

8. Пашкевич, Игнатий, священник. Мои семинарские воспоминания / священник Игнатий Пашкевич // Гродненские епархиальные ведомости. – № 34. – 1909. – С. 361–372.

9. Семашко И.И. ; митрополит Литовский и Виленский ; 1798–1868). Записки / митрополит Иосиф (Семашко) ; предисл. священника Алексия Хотеева. – Минск : Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2018. – 328 с. : портр., ил. + 1 DVD.

10. Сушков, Н.В. Воспоминания о митрополите Литовском и Виленском Иосифе и об уничтожении Унии в России / Н.В. Сушков. – Москва : Университетская типография, 1869. – 39 с.

БРЕСТСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ УНИЯ КАК ЭЛЕМЕНТ ВОСТОЧНОЙ ПОЛИТИКИ РИМА

*Миронович А.В.
(Белосток, Польша)*

Во второй половине тринадцатого столетия Византийская империя очутилась под угрозой турецкого нашествия. Рим решил воспользоваться этим положением и предпринял попытку, начатую им ещё во время крестовых походов, – подчинить себе и византийскую церковь. Папа римский потребовал тогда, чтобы его власть была признана на всей территории Византии и, чтобы греки приняли его исповедание веры. На соборе, который состоялся в 1274 г. в городе Лионе, во Франции, представители императора Михаила VIII, под давлением Рима, вынуждены были признать требования папы. Однако Лионскую унию решительно отвергли греческие епископы и греческие верующие. Также на соборе во Флоренции делегация императора Иоана VII Полеалога 5 июля 1439 г. подписала акт унии с Римским Костелом – за обещание оказания помощи для защиты Константинополя от турок. Византийской делегации был поставлен на этом соборе

ультиматум, а не предложение оказания помощи христианам, оказавшимся в угрожаемом положении. Римские легаты не допустили даже до дискуссии о догматических расхождениях, разделяющих Восточную Церковь и Римский Костел. Православная сторона вынуждена была признать папскую власть и подтвердить принятие римского вероисповедания. Однако, несмотря на подписание флорентийского акта, Византия не получила помощи от католических государств. Оставленный в одиночестве Константинополь пал в 1453 г. [18; 20, с. 743–767;] Рим использовал тяжелое положение, в каком очутился цареградский патриархат, для подчинения Православной Церкви своей власти. Такую же политику папа римский проводил и в следующих столетиях. Таким образом, Рим, пользуясь тяжелым положением, в каком очутились христиане Ближнего Востока, попавшие под власть магометанской Турции, подчинили своей юрисдикции армян и сирийских мелькитов.

Флорентийская уния была отвергнута православными Церквями, а участвующий во флорентийском соборе епископ Иосиф, из Киева, был изгнан с русских земель. Обе унии: Лионская и Флорентийская, показывают, что Рим не был заинтересован в том, чтобы возратить дух дружбы и сотрудничества между Церковью Восточной и Церковью Западной, а лишь в том, чтобы укрепить свою власть над восточными христианами. Рим не помог Греческой Церкви в её борьбе с агрессивным магометанским миром, не защитил христиан Ближнего Востока от турецкой неволи. [2, с. 338; 24, с. 152–153; 16, с. 47–48; 31, с. 116–126] В XVI ст. всё внимание папства было сосредоточено на борьбе с реформацией в Западной Европе и на подчинении своей юрисдикции православного населения Восточной Европы.

После Тридентского собора в Риме доминировали централистические тенденции. В политике папской курии преобладали взгляды, что вне Римского Костела нет спасения (*extra Ecclesiam Rumanum` nulla salus*). НИКТО не думал о диалоге с православными, о догма-

