

Святлана Марозава

Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Янкі Купалы

## Берасцейская царкоўная унія 1596 г. як з’ява культурна-цывілізацыйнага памежжа

Абгрунтоўваецца дэтэрмінаванасць Берасцейскай царкоўнай уніі 1596 г. геапалітычным становішчам Беларусі на культурна-цывілізацыйным памежжы, у зоне ўзаемадзеяння ўсходняга і заходняга хрысціянства. Паказаны перадумовы, прычыны і фактары заключэння уніі, многія з якіх абумоўлены такім памежным становішчам. Дадзена аўтарскае бачанне сутнасці ўніяцкага веравызнання як сінтэзу традыцый і навацый і характару рашэння ўніятамі дилемы “Усход – Запад”.

Берасцейская царкоўная унія 1596 г. – гэта лакальная (рэгіянальная) унія, заключаная ў зоне ўзаемадзеяння ўсходняга і заходняга хрысціянства, якой з’яўляецца Беларусь, пасля правалу спроб іх глабальнага аб’яднання на аснове Ліёнскай (1274 г.) і Фларэнцыйскай (1439 г.) уній. Берасцейская унія гістарычна дэтэрмінавана геапалітычным становішчам Беларусі і з’яўлялася формай пошуку ёй свайго канфесійнага «я» ва ўмовах супрацьстаяння і ціску Усходу і Захаду, спробай займець сваё месца ў еўрапейскім рэлігійна-культурным хрысціянскім раскладзе.

Асаблівасці геапалітычнага становішча Беларусі як памежжа двух светаў: усходне- і заходнеславянскага – і кантактнай зоны дзвюх цывілізацый: праваслаўна-візантыйскай і рыма-каталіцкай – зрабілі яе «доследным полем»

гэтых абедзвюх культурна-цывілізацыйных сістэм<sup>1</sup>. Схільныя да месіянства і экспансіі, праваслаўны Усход і каталіцкі Запад усклалі на сябе цывілізатарскую місію ў дачыненні да Беларусі. У іх супрацьстаянні і пад іх ціскам нашы продкі вымушаны былі шукаць сваё месца ў агульнагістарычным працэсе, у тым ліку і на царкоўным полі. На працягу стагоддзяў адным з карэнных пытанняў, якія даводзілася вырашаць беларускай духоўнай і свецкай інтэлектуальнай эліце, было пытанне арыентацыі на Усход ці Запад. Балансаванне паміж імі, «шчырая непрыхільнасць ні да аднаго, ні да другога»<sup>2</sup>, пошукі кампрамісаў Беларуссю, размешчанай на перыферыі цывілізацый, але ў цэнтры Еўропы, у многім абумоўлівала нашу гістарычную ўнікальнасць, культурную індывідуальнасць, этнічную адметнасць і рэлігійную непаўторнасць.

Пасля прыняцця хрысціянства беларускія землі былі зарыентаваны на засваенне візантыйска-праваслаўных духоўных каштоўнасцяў, якія сталі крыніцай развіцця і адной з галоўных складаемых усходнеславянскай культуры ў цэлым. Перадавая сярэднявечная краіна, якая была на мяжы двух хрысціянскіх тысячагоддзяў недасягальным узорам для Заходняй Еўропы, Візантыя культывавала ў Кіеўскай мітраполіі свае дасягненні ў сферы літаратуры, мастацтва, навукі, узоры быту і дзяржаўнасці. У XI–XIII ст. духоўнае жыццё Беларусі працякала пад дабратворным манапольным уздзеяннем грэка-візантыйскай культуры, якая пусціла на нашых землях даволі моцныя карані.

Духоўны заняпад і палітычны крах Візантыі адкрыў магчымасць для пранікнення на Беларусь з'яў заходняй цывілізацыі. Але ў XIII–XVI ст. праваслаўная царква магутным ідэалагічным бар'ерам адгароджвае і аддаляе ўсходнеславянскія землі ад Заходняй Еўропы, да якой пераходзіць лідэрства ў эканамічнай і культурнай сферы, ускладняе і тармозіць азнаямленне з яе навуковымі і культурнымі дасягненнямі. Культурнае «спазненне» арыентаванага на заняпалую Візантыю беларуска-ўкраінскага грамадства пабуджае яго перадавых прадстаўнікоў пераарыентаваць свае землі, адпаведна логіцы развіцця, на ўспрыняцце ідэй і каштоўнасцяў, якімі жыву заходнехрысціянскі свет. Карэкціруючы зроблены ў X ст. культурна-цывілізацыйны вы-

<sup>1</sup> Л. Акіншэвіч, *Пра «цывілізацыйныя асновы» беларускага гістарычнага працэсу, в: 3 гісторыі на «Вы»: Артыкулы, дакументы, успаміны, уклад. Я. Запруднік, Мінск 1994, с. 228–234.*

<sup>2</sup> І. Абдзіраловіч, *Адвечным шляхам: Даследзіны беларускага сьветапогляду, Мінск 1993, с. 9.*

бар Беларусі і Украіны, Кіеўская мітраполія паступова прыходзіць да яго змены<sup>3</sup>.

