

української літургійної обрядовості, характеризувалася точною науковою методою та цілковитою відсутністю в тексті будь-яких дріб'язкових чи емоційних аргументів. У питаннях про „корені однообразності”, „глибину повернення в минуле” автор відстоював позицію прийняття за вихідну точку часу Унії за митрополита Іпатія Потія, святого священномученика Йосафата і митрополита Йосифа Рутського, тобто час, коли український обряд був спільний всім – „з'єдиненим” і „нез'єдиненим” українцям. „Кількадесять літ пізніше цей обряд пішов у двох різних напрямках. З'єдинені почали його латинщити, а нез'єдинені йшли по лінії схизми, аж до витворення синодального обряду, головно за Петра Великого” [Сліпий Йосиф. Обрядова однообразність // Матеріали унійного з'їзду у Львові.- Львів, 1942.- С. 243].

Обрядовий екуменізм в Українській Церкві на думку Й.Сліпого, повинен йти в напрямі усунення всіх нововведень, як латинських, так і російсько-синодальних, „...які не прийнялися загально в цілій Українській Церкві (в Україні, Закарпатті, Югославії, Румунії, Америці) і які не є вимогою практичного життя, ні витвором органічного розвитку обряду. З другого боку, треба задержати все це, що вросло в обрядовий організм” [Сліпий Йосиф. Обрядова однообразність.- С. 244].

Слова „культ” та „культура” мають спільний корінь. Ця спорідненість реально проявилась також у впливі українського християнського культу на небувалий розвиток культури в Україні в усіх її багатогранних формах. Так, все церковне мистецтво є наскрізь пронизане глибокою релігійною духовністю та містичною символікою. Давня українська література переважно є релігійною, старовинна церковна музика послужила основою для формування української класичної музичної традиції. Накінець, слід згадати, що перші школи в Київській Русі були закладені при церквах та монастирях ще в XI столітті. Все це віддзеркалює надзвичайно важливу роль християнства та Церкви в Україні, яку вони відігравали вже від самого її хрещення.

Назагал, українська духовна ідентичність витворювалася не лише духовністю християнства, його мовними та культурно-мистецькими впливами, але і через розвиток Київською Церквою церковних інституцій та церковно-релігійного життя в Україні. Цілком очевидно, що ця специфічна для початків українського християнства діяльність Церкви відбувалась тривалий час в конкретному історичному просторі, між точно окресленими спільнотами та при допомозі конкретних засобів. Історично доведеним є також те, що розбудова Київської Церкви не мала характеру церковного колоніалізму, але велась власними силами та за власними взірцями (наприклад, початок українського монашества від

українських святих Антонія та Теодозія Печерських), без організованого опору та кровопролиття з боку народів дохристиянської Русі [Атанасій, Григорій Великий. Релігія й Церква – основні рушії української історії // Релігія в житті українського народу.- Мюнхен-Рим-Париж, 1966.- С. 3-38]. Разом з тим, значимість та широта цієї проблеми вимагають спеціального глибшого дослідження та висвітлення, оскільки це був довготривалий історичний процес, який відобразився на всій церковній історії та зіграв визначальну роль в формуванні духовної ідентичності українського народу.

В цілому Українська (Київська) Церква впродовж більше як тисячі років була визначальною рушійною силою в розвитку духовності та культури українського народу, духовним фундаментом в утвердженні української національної ідеї, оскільки вона, як національна Церква, дбала про встановлення Царства Божого, нічого не роблячи на шкоду земним благам свого народу, а навпаки – снаги, багатства та його добрі звичаї підтримувала й приймала за свої, а приймаючи їх за свої, очищувала, зміцнювала та підносила до рівня наріжного каменя своєї ідентичності. Цим вона прислужилася не лише своєму народові, але будучи від своїх початків органічною частиною Вселенської (тобто Католицької) Церкви, приносила їй, всьому Народу Божому свої дари, сама при цьому теж духовно збагачувалась та змагала до повноти його єдності.

