко государъ нашъ хрестіанскій и помазанецъ божій, будетъ рачиль хотѣти хвалу божію подъ однимъ пастырствомъ розширити, и насъ до таковыхъ же вольностей, зъ епископіями нашими, съ церквами, съ манастирями и со всѣмъ духовенствомъ, яко и ихъ милость панове духовные римскіе, припустити и заховати, — хочемъ, за помощью божією, до соединєнія вѣры приступити, и пастыря того одного головного, кому-то отъ самого — збавителя нашего повѣроно то есть, найсвятшого папу римского пастыромъ нашимъ признати: только просимъ, абы государъ его милость насъ зъ епископіями нашими привиліємъ его королевской милости упевнити, и тые артикулы нижей описаные утвердити и умоцнити на вѣчные часы рачиль”²⁸.

Далее рутенские 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 рутенские епископы спрашивали для себя гарантированных мест в сейме.

Архиереи были всерьез обеспокоены возможной реакцией греческих церковных властей. Поэтому они требовали, 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:

²⁸ Полный текст послания см. *Documenta Unionis*, no. 19, pp. 36-38 (также АЗР, т. 4, No 55, с. 79-80 и *Mon. Confr.*, no. 329, pp. 554-56).

“Зъ Кгrecьѣ чернцѣ, которые тутъ звыкли выгѣзджати, которыхъ можемъ смѣлѣ назвати шпекгами (бо только зъ насъ выбравши и выграбивши не только пѣнязми, але и книгами, образы, што ся имъ подобаетъ, и вывозятъ въ землю турецкую по два-кrotъ и три-кrotъ въ рокъ, и то поганину турецкому до рукъ отдають, чимъ онъ за противъ хрестіанъ потужнѣйшимъ естъ), абы южъ большъ тутъ въ панствѣ его королевскоѣ милости жадноѣ владзы надъ нами не мѣли и переказы намъ теперъ и на потомъ никгды не чинили”²⁹.

Собравшиеся в Новоградке епископы не только надеялись обезопасить себя от будущего вмешательства греческих церковных властей в дела Киевской митрополии, но также стремились аннулировать привилегии, ранее дарованные брагтвам восточными патриархами. Судя по всему, епископ Балабан не был одинок в своей обиде на патриархии указы, дававшие мирянам право следить за нравственностью епископата³⁰. 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.

Поскольку рутенская иерархия числилась в Речи Посполитой вторым сортом по сравнению с католическим епископатом и поскольку традиционные prerogative 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

²⁹ *Documenta Unionis*, no. 19, p. 38.

³⁰ Среди православных мирян также раздавались голоса, критиковавшие Иеремию за недостаток сдержанности в конфликте между братством и епископом. В письме митрополиту Рагозе от 10 мая 1595 г. палатин Новоградка Федор Скумин выражает мнение, что уния родилась из конфликта между львовским братством и епископом Гедеоном Балабаном, и обвиняет “нашего патриарха Константинопольского”, своими посланиями спровоцировавшего епископа, который “вынужден был броситься в этот раскол” и потянуть за собой других: “Але о постановленью справъ въ церкви Божьей будучихъ въ тыхъ оплаканныхъ частѣхъ, съ тогожъ писанья вашей милости зрозумѣвши, намнѣй не утѣшилѣмъ ся, и овшемъ зъ великимъ жалемъ то есми читаль, о чомъ есми передъ темъ и мыслячи вздрыгался. Што все ихъ намъ справила и естъ початкомъ незгода братская съ владыкою Львовскимъ, то и слѣпый видѣти можетъ. Нехай же справедливый Судья крови и душъ невинныхъ зъ рукъ тыхъ възыщеть, што тому естъ причиноу. Не меньшимъ тежъ причиноу до того слушнѣ признати цалымъ сумнѣнѣмъ можемъ самого патріарху нашего Константынопольского, который, таковыя клотни листами своими се-здѣ въ панства наши, не мовлю, [текст поврежден]... всылаючи, але свовольные, а то до того привель, и духъ... таковоѣ распачи... помсты на противникахъ своихъ...”; бо владыка Львовскій, будучи тамъ въ остатней томи отъ братства, не только до такового отщепенства кинутися мусиль, але, вѣрю, же бы и душного непрятеля радъ бы собѣ на помощь взялъ: чого и доказаль, и другихъ за собою потягнулъ” (*АЗР*, т. 4, No. 65, с. 91-92).

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, Гедон Балабан, тот самый епископ, от кого исходил в 1590 г. первый призыв к унии с Римом, занялся поисками более широкой поддержки идеи примирения с Латинской церковью. 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 «святейшему первопрестолнику Римскому», от которого «нерозумнѣ по вселенскомъ соборѣ Флорентскомъ патріархи Греческіе оторвалися». Львовская декларация поручает митрополиту и епископам «абы тое спасеное дѣло единости святомъ съ престоломъ Римскимъ, безъ отволоки кончили»³¹. 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 сторонником³².

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 Острожского³³. 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 предположки, 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 могуществен-

³¹ Под документом стоят двадцать три подписи, в том числе двух странствующих епископов (один из них грек), четырех архимандритов — Киево-Печерского монастыря Никифора Тура, Супрасльского монастыря Илариона Масальского, Дерманского монастыря Геннадия и монастыря Симонапетри на Афоне Афанасия, старосты монастыря Выдубичи в Киеве, двух игуменов, представителей белого духовенства из разных городов, включая Перемышль, Брест и Слуцк. Такая широта охвата несколько настораживает и заставляет подозревать, не подделаны ли некоторые подписи, как это не раз случалось с изданными Балабаном документами. Впрочем, маловероятно, чтобы поддельными были все подписи, и столь широкий спектр тех, кто возвысил голос за унию с Римом до того, как Острожский начал свою антиуниатскую кампанию, производит сильное впечатление; см. *Documenta Unionis*, no. 22, pp. 43–44.