Геапалітычная спецыфіка Беларусі, дзе з канца XIV ст. усходнехрысціянскі свет сутыкаўся з такім жа хрысціянскім, толькі ў іншай культурна-рэлігійнай версіі, Захадам, набіраючы з канца XIV ст. сілу рэлігійны антаганізм паміж праваслаўным і каталіцкім насельніцтвам Вялікага Княства Літоўскага проста вымагалі пошуку кампрамісаў у канфесійнай сферы, патрабавалі рэлігійна-культурнага дыялогу і стваралі спрыяльную глебу для выспявання і прарастання ўніяцкай ідэі. Яе жывілі тут геапалітычны і экуменічны фактары. Цесна знітаваная з праблемай адстойвання царкоўнага і дзяржаўнага суверэнітэту Княства, гэта ідэя то ажывала, то затухала<sup>4</sup>. Яе прыхільнікамі былі пяцёра з дзевяці мітрапалітаў, абраных у Вялікім Княстве Літоўскім у XV ст.<sup>5</sup>.

Кіеўскі мітрапаліт Рыгор Цамблак у 1418 г. ездзіў на Канстанцкі сабор, дзе выказаў сваю гатоўнасць далучыцца да ўсеххрысціянскай уніі. Пакласці канец раз'яднанню хрысціянскай царквы павінна была Фларэнцыйская унія 1439 г., важную ролю ў заключэнні якой адыграў кіраўнік Кіеўскай мітраполіі, тады яшчэ не падзеленай на літоўскую і маскоўскую часткі, грэк Ісідар. Хоць гэта спроба царкоўнага аб'яднання Усходу і Захаду завяршылася няўдачай, яе рэзананс яшчэ доўга лунаў у Кіеўскай мітраполіі. Фларэнцыйская унія на доўга вызначыла лёс усходнеславянскай царквы і ўсяго ўсходу Еўропы. Адным з яе наступстваў быў падзел праваслаўнай царквы Усходняй Еўропы на дзве часткі: Кіеўскую і Маскоўскую мітраполіі.

Кіеўскі мітрапаліт Місаіл, ўраджэнец вёскі Чарэя, што цяпер у Чашніцкім раёне (Беларусь), у 1476 г. арганізаваў зварот прадстаўнікоў духоўнай і свецкай эліты Вялікага Княства Літоўскага да папы Сікста IV аб гатоўнасці працягваць справу уніі. У 1497 г. цікавіўся у царгарадскага патрыярха Ніфанта II правамоцнасцю Фларэнцыйскай уніі, з намерам працягнуць яе традыцыю, кіеўскі мітрапаліт Іосіф Балгарынавіч, які паходзіў са Слуцкага павета (Беларусь). Вялікі князь літоўскі Аляксандр, які імкнуўся ўмацаваць сваю ўладу шляхам усталявання канфесійнай гармоніі і парытэту паміж усходняй і заходняй царквамі, заахвочваў дзейнасць мітрапаліта на карысць царкоўнага аб'яднання.

<sup>3</sup> І. Паславський, *Берестейська унія і українська християнська традиція*, w: *Берестейська унія (1596–1996): Статті й матеріали*, ред. М. Гайковський et al., Львів 1996, с. 21, 24.

<sup>4</sup> С.А. Падокшын, *Унія. Дзяржаўнасць. Культура (Філасофска-гістарычны аналіз)*, Мінск 2000, с. 12, 14, 42–45.

<sup>5</sup> С. Абламейка, *Хай будуць усе адно*, “Беларуская мінуўшчына” 4, 1994, с. 35.

Прыхільнікам «царквоўнай адноты» ў першай палове XVI ст. быў беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар Францыск Скарына, чыё веравызнанне, дыскусійнае сярод навукоўцаў, хутчэй за ўсё можна зразумець толькі ў кантэксте фларэнтыйскага экуменізму. Вялікі асветнік падкрэсліваў бессэнсоўнасць падзелу хрысціянства і надуманасць спрэчак аб першыстве паміж найвышэйшымі іерархамі заходняй і ўсходняй царкваў<sup>6</sup>.

У 60–70-я г. XVI ст. напоўзабытую фларэнційскую традыцыю зноў успомнілі і ў Рыме, і ў Кіеўскай мітраполіі. У літаратуры Польшчы, Беларусі і Украіны пачынаецца актыўнае абмеркаванне мэтаў і прынцыпаў аб'яднання праваслаўнай і каталіцкай царкваў (Бенедыкт Гербест, Пётр Скарга). Палкая дыскусія вакол Фларэнтыйскай уніі ў многім вызначыла грамадска-палітычнае жыццё і літаратурны працэс на беларуска-ўкраінскіх землях на мяжы XVI–XVII ст.

