

*М. В. Дмитриев, Б. Н. Флоря, С. Г. Яковенко*

*БРЕСТСКАЯ УНИЯ 1596 г.*

*И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ БОРЬБА*

*НА УКРАИНЕ И В БЕЛОРУССИИ*

*В КОНЦЕ XVI - НАЧАЛЕ XVII в.*

*Часть I. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРИЧИНЫ*

*(Ответ, ред. Б. Н. Флоря)*

*М., Изд-во "Индрик". — 1996. — 199 с.*

400-річчя Берестейської унії викликали значне поживлення інтересу до її історії. В Україні, Польщі, Литві та Білорусі відбулися представницькі наукові конференції, матеріали яких ще належить оцінити дослідникам. Російська історична наука відзначила цю подію виходом у світ книги М. Дмитрієва, Б. Флорі, С. Яковенка "Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в." (ч. 1-а — "Исторические причины")- Важливим є сам факт появи монографії: це перше спеціальне дослідження проблеми в російській історіографії за останні п'ятдесят років.

Книга складається з одинадцяти частин, написаних у вигляді нарисів з найважливіших проблем, що становлять те об'ємне історичне тло, на якому визріла Берестейська унія. Три нариси належать М. Дмитрієву, решта написана Б. Флорею (два з них — у співавторстві з С. Яковенком). Автори поставили своїм завданням дати сучасний науковий погляд на причини унії, а також відповісти на одне з найдискусійніших питань історії Берестя: чому унія викликала глибокий розкол церкви і суспільства? Таким чином, вони повернулися до тих суперечок навколо унії, які дискутувались у полемічній літературі XVI—XVII ст. і які можна вважати, у зв'язку з їх дотеперішньою нерозв'язаністю, "одвічними" проблемами унієзнавства.

Прикметною рисою дослідження є те, що автори загалом погодилися з висновками кращих представників української та зарубіжної історіографії, навіть уніатської. Більше того, у книзі чітко простежується відхід від традиційних догм офіційної православно-російської історіографії, яка завжди генетично страждала ворожою неприхильністю до унії та уніатської церкви. Відмовившись від пояснення причин унії дією зовнішніх факторів ("польсько-католицько-єзуїтські інтриги"), автори реанімували фактично ті засади, що були започатковані в унієзнавстві О. Левицьким та М. Грушевським і які були відкинуті радянською історіографією. Відтак головні причини унії вони вбачають у внутрішніх суперечностях православного суспільства, антагонізмі між

єпископатом і церковно-мішанськими братствами, у гострих конфліктах між різними суспільними силами, які по-своєму шукали вихід із скрутного становища. До цих положень, добре відомих в українській історіографії, автори додати власні спостереження, чим значно розширили сучасні уявлення про передумови унії.

М. Дмитрієв, виклавши основні тенденції розвитку європейського християнства в добу Берестейської унії, зосередив увагу на процесах Контрреформації, Католицької реформи, конфесіоналізації та екуменізації. Важливим є його висновок про те, що руська церква приступила до унії з уже зреформованою посттридентською церквою, а не з прогнилим середньовічним римським католицизмом, від якого тікала в XVI ст. цивілізована протестантська Європа. Запропонований підхід загалом відповідає кращим традиціям європейської історіографії, представники якої стверджують, що Католицька реформа і Протестантська реформація, які суттєво розійшлися в шляхах і методах оновлення, сходились у стратегічному плані і спричинили, зрештою, релігійну модернізацію Європи, гуманістичну в своїй основі. Такий підхід, зрозуміло, спростовує звинувачення радянської історіографії, яка розглядала Берестейську унію лише в контексті Контрреформації, як суто непрогресивного та шкідливого явища європейської історії. М. Дмитрієву залишилося в цьому плані лише з'ясувати, чи уявляло собі тогочасне українсько-білоруське суспільство різницю між дотридентським і посттридентським католицизмом, поняття про яку остаточно сформуватись у повоєнній історіографії XX ст. При негативному вирішенні зазначеної проблеми може скластися ситуація, коли історіографічне мислення кінця XX ст. буде безпідставно екстрапольоване на історичний „рунт XVI ст.