³² О нерешительности и робости Рагозы см. *Documenta Unionis*, no. 36, 44, 80, 102, pp. 57–58, 78–79, 127–128, 162–164.

³³ Другим магнатом, обиженным тем, что его игнорировали епископы во время обсуждений унии, был палатин Новогрудка Федор Скумин-Тышкевич. См. его письма митрополиту Рагозе и князю Острожскому, *Documenta Unionis*, no. 48, 51, pp. 87–88, 91–92.

ных 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 унии³⁴, Потий не раскрыл Острожскому всех относящихся к делу подробностей³⁵. 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 стране³⁶. Когда в июне 1595 г. епископ Владимирский изложил магнату окончательный вариант выдвигаемых иерархией условий унии, отношения между епископами и князем решительно испортились³⁷. 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 старца³⁸, — Острожский так и остался ярым и непримиримым противником унии, тем самым оказав огромное влияние на восприятие ее знатью, бюргерами и мирянами в целом.

АРТИКУЛЫ

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 митрополии³⁹.

³⁴ *Documenta Unionis*, no. 17-22, pp. 32-44.

³⁵ *Ibid*, no. 31, 33, pp. 51-55.

³⁶ *Ibid*, no: 33, p. 52.

³⁷ *Ibid*, no. 43, pp. 75-78, no. 47, pp. 82-87.

³⁸ См. описание этого в *Антипресис* Потия в *Памятниках полемической литературы*, т.3, (СПб., 1903) (=RIB, 19), с. 633-635.

³⁹ Польский и латинский тексты этих статей см. *Documenta Unionis*, no. 41, 42, pp. 61-75. Цитаты из “Артикулов” переведены (в оригинальном английском тексте статьи. — *Прим. пер.*) с польского текста, который, надо полагать, и был зачитан и ратифицирован епископами (вероятно, один только Потий хорошо знал латынь) и, следовательно, наиболее непосредственно отражает точку зрения и пожелания епископов.

Наряду с признанием главенства папы и католического учения о чистилище (5) и подтверждением согласия с решениями Флорентийского собора по вопросу об исхождении Святого Духа (1) “Артикулы” выражают недвусмысленную и страстную решимость защищать и укреплять церковное самоопределение Киевской церкви. Дабы избежать любых вопросов относительно своей позиции, архиереи по пунктам перечисляют очень конкретные, практические и внешне видимые характеристики рутенского православного образа жизни. Отдельные статьи предусматривают сохранение всех литургических традиций и обрядовых обычаев, включая чин богослужения, литургии Василия Великого, Иоанна Златоуста и Епифания (sic) (2), конкретные формы таинств, особенно причастия (совершаемого под двумя видами) и крещения (3), природу и датировку праздников литургического года (6), торжественные процессии, в частности, посещение больных со Святыми Тайнами (23, 24). Документ отвергает обряды, навязанные церквям греческого обряда римо-католиками, такие как процессия Тела Христова (7), использование деревянных шумовых инструментов вместо колоколов на Страстной неделе и возжигание пасхального огня (8, 22). Документ свидетельствует о том, что в своих дискуссиях предыдущих лет епископы отчетливо различали то, что они считали существенным и неизменным, от того, что может быть подвергнуто пересмотру. Так, несмотря на страстную реакцию рутенских приверженцев старого календаря на насильственное насаждение нового со стороны католиков, породившее так много вражды в таких городах, как Львов, епископы выражают готовность принять григорианский календарь, если это будет признано необходимым (6). Они настаивают на необязательности целебата священников, а именно на сохранении традиции рукоположения в священники женатых (или бывших ранее женатыми) кандидатов (9).

Центральное место среди всех забот иерархии занимал впервые сформулированный на соборе 1591 г. вопрос о подтверждении ее административных прерогатив, вопрос, в конечном итоге приобретший первостепенное экклезиологическое значение. Митрополита, епископов и других священнослужителей следует непременно выбирать из “людей народу руського або гречького и нашой религии” в соответствии с установленными правилами: митрополит и епископы выдвигаются королем из числа четырех кандидатов, представляемых рутенским духовенством (10), и лишь назначение митрополита требует утверждения Рима (11). Монашеские власти и монашеские общины (19), мирские организации и братства (26) должны находиться под надзором епископов. Светские власти и гражданские официальные лица должны уважать и проводить в жизнь санкции, наложенные епископами на духовенство, служащее на территории их владений или в пределах их юрисдикций (28). Аналогично решался этот вопрос и в церковном контексте: епископы подчеркивают важность взаимного признания и уважения западными и восточными иерархиями наказаний и отлучений, наложенных каждой стороной на соответствующее духовенство (30). Финансовая поддержка церкви со стороны мирской знати не должна ущемлять права иерархии управлять кафедральными соборами и приходскими церквями (29). Права церкви на церковное имущество, как движимое, так и недвижимое, должны охраняться, в частности, от посягательств родственников умерших архиереев или настоятелей монастырей, ищущих унаследовать церковную собственность (17, 18). Подхватывая почин братств и повторяя ранее сформулированные реформаторские решения, епископы требуют свободы учреждения церковных школ, семинарий и издательств, которые должны находиться под епископским надзором, чтобы избежать распространения (протестантской) ереси (27).

Эти направленные на самоутверждение усилия епископов следует рассматривать как их реакцию на имевший место и на практике, и в теории подрыв их авторитета и власти, вызываемый как распространившимися в стране протестантскими понятиями о церковном способе правления, так и мерами восточных патриархов, применяемыми к Рутенской церкви.