Папулярнасць ідэі хрысціянскага адзінства, блізкае суседства і дачыненні з лацінскім Захадам, знаёмства і далучэнне да сістэмы яго каштоўнасцяў праз традыцыйныя палітычныя і культурныя сувязі з Польшчай і ўзмацненне зносін з краінамі Цэнтральнай і Заходняй Еўропы ў XVI ст., актыўнае збліжэнне з заходнехрысціянскай культурай, якое ахапіла не толькі элітарныя колы, але і зачэпіла нізавыя пласты культуры, міжканфесійныя шлюбы выпрацавалі спецыфічны, адметны ад маскоўскага, менталітэт беларуска-ўкраінскага праваслаўя. Там – традыцыяналізм, боязь і непрыняцце заходніх рэлігійных уплываў і лацінскай адукаванасці, адмова ад супрацоўніцтва з Захадам, якое, несумненна, прынесла б Расіі карысць. Тут – здольнасць лавіраваць паміж Царгарадам і Рымам, гатоўнасць пэўных колаў да дыялогу і кампрамісу на годных умовах. Такім чынам, нашы продкі, найперш «вярхі», былі і псіхалагічна падрыхтаваны да ўзнікнення і прарастання ўніяцкай ідэі. Яе генератарамі былі людзі, выхаваныя на памежжы веравызнанняў і культур, інтэграваныя ў заходнееўрапейскую цывілізацыю, якіх беларускі філосаф С.А.Падокшын аднёс да тыпу царкоўных і свецкіх дзеячаў «на мяжы культур». Яны Захаду не баяліся і перад ім не камплексавалі. Характэрныя асаблівасці менталітэту згаданага тыпу дзеячаў – імкненне да культурнага дыялогу, рэлігійнай згоды ў межах хрысціянства, інтэграцыі і сінтэзу паміж Усходам і Захадам – былі ўласцівыя галоўнаму «архітэктару» Берасцейскай уніі Іпацію Пацею<sup>7</sup>. Акрэсленыя да канца XVI ст.

<sup>6</sup> А. Мальдзіс, *Францыск Скарына як прыхільнік "Царквоўнай адноты"*, "Полымя" 8, 1990, с. 203–208.

<sup>7</sup> С.А. Падокшын, *Іпацій Пацей: Царкоўны дзеяч, мысліцель, пісьменнік на пераломе культурна-гістарычных эпох*, Мінск 2001.

культурна-моўныя і канфесійныя адрозненні беларускага этнасу спарадзілі сярод такіх дзеячаў моцныя інтэграцыйныя тэндэнцыі, накіраваныя на стварэнне адналітнай культуры, якая б сінтэзавала розныя мовы, цывілізацыі, рэлігіі. Гэтыя тэндэнцыі былі больш моцнымі на захадзе Беларусі.

У канцы XVI ст. арыентацыя мясцовых уплывовых духоўных і свецкіх колаў на Захад, якая ўжо пэўны час давала сябе знаць, узмацнілася, ператварылася ў «хранічную хваробу» і вылілася ў заключэнне Берасцейскай царкоўнай уніі. Яна была выклікана да жыцця складаным перапляценнем як унутраных абставін, так і цэлага комплексу еўрапейскіх рэлігійна-палітычных адносін 60–90-х гадоў XVI ст., і з'яўлялася спробай вырашыць выступіўшыя ў рэлігійнай форме грамадска-палітычныя, нацыянальна-дзяржаўныя, міжнародныя і духоўна-культурныя праблемы ВКЛ, Беларусі.

У 60–90-я гады XVI ст. на Беларусі ўшчыльную скрываваўся інтарэс двух сусветных рэлігійных цэнтраў: Рыма і Царгарада – і дзвюх вялікіх палітычных сіл: Польшчы і Расіі, і іх саперніцтва за гегемонію ў гэтым кутку Еўропы, за непадзельную ўладу над яго тэрыторыямі і душамі людзей стала доўгатэрміновым фактарам развіцця нашых зямель. Раўнавага грэка-візантыйскіх і лаціна-еўрапейскіх уплываў, якая захоўвалася тут у канцы XIV – сярэдзіне XVI ст., парушылася на карысць каталіцкага Захаду. 90-я гады, калі супрацьстаянне дасягнула апагею, з небывалай вастрынёй паставілі перад ахопленай рэлігійным антаганізмам Беларуссю праблему канфесійнага суіснавання і кансэнсусу: як наладзіць адносіны з Усходам і з Захадам, не пазбавіўшыся пры гэтым сваёй духоўна-культурнай індывідуальнасці? Пошукі рэлігійнай альтэрнатывы праваслаўю і каталіцызму прывялі мясцовых хрысціянскіх лідэраў да ідэі рэгіянальнай царкоўнай уніі. Падбіраючы канфесію «пад сябе», яны аддалі тады перавагу сувязям з заходнехрысціянскай цывілізацыяй.

У 80–90-я гады ўсходнеславянскі свет выходзіць з-пад юрысдыкцыі Царгарада. Руская дзяржава пры гэтым стварае у 1589 г. уласны патрыярхат – новы хрысціянскі нацыянальны цэнтр і як правапераемніца «другога Рыма» прэтэндуе на ўключэнне Беларусі, дзесяцігоддзем раней вырванай з яе рук Стэфанам Баторыем, у склад сваёй кананічнай тэрыторыі. Небяспека духоўнай залежнасці ад Масквы, дзе з апошніх гадоў жыцця Івана Грознага ўсё больш узрасталала падпарадкаванне царквы свецкай уладзе, боязь маскоўскай ваенна-палітычнай сілы, звезданай у Лівонскай вайне, разам з незадаволенасцю духоўным кіраўніцтвам Царгарадскага патрыярхата, безуладдзе якога абярнулася залежнасцю кіеўскіх мітрапалітаў ад свецкай улады Рэчы Паспалітай, штурхнулі беларуска-ўкраінскую іерархію ў абдымкі Рыма. Яна наракала: пастыраў, маўляў, намножылася, а толку няма.