В.Шевченко (м. Київ)

ПЕРЕДБЕРЕТЕЙСЬКИЙ УНІЙНИЙ ПРОЦЕС 1590-1593 РОКІВ: МОТИВИ, ПРОБЛЕМАТИКА, ПЕРСПЕКТИВИ**

Розпочинаючи висвітлення подій, що безпосередньо передували проголошенню об'єднавчого акту 1596 року, гадаємо немає потреби доводити, наскільки те є складна і відповідальна справа. Адже, попри багатогранність самого явища, що згодом буде назване Берестейською унією, дослідникові досить важко абстрагуватися від її наслідків, що справили відчутний вплив на хід церковно-релігійного процесу останнього чотирьохсотліття у його регіональному, а також загально християнському масштабі. Та й розібратися у релігійній семантиці цієї

** © Шевченко В., 2002

доленосної події, що була тісно пов'язана з комплексом понять державоурядного та культурософського змісту, не так і просто. Тому наразі підкреслимо самоочевидне: у системному порядку православний гіподинамізм, що мав свій гірший вияв у культурній неповноцінності містечкової самодостатності, неминуче мусив стати гальмом назрілих церковно-релігійних перетворень.

З іншого боку, було б хибно і невинувато ігнорувати специфіку історичного моменту, сутність якого визначила контрреформація та оприявила модусна відмінність цезаропапистської та папацезаристської моделей у цілому. Не варто при цій нагоді ігнорувати попередній і з різних причин повчальний досвід місцевих унійних ініціатив, що до них свого часу вдавалися митрополити Київські та всієї Русі Кіпріан, Григорій Цамблак, Ісидор, а пізніше – митрополити Мисаїл та Йосиф Болгаринівч. Урахування цих на загал невдалих спроб зняття православно-католицьких суперечностей та примирення двох християнських конфесій тим більше важливо, що після падіння Візантійської імперії 1453 р. стратегія унії могла бути реалізована лише на помісному рівні. А що ідея церковного об'єднання впродовж 70-80-х років XVI ст. займала уми й достойників з вищого ешелону світської та церковної влади можна вивести з повідомлення Луцького біскупа Бернарда Мацієвського до папського нунція Аннібала від 3 серпня 1588 р. Цей допис католицького ієрарха заслуговує на увагу ще й тому, що в ньому фігурує одна з контрверсійних постатей майбутньої унійної розв'язки – Іпатій Потій. Впливовий світський діяч, який через кілька років обійме Володимиро-Острозьку єпископію, він іменувався Бернардом Мацієвським схизматиком, „але за авторитетом, освітою та досвідом” людиною неабиякою і в церковних справах найбільш обізнаною поміж своїми [Левицький О. Іпатей Потій, киевський уніатський митрополит // Памятники русской старины в западных губерниях, издаваемые... П.Н.Батюшковым (Холмская Русь).- СПб., 1885.- Вып. VIII.- С. 354). Повідомлялося в листі й те, що Іпатій Потій уже неодноразово порушував питання церковної унії православних русинів з Римською Церквою і вважав необхідним заохочувати до того як православних, так і католицьких богословів. Все то втішило біскупа Бернарда Мацієвського і дозволило висловити впевненість своєму авторитетному адресатові, що його преосвященство „не знехтує цією вельми зручною нагодою допомогти... русинам у їхній ревності, якою вони палають” [Там само.- С. 354]. І хоча за правління Сикста V ідеєю унії в Речі Посполитій взагалі не переймалися, а задуманий диспут

членами Римської Курії підтриманий не був, наведені інформації не зайвий раз свідчать про широту об'єднаних спектру.

З такого погляду неупереджений християнин легко збагне мотиваційний підтекст „покутного” синоду 1590 р., скликанням якого вище православне духовенство надало унійній зав'язці легітимного характеру. Сталася ця подія у галицькому Белзі за участю ієрархів провідних епархій Руського воєводства Речі Посполитої, а саме єпископів Луцько-Володимирського – Кирила Терлецького, Львівського Гедеона Балабана, Холмського – Діонісія Збируйського та Турово-Пінського – Леонтія Пелчицького. На слухне питання, що могло б виникнути з цього приводу: „Чим викликано проведення цього відверто конфіденційного та однозначно проунійного з'їзду православних ієрархів після їхнього зтяжкого мовчання?”, відповідають й донині по-різному. Але, поза сумнівом, його факт – результат закономірності, що все чіткіше стала проявлятися у 80-х роках XVI ст. Тоді ж, окрім іншого, далися взнаки і переваги богословських рацій католицьких ідеологів у їхній полеміці з православними, або, як про те свого часу прямодушно сказав К.Копержинський, „стала очевидною відсталість української „схоластичної” публіцистики, що лише торувала шлях до таких наступників, як Іван Вишенський, виробляючи літературну мову та похапливо й не завжди, певно, шукаючи форми» [Копержинський К. Український письменник XVI століття Василь Суразький // Записки Українського наукового товариства в Києві.- К., 1926.- Т. XXI.- С. 72]. Відтепер, з весни 1590 р., підготовка церковної унії між католиками та православними Речі Посполитої повелася в прискореному режимі. Уже в червні цього ж року православні архієреї, а також світські достойники, серед яких був і берестейський каштелян Адам Потій, зібралися на собор у Бересті, де знову одностайно заманіфестували готовність об'єднатися з Католицькою церквою. У виробленому тексті грамоти заявлялося:

„Ми, єпископи, що нижче підписалися, заявляємо про наш обов'язок, який нам наказує дбати як про наше спасіння, так і про стадо християнського люду – Христові овечки, довірені нам Богом, щоб ми провадили їх до згоди та єдності. Для того хочемо нашим пастирем одного старшого пастиря і правдивого намісника св. Петра, що є на Римському престолі найсв. Папу визнавати його за нашого пастиря і мати його за нашого голову, йому підлягати і завжди слухати” [Цит. за: Хома І. Київська митрополія в Берестейським періоді.- Рим, 1979.- С. 68].

Підписана та скріплена печатками тих же чотирьох єпископів (хоча коло учасників берестейського собору 1590 р. було ширшим) відозва була надіслана Сигізмунду III з проханням викладене в

кореспонденції до часу не розголошувати, а в потрібний момент підтримати уніоністів „всією силою державної влади” [Цит. за: Ефремов Ю. М. Церковный раскол 1596 г. – причины и следствия (из истории греко-католической церкви).- К., 1992.- С. 9]. При цьому головною умовою, якою обставлялася згода віддатися під послух Римського Папи, залишалось збереження східного обряду та правове зрівняння православного кліру з католицьким.

Однак Сигізмунд III, хоч і мав католицькі переконання, а до унії ставився вельми прихильно, з відповіддю не поспішав. У стані цієї невідомості перебували єпископи-уніоністи і на черговому щорічному з'їзді, який відбувся не 24 червня 1591 р., як це встановив Царгородський патріарх Єремія, а в жовтні поточного року. Розглянувши скарги єпископів щодо втручання світської влади у церковні справи та суперечку між Гедеоном Балабаном і львівськими братчиками, все ті ж церковні достойники знову підписали унійну заяву, яку після синоду 1591 р., вручив королеві єпископ Кирило Терлецький [Там само.- С. 68-70]. 18 березня 1592 р., після доволі тривалого обдумування, володар Речі Посполитої видав привілей, яким підтримував клопотання пастирів з приводу унії. Через 2 місяці королівські вимоги взяти під особливу опіку та охорону поборників православно-католицького об'єднання були повторені та розширені. Після цього завіса побіляунійної секретності була фактично знята. Пропаганда й агітація ідеї православно-католицького об'єднання в межах Речі Посполитої стають ще відкритішими. Звичайно, такий перебіг уможлилював конфесійний сепаратизм, зброєю якого завжди була компрометація. Ось тому доконче важливо розуміти психологічні мотиви немилосердного викриття поборників унії, імена яких незабаром набудуть лайливого значення. Втім, говорити про трагічний розкол у лоні православної Церкви Речі Посполитої за унійною ознакою на початку 90-х років XVI ст. було б передчасно та й не зовсім коректно. Адже цієї пори за важкої церковної кризи „разом з ієрархами багато православних вірних і священників були не тільки прихильниками уніатської ідеї, але і з нетерпінням очікували її” [Козак С. З погляду перспективи (До 400-річчя Берестейської унії) // Пам'ять століть.- К., 1996.- №3.- С. 108]. Стійкі у вірі члени Львівського ставропігійного братства у зверненні до Царгородського патріарха від 6 лютого 1592 р. запевняли його святість: „Усі люди одностайно твердять, якщо в Церкві не буде усунуте безправ'я, то ми цілковито розділимося і поступимо під римське послушення та будемо жити в незаколоженому спокої” [Цит. за: Ортинський І. Під знаменням Берестейської події (Дух Берестейської Унії 1595-96).- Мюнхен, 1993.- С. 43]. Про це ж

довідуємося і з іншого листа братчиків від 7 вересня 1592 р., в якому засвідчувалось: „Наша православна Церква повна зла, й народ побоюється, чи не загрожує їй цілковита загибель. Багато вирішило піддатися Римському Папі й жити під його владою, зберігаючи без перешкоди весь свій обряд грецької віри” [Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией (1588-1638).- СПб., 1851.- Т. IV.- С. 46]. Цим зауваженням, однак, тільки й хочемо сказати: виявляючи випадки конфронтації між представниками православного та католицького віросповідань у межах Речі Посполитої на етапі унійних заохочень, не варто ані перебільшувати, ані применшувати антиоб'єднавчих настроїв у середовищі релігійно свідомої та соціально активної пастви, яка здебільшого гуртувалася побіля братств.