тической дискуссии с Православной Церковью, а единственно об индивидуальных «обращениях» православных в латинство. Иезуит Антоний Поссевин, который безуспешно пытался обратить царя Ивана IV Грозного в католицизм, ссылаясь на официально занятую позицию руководства Римского Костела. «Однако из всех ошибок наиболее существенными и самыми большими ошибками было стремление убеждать греков и русинов в том, что не могут они получить спасения вне Католического Костела». Такая теория Рима исключала какие-либо переговоры с православными на тему единства двух равных себе Церквей. По мнению папства, православные могли лишь присоединиться к латинскому костелу, приняв его символ веры и признав примат папы римского. Уже в ходе переговоров с православными перед Брестской унией католические представители не обращались с существующей на русских землях церковью как с Церковью-сестрой; отрицали правильность православных духовных таинств, а верных церкви Православной считали еретиками или нехристианами. Православные епископы, которые в 1594 г. решились принять унию с римским Костелом, были убеждены в том, что действуют в пользу соединения всех Церквей, т.е. и всеобщей унии (*unio univenalis*). Западнороссы надеялись, что единство с Римом не приведет к расторжению общности с другими православными Церквями и не желали потерять собственные догматы Восточной Церкви, свое национальное лицо и православную обрядность. Однако оказалось, что Папский престол совершенно иначе представлял себе унию. По его мнению, уния с Римом должна означать однозначное принятие догматов Западного Костела (латинского) и полное расторжение всяких связей с Восточной Церковью. Когда в ноябре 1595 г. два главных инициатора унии: епископ волынского-владимирский, Ипатий Потей, и епископ луцкий Кирилл Терлецкий, прибыли в Рим, то получили там 32 (тридцать два) условия, без исполнения которых не могли присоединиться к унии. Папа римский, Климент VIII (1592–1605), даже не

хотел разговаривать о каких-либо уступках и гарантиях русинам. Он считал, что только полное присоединение к римскому Костелу является гарантией спасения. Такая позиция Рима исключала какие бы не было переговоры. Епископам – Потей и Терлецкому – была предложена такая концепция унии, которая значительно отличалась от их ожиданий. Папскому престолу казалось недостаточным единство с русинской Церковью (т.е. с киевской митрополией). По его мнению, русины должны быть воплощены в римский Костел без каких-либо вступительных условий. Уния была сокращена до акта подчинения папе римскому, так как было констатировано, что восточные христиане, перед унией с Римом, проживали вне «настоящего» Костела Христова. Такую констатацию содержит папская булла *Magnus Dominus et laudabilis nimis* (1595 г.), обнародованная среди католиков и объявляющая унию с русинами. Объявляла она, что русинские епископы «не были членами Тела Христова, каким является Костел, так как не хватало им связи с видимым главой Его Костела – с верховным епископом римским». [5, с. 132; 14, с. 204–346; 15, с. 336–338; 4, с. 150–161, 305–308; 3, с. 540–564; 18, с. 367–370]

Папская булла не принимала в католицизм всю киевскую митрополию как таковую, со всеми её верующими, а принимала её верующих как лиц, приходящих на лоно католического Костела извне, поэтому православным епископам было приказано – принять римско-католическую веру, сохранив лишь восточную обрядность. Таким образом, – по разумению папы Климента VIII – уния не должна была преодолеть имеющиеся расхождения, а единственно распространить папскую власть и на русинов. Униженные епископы, Потей и Терлецкий, в феврале 1596 г., покинули Рим, обзавясь выполнить все папские требования. А тем временем папа римский отправил польскому королю и польскому римско-католическому епископу письма, содержащие просьбу – помочь православным епископам созвать синод, на котором будет объявлена церковная уния. Таким образом, Потей и

Терлецкий, возвращаясь из Рима домой, везли с собой не предназначение единства Церкви, а дальнейшие расхождения. Против призывов папы римского и деятельности изменнических епископов выступила православная шляхта, а также – православное духовенство. Против заключения унии выступил также князь Константин Острожский, православные монастыри и церковные братства. Историки Римско-католического Костела обращают обычно внимание на другие причины возникновения Брестской церковной унии: на внутренние конфликты в Православной Церкви, недостойное поведение её иерархии, деятельность церковных братств и цареградских патриархов, а также на создание московского патриархата. Факторы эти, несомненно веские, не были однако главной причиной возникновения Брестской унии. Уния эта была результатом послетридентской политики Рима по отношению к православным и протестантам. Для расширения своей власти Рим произвел реформу папской курии, создал нунциатуры и, наконец, в январе 1622 г. учредил Конгрегацию Пропagанды Веры как самый высокий центральный орган по делам распространения католической веры. Цели эти должны были достигнуть путем соединения с Римом всех православных и протестантских Церквей, а также миссионерской деятельностью среди населений иных вероисповеданий. [6, с. 13; 17, с. 19; 12, с. 212–214; 27, с. 23–38]