Непасрэдным штуршком для падрыхтоўкі уніі сталі дзве падзеі 1589 г.: абвяшчэнне Маскоўскага патрыярхата і ўмяшанне царгарадскага патрыярха Ярэміі ў справы Кіеўскай мітраполіі. У наступным годзе яе кіраўніцтва пачало з папствам перамовы на прадмет заключэння пагаднення. Імкненне да уніі, акрэсленае ў 1590 г., у 1594–1595 г. набыло зусім пэўныя абрысы. Нясхільнасць і антыпатыя да Масквы і прадудзятасць адносна Царгарада, у сваю чаргу, былі пунктам апоры для поспеху ў Кіеўскай мітраполіі заходняй прапаганды.

У апошняй трэці XVI ст. каталіцкі Запад, на чыю карысць схіляецца раўнавага сіл на Беларусі, пачынае рашучую барацьбу за яе ўцягванне ў сферу свайго ўплыву, намагаючыся парушыць яе традыцыйныя сувязі з хрысціянскім Усходам. Заняты выкараненнем пратэстанцкіх ідэй, ваяўнічы посттрыдэнцкі каталіцызм звязвае з «рускімі» землямі Рэчы Паспалітай надзеі на рэванш за страты ў Рэфармацыі. Шляхам рэгіянальнай уніі, якая выношвалася ў рымска-каталіцкіх колах з канца 60-х г. XVI ст., Рым разлічваў нейтралізаваць рост рэлігійна-палітычнага ўплыву новага Маскоўскага патрыярхата на ўсходзе Еўропы.

Кіруючыя колы Польшчы таксама звязвалі з заключэннем уніі надзеі на разбурэнне царкоўнага адзінства Беларусі і Украіны з Расіяй. З другога боку, пагроза незалежнасці ВКЛ з Усходу вымагала яго ісці на больш цесную рэлігійную інтэграцыю з Польшчай як працягу люблінскага інтэграцыйнага працэсу. Унія царкваў была заклікана пазбавіць Рэч Паспалітую ад унутраных міжканфесійных разладаў, кансалідаваць усё хрысціянскае насельніцтва дзяржавы ва ўмовах канфрантацыі праваслаўя і каталіцызма.

Аднак як Масква, так і Варшава разглядалі пытанне аб лёсе беларускай царквы толькі з пункту гледжання сваіх дзяржаўных інтарэсаў. На адкрытую перад Еўропай і светам унікальную магчымасць аднавіць страчанае хрысціянскае адзінства ў зоне сутыкнення інтарэсаў дзвюх магутных усяленскіх царкваў ад пачатку наклаліся нашмат мацнейшыя за рэлігійныя палітычныя праблемы, накінутыя не беларускім бокам, якія і прыводзілі да скажэння заўсёды актуальнай вялікай ідэі яднання хрысціян.

На працягу XVI ст. у праваслаўнай царкве Кіеўскай мітраполіі паступова наспяваў крызіс. Шэраг удараў па ёй нанеслі Люблінская унія, Рэфармацыя і контррэфармацыя. Практыка куплі-продажу вышэйшых царкоўных пасадаў, дыктат свецкай улады і патронаў, нізкі ўзровень адукаванасці і «недбаласць» пастыраў, супярэчнасці паміж вернікамі і духавенствам і іншыя негатыўныя праявы прывялі да масавай рэлігійнай канверсіі. Царква траціла грунт, значэнне і прэстыж у грамадстве. Вытокі такога няўцешнага стану ся-

галі ў «акасцяненне» культуры і падзенне палітычнага і рэлігійнага ўплыву захопленай туркамі Візантыі, якая перастала быць жывіцельнай крыніцай для зарыентаваных на яе народаў, перамяшчэннем творчых сіл у Заходнюю Еўропу, чымі магутнымі навуковымі і мастацкімі ўплывамі кампенсавалася аслабленне культурных здольнасцяў Усходу.

Сітуацыя ў царкве ў апошняй трэці XVI ст., адпазенне ад яе масы прыхаджан на карысць пратэстанцтва ці каталіцтва ўсхвалявалі яе самую, дзяржаву, выклікалі нараканні ў самых розных грамадскіх сляях і нараджалі імкненне да перабудовы духоўнага жыцця. Спробы епіскапату самастойна здзейсніць рэформы ўнутры царквы, рэфармаваць культурныя асновы яе дзейнасці, кансалідаваць яе пад уладай сабораў першай паловы 90-х гадоў, прывесці ў адпаведнасць патрэбам часу, народа і сваім уласным аказаліся тады малаэфектыўнымі.

У тых умовах у розумах мясцовай палітычнай і інтэлектуальнай эліты – гэтага тонкага і заўсёды неспакойнага слоя, які раней і часцей за іншых датыкаўся да дасягненняў заходнееўрапейскай культуры, ідзе пераасэнсаванне візантыйскай спадчыны і выпяваюць ідэі аб неабходнасці змен, нараджаюцца навацыі, новыя ідэалы і каштоўнасці эпохі. Пад яе ўплывам высокая непаграшымасць царгарадскага прастола захісталася сярод духавенства і вернікаў Беларусі і Украіны.

У той час, калі відавочнай стала няздольнасць Царгарада дапамагчы беларуска-ўкраінскай царкве выйсці са стану дэградацыі, прыцягальны прыклад духоўнага ўздыму даў каталіцкі Запад, які знайшоў у сабе дастаткова сіл і гнуткасці, каб пераадолець рэфармацыйны крызіс – эпоху сваёй часовай слабасці і заняпаду, каб рэарганізавацца, умацавацца і апынуцца ў зеніце сваёй велічы.