Викликає зацікавлення характеристика М. Дмитрієвим перших контактів православної і католицької конфесій Речі Посполитої у XVI ст. Зокрема, автором докладно проаналізовано унійні погляди П. Скарги, які зводилися, по суті, до думки про безумовну інкорпорацію православної церкви до системи римського католицизму. Автор зосереджує увагу на контрреформаційних мотивах творів католицького ідеолога, який бачив в унії могутній засіб для викорінення ересей у Речі Посполитій. Своєрідно трактуються й інші моменти унійної програми П. Скарги, представлені як прагнення до кардинальних реформ у лоні православної церкви, подолання невігластва духовенства і т. ін. Таким чином, М. Дмитрієв практично відкинув застарілі концепції про експансіонізм римського католицизму на східнослов'янських землях, замінивши їх концепцією місіонерської діяльності. Поставлена під сумнів також і упевненість ряду істориків у крайній ворожості православних щодо латинників.

Наведені погляди є справді новаторськими, хоч у західній історіографії вони відомі давно. Проте, як видається, не варто захоплюватися висновками зарубіжних істориків, особливо польських, які не завжди враховують специфіку становища руського суспільства та його церкви в католицькій Речі Посполитій. Зокрема, аж ніяк не можна погодитись із висловленим твердженням, що вимога П. Скарги до православних відмовитись від руської мови в літургії — це лише засіб прилучення їх до європейської культури, перебудови всієї системи освіти. Важливо зрозуміти, що подібні гасла сприймалися руським суспільством лише як заклики до латинізації і асоціювалися з втратою національної ідентичності. Тому, напевно, в артикулах Берестейської унії двічі наголошено на необхідності збереження руської мови.

Головна причина унії виводиться в книзі, як було сказано, з внутрішнього становища православного суспільства та його церкви. Оскільки кризовий стан руської церкви триватий час абсолютизувався конфесійною історіографією, то цілком аргументовано виглядає точка зору Б. Флорі, згідно з якою криза в умовах Речі Посполитої була продуктом зростання, свідченням розвитку західноруського православного суспіль-

ства і появи в ньому нових духовних потреб. Ґрунтовно простежена Б. Флорею унійна політика духовної і світської аіади Польщі, аргументовано висвітлена діяльність східних патріархів. Потрібно віддати наїежне авторові, який виклав майже бездоганну концепцію про відповідність діяльності патріарха Єремії II на Русі загальній потребі подолання кризи православної церкви (у літературі донедавна переважали звинувачення Єремії в хабарництві та непродуманості дій, що призвело, нібито, до загострення внутрішнього конфлікту). В аналізі русько-польських стосунків напередодні унії неточно, на нашу думку, датований договір між руським і латинським духовенством, підписаний К. Терлецьким. Як нам вдатися встановити, договір було укладено навесні, а не у вересні 1595 р. Це, звісно, значно змінює його оцінку, оскільки в цьому часовому проміжку (червень того ж року) відбулося погодження остаточних умов унії<sup>1</sup>.

Вимагає уточнення й характеристика унійної програми руської ієрархії, зокрема висновок про її утопічний характер. Гадаємо, що дослідники не врахували національно-захисної спрямованості артикулів Берестейської унії; думка ж про утопічність програми спростовується вже тим, що головна її засада — збереження східного обряду, як національного обряду українців і білорусів, — була дотримана, що й дозволило, зрештою, зберегти новоутворену уніатську церкву. До речі, М. Дмитрієв в одній із своїх статей дав більш реалістичну оцінку артикулів, ніж Б. Флоря, врахувавши їх національно-захисну зорієнтованість<sup>2</sup>. Наголосимо, що владики-уніати справді не уявляли собі серйозності та глибини православної опозиції, яка не погодилася з проектом регіональної унії і не змогла повірити у те, що унія не веде до національної зради. Саме це стало першоосновою національно-релігійного конфлікту в справі унії, який мав з самого початку риси національного, а не перетворився з релігійного в національний і політичний після втручання державної влади, як вказує Б. Флоря.

І все ж рецензована книга має чимало здобутків. Заслугує схвалення сюжет, викладений Б. Флорею та С. Яковенком, що пояснює запізніле залучення до унійної справи І. Потія та М. Рагози. Вочевидь, таки відбулося зближення їх позицій; можливо, що й І. Потій спочатку також вагався і шукав вихід з кризового стану шляхом проведення внутрішніх реформ при підтримці вселенського патріарха, зважаючи одночасно на інтереси світської аіади і братств. Проте висловлені міркування потребують додаткової джерельної перевірки і аргументації.