Выполняя постановления, содержащиеся в проекте унии, король Сигизмунд III (1587–1632) и митрополит Михаил Рагоза созвали синод, который должен был состояться 6 октября 1596 г. в Бресте. Изменившие православие епископы, Потей и Терлецкий, использовали время перед синодом для усиленной агитации среди православной шляхты и духовенства. Помогало им в этом деле католическое духовенство, в особенности иезуиты. В день открытия синода прибыли в лагерь сторонников унии, вместе с бывшими православными епископами и королевскими посланниками, представители католического Костела, папские легаты и иезуитские теологи. Более многочис-

ленным оказался лагерь противников унии. Состоял он из епископов: Львовского – Гедсона Балабана и перемышльского – Михаила Копыстечского, из экзарха патриарха цареградского, Никифора, экзарха патриарха александрийского, Кирилла Лукариса, многих заграничных епископов, архимандритов, двухста (200) монастырских духовников и представителей церковных братств. Таким образом созданный синод сразу разделился на два синода: проуниатский и антиуниатский. Состав обоих синодов свидетельствует о том, что единственным, согласным законом Церкви и правомочным для принятия решений был антиуниатский синод [1; 8; 13; 15, с. 336–338; 21, с. 80–82; 29; 30].

Православная Церковь в тогдашней Речи Посполитой находилась под юрисдикцией константинопольского патриарха. Прибывший на этот собор экзарх константинопольского патриарха, Никифор, имел все полномочия для управления Православной Церковью и для принятия полномочных решений. Звание патриаршего экзарха и соответствующие полномочия имел и прибывший Кирилл Лукарис, будущий патриарх цареградский. Епископы, которые самовольно покинули Православную Церковь и порвали связи с константинопольским патриархом, подчиняясь папе римскому, подвергли себя каноническому закону исключения из Церкви. Этот аргумент имел существенное моральное значение для православия. Православный собор в Бресте стал собором местным, приняли в нём участие все круги духовные и светские. Согласно законоположению Православной Церкви, участие светских и духовных лиц в управлении делами Церкви стало не только практической деятельностью, но и законными правами Православной Церкви. Синод проуниатский отвергал законность участия в делах церкви светского элемента и принял позицию: действовать согласно с законами Католического Костела. Согласно этим законам, дела унии находились всецело в компетенции епископов. В создавшемся положении решение экзарха Никифора и православного собора о лишении духовных званий лиц, которые изменили право-

славию и, вопреки желанию большинства верующих и рядового духовенства, приняли унию и перешли в подчинение папы римского, соответствовало каноническому праву Церкви. Решения униатского синода и западнорусских епископов, которые, чтобы добиться себе таких прав, как епископы римско-католические, отлучились от православия, не соответствовали каноническому праву, следовательно, не имели юридической силы. Несмотря на эти очевидные факты, король Сигизмунд III Ваза, будучи до изуверства преданным католицизму и ставившим блага Костела даже выше благ государственных, находясь, притом, под давлением папских нунциев и иезуитов, утвердил постановления только меньшинственного проуниатского собора, объявил ликвидацию Православной Церкви в Речи Посполитой и передал все земли и права этой Церкви униатам. Практически, в результате инспирации Рима, произошло разделение верующих Православной Церкви на два лагеря: православный лагерь с большинством духовенства, верующих и с двумя епископами, и лагерь униатский – с меньшинством верующих и рядового духовенства, но с большинством бывлой православной церковной иерархии, поддержанный королем, Католическим Костелом и государственной, по сути католической, администрацией. [10, с. 177–178; 14, с. 425–429; 22, с. 49–78; 25, с. 243–253; 26; 28.]

Брестская церковная уния привела к ряду вероисповедных конфликтов и разногласий в христианском лице, так как Рим превратно понимал «единство церкви». Инициаторы унии, вместо единения, привели к дальнейшим разногласиям и конфликтам. Частичная уния с Римом была заключена за счёт новых разногласий, а втянутые в неё бывшие православные очутились в положении неполноправных христиан. Такую же политику проводил папский престол и в следующие столетия. Попытки ведения переговоров между униатами и православными, какие предпринимались в 1629, 1644 и в 1674 гг., были прерваны по вине папского престола: Рим не желал, чтобы дело дошло до каких-либо переговоров на тему догматов веры или же на темы