Если принять во внимание резкие обличения, высказываемые католиками в их полемике против Восточной церкви, отношение к ней как к чему-то второсортному со стороны польско-литовского высшего света, явную и скрытую дискриминацию, которой подвергались в Польско-Литовском государстве православные сообщества, то неудивительно, что ряд статей посвящены межцерковным отношениям и равноправию. Рутенские епископы надеются, что браки между “римлянами и руссо” будут совершаться свободно, но не повлекут за собой насильственного обращения в латинский обряд (16). Даже если рутены сами захотят отречься от своих родных традиций, епископы требуют, чтобы таких верующих не принимали в латинский обряд (15). Собор просит, чтобы восточный обряд был представлен в государственных судах, как и Римская церковь, двумя членами и чтобы восточное духовенство пользовалось теми же правами, что и римское — свободой от уплаты налогов и от власти светских князей (21).

Другое требование, которое также встречается в ряде предыдущих деклараций и которое некоторые исследователи считают свидетельством того, что в своем стремлении к унии епископы преследовали личные цели, — это их желание получить места в сенате (12). Вообще говоря, наивно было бы отбрасывать личные и чисто человеческие мотивы в инициативах архиереев, но и трактовать это в подобных категориях было бы упрощением и привело бы к неверным выводам. Следует отдавать себе отчет в том, что в крайне многоуровневом обществе досовременного типа, характеризующемся привилегиями знати, тесным переплетением церковных и государственных интересов, многообразными знаками общественного статуса — вроде титулов и гербов, — социальное и политическое положение рутенской церковной элиты очень сильно отражалось на достоинстве всей церкви и всей общины греческого закона. Для рутенского высшего духовенства было естественно и даже существенно важно добиваться того, что считалось в порядке вещей для господ епископов Латинской церкви.

Две статьи отражают текущие отношения Киевской митрополии с Константинопольским патриархатом. Предчувствуя трудности в провозглашении предстоящей унии с Римом и предвидя, что греческие патриархаты будут чинить им препятствия, рутенские епископы ходатайствуют о том, чтобы странствующих греческих священнослужителей останавливали на границах государства и не позволяли им публиковать какие бы то ни было сообщения о санкциях или отлучительные письма, направленные против Киевской иерархии, от которых могла бы вспыхнуть разрушительная “межусобная война” (14). Более того, если какой-либо рутенец отправится в греческие православные земли, чтобы там принять рукоположение и назначение на службу в пределах юрисдикции Киевской митрополии, то обратный въезд на королевские территории должен быть ему запрещен (32).

Отнюдь не с легким сердцем шли епископы на разрыв с Константинополем. На протяжении предшествовавших этому двух десятилетий рассматривались различные варианты церковного примирения между Востоком и Западом. Проекты всеобщего союза, вроде тех, что вынашивал Острожский, следовали флорентийскому образцу и не заменяли один вид церковного общения другим. Сами епископы в глубине души опасались перерезать пуповину со своей церковью-матерью, на протяжении веков бывшую источником киевско-рутенского

церковного и духовного наследия, пусть даже иссохшим в более поздние годы. Эти опасения, равно как и известная надежда на то, что грядущий разрыв в общении с восточными церквями не станет перманентным, выражены в двух горьких статьях (13, 31):

А если со временем Богу будет угодно даровать, чтобы все остальные братья нашего народа и греческой религии пришли к тому же святому единству, да не будет вменено нам в вину то, что мы опередили их в том единстве, ибо мы вынуждены пойти на него по известным и справедливым причинам, ради согласия в христианской Речи Посполитой и чтобы избежать дальнейшей смуты и разлада⁴⁰.

Если такое всеобщее примирение станет когда-либо реальностью, если подobaющий порядок и литургическая дисциплина вновь восторжествуют в Греческой церкви, то “пусть мы будем участвовать в этом, как люди одной религии”⁴¹. Эта декларация общности не совсем соотносится с предыдущими анти-греческими статьями. Она является плодом глубокой интуиции и оттеняет извечную дилемму восточных церквей в вопросах унии с Римом.

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. 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 язык 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. Непрерывающаяся полемика вокруг этой антинормы 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 иг-

⁴⁰ *Documenta Unionis*, no. 41, p. 63.

⁴¹ *Ibid.*, p. 66.

рал, 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 проявилась 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 статей, предназначенные к передаче: одна — Святому престолу через папского нунция в Варшаве, другая — польско-литовскому монарху⁴². Первая из них включает в себя двадцать из тридцати трех статей. 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 ответа⁴³.

СОЮЗ В РИМЕ

Достижение консенсуса относительно тридцати трех статей-артикулов явилось кульминационной точкой движения за унию. Разлад в рядах епископов начался несколько месяцев спустя, когда Гедеон Балабан, зачинщик секретных планов унии, и Михаил Копыстенский, чья подпись стоит под большинством униональных деклараций, перешли на сторону противников унии.

Осенью 1595 г., когда князь Острожский мобилизовал все свои ресурсы для борьбы с инициативой епископов, Потий и Терлецкий отправились в Рим, чтобы объявить о признании Киевской митрополии верховенства папы. Это они и сделали 23 декабря на торжественной церемонии в Константиновском зале Ватикана — Потий по-латыни, а менее образованный Терлецкий — на рутенском языке⁴⁴. Епископы произнесли символ веры с прибавлением *filioque* и приняли в качестве нормативов латинские установки по вопросам, касающимся папского первенства, чистилища и других пунктов расхождения между Католической и Православной церквями. При этом они следовали процедуре, предписанной Греческой конгрегацией христианам византийского обряда, принимающим верховенство папы⁴⁵. В тот же день Климент VIII издал апостольскую конституцию *Magnus Dominus*, в которой отражено понимание грядущей унии Римом⁴⁶.