Не зупиняючись на інших позитивних моментах, зазначимо, що чимало дискусійних проблем передісторії та історії Берестя затишилося поза увагою дослідників. Так, автори жодним словом не згадали загадкової справи "мемран-бланкетів", "інструкції" єзуїтів митрополитові М. Рагозі; занадто фрагментарним є виклад історії Берестейських соборів, особливо останнього і найголовнішого — у жовтні 1596 р. З незрозумілих причин автори обминули важливі документарні свідчення, опубліковані свого часу О. Гатецьким, що проливають світло на передумови унії та історію Берестейського собору 1596 р.

Не зовсім переконливим, на нашу думку, є припущення Б. Флорі про те, що руські єпископи ототожнювати унію церков з Люблінською унією 1569 р. і тому прагнули до переговорів і згоди сторін. Наведені аргументи (розподіл умов унії на "папський" і "королівський" списки і т. ін.) свідчать про наявність у переговорному процесі трьох (а не двох) суб'єктів, у тому числі й державної аіади Речі Посполитої. Це пояснюється простіше: підпорядкованістю церкви світській владі, верховним патронатом польського короля і, зрештою, вимогами урівняння в правах з католиками не тільки в релігійних, а й у світських суспільних структурах. Отже, звернення аіадик до верховних органів влади було зумовлене

об'єктивною необхідністю. Звідси і та роль державної злагоди в укладенні унії, на якій наголошено в книзі.

Чималу увагу автори приділили з'ясуванню причин розколу в церкві та суспільстві. Якщо спробувати підсумувати все те, що сказано в книзі з цього приводу, то виходить, що опозицію викликала, по-перше, дуже хистка мотивація творцями унії їх переходу під юрисдикцію Риму. На словах вони нібито дбали про відновлення розірваної єдності з Апостольською Столицею, на ділі ж прагнули передусім до захисту своїх корпоративних інтересів (нагадаємо, що згадана концепція була домінуючою в історіографії ХГХ ст.). По-друге, звернення єпископату до ідеї унії було пов'язане з його нездатністю самотужки подолати опозицію мирян і нижчого духовенства, які представили альтернативні проекти реформ. Саме з цього випливало загострення внутрішнього конфлікту в суспільстві аж до його розколу (це положення добре відоме в українському унієзнавстві). По-третє, утопічною була програма єпископату, а також його сподівання на безумовну підтримку папи та державної клади. Додалися до цього й інші прорахунки. По-четверте, ще у підготовчий період король та папська курія не допустили одноактного юридичного оформлення угоди та гарантій виконання всіх вимог руської церкви, і це відштовхнуло православне суспільство. По-п'яте, релігійний конфлікт через втручання світської влади незабаром перетворився на конфлікт політичний і національний.

Не заперечуючи авторської позиції при обґрунтуванні наведених висновків, зазначимо, що частина з них все-таки не витримує критики, на що ми вже вказували. Б. Флорі та С. Яковенку так і не вдаюся побачити у визріванні передумов унії національних чинників, прагнення владик-уніатів до захисту національної церкви (руської віри). На нашу думку, православну опозицію не влаштовував передусім проект регіональної унії, який здавався їм національною зрадою (заміна руської віри на католицьку). Крім того, негативний вплив на розвиток подій мало те, що унійний собор відбувся після, а не до візиту делегації руської церкви до Риму, як того вимагала православна опозиція на чолі з князем К. Острозьким. Цікаво, що один з авторів книги М. Дмитрієв дав в одній із своїх праць інше трактування проблеми. На його думку, несумісність двох релігійних світоглядів (ширше — католицької і православної ментальностей) і відтак неможливість створення в XVI—XVII ст. проміжної регіональної християнської культури стали однією з найголовніших причин надзвичайно гострої конфесійної боротьби.

Спірним є також питання про генетичну схильність України-Русі до католицизму та живучість флорентійської традиції в Київській церкві. Автори дослідження це заперечують, проте в літературі висловлювалися й протилежні думки. До речі, творці унії використовували флорентійську аргументацію не тільки в полемічних творах поберестейської пори. Вона зазначена практично в усіх унійних документах, у тому числі й артикулах унії та декларації Берестейського собору 1596 р.