организационные. Православные могли только безоговорочно принять унию, притом, на условиях, определённых буллой папы Климента VIII, т.е. принять догматы католической веры, признать власть папы римского и после этого разговаривать только о методах объявления унии. [9, с. 82–99; 19] Такую политику проводил Рим по отношению к православным во всей восточной Европе. В 1760 г., при помощи австрийских войск, была навязана церковная уния Румынии, причём, при случае её введения, было уничтожено более 150 (ста пятидесяти) православных монастырей. Введению унии всегда сопутствовала так называемая «ребатизация», т. е. вторичное крещение православных латинскими ксендзами. Такая практика применялась и по отношению к униатам, когда они принимали полное латинство, что имело место, например, в Молдавии при введении Ужгородской церковной унии. В XX ст. ребатизации были подвержены целые территории на Балканах, населённые православными. [7, с. 194; 23; 28; 32] Ребатизация была применяема на территории Западной Сербии, Боснии и Герцеговины, особенно во время второй мировой войны, Всякие унии, провозглашаемые Ватиканом, всегда порывали связи с традициями церквей-сестёр. Политика Рима редуцировала понятие церковной унии до подчинения православных папской власти. Униатизм является ошибочной формой евангелизации и единства, поэтому стал он существенной проблемой в отношениях между Православной Церковью и Римско-Католическим Костёлом. За отклонением униатизма, как метода и образца для поиска единства Церкви, высказалась общая православно-католическая комиссия, которая в 1993 г. работала в Баламанде, однако Ватикан не одобрил постановленной баламандской комиссии и в дальнейшем ведёт политику униатизма и прозелитизма.

Источники и литература

1. Апокрисисъ. Сочинение Христофора Филалета в двух текстахъ, польскомъ и западнорусскомъ 1597–1599 года // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Санкт-Петербург, 1882. – Кн. 2. – Стб. 1003–1820 [=Русская историческая библиотека Т. 7].
2. Голубинский, Е. Е. История Русской Церкви. – Москва, 1900. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 338.
3. Грушевський, М. Історія України-Руси. Київ, 1909. – Т. 7. – С. 248, 540–564;
4. Коялович, М. О. Литовская церковная уния. – Санкт-Петербург, 1861. – Т. 1. – С. 150–161, 305–308.
5. Макарий, митрополит. История Русской Церкви. – Москва 1866. – Т. 4.
6. Макарий, митрополит. История Русской Церкви. – Санкт-Петербург, 1882. – Т. 11.
7. Свитич, А. Православная Церковь в Польше и её автокефалия. – Буенос-Айрес, 1959.
8. Скарга, П. Берестейскій соборъ и оборона его. В двух текстах: польском и западно-русском // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Санкт-Петербург, 1903. – Кн. 3. – Стб. 183–328 [= Русская историческая библиотека. Т. 19]
9. Титов, Ф. И. Русская Православная Церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. – Киев, 1916. – Т. 3. – Ч. 1.
10. Яцимирский, А. И. Григорий Цамблак. Очерк его административной и книжной деятельности. – Санкт-Петербург, 1904.
11. Abraham, W. Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi. – Lwów, 1904. – Т. 1.
12. Ammann, A. Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte. – Wien, 1950.
13. Bieńkowski, L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce, [в:]

- Kościół w Polsce. Studia nad historią Kościoła Katolickiego w Polsce, под редакцией J. Kłoczowskiego. – Kraków 1969. – Т. 2. – Ч. 2. – 811 с.
14. Chodynicki, K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632. – Warszawa, 1934.
 15. Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590–1600) / Ed. A. Welykyj. – Romae, 1970. – № 227. – С. 336–338.
 16. Fijałek, J. Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy w. XIV, „Kwartalnik Historyczny”. – Lwów, 1897. – Т. 11. – С. 47–48
 17. Gudziak, B. Unia florencka a metropolia kijowska, [=Polska – Ukraina. 10000 lat sąsiedztwa, Przemyśl 1994]. – С. 19
 18. Halecki, O. From Florance to Brest (1439–1596). – Romae, 1958. – С. 367–370;
 19. Jobert, A. De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté, 1517–1648. – Paris, 1974. – S. 341–343 [= Collection Historiae de l’Institut d’Études Slaves 21];
 20. Mironowicz, A. (Ἀντώνιος Μιρόνοδης), ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΕΣ ΟΥΝΙΕΣ ΣΤΑ ΠΟΛΩΝΙΚΑ ΕΛΑΦΗ ΚΑΙ ΟΙ ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ ΑΥΤΩΝ „ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΣΜΟΣ Γένεση-Προσδοκίες-Διαψεύσεις”. – ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 2009. – ΤΟΜΟΣ Β. – Σ. 743–767.
 21. Mironowicz, A. Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej. – Białystok, 2001. – С. 80–82.
 22. Mironowicz, A. Die orthodoxe Kirche und die Union auf dem Territorium der polnischen Republik in den Jahren 1596–1620 [in:] Die Union von Brest (1596) in Geschichte und Geschichtsschreibung: Versuch einer Zwischenbilanz, Herausgegeben von Johann Marte und Oleh Turij. – Lviv, 2008. – С. 49–78.
 23. Mironowicz, A. Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku. – Białystok, 2005.
 24. Mironowicz, A. Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów. – Białystok 2003. – С. 152–153.
 25. Mironowicz, A. Kościół prawosławny w Polsce. – Białystok, 2006. – С. 243–253.