⁴² *Documenta Unionis*, no. 60-61, pp. 107-112.

⁴³ *Ibid.*, no. 62, 63, pp. 112-117.

⁴⁴ Относительно пребывания Потия и Терлецкого в Риме см. Halecki, *From Florence*, pp. 311-341, и более раннее исследование, Albert M. Ammann, "Der Aufenthalt der ruthenischen Bischöfe Hypathius Pociej und Cyrillus Terlecki in Rom im Dezember und Januar 1595-96", *Orientalia Christiana Periodica* 11 (1945): 103-140.

⁴⁵ См. буллу *Decet Romanum Pontificem* в *Documenta Unionis*, no. 193, p. 292.

⁴⁶ *Documenta Unionis*, no. 145, pp. 217-226.

Разница между точкой зрения Рима и рутенской иерархии оказалась значительной. Епископы отразили в “Артикулах” свое ощущение церковной принадлежности. Но в то время, как они рассматривали свершившийся акт как воссоединение с Римским престолом церковной провинции, или поместной церкви — Киевской митрополии, Рим считал унию актом обращения и инкорпорации раскольнической группы отдельных епископов, духовенства и верующих, которых в силу отсутствия их общения с Римом нельзя было считать “членами Тела Христова”, поскольку им недоступен “приток духовной жизни”⁴⁷. Хотя в своих ссылках на Флорентийский собор *Magnus Dominus* говорит о союзе между “Западной и Восточной греческой церквами”⁴⁸, на девяти страницах его текста (в современном издании) она ни разу не называет Рутенскую церковь “церковью”, по сути дела отказывая ей в каком бы то ни было экклезиологическом статусе прежде заключения союза.

Тридцать три статьи “Артикулов” были тщательно рассмотрены авторитетными римскими богословами, но папство ни разу не отвергло и не подтвердило их открыто официальным путем. Доминиканец Хуан Сарагоса де Эредиа утверждал, что, поскольку церковь есть необходимое и единственное средство спасения, верность ей должна быть безоговорочной и безусловной. Выдвигать какие-либо требования в качестве предварительных условий единения с истинной церковью просто абсурдно⁴⁹. В свете посттридентской эксклюзивистской экклезиологии и сотериологии, которую выражает критический *votum* Сарагосы, отсутствие в официальном документе Рима негативных откликов на выдвинутые епископами условия явилось со стороны папства дипломатическим компромиссом. Более того, критика “Артикулов” курией не помешала Риму дать обещания касательно основополагающих традиций Рутенской церкви. Конституция *Magnus Dominus*, как и последующие документы, гарантирует право сохранять “все священные обряды и церемонии, употребляемые рутенскими епископами и духовенством, как они были установлены святыми греческими отцами”, в той мере, в какой эти традиции “не противоречат истине и учению католической веры и не препятствуют союзу с Римской церковью”. Эти данные епископам гарантии Рим представляет по сути дела как уступку, как “особый знак нашей любви к ним”. Папа “милостиво разрешает, уступает и предоставляет (*indulgemus*)” право придерживаться рутенской литургической традиции”⁵⁰. Архиереев не заставляли формально отречься от своих взглядов и верований, а их разрешали от всех и всяческих “отлучений, запрещений, интердиктов и прочих церковных прещений, цензур и наказаний, которым они могут быть подвергнуты любым путем за упомянутые расколы, ереси и ошибки, в кои они могли впадать”⁵¹.

Что было на уме рутенских представителей в Риме? На этот интригующий вопрос можно ответить лишь предположительно, ибо источники хранят молча-

⁴⁷ *Documenta Unionis*, no. 145, p. 218.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 219.

⁴⁹ Краткое содержание донныне не найденного *votum* Сарагосы см. в *Monumenta Ucrainae Historica*, ed. Andrei Sheptytskyi et al. (Roma, 1964), vol. 1, no. 197, pp. 111–116.

⁵⁰ *Documenta Unionis*, no. 145, p. 225.

⁵¹ *Ibid.*, no. 145, pp. 223–224. Прием иерархов, по всей видимости, не включал в себя самостоятельной процедуры отречения, но римские власти рассматривали сам факт их подчинения как акт отказа от прошлых позиций. Булла *Decet Romanum Pontificem* выражает радость о том, что Потий и Терлецкий “прокляли и отвергли все ошибки, ереси и расколы, как свои собственные, так и своих епископов”. См. *Documenta Unionis*, no. 193, p. 292.

ние. Можно себе представить, что Потий и Терлецкий были вынуждены пойти на значительные уступки, чтобы продолжить процесс создания унии, несмотря даже на отсутствие недвусмысленных гарантий относительно сформулированных собором “условий”. Им пришлось выражать требуемое по протоколу почтение высокоочтимому верховному понтифику и подвергнуться богословской экспертизе, когда они пытались отвести обвинения в рутенском “расколе и ереси”. В то же время имеются всевозможные свидетельства тому, что встречали их хорошо и во все время их пребывания в Риме относились к ним с предельным уважением, признавали их как епископов на торжественных богослужениях в соборе св. Петра и других храмах, давали твердые обещания, что папство будет поддерживать проведение в жизнь основных направлений реформы рутенской церковной жизни — восстановление епископской власти и правопорядка, устранение церковного хаоса, противостояние протестантским течениям, достижение церковного и социального равноправия с Латинской церковью в Польско-Литовском государстве.