Зупинимось на ще одному дискусійному аспекті дослідження — аналізі міжнаціональних конфесійних стосунків, які можна зобразити схематично, як Русь — Константинополь, Русь — Ватикан і Русь — Польща. З незрозумілих причин автори обминули схему Русь — Московія. На підставі відсутності джерел категорично відкинуто припущення А. Великого про вплив постанови патріархату в Москві, "як засобу відбрани від наступу Московщини", на проголошення унії. Найкращим доказом для підтвердження тези А. Великого могли б бути документально зафіксовані експансіоністські прагнення московських царів чи аладик російської церкви щодо Західної Русі в добу Берестейської унії. Як відомо, таких документів справді не існує, бо Московське царство переживало в ту пору важкі часи і не могло втрутитися в західноруські справи. Проте не варто відкидати і зворотнього напрямку мислення: чи

було привабливим (або непривабливим) для руської ієрархії московське православ'я? Іншими словами, якщо правомірною є постановка питання про привабливість посттридентського католицизму для Русі, то чому б не спробувати застосувати ту ж методику для простеження русько-московських релігійних стосунків?

Тимчасом, беззаперечним є факт негативної оцінки постанови патріархату в Москві у творах І. Потія та П. Скарги, яким, вочевидь, було відомо, що патріаршество було вирване у Єремії II після його майже річної ізоляції в Москві. До речі, і в сучасній російській історіографії панує думка, що греки капітулювали в Москві заради того, щоб вирватися з московського полону<sup>4</sup>. Вірогідно, руський єпископат знав і про інші непривабливі сторони цієї події (наприклад, під час перебування в Москві Єремія був зроблений шпигуном Бориса Годунова)<sup>5</sup>. Загалом проблема русько-московських релігійних стосунків наприкінці XVI ст. потребує спеціального дослідження.

У світлі сказаного не вповні зрозумілою виглядає спроба М. Дмитрієва показати глибинне коріння піднесення українсько-білоруської культури в другій половині XVI ст. Виявляється, що "спричинили" це піднесення І. Федоров, А. Курбський, Ф. Косой, а також ересі "пожидовілих" та "нестяжателей". Руське національно-культурне піднесення виглядає, отже, як продовження московського. В іншому дослідженні М. Дмитрієв довів цей погляд до логічного завершення. На його думку, русько-московські релігійно-культурні зв'язки були виразом спільності православної східнослов'янської культури; шляхи ж російського, українського й білоруського православ'я "тимчасово" розійшлися лише в першій половині XVII ст.; у другій чверті століття українсько-білоруське православ'я повернуло Московії те, що було "запозичене, перероблене і збагачене протягом попередніх десятиріч"<sup>6</sup>. Видається, що наведений екскурс знадобився М. Дмитрієву лише для заперечення М. Грушевському, який намагався показати відрубність згаданих процесів в українсько-білоруських землях і в Московії. Нагадаємо також, що це релігійно-культурне оновлення, яке М. Грушевський назвав першим національним відродженням, розвивалося на фоні тотального релігійно-культурного та політичного занепаду Московської Русі. Культурно-національні та релігійні процеси в Західній Русі і Московському царстві, як бачимо, значно розійшлися, переконливим свідченням чого є й Берестейська унія, яка поклала початок ще одній національній церкві українців та білорусів і значно посилила не східні, а західні впливи. Московія ж, навпаки, приєднанням 1686 р. Київської митрополії до Московського патріархату насильно нав'язала Україні свою православну культуру, підмінивши нею українське православ'я, яке розквітло в епоху Петра Могили. Український клір і книжники, вивезені на схід, вестернізували Росію.

Незважаючи на вказані недоліки, рецензована монографія загалом ліквідувала прогалину в російському унієзнавстві другої половини XX ст.

<sup>1</sup> Тимошенко Л. Угода з Ватиканом чи з Польшею? // Пам'ять століть. — 1996. — №. — С. 113-120.

<sup>2</sup> Дмитрієв М. Конфликт двух программ церковной унии в начале 90-х годов XVI в. // Другий Міжнародний Конгрес українців. Історія. — Ч. 1. — Львів, 1994. — С. 58-62.

<sup>3</sup> Дмитрієв М. Концепції унії в церковних і державних колах Речі Посполитої кінця XVI ст. // Історичний контекст, укладення унії і перше поунійне покоління. — Львів 1995. — С. 68.

<sup>4</sup> Скрынников Р. Г. Государство и церковь на Руси ХРV—ХVI вв. — Новосибирск, 1991. — С. 359.

<sup>5</sup> Каптерев Н. Характер отношений России к православному востоку в XVI и XVII ст. — М., 1885. — С. 275-307.

<sup>6</sup> Дмитрієв М. В. Основные проблемы истории Киевской митрополитии в 1-й половине XVII в. // Макарий (Булгаков). История русской церкви. — Кн. 6. — М., 1996. — С. 20-21.

Др. В. ТИМОШЕНКО (Дрогобич)