У адносна сумленным спаборніцтве з пратэстантамі посттрыдэнцкі каталіцызм стварыў новую сістэму адукацыі; сфармаваў новае пакаленне духавенства – адукаванае, энергічнае і адданае справе царквы; заснаваў дзездольныя манаскія ордэны; абнавіў усю сваю рэлігійную культуру, не парушаючы пры гэтым яе базавыя формы; адаптаваўся да новых сацыяльна-палітычных умоў і знайшоў надзейную апору ў асобе дзяржавы. На гэтым фоне быў асабліва відавочны заняпад праваслаўя, якое яўна прайгрывала іншым канфесіям ва ўмовах свабоднай канкурэнцыі, забяспечанай талерантнасцю ВКЛ. Стабільнасць і парадак, місіянерскі энтузіязм, мабільнасць і адаптыўнасць царкоўнай палітыкі Рыма рэзка кантраставала з бязладдзем у патрыярхаце і слабасцю, з якой праваслаўны свет адказваў на новыя выклікі часу.

Перажыўшы духоўны росквіт, каталіцкі свет кінуў беларускаму і ўкраінскаму народам магутны культурны і інтэлектуальны выклік, выказаны словамі Пятра Скаргі: «Звярніся да Захаду. Для цябе на Усходзе святло згасла!»<sup>8</sup>. Запад у сваім рэлігійна-палітычным ціску на праваслаўны славянскі Усход зрабіў галоўнай зброяй наступу на Беларусь зброю культурную: асвету, літаратуру, выдавецкую справу, прапаведніцкае красамоўства, храмабудаўніцтва і г. д.

Выклік Захаду быў кінуты своечасова і паў на спрыяльную глебу. Ён знайшоў водгук на беларуска-ўкраінскіх землях, дзе ў XVI ст. узмацніліся цікавасць да заходняй культуры і кантакты з ёю; пачаў хваляваць розумы эліты, якую перастала задавальваць культурная канцэпцыя праваслаўя. Унія абяцала для яе, без страты пасадаў, узнагароду цеснымі кантактамі з багатымі інтэлектуальнымі і культурнымі набыткамі Цэнтральнай і Заходняй Еўропы. Каталіцкая рэформа і яе вынікі выклікалі здзіўленне на праваслаўным Усходзе. У ёй чэрпалі натхненне і абнавіцелі праваслаўя.

У пошуках выхаду з царкоўна-рэлігійнага крызісу, які адбіўся на ўсім духоўным жыцці грамадства, у беларуска-ўкраінскіх духоўных і свецкіх колах у канцы 80 – сярэдзіне 90-х г. былі распрацаваны тры праграмы аздараўлення царквы: 1) шляхам актывізацыі брацкага мяшчанскага руху і павышэння ролі свецкага элемента ў жыцці царквы; 2) праз вяртанне да першапачатковай хрысціянскай традыцыі, да старажытнага візантыйскага праваслаўя, не скажонага пазнейшымі напластаваннямі ўсходнеславянскага паходжання (да гэтага шляху схіляліся маскоўскія эмігранты М. Курбскі, старац Арцёмій); 3) выхад з царкоўнай і культурнай арбіты Візантыі і пераход пад юрысдыкцыю аўтарытэтнага папства, якое магло стаць апірышчам буйна-маштабнай царкоўнай рэформы<sup>9</sup>.

Усведамленне крайняй багаслоўскай, інтэлектуальнай, культурнай, ідэалагічнай, адміністрацыйнай і палітычнай слабасці сваёй царквы; неадэкватнасць канкрэтных захадаў і агульных магчымасцяў Царгарадскага патрыярхату ісці насустрач неадкладным патрэбам «рускай» праваслаўнай супольнасці; выклік і ціск і ў той жа час прыцягальнасць каталіцкага Захаду ў канцы 80-х «разбудзілі» да гэтага пасіўных беларуска-ўкраінскіх епіскапаў і прымусілі іх пераасэнсаваць месца Кіеўскай мітраполіі ў сучасным ім хрысціянскім свеце. Спачатку яны імкнуліся рэфармаваць сваю

<sup>8</sup> П. Скарга, *O iednosci kosciola Bozego pod iednym pasterzem y u Greckim od tey iednosci odstapieni*, w: *Памятники полемической литературы в Западной Руси*, ред. П. Гильтебрандт, кн. 2, Петербург 1882, с. 496.

<sup>9</sup> *Історія релігій в Україні: Тези повідомлень III круглого столу*, Київ–Львів 1993, с. 110–113.



царкву, застаючыся ва ўлонні праваслаўя, скансалідаваць яе пад уладай сабораў – на іх вырашыць неадкладныя адміністрацыйныя, пастырскія, культурныя праблемы. Але, страціўшы надзею гэтакім шляхам выправіць існы парадак рэчаў, перайшлі ад традыцыяналізму да разумення неабходнасці рэвалюцыйнай змены<sup>10</sup>, пачалі шукаць сваё этнакультурнае і канфесійнае ўсталяванне на шляху збліжэння з Захадам і бачыць адзіны выхад і выратаванне ва уніі, разумедай як актуалізацыя фларэнційскага экуменізму, якая, пры ўмове захавання нацыянальных традыцый, уяўлялася найбольш перспектыўным кірункам развіцця беларускай і ўкраінскай духоўнасці.