На рутенских епископов, выходцев из отягощенного заботами европейского захолустья, занятых поисками точки опоры в деле возрождения своего затухающего церковного самосознания, очень большое впечатление должны были произвести и исполненное новой жизненной силой посттридентское папство, и заботливость римских епископов в духе Карло Боромео, и новооткрывающиеся коллегии и семинарии, и кипучая религиозная жизнь, которую можно было наблюдать в храмах, братствах, монашеских орденах и общинах Рима, и повсеместные проявления непрерывности исторической традиции, и захватывающее дух культурное богатство Вечного города. Нынешних путешественников до глубины души поражают памятники Рима. А четыре века назад, когда собор св. Софии в Киеве был не более чем ветхой часовней, вокруг которой пасся скот, когда восточные патриархи вынуждены были отправляться в униженные паломничества для сбора средств на воссоздание своих соборов, когда новое, с иголочки, но, по современным стандартам, небольшое здание братского храма Успения во Львове было самым крупным из восточных церковных строений в самом крупном из украинских городов, — магия базилики св. Петра и всего, что она представляла, должна была обворожить Потия и Терлецкого. В те времена, когда одно-единственное городское братство давало закваску религиозному возрождению в каком-либо городе в Украине и Беларуси, в каждом встречавшемся на пути епископов итальянском городе находилось двадцать, пятьдесят, а то и больше мирских религиозных корпораций со своими больницами, сиротскими домами, столовыми, школами и ночлежками для бездомных и обездоленных мира сего. В то время как полное собрание тогдашних рутенских печатных изданий едва заполняло одну полку, епископам предоставлялась возможность наблюдать, как католические соборы, школы и видные церковные деятели собирали целые библиотеки религиозной литературы по всем аспектам человеческой жизни, как религиозной, так и иной, отвечающей на безотлагательные вопросы нового времени. Одним словом, Рим явился им тем, чего епископы и искали. Неудивительно поэтому, что они в марте 1596 г. отбыли из Рима полными энтузиазма и готовности подготовить ратификацию унии всеми остальными членами синода.

Потий и Терлецкий увозили с собой папскую буллу *Decet Romanum Pontificem*, адресованную митрополиту Рагозе и датированную 23 февраля. Булла гарантирует уважение к рутенской литургической традиции. Что еще важнее, она устанавливает новый порядок епископского преемства в Киевской митрополии, направленный на предотвращение назначений светскими властями неподходящих кандидатов на церковные должности. Климент VIII даровал мит-

рополиту Рагозе и его преемникам привилегию утверждать выдвижение любого кандидата на епископскую должность в Рутенской церкви и возглавлять его хиротонию, в которой должны участвовать еще два или три епископа из числа состоящих в унии с Римом. Назначение митрополита впредь должно было утверждаться папой. Эта новая процедура отражает пожелания епископов, высказанные в предъявленных ими “условиях” унии. Новые правила представлены как действенная уступка Апостольского престола “Рутенской провинции, расположенной далеко от римской курии” с целью облегчить процесс назначений на вакантные должности и избежать лишних дорожных расходов (*eorum commodis et indemnitati*)⁵². Хотя *Decet Romanum Pontificem* не заменяет в явном виде королевских назначений выборами на соборе, она по сути дела подводит к той самой реформе, которая вскоре и осуществилась и имела огромные последствия для униатской церкви XVII века⁵³. По другим главнейшим вопросам, волновавшим рутенскую иерархию, Климент VIII написал около 16 посланий к королю и другим ведущим государственным и религиозным деятелям Речи Посполитой, призывая их авторитетом своей власти поддержать рутенскую унию⁵⁴. Несмотря на то что в этих посланиях папа подчеркивает важность предоставления рутенским епископам мест в сейме, это требование оставалось неудовлетворенным на протяжении чуть ли не двух веков.

СОБОРЫ В БРЕСТЕ

Все лето и начало осени 1596 г. на волне успеха, достигнутого в Риме, происходило все более отчетливое размежевание между сторонниками и противниками унии. 6—10 (16—20) октября 1596 г. в Бресте, где митрополит собрал собор для ратификации провозглашенной в Риме унии, разгорелась настоящая битва⁵⁵. По сути дела в ответ на вызовы Рагозы в Брест съехались два отдельных собрания. Проуниатский собор проходил в кафедральном соборе Ипатия Потия, тогда как оппозиция собралась на другом конце Бреста, в доме одного антиуниатски настроенного дворянина. В первые дни представители противоположных лагерей ходили из одного конца города в другой в тщетных попытках склонить оппонентов на свою сторону. Примирение сторон не было возможным, ибо ни одна из них не прибыла в Брест с намерением искать компромисса. В горячих спорах не рождалось никаких новых аргументов, в них просто повторялись формулировки, уже высказанные в дебатах вокруг унии в предыдущие годы. Таким образом, главным стал теперь вопрос о том, которая из этих двух ассамблей, а соответственно, и чьи декларации обладают церковным и светским авторитетом, легитимностью и правомочностью.

Проуниатская ассамблея включала митрополита, Потия, Терлецкого, все еще носившего титул патриаршего экзарха, и епископов Полоцкого,

⁵² *Documenta Unionis*, no. 193, p. 293.

⁵³ См. Sophia Senyk, “The background of the Union of Brest”, p. 136 и ее же “Берестейська унія: спроба оцінки”, готовящуюся к изданию в составе: Борис Гудзяк, ред., и Олег Турій, со-ред., *Унійні процеси XVI-XVII ст. і їх еkleзіологічна оцінка. Матеріали Шостих “Берестейських читань”*, Львів, Київ, Ужгород 14-20 травня 1996 р. (Львів: Інститут Історії Церкви, 1997).

⁵⁴ См. *Documenta Unionis*, no. 171-186, pp. 264-289.