Про ще один аспект політико-ідеологічної діяльності церковнопарафіяльних організацій та їхню вагу на цьому часовому відтинку можна було б скласти доволі чітке враження і з чолобитної братчиків Львівської ставропігії, адресованої московському царю Федору Івановичу у тому ж таки 1592 р. Примітна вже самим фактом звернення по допомогу у зв'язку з відновленням згорілої Успенської церкви Львова та розташованого при ній шпиталю, вона містить у собі чимало історичних авансів, що згодом стануть могутньою ідеологічною зброєю речників імперського мислення. Чого лише варті пишноречиві титулування його монаршої величності: „Богосправительный, державнѣйшій, въ благочестіи по вселеннѣй свѣтлѣ сияющій, православный царю Феодоре Іоанновичю, — говорилося в зачині їхньої відозви, - державный господарю, Сѣверскія страны великоименитаго рода Російська и многоплеменитыхъ языкъ крѣпкій властителю, варваров добропобѣднѣй прогонителю, церкви похвала и удобрение, стѣна и прибрѣжище христіанамъ, Богомъ соблюдаемо скипетро христоименитаго царства, истиннѣ ревнителю и изряднѣй поборниче, апостольскимъ и отеческимъ преданіемъ, православныя вѣры опаснѣй блюстителю... Чести всякое превыше имя – достояние царю... по вселеннѣй иже во благочестіи и православіи живущимъ прохладженіе еси и утѣшеніе и окормленіе, паже же вездѣ обрѣтающимся отъ многоплеменитаго рода Російскаго, отъ нихъ же и мы обрѣтаеміи во градѣ Львовѣ духовніи, священници, дидакаліе, род Російській и Греческій, убози и умалени суще паче всѣхъ чловѣкѣ жителей града сего” [Акты, относящиеся к истории...- С. 48]. Цілком зрозуміло, смисловий акцент цієї чи її подібних грамот не залишає жодних сумнівів з приводу і конфесійних, і етнічних, а відтак і політичних орієнтирів львівських братчиків, позиція

яких нехай частково відображала уподобання західноукраїнського посполитства кінця XVI ст.

Через те, означуючи цю тенденцію, яка в значній кількості праць ототожнювалась з народною, ми погрішили б проти істини, якби на хвилі унійного піднесення стали замовчувати серйозні зусилля польської влади, спрямовані на законодавче врегулювання церковно-релігійних проблем взагалі й міжконфесійних, зокрема. З гіршого припущення наші твердження суперечили б змісту грамоти Сигізмунда III від 23 квітня 1589 р., якою польський король забороняв „світським вельможам втручатися в управління церковними справами, наказуючи, щоб православне духовенство користувалося тими ж правами, що й католицький клір, і щоб по смерті митрополитів та єпископів церковне добро переходило під владу й управління соборного духовенства аж до призначення нового ієрарха” [Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов.- К., 1859.- Т. I. Ч. I.- С. 244-250]. Здійсненням бажань православного духовенства на чолі з митрополитом Київським, Галицьким та всієї Руси Онисифором Дівочкою (1579-1589) став також окружний лист-перестереження князя К. Острозького, якого він надіслав своїм старостам 15 червня 1590 р. У ньому, зокрема, зазначалось: „Ми бажаємо неодмінно і це наше бажання повинно виконуватися завжди й повіки, щоб відтепер ніхто з вас не втручався в ієрейський чин, щоб не судили й не рядили духовних осіб та не мали до них жодної справи” [Там само.- С. XXXIII]. Отже, якщо на часі траплялися образи, утиски, приниження осіб православного віровизнання, то вони мали приватний характер і до того ж були взаємними, як то можна вивести, приміром, з листа Стефана Баторія, який наказом від 15 грудня 1579 р. зобов’язав єпископа Луцького та Володимирського „припинити будь-яке втручання православного духовенства в церковні справи католиків під загрозою штрафу у 10000 кіп Литовських грошей” [Там само.- XXXV]. Проте відзначимо той факт, що питомо кількість гучних інцидентів (порівняй з такими, до яких вдавалися підручні Брацлавського каштеляна Олександра Семашка [Там само.- XXXIX] або прибічники єпископів Івана Борзобагатого-Красенського та Феодосія Лазовського [Там само.- XV], в 90-х роках XVI ст. помітно зростає. І що важливо, не намагаючись чи не в змозі погодити спірні питання „за столом” переговорів, вище духовенство, тобто мужі, просвітлені знаннями істини, втягувало у вирішення конфліктних ситуацій людей посполитих, для більшості з яких займенник „наш” (владика...) чи „наша” (віра...) були мірилом вищої правди.