Аднак не толькі культурная прываблівасць Захаду схіліла вярхі праваслаўнай царквы да саюзу з Рымам. Берасцейская унія – гэта кампраміс, якім беларуска-ўкраінская царква хацела засцерагчыся ад месіянства як каталіцкай Польшчы, так і праваслаўнай Расіі. У той жа час гэта не была капітуляцыя перад рэальнасцю. Мясцовы епіскапат пайшоў на унію як роўны партнёр, пазбаўлены комплексу непаўнаважнасці сваёй царквы перад рымскай. Ён заключыў яе на годных умовах, без абразы сваёй веры і нацыянальнага сумлення, з перакананасцю ў праваце і справядлівасці сваёй справы, з надзеяй вярнуць сваёй пагарджанай царкве даўнюю славу, абараніць яе аўтарытэтам папства ад магутнай дзяржаўнай царквы Рэчы Паспалітай, узмацніць прававы статус праваслаўнага насельніцтва і духавенства і ўбарагчы «рускую» шляхту ад пераходу ў лацінства і апалячвання.

Такім чынам, новыя культурна-канфесійныя і палітычныя рэаліі спарадзілі ў асяроддзі інтэлектуалаў імкненне да абнаўлення царкоўна-рэлігійнага жыцця на шляхах уніі. Пэўныя духоўныя і свецкія колы ўбачылі ў царкоўным аб'яднанні шлях да духоўнага адраджэння беларуска-ўкраінскага грамадства і ўмацавання яго культурна-рэлігійнай і этнічнай асобнасці ў праваслаўна-каталіцкім атачэнні. Берасцейская унія з'явілася своеасаблівым адказам кіраўніцтва Кіеўскай мітраполіі на культурны і інтэлектуальны выклік духоўна абноўленага каталіцкага Захаду. Яно пайшло на унію, кіруючыся нацыянальна-патрыятычнымі матывамі, адчуваючы сваю гістарычную адказнасць перад грамадствам і краінай і бачачы ў ёй крок Беларусі і Украіны ў еўрапейскую цывілізацыю.

Беларускія землі, што яшчэ з часоў Полацкага княства працавалі ў арэале грэка-візантыйскай культуры, з заключэннем Берасцейскай уніі ўсё больш

---

<sup>10</sup> Б. Гудзяк, *Кіеўска іерархія, Берестейскі сіноды і укладненне Берестейскай уніі, в: Історичний контекст, укладненне Берестейскай уніі і перше поунійне покоління: Матеріали Перших «Берестейських читань»*, ред. Б. Гудзяк, Львів 1995, с. 108.

актыўна ўключаюцца ў іншае культурна-светапогляднае асяроддзе, іншую духоўную прастору. Берасцейская унія, паводле С.А. Падокшына, стала інструментам вестэрнізацыі грамадства<sup>11</sup>. Уніяцкая царква, як сцвярджае Г.Я. Галенчанка, садзейнічала рэцэпцы пэўных формаў польскай і заходнеёўрапейскай культуры, распаўсюджванню новых культурных уплываў на Беларусі, Украіне і ў Літве, якія ўступалі ў складанае ўзаемадзеянне з мясцовымі культурна-рэлігійнымі традыцыямі<sup>12</sup>. Берасцейская унія, як ацэньвае яе Б. Кумор, была вялікім крокам Беларусі і Украіны ў кірунку Захаду з яго развітай культурай, выйцем з векавой ізаляцыі і больш чым на стагоддзе апырэдзіла еўрапеізацыю Расіі, распачатую Пятром I<sup>13</sup>.

М. Піліпенка перакананы, што тэндэнцыя ідэнтыфікаваць беларускую культуру толькі з заходняй або толькі з усходняй традыцыяй, ігнараванне ўніяцкай сакральнай культуры як яркага ўзору сінтэзу гэтых традыцый грашыць аднабаковасцю, сведчыць пра неразуменне беларускай традыцыйнай культуры як феномена еўрапейскай цывілізацыі і не мае канструктыўнага характару<sup>14</sup>. Філасоф І.Бугрова вызначыла ўніяцтва як спробу арганізаваць лакальную прастору паміж еўразійствам і еўрапейскасцю, узмацніўшы тым самым тып культуры<sup>15</sup>.

Рэлігія стала ў канцы XVI ст. той вобласцю, у якой насельніцтву была дадзена магчымасць выказаць свае сімпатыі праваслаўнаму Усходу або каталіцкаму Захаду, чые царкоўныя арганізацыі прадстаўлялі дзве лініі духоўнага развіцця Беларусі: «арыенталізацыю» і «вестэрнізацыю». Духоўнай дваістаці беларускага этнасу ўніяцтва проціпаставіла «кансэнсусны» тып культуры, заснаваны на падвойным культурным кодзе і псіхалагічна адаптаваны для насельніцтва. Культурна-рэлігійную дылему Усход – Запад, Канстанцінопаль – Рым – яно вырашае як сінтэз каштоўнасцяў. Уніяцкая царква ста-

<sup>11</sup> С.А. Подокшин, *Проблема религиозного выбора в общественной жизни Белоруссии XVI–XVII в.*, в: *Наш Радавод: Матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі «Царква і культура народаў Вялікага княства Літоўскага і Беларусі XIII – пачатку XX стст.*, рэд. Д.У. Караў, кн. 4, ч. 2, Гродна 1992, с. 409.

<sup>12</sup> Г.Я. Голенченко, *Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI – середине XVII в.*, Минск 1989, с. 211.