26. Mironowicz, A., Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza, Białystok 1997.

27. Mironowicz, A. Wokół sporu o przyczyny unii brzeskiej, [=Białoruskie Zeszyty Historyczne, № 2 (4), Białystok 1995]. – С. 23–38;

28. Mironowicz A., The Easter Christian Tradition in Poland and its Neighbors, Białystok 2010.

29. Pekar A., The Union of Brest and Attempts to Destroy it, „Analecta Ordinis S. Basilii Magni”. – Roma, 1992. – Т. XIV (XX).

30. Pelesz J., Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Würzburg–Wien, 1881. – Т. 2.

31. Runciman, S. Wielki kościół w niewoli. – Warszawa 1973. – С. 116–126.

32. Rzemieniuk F., Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Neounia. – Lublin, 1999.

РОЛЬ ПРАВОСЛАВНЫХ ТРАДИЦИЙ И ЦЕННОСТЕЙ В ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ

*Осипов А.И.
(Минск, Беларусь)*

Проблема духовно-нравственного воспитания стала особенно актуальной после распада СССР, который привел не только к крушению прежних форм организации жизни, но и фундаментальных мировоззренческих и идеологических ценностей. Результатом этого распада явился не только глубокий политический и социально-экономический, но и духовно-нравственный кризис постсоветского общества. Его проявления: падение нравственности, превалирование меркантильных ценностей, рост наркомании, преступности, агрессивности, немотивированной жестокости, пошлости, цинизма и т. п. Иными словами, в обществе наблюдается очевидный рост бездухов-

ности. Как отмечает митрополит Илларион (Алфеев), современная жизнь все дальше и дальше уводит человека от Бога. Человек забывает о своем предназначении, о смысле своего существования, а значит, как это ни парадоксально звучит, человек просто перестает быть человеком в подлинном значении этого слова. Он постепенно теряет те образ и подобие Божии, по которым был создан Творцом, его ориентирами сегодня становится культ наслаждений, беззаботность, безответственность, самодостаточность богатства [6, с. 275–276].

Рост бездуховности представляет собой серьезнейшую опасность духовно-нравственной деградаци, эрозии и деформации нравственных норм и забвения духовных ценностей, особенно среди подрастающего поколения. А это представляет прямую угрозу национальной безопасности нашей страны. Об этом прямо говорится в концепции национальной безопасности Республики Беларусь, утвержденной Указом Президента Республики Беларусь № 575 от 9 ноября 2010 г. В числе конкретных потенциальных угроз национальной безопасности названа «утрата значительной частью граждан традиционных нравственных ценностей и ориентиров, попытки разрушения национальных духовно-нравственных традиций». В этих условиях правомерно говорить о духовной безопасности, которую можно рассматривать как состояние защищенности духовно-нравственных, культурно-исторических и религиозных основ жизни нашего народа, поскольку существуют стратегические угрозы в этой области.

Встает закономерный вопрос о том, что можно противопоставить этой волне бездуховности, которая представляют собой большую опасность для духовно-нравственного здоровья нашего народа? Пустоту бездуховного существования человека можно критиковать, но ее надо заполнить позитивной смысловой полнотой. Такой позитивной альтернативой бездуховности может стать потенциал православных традиций и ценностей. Но для этого необходимо сначала раскрыть глубину Православия и его значение для человека, пока-