Зрозуміло, застережлива тональність наведеного міркування не може затінювати потреби мислити всеохопно, у вимірі кількавекторному, що враховував би шанси Києва, Вільни, Львова чи Острога стати новою столицею православного Сходу, а також брав до уваги висвячення московського патріарха, корекції зовнішньої стратегії за понтифікату Римського Папи Климента VIII тощо. Зрештою, і сам суто унійний процес в межах Речі Посполитої мав свою специфіку і розгортався на тлі, яке ідеальним не назвеш. Зокрема, глибока й всеохопна церковна криза, що викликала моральний занепад і в духовному середовищі, так чи інакше вможливила висвячення на митрополита Царгородським патріархом Єремією звинуваченого у двоєженстві Онисифора Дівочки (1589); позначилась вона і на обранні митрополитом Київським, Галицьким та всієї Руси Слуцького архімандрита Михайла Рагози, чию інтронізацію Царгородський патріарх обставив даниною на суму 15000 аспер [Зубрицкий Н. Начало унии (перевод Майкова) // Чтения в императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете.- М., 1848.- № 7.- С. 21], а у випадку її несплати залишав за собою право позбавлення його святительських прав. Наразі бували прецеденти й грубішого ґтибу: задавлені непорозуміння між Львівським єпископом Гедеоном Балабаном та братчиками, в які вкотре був змушений втрутитися церковний предстоятель, чи ті ж, нехай поодинокі, погрози вірників схильним до унії архіпастирям, від яких, зокрема, потерпав єпископ Перемиський та Самбірський Михайло Копистенський. Іншими словами, лише з урахуванням усього комплексу докколоунійної проблематики можна подолати фатальну простоту наших уявлень про богословське забезпечення унійного процесу, зірвання якого об’єктивно посилювало православний альянс конфесійно споріднених Церков Речі Посполитої та Московського царства, тоді як краща об’єднавча перспектива дозволяла сподіватися на корекцію релігійної орієнтації Московської Русі, яка, за твердженням А. Поссевіно, вельми залежала в релігійних справах від Руського воєводства Речі Посполитої.

Поки ж відзначимо аксіоматичне: динаміка, з якою провадилася підготовка церковної унії на теренах Речі Посполитої, була об’єктивно зумовлена й обмежувати її розвиток діяльністю четвірки православного єпископату не слід. Кирилу Терлецькому, Леонтію Пелчицькому, Діонісію Збируйському та Гедеону Балабану маємо лише відвести роль православних лідерів проунійного кшталту, з якими солідаризувалися найсановніші діячі часу. З їхньої когорти – князь К. Острозький, якому думка про користь унії млоїла серце не один рік. Природнім порухом миролюбної душі він задумувався над приведенням християн до згоди,

коли бачив рідну Церкву в страшному запустінні, коли не міг набрати вчителів з усієї Руси, коли бачив те ж невігластво в Московщині, а з підневільного православного Сходу не міг дістати розради [Костомаров Н. Исторические монографии и исследования.- СПб., 1867.- С. 216].

На боці прихильників унії зустрічаємо й тих, хто полишив свої протестантські захоплення. Певна річ, сприяли розвиткові цієї тенденції заходи Апостольської Столиці, звідкіля 1591 р. прибув до Луцька випускник Грецької колегії, доктор філософії Петро Аркудій. Зокрема, плідні наслідки його місії були засвідчені успішними переговорами з князем К. Острозьким, єпископом Кирилом Терлецьким, берестейським каштеляном Адамом Потієм. Це особливо важливо наголосити з огляду на ближчі зміни в долі берестейського управителя, який після смерті Володимирського єпископа Мелетія Хребтовича-Богуринського і не без впливу П.Аркудія та за наполяганням князя К.Острозького прийме постриг з ім'ям Іпатій та буде висвячений на архієрея Володимирської церковної кафедри. До цього варто додати, що хіротонізував І.Потія єпископ Луцький й Острозький Кирило Терлецький – державний діяч, якого ще 14 серпня 1589 р. Константинопольським патріархом Єремією було висвячено в сан екзарха Київської митрополії з таким відзначенням його святості: „На знак ласки и благословенства нашего патріаршаго, тому прежреченному Кириллу, єпископу Луцкому и Острожскому, видяще его быти мужа искусна и во всех действиях водле правил святых Отец бегла и ученна, дали есмо ему старшину над всеми епископы, то есть екзаршество, вряд старшій въ духовныхъ справах, имъже онъ иматъ всихъ епископовъ исправляти, и порядку всякаго межи ними досмотряти и напминати, а негодныхъ и извергати, яко наш наместник” [Акты, относящиеся к истории...- С. 29]. З цим висвяченням у соборному храмі м. Володимира-Волинського в церковну історію України увійшов діяч, чие ім'я стане синонімом єднальних прагнень доби. По тому, з квітня 1593 р., на переважно верхніх щаблях суспільної „ліствиці”, відбуватиметься кристалізація погляду на проблему православно-католицької унії, яку, при всій її інваріантності, можна було б звести до двох концептуальних підходів:

1) богослови католицького спрямування, а також абсолютна більшість православних ієрархів виходили з необхідності регіонального підтвердження унії на основі ухвал Ферраро-Флорентійського собору;

2) деякі світські можновладці православного віровизнання, а також шерэг представників з числа православного духовенства та їм ввірена паства, вважали за краще скликати вселенський собор, що

неминуче вело до перегляду раніше погоджених церковних суперечностей.

Звичайна річ, перша модель була богословськи виправданою і до того ж простішою та надійнішою, а відтак – легшою до виконання. Розумів це й князь К.Острозький. Однак, як людина світська, що, з одного боку, уособлювала в собі роль начальника православ'я, а з іншого — добре зналася на суспільних настроях, він усе ж таки тяжів до другого варіанту. В цьому контексті звертають на себе увагу думки князя К. Острозького, якими він поділився з Іпатієм Потієм 21 червня 1593 р., тобто менш ніж через 3 місяці після одержання останнім архієрейських свячень: „Преподобный, милостивый отче, Владико Володимирський, пане і приятелю мій вельми ласкавий! – звіщалося на початку його листа. – Кожна людина в усі дні свого життя задля власного спасіння має дбати про те, щоб стати помножувачем і шанувальником Божої хвали; якщо ж хто і не може до кінця стати, то хоча б міг бути її прилучником або учасником” [Там само.- С. 63-64]. А далі зауважувалось: „Здавна, спостерігаючи крайній занепад та зубожіння нашої матері св. східної церкви, за всі церкви найначальнішої, я розмірковував і клопотався про те, яким способом повернути її в колишній благовпорядкований стан. Ремствуючи над її занепадом та з пониження, якому вона піддається еретиками і відірваними від неї римлянами, що колись були нашими братами, я наважився через своїх старших духовних радитися про деякі потрібні справи з папським легатом Антонієм Поссевіно, коли він був тут; але на нещастя (чи, можливо, й на щастя – не знаю) нічого з цього не вийшло. Нині, все зайнятий тією ж думкою та турботою про Божу церкву й відбуваючи для поправлення мого здоров'я в краї, сусідні з місцеперебуванням папи, я міг би дещо зробити, коли б на те була Божа воля та дозвіл архіпастирів. Якби всі ви на майбутньому вашому духовному соборі однаково подбали та розміркували, яким би чином покласти початок примиренню церков, тоді я, знаходячись в тих краях, вжив би з Божою допомогою та за вашим почином і благословенням всі мої зусилля, щоб повести й скерувати справу до жаданого об'єднання. Та добре було б, здається мені, якби ти, милостивий отче, сам, власною персоною, порадившись з митрополитом та єпископами, поїхав до великого московського князя, порозповів там, яке гоніння, наругу й приниження терпить тутешній руський народ в церковних порядках і церемоніях, та попросив би великого князя й тамтешніх духовних, щоб вони разом з нами поклопотались, як би покласти кінець поділу церков та зневагам руського народу. Ревно прошу тебе, як великомилостивого пана й приятеля, а особливо як теплого ревнителя Христової віри, взяти в цій

справі щире участь і з усією силою та владою постаратися на наступному соборі, разом з іншими владиками, покласти початок якщо не об'єднанню церков (що було б найбільш бажано), то в крайньому разі покращенню становища православних. Всі ви знаєте, - жалівся князь К. Острозький Іпатію Потію, - що люди нашої релігії стали до того байдужими, лінивими та неуважними, що не тільки не обстоюють Божу Церкву та свою старожитну віру, але багато хто сам глузує з неї й тікає в різні секти. А все це збільшилось через те, що в нас не стало вчителів, не стало проповіді слова Божого, не стало науки. Кінчиться, зрештою, тим, що не залишиться у нас нічого, чим би ми могли втішитися в нашому законі: все перевернулось і впало, звідусіль скорбота, нарікання та біда, а коли ще не будемо піклуватися, Бог знає, що буде з нами далі. Я від себе вдруге й втретє прошу: Бога ради, і з вашого пастирського обов'язку, і зі страху Божої помсти подбайте ухвалити щось добре і покласти який-небудь добрий початок” [Цит. за: Левицкий О. Ипатьей Потий...- С. 358-360].