⁵⁵ Halecky посвящает главу описанию событий двух соборов, см. *From Florence*, pp. 366-392. См. его же “Unia Brzeska w świetle współczesnych świadectw greckich” in *Sacrum Poloniae Millemium*, vol. 1 (Rom, 1954), pp. 71-137; “Jeszcze o nowych źródłach do dziejów Unii brzeskiej” in *Sacrum Poloniae Millemium*, vol. 4 (Rome, 1957), pp. 117-140.

Холмского и Пинского, а также архимандритов трех белорусских монастырей⁵⁶. Определить степень присутствия на униатском соборе белого духовенства и мирян затруднительно, поскольку главный соборный документ подписан только высшим духовенством. Три сенатора из числа высших официальных лиц Великого княжества — великий маршал и палатин Трокая Миколай Кшиштоф Радзивилл, канцлер Лев Сапега и верховный казначей и староста Бреста Димитр Халецкий — представляли короля, который теперь был всецело на стороне рутенской унии. Подчиненные им воинские подразделения обеспечивали безопасность рутенских епископов, которые по мере расширения дебатов вокруг унии все более опасались угрозы со стороны Острожского. Папу представляли три латинских иерарха: Ян Димитр Соликовский, архиепископ Львовский, Бернард Мачейовский, архиепископ Луцкий, и Станислав Гомолинский, архиепископ Холмский. Активно участвовали в переговорах и обсуждениях два иезуита, Петр Скарга и Иустин Раб, и один греческий богослов, первый доктор среди выпускников римской коллегии св. Афанасия Петр Аркудий (Arkoudios).

Основной силой, стоявшей за участниками антиуниатского собрания, был князь Острожский. В их формулировках концепция Острожского относительно всеобщего церковного союза явно контрастирует с региональной унией, на которую шли архиереи. Князь привел в Брест внушительный военный отряд, который, впрочем, сидел без дела. Кроме Острожского в этом собрании участвовали около 22 представителей рутенской православной и протестантской знати, в том числе кальвинисты и антитринитари, и 35 бюргеров из 16 городов, представлявшие многочисленные братства. Высшее рутенское духовенство представляли Балабан, Копыстенский и девять архимандритов, в том числе Никифор Тур из Киево-Печерского монастыря, который, как и эти епископы, в прежних декларациях поддерживал унию, а теперь стал одним из ее влиятельных противников. Присутствовали также по меньшей мере 25 представителей рядового духовенства. Ведущим церковным лидером антиуниатского лагеря стал, однако, представитель Константинопольского патриархата⁵⁷. Дело в том, что Кирилл Терлецкий был не единственным патриаршим экзархом в Бресте. На антиуниатском соборе председательствовал некий греческий священнослужитель невысокого ранга, Никифор, которого Иеремия II назначил в 1592 г. патриаршим протосинкеллом (викарием) и экзархом, хотя он и не был в чине пресвитера⁵⁸. В Бресте его мандат экзарха, пожалованный умершим

⁵⁶ По оценкам Порфирия Пидручного, во времена Брестской унии существовало около 200 рутенских монастырей с общим числом монахов менее 1000; см. "Початки Василіанської чину и Берестейська унія", готовящуюся к изданию в составе: Борис Гудзяк, ред., и Олег Турій, соред., *Берестейська унія і внутрішнє церковне життя. Матеріали Четвертих "Берестейських читань"*, Львів, Луцьк, Київ. (Львів: Інститут Історії Церкви, 1997).

⁵⁷ О составе антиуниатского собора см. наиболее позднюю версию в *Documenta Unionis*, no. 227, 235, pp. 337-338, 367.

⁵⁸ Перед своим прибытием в Речь Посполиту Никифор был замешан в политических делах в Молдавии, что польские власти сочли вредоносным для их государства. На заре Брестской унии он будет арестован польскими властями как турецкий агент и окончит свои дни в тюрьме в Пруссии в ожидании окончательного приговора. Похоже, что выдвинутые против него обвинения в шпионаже не лишены оснований. О Никифоре и его роли в рутенских церковных делах см. N. Iorga, "Nichifor Dascălul, exarh patriarhal, și legăturile lui cu țările noastre (1580-1599), *Analele Academiei Române, Memoriele secțiunii istorice*, ser. 2, 27 (1904-5): 183-

год назад патриархом, был поставлен под вопрос. Поскольку Никифор не был даже священником, не говоря уж об епископстве, правомочность его председательства и наложения им санкций на рутенских епископов представлялась подозрительной даже участникам контрсобора⁵⁹. Присутствовал в Бресте и еще один грек — будущий шестикратный патриарх Константинопольский Кирилл Лукарис; он представлял патриарха Александрийского Мелетия Пигаса, который как до, так и после решительной битвы в Бресте твердо стоял на стороне тех рутенцев, которые отвергали унию с Римом. Контрсобор занял свою позицию, апеллируя к власти Константинопольского патриархата.

Состав контрсобора лишь укреплял решимость епископов совершить унию с Римом. В их глазах контрсобор являл собою конгломерат тех самых явлений, которые они многократно называли в числе причин рутенских церковных неурядиц: подавляющее влияние светских магнатов на церковные дела, неподчиненность братств, вмешательство неведомо каких греков в руководство Киевской митрополией, нечестивое влияние протестантских и унитариянских течений. 8 (18) октября проуниатский собор принял документ, ратифицирующий союз в том виде, как он был провозглашен в Риме⁶⁰. В нем очень четко и по существу изложена эволюция в ориентации епископов на Рим. Подписавшие документ заявляют, что преемники Петра “всегда” осуществляли верховную власть в Церкви и что отпадение от Рима — основная причина бездеятельности и симонии в Константинополе, беспорядка в рутенской церковной жизни и распространения протестантских “ересей” в рутенских землях. В Риме Потий и Терлецкий от имени других епископов просили, чтобы их “до своего послушества, яко навыйший пастырь церкви вселенской католической [папа] приняв, и отъ зверности патріарховъ Царигородскихъ вызволить и разрешить” Климент VIII “ни якоѣ отмѣны въ церквахъ нашихъ не чинячи”, а только призвал епископов собраться на собор и дать обет веры и объявить о своем подчинении святому престолу Римскому — “то есмо днесъ на семъ synodѣ училии” при свидетельстве представителей и папы, и короля.