<sup>13</sup> В. Kumor, *Geneza i zawarcie unii brzeskiej*, в: *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, ред. R. Łużny et al., Kraków 1994, s. 40–41.

<sup>14</sup> М. Піліпенка, *Беларуская традыцыйная культура як феномен еўрапейскай цывілізацыі*, “Беларусіка” 6, 1997, с. 7.

<sup>15</sup> І. Бугрова, *Ідэнтычнасць Беларусі: З вопыту «разумеючай» паліталогіі*, “Грамадзянская альтэрнатыва” 1, 1999, с. 37.

ла, такім чынам, спосабам суіснавання і ўзаемадзеяння праваслаўя і каталіцтва і формай дыялогу культур, пасрэднікам паміж дзвюма цывілізацыямі.

Буйнейшы ўкраінскі спецыяліст па вытоках і пачатках Берасцейскай уніі Л.У. Цімашэнка называе яе феноменальнай з'явай украінска-беларускай царкоўнай гісторыі. Феномен Берасцейскай уніі і ўніяцкай (грэка-каталіцкай) царквы, на яго думку, заключаецца ў тым, што з фактару дэстабілізацыі ўкраінска-беларускага царкоўнага жыцця XVI–XVII ст. яна змагла даказаць сваю жыццяздольнасць і ператварыцца ў важны фактар нацыянальнага жыцця ўкраінцаў і беларусаў. Сёння, як сцвярджае даследчык, ніводзін сур'ёзны гісторык не стане аспрэчваць аб'ектыўную абумоўленасць падзеі 1596 г., якая была рэакцыяй часткі ўкраінска-беларускага грамадства на тагачасныя крызісныя з'явы ў царкве і культуры і на няўдалыя спробы выхаду з іх. Станоўчым, несумненна, з'яўляецца і адмова ад антынавуковых канцэпцый здрады лідараў уніяцкага руху, з аднаго боку, і абсалютызацыі каталіцка-польскіх інтрыг (гэта значыць, уздзеяння знешніх фактараў)<sup>16</sup>.

У свой час і цяпер унія ўспрымалася па-рознаму: як саюз, як інкарпарацыя, як анэксія. Зразумела, яе бачанне Рымам – прыняцце «рускага» народа ў лона каталіцкай царквы – адрознівалася ад разумення мясцовымі хрысціянскімі лідэрамі, якія выходзілі з прынцыпу роўнасці спавяданняў. Калі праграма Пятра Скаргі прадугледжвала царкоўную і культурна-рэлігійную ўніфікацыю беларуска-ўкраінскага свету на каталіцкі лад (прызнанне каталіцкай дагматыкі, адмова ад царкоўнаславянскай мовы, увядзенне цэлібату духавенства, рэзкая крытыка абрадавых традыцый праваслаўных), то унія для Іпація Пацея не азначала кардынальнай ломкі ўнутрыцаркоўных адносін і звычаяў, хоць ён і згаджаўся з папскай юрысдыкцыяй, вучэннем аб чыстцы, заходняй практыкай адносін царкоўнай і свецкай улады, сімвалам веры ў фармулёўцы Фларэнційскага сабора; ён нават падкрэсліваў дыстанцыю, што аддзяляла ўніятаў ад папскага прастола<sup>17</sup>.

Перад людзьмі, што адважыліся на такі радыкальны крок, стаяла нялёгкая праблема: як спалучыць новыя культурныя і жыццёвыя патрабаванні з заветаў дзядоўскай старасветчыны, праваслаўнымі і нацыянальна-«рускімі» традыцыямі. Берасцейскія артыкулы прадугледжвалі разумнае паяднанне заходнехрысціянскай дактрыны з вучэннем і абрадавымі трады-

<sup>16</sup> Л. Цімашэнка, *Спрэчныя пытанні з гісторыі Берасцейскай уніі*, “Палітычная сфера” 22–23, 2014–2015, с. 161–172.

<sup>17</sup> М.В. Дмитриев, *Религиозно-культурная и социальная программа греко-католической церкви в Речи Посполитой в конце XVI – первой половине XVII в.*, в: *Славяне и их соседи*, Вып. 3: *Католицизм и православие в средние века*, Москва 1991, с. 85.

цыямі ўсходняй царквы. Уніяцкая вера ўтвараецца шляхам трансфармацыі праваслаўя з захаваннем дастаткова жорсткай пераемнасці. Гэта была спроба ўзгадаваць новую форму рэлігіі на спрадвечнай візантыйска-ўсходнеславянскай аснове з выкарыстаннем заходніх традыцый, якая пры гэтым не адмаўлялася і не разбуралася, а толькі дабудоўвалася. Культурная спадчына мінулага – царкоўнаславянская мова і пісанья ёю помнікі, традыцыйная ўсходняя абраднасць, храмы і абразы візантыйскага тыпу і інш. – працягвала жыць ва ўніяцкай царкве і ўзбагачацца за кошт сувязяў з Захадам, які надаў ёй новыя творчыя імпульсы. Гэты культурны арсенал, як слухна заўважыў Ю. Лабынцаў, аказаўся «захопленым» адразу двума супраціўнымі бакамі – праваслаўем і ўніяцтвам, кожны з якіх лічыў сябе яго паўнапраўным і адзіным спадкаёмцай<sup>18</sup>.