В кінці листа, разом з підписом „Вашої милості зичливий приятель, слухняний син та слуга Костянтин князь Острозький, воевода Київський, власною рукою” [Акты, относящиеся к истории...- С. 65], поміщені також артикули — вісім умов, на яких острозький вельможа пропонував запровадити унію:

“1) Передусім, щоб ми з усіма своїми обрядами, яких дотримує Східна церква, в цілому залишилися;

2) щоб пани римляни наші церкви та їхні маєтки на свої костьоли не перетворювали;

3) щоб після укладення згоди, коли б це хто потім з наших до римського костюлу хотів перейти, не приймали, ані примушували, а тим більше при оформленні шлюбу, як то звикли чинити;

4) щоб духовні наші були в такій же пошані, як і їхні, а особливо, щоб митрополит та владики мали місце в сенаті та на сеймах, хоча і не всі;

5) потрібно б і до патріархів послати, щоб ці до згоди пристали, аби ми єдиним серцем та єдиними вустами пана Бога хвалили;

6) потрібно і до Московського (митрополита) і до волохів послати, щоб ці на одне з нами погодилися, а здається мені найдоцільніше того ужити: до Москви й(ого) мил(ість) отця єпископа Володимирського, а до волохів отця єпископа Львівського (послати);

7) потрібні також виправлення деяких речей у нашій церкві, особливо щодо людських вигадок;

8) вельми потрібно потурбуватися про школи та вільні науки, особливо для освіти духовенства, щоб ми могли мати вчених пресвітерів та хороших проповідників, бо через те, що немає наук у нашому духовенстві, велика грубість примножилася» [Там само.- С. 65-66].

Показово, що розмірковування князя К. Острозького щодо умов та необхідності запровадження унії Володимирського єпископа в захоплення не привели. „Ця велика справа неможлива, - скептично відповідав він князю, - і не нашому століттю призначено її здійснити; я не наважусь говорити про це митрополиту, знаю, що він не налаштований” [Цит. за: Костомаров Н. Исторические монографии...- С. 223]. Категорично була відхилена й пропозиція князя відвідати столицю Московського царства: „В Москву я не поїду, - заявляв Іпатій Потій, - з таким посольством під батіг потрапиш; краще Ваша милість, як перша людина в нашій вірі, старайтеся про це самі у короля” [Там само.- С. 223].

Отже, зваживши на спосіб думання князя К. Острозького та його сприйняття Іпатієм Потієм, ще й ще раз впевнюємося:

- попри традиційно православний погляд на причини розколу християнства, а також дещо перенаголошені утиски православної Церкви, воевода Київський та маршалок землі Волинської був прихильний до унії;
- готовність князя К. Острозького порушити питання про делегування йому вищих церковних повноважень під час передбачуваної аудієнції з Римським Папою свідчить про те, що правозахисна роль острозького вельможі не заважала її гарантові дотримуватися цезаропапістських переконань.

Виявлення цих, ще не увиразнених, але принципових розходжень у поглядах на шляхи запровадження унії в період особливо довірливих стосунків острозького князя та Володимирського єпископа дозволяє краще зрозуміти не лише особисту образу, на якій незабаром була справджена психологічна максима добре відомого афоризму: „Від любові до ненависті – один крок”, але й сприятиме віднайденню внутрішньої пружини доколаунійних з'ясування, що стануть найбільшою загрозою координації дій.

Коли ж спробувати узагальнити події 1590-1593 років, то можемо підсумувати:

- ініціаторами унії, що сягне свого апогею в жовтні 1596 року і за місцем свого проголошення дістане назву Берестейської, виступили ієрархи православної Церкви Речі Посполитої;

- ідея об'єднання православної та католицької Церков в межах Речі Посполитої мала вихідну релігійну засаду і не може розглядатися поза необхідністю подолання глибокої кризи, в якій опинилися і православна, і католицька Церкви;
- обговорюваний нами механізм розробки унійних положень не завжди характеризувався однаковими підходами до розв'язання православно-католицьких проблем, що в перспективі могло викликати занепокоєння у конфесійно вразливого кліру та його пастви.