Оппозиционная партия признала законным авторитет Никифора на основании предъявленного экзархом документа за подписью Иереми⁶¹. Под его руководством контрсобор приступил к выработке ответа на грядущее провозглашение унии другим собором. Епископов обвиняли не только в неподчинении Константинопольскому патриархату, но и в пренебрежении решениями II, IV и VI вселенских соборов, определивших взаимоотношения между патриаршими престолами:

200; P. Panaitescu, “Despre Nichifor Dascălul și legăturile lui cu noi”, *Revista istorică* 12 (1926):83; Т. Кудринский, “Судьба экзарха Никифора”, *“Киевская старина”* 37 (1892): 399–419, 38 (1892): 1–19; П. Жукович, “К вопросу о виновности экзарха Никифора, председателя Брестского православного собора, в турецком шпионаже”, *Христианское чтение* (1899), кн. 3, стр. 573–583; Михаил Коялович, “Никифор, Великий Протосинкелл патриаршего Константинопольского престола и экзарх Константинопольского патриарха в Западнорусской церкви”, *Странник*, 1860 (октябрь–декабрь 1860), № 4, с. 197–228; Ю. Н. Куракин, “Политический процесс над константинопольским экзархом Никифором (Парасхесом-Кантакузином) в истории Брестской унии”, *Славяне и их соседи*, т. 4, *Османская империя и народы Центральной, Восточной, Юго-Восточной Европы и Кавказа в XV–XVIII веках*. Ред. Б. Н. Флоря и др. (М., 1992), с. 122–144; см. тж. Halecky, *From Florence*, pp. 355–61, 367, 371 и далее.

⁵⁹ См., напр., *Documenta Unionis*, no. 229, p. 349.

⁶⁰ Рутенский оригинал и латинский перевод см. в *Documenta Unionis*, no. 231, pp. 359–362, no. 228, 341.

⁶¹ Halecky, *From Florence*, pp. 355–56.

в восточном православии ни один из них не обладает непосредственной административной властью над другими. Более того, согласно обвинениям антисобора, епископы капитулировали перед Западом, приняв его сторону в вопросах, по которым проходит линия разделения Латинской и Греческой церквей⁶².

Если вспомнить о том, что вожди обеих встретившихся в Бресте рутенских партий исходили из общих посылок — из необходимости христианского единства, равенства с латинянами, реформы рутенской церковной жизни, — то трудно не удивляться тому, во что реально вылились различия в подходах двух соборов. Нынешний сочувствующий читатель этих документов не может не испытывать боль от взаимных экзекуций и анафематствований там, где должно было зародиться примирение, согласие и единство. И все же надо принимать во внимание, что в эпоху растущего конфессионализма и горячих религиозных споров было вполне закономерно и даже неизбежно, что противоборствующие стороны, приехав в Брест с предрешенными, конфликтующими между собой позициями и не добившись согласия, станут проклинать друг друга. Взаимные отлучения, ничуть не меньше, чем сам союз с Римом, составляют часть доставшегося нам через века противоречивого наследия тех бурных октябрьских дней в городе, ставшем ныне мелким приграничным пунктом на стыке белорусской, украинской и польской территорий⁶³.

ЭПИЛОГ

В последние десятилетия XVI века во всей Европе проходил процесс затвердевания конфессиональных позиций. И в то же время в течение большей части этого периода существовала — и сохранилась еще и в XVII веке, пусть лишь в плане понятий и надежд — известная широта взглядов в отношении ко многим спорным вопросам⁶⁴. Уния Восточных церквей с Римом была одним из таких вопросов, подвергавших непрестанным атакам твердеющие перегородки. Имеются указания на то, что изначальный импульс рутенским епископам задумать о возможности соединения с Римской церковью как о противоядии кризису восточнохристианского мира пришел с неожиданной стороны — от самого патриарха Константинопольского. Анонимный итальянский меморандум, написанный в 1595 г. в Падуе, сообщает, что во время своего визита в рутенские земли патриарх Иеремия подталкивал рутенских епископов к рассмотрению возможности унии с Католической церковью⁶⁵. Среди рассуждений о союзе восточных христиан с Латинской церковью автор меморандума повествует о

⁶² Ibid, p. 382.

⁶³ Об отлучении проуниатским собором Балабана, Копыстенского, Никифора Тура и других, отвергших унию, см. *Documenta Unionis*, no. 232, 233, 235, pp. 362-367. Об отлучении Никифором митрополита и других епископов, ратифицировавших унию, см. *ibid.*, no. 230, pp. 358-359.

⁶⁴ См. глубокое описание ведущего рутенского церковного лидера, который искал культурных, политических и церковных компромиссов с еще более пристрастных позиций: David Frick, *Meletij Smotryc'kyi* (Cambridge, Mass, 1995).

⁶⁵ Oscar Halecki, признававший значение этого меморандума для истории Киевской митрополии, опубликовал его текст, предварив введением; см. его "Isidores Tradition", *Analecta OSBM*, ser. 2, sec. 2, vol. 4 (1963): 27-43; меморандум находится в приложении, с. 37-43. Галецки называет имя Поссевино как автора отчета, направленного кардиналу Чинцио Пассери Альдобрандини (которого его впавший уже в старческое слабоумие дядюшка, папа Климент VII, назначил ответственным за восточноевропейские дела).