*Е.Якимів** (м. Кам'янець-Подільський)

ПОЯВА ЛАТИНСЬКИХ ЧЕНЦІВ І СТАНОВЛЕННЯ КАТОЛИЦЬКИХ ЧЕРНЕЧИХ ОРДЕНІВ В УКРАЇНІ (X-XV ст.)**

Поява латинських ченців, а потім поширення чернечих орденів Католицької церкви на Русі-Україні відбувалося в умовах політично-релігійних трансформацій IX-X ст. Прийняття хрещення з Візантії не означало відмежування від Риму. Східна і Західна церкви тоді ще перебували у єдності. Папа залишався формальним главою всього християнства. У 988 році, як свідчить Никонівський літопис, до київського князя під час його походу на Корсунь “придоша послы из Рима и мощи святых принесоша”. Йшлося про мощі святого Климента, папи римського, знайдені Кирилом та Мефодієм у тому ж Корсуні під час повернення з місіонерської подорожі до Хозарії. Двома роками раніше, згідно з літописною легендою, Володимир приймав послів з Риму, які пропонували йому прийняти християнство латинського обряду. Є відомості, що і Володимир відправляв послів до Риму.

Найкоротший шлях католицького місіонерства лежав через Польщу. Зміцнення у X столітті, після прийняття християнства, Польської держави сприяло активізації її зовнішньополітичних планів щодо сусідніх країн. Щоб схилити на свій бік Католицьку церкву, польський князь Болеслав підтримував латинських місіонерів, які саме в цей час прагнули здійснити широку програму навернення до

християнства язичників - народів Помор'я та Прибалтики. [Wojciechowski T. Szkice historyczne XI wieku.- Warszawa, 1970.- S.39-83]. Підтримуючи латинських місіонерів, Болеслав намагався здійснити свої плани проникнення на сусідні з Польщею землі, які польські феодали не могли захопити шляхом прямих воєнних акцій.

Смерть католицького ченця, празького архієпископа Войтеха Адальберта під час його місійної подорожі до прусів 997 року була використана польським двором для зміцнення міжнародного авторитету Польської держави у християнському світі. Перш за все, цьому сприяло створення культу цього місіонера, написання його житій. В 1000 р. під гаслом поклоніння останкам Войтеха в Польщу здійснив мандрівку германський імператор Оттон III, який уклав із Болеславом дуже важливі для Польщі угоди, якими у першу чергу гарантувалась незалежність цієї центрально слов'янської держави, а її володареві була обіцяна королівська корона. Згодом католицькі місіонери – послідовники Войтеха – не тільки здійснювали активну місіонерську діяльність, а й широко пропагували внесок Болеслава Хороброго в поширення християнства серед язичників.

Ця ідея є стержневою в посланні місійного архієпископа Бруно Квартфутського, який у 1007 р. прибув з Угорщини до Києва з метою місіонерської діяльності серед печенігів. Володимир приязно зустрів його і супроводив до південних кордонів своєї держави. Повернувшись через якийсь час до Києва, Бруно гостював у князя цілий місяць. Він писав германському королю Генріху II про свою подорож на Русь та до печенігів. Зміст цього листа в порівнянні з інформацією про подорож Бруно до Прусії, де він загинув наприкінці зими 1009 р., дає підстави стверджувати, що і тут за широко розрекламованою програмою навернення до християнства язичників стояли далекосяжні політичні плани. Відомо, що під час поїздки до кочовиків, яку Бруно вважав успішною, йому вдалося охрестити лише 30 чоловік і паралельно здійснити зондаж політичної обстановки в Східній Європі, що спонукало до створення в 1013-1018 рр. польсько-печенізького союзу проти Русі.

На основі цих подій можна зробити висновок, що остаточною метою місіонера було політичне завдання, а саме проникнення в Ятвягію, що підлягала Русі. Діяльність Бруно є яскравим проявом далекосяжних планів Риму щодо Русі. [Рапов О.М. Русская церковь в IX – первой половине XII вв.: Принятие христианства.- М., 1988.- С. 389]

Магдебурзькі аннали містять цінну інформацію щодо релігійного аспекту русько-польських відносин у контексті тодішньої католицької пропаганди хрестоносного руху. Германський хроніст наголошує на

* Якимів Е. – аспірантка Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

** © Якимів Е., 2002