своей встрече в Падуе с двумя рутенскими епископами [Потием и Терлецким], направлявшимися в Рим с вестью о готовности иерархии признать власть папы. Автор сообщает, что два епископа поведали ему о своих обсуждениях текущего состояния Восточной церкви с патриархом Константинопольским во время его пребывания в Рутении. Хотя в меморандуме имеются хронологические неточности — он датирует пребывание патриарха на украинско-белорусской земле 1593 годом, т. е. двумя годами раньше, чем было на самом деле, — описываемые в нем обстоятельства совпадают с тем, что мы знаем о пребывании патриарха Иеремии в Польско-Литовском государстве. В нем говорится, что по пути в Рим епископы рассказали автору, что патриарх Константинопольский

посетил Рутению (Rossia) и оплакивал вместе с ними [епископами] бедствия, которые христиане испытывают под турецким игом, и о всех тяготах и притеснениях, которые происходят от него [ига], и, не видя надежды на то, что [эти бедствия] будут устранены, некоторые [из присутствовавших], выказывая подобающую церковную свободу, отвечали, что выправить [такое положение] можно, попытавшись наладить истинный союз с Латинской церковью, чтобы при необходимости пользоваться ее поддержкой. На это патриарх отвечал, что мысль эта в высшей степени святая и что те, кому не запрещено добиваться такого союза, могут считать себя счастливыми. Однако тем, кто находится под властью турок, это непозволительно в силу множества опасностей, которым подвергаются те [например, патриарх], кто приходят как бы поучать рутенов не оставлять заботу о своем спасении; и вот из этого разговора и начало вызреть это предложение, которое в конце концов и привело к поездке [епископов] в Рим...

Пусть эти сведения, приведенные в меморандуме, и не имеют подтверждений в других документах, они вовсе не лишены вероятия. Иеремия и прежде в разных контекстах высказывал свое желание искать точек соприкосновения с папством. В начале и середине 80-х гг. XVI века, когда папа Григорий XIII готовил, а потом и проводил реформу календаря, Иеремия в Константинополе поддерживал контакты с папством, несмотря на жесткую оппозицию всяким отношениям такого рода со стороны греческого православного церковного истеблишмента. Похоже, он шел на это, сознательно рискуя тронем, который, собственно говоря, он вскоре и потерял. По пути в Москву в 1588 г. Иеремия посетил имение Яна Замойского, польского канцлера, у которого осталось впечатление, что тот не прочь обсудить возможности унии. На обратном пути из Московии католические официальные лица Польско-Литовского государства оказали патриарху самый сердечный прием. В Вильно он явился свидетелем обновленной и оживленной католической религиозной жизни — католические реформаторские течения находились на взлете новизны, динамизма и привлекательности. Гости у Замойского, он имел возможность наблюдать величие тогдашней европейской культуры. Он мог встречаться там с людьми, высоко ценящими греческое культурное наследие и сочувствующими его собственному богословскому неприятию протестантских взглядов.

Хорошо зная положение Православной церкви в Оттоманской империи и осознавая непреходящую опасность радикальных протестантских учений, распространявшихся в Польско-Литовском государстве, патриарх Константинопольский вполне мог посоветовать рутенским епископам искать поддержки у Западной церкви и изучить возможности унии. Впрочем, епископы наверняка понимали, что такого рода высказывания, сделанные, вероятно, в неофициальной обстановке или вовсе сорвавшиеся с языка, не отражают основополага-

ющих убеждений и не соответствуют конфессиональному стилю поведения Константинопольского патриархата. Из того, что Иеремия мог позволить себе смелость порассуждать о перспективах возможного союза Рутенской церкви с Римом, вовсе не следует, что он готов был принять условия, на которых посттридентская Латинская церковь стала бы вести переговоры о такого рода соглашении. Патриарх мог говорить о союзе с Римом в общем смысле, а рутенские епископы быстро сформулировали конкретные намерения, которые сильно перепугали бы престарелого Иеремию.

Соборы начала 90-х гг. XVI века послужили форумом, на котором иерархи вырабатывали свое понимание будущего их церкви. В последние десятилетия XVI века Рутенская церковь теряла свою элиту, утрачивала способность выражать восточную традицию, отвечать меняющимся нуждам верующих, отражать выдвигаемые эпохой реформ требования. На этих соборах епископы убедились в плачевном состоянии своей церковной общины. Ощущая постоянно растущее давление со стороны Запада, епископы подвергли коренной переоценке позицию Киевской митрополии в контексте современного им христианского мира. Они увидели резкий контраст между устойчивостью, порядком, миссионерским энтузиазмом и жизненной энергией посттридентской церковной политики Рима, с одной стороны, и разрухой, царящей в Константинопольском патриархате, и слабостью, с какою православный мир отвечает на вопросы, выдвигаемые наступающим новым временем, — с другой. Помыслы Иеремии относительно союза с Римом, подобно мыслям Острожского, несомненно, примерялись к образцам, изученным на Флорентийском соборе, или к обстоятельствам, преваляровавшим в I тысячелетии христианской истории. Епископы Киевской митрополии оказались лицом к лицу с безотлагательной необходимостью практических решений административных, пастырских и культурных задач. Многие из таких решений они видели в унии с Римом. Идеал всеобщего церковного союза и противоречивые перспективы общения одновременно с Константинополем и с Римом не представлялись практически возможными вариантами, отвечающими нуждам их церкви. И тогда они решаются на смелый шаг, последствия которого вряд ли могли входить в намерения патриарха. Для большинства рутенской иерархии уния с Римом означала разрыв с Константинополем — по крайней мере до того дня, когда станут возможны более совершенные ответы.

Перевел с английского А. Дорман