Наўрад ці можна аспрэчваць распаўсюджванне, асабліва ў далейшым, на ўніяцтва каталіцкай дагматыкі, але знешніх форм усходняга традыцыйналізму яно трымалася вельмі ўпарта. Заходнія элементы, як правіла, былі вынікам яе свядомага выбару, а не навязанымі сілай. Тое ж, што прыносілася штучна, прымусова, звычайна не прыжывалася на мясцовай глебе. У другой палове XVII–XVIII ст. умацняецца працэс нарастання ролі заходнехрысціянскіх элементаў, хоць палітычна скіраванае на Запад уніяцтва па-ранейшаму псіхалагічна было арыентавана на Усход. Але нівеляцыя ўніяцтва на лацінскі манер выклікала супрацьдзеянне белага духавенства, якое ахоўвала ў ім праваслаўныя пачаткі і традыцыі, і часткі іерархіі.

Адвечная беларуска-ўкраінская царкоўная дылема: Усход ці Запад – мела для дзеячаў уніі адзінае рашэнне: і Усход, і Запад. Нават тыя, хто не прыняў уніі, напрыклад, праваслаўныя магілянцы, тварылі і дзейнічалі ў русле яе культурна-гістарычнай логікі. Вядомы расійскі багаслоў Г.Флароўскі лічыў «западніцтва» магілянцаў «своеобразным уніатствам»<sup>19</sup>.

Задуманае і ажыццёўленае як рэлігійная альтэрнатыва ўсходняму і заходняму хрысціянству, уніяцтва аддалілася ад першага і не злілася з другім – нібы «завісла» паміж Царгарадам і Рымам. Складзенае з урыўкаў супрацьлеглых вучэнняў, яно было асуджана на пастаяннае балансаванне паміж дзвюма цывілізацыямі, культурам і рэлігіямі. Схіленне ў адзін ці ў другі бок, рэзкая перавага заходніх ці ўсходніх элементаў былі аднолькава для яго небяспечнымі: умацненне рыма-каталіцкіх і польскіх уплываў у ба-

<sup>18</sup> Ю. Лабынцаў, *Пачатае Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу*, Мінск 1990, с. 96.

<sup>19</sup> Г. Фларовский, *Пути русского богословия*, Парыж 1937, с. 25.

зыльянскім ордэне абярнуліся лацінізацыяй і апалячваннем, а арыентальна скіраваныя рэформы 1830-х г. прывялі ва ўлонне праваслаўя.

Царкоўна-рэлігійная рэформа 1596 г., што здавалася ў перыяд яе падрыхтоўкі вяршыняй практычнай мудрасці, на справе абярнулася шматлікімі клопатамі і няўдачамі. Лацінская партыя, не схільная падтрымліваць асобнасць і самабытнасць уніяцтва, бачыла ў ім апаганьванне каталіцкай веры, бо яно папскім імем асвятчала свае «схізматыцкія» памылкі. Іх апаненты лічылі, што пад унійнай абалонкай захавалася сапсаванае заходнімі скажэннямі праваслаўе. Стварылася такая сітуацыя, што выпрацаваныя царквой культурна-рэлігійныя каштоўнасці не знаходзілі разумення і не прымаліся прадстаўнікамі «сумежных» канфесій, што не спрыяла пашырэнню сферы яе дзейнасці і кола прыхільнікаў.

Згаданыя абставіны, няўзгодненасці ўніяцтва разам з грубым умяшаннем у берасцейскі працэс палітычных колаў Рэчы Паспалітай і Расійскай дзяржавы перашкодзілі яго паспяховаму функцыяніраванню, вызначылі яго нядоўгі і трагічны лёс. Не віна, а бяда ўніяцтва, што яно з'явілася тады, калі беларускі свет быў падзелены на сферы ўплыву паміж праваслаўем і каталіцтвам. Не адно пакаленне царкоўных лідэраў імкнулася прымірыць іх на аснове уніі, але місія прымірэнца аказалася нялёгкай і няўдзячнай. Царква ў рэшце рэштаў стала ахвярай культавых інстытутаў, якія яна намагалася інтэграваць.

Такім чынам, узнікшая на культурна-цывілізацыйным памежжы ўніяцкая версія хрысціянства развівалася ва ўзаемадзейні ўсходніх і заходніх духоўных каштоўнасцяў, якое вагалася ад дыялогу да ўзаемавыключэння, змяншала дыстанцыю паміж праваслаўем і каталіцтвам. Прыхільнасць да ўсходніх абрадаў спалучалася ў ёй з шанаваннем рымскага панціфіка. Мяжа заходнехрысціянскім запазычанням, якую змаглі паставіць арганізатары уніі ў 1595–1596 г., у XVIII ст. была пяройдзена. Сустрэча двух тыпаў культур ва ўніяцтве рабіла яго носьбітаў – беларускі этнас – адметным у сям'і хрысціянскіх народаў: з аднаго боку, набліжала Беларусь да заходнееўрапейскай культурнай прасторы, а, з другога, абумоўлівала яе цывілізацыйна-культурную спецыфіку. Уніяцкая сакральная культура спалучала ў сабе, аб'ядноўвала на нацыянальнай глебе розныя культурныя арыентацыі Беларусі і гэтым спрыяла пераадоленню характэрнага для нашага рэгіёна духоўна-культурнага дуалізму.

У несвядомых праявах уніі, якая нібы згладжвала розніцу паміж хрысціянскімі веравызнаннямі ў менталітэце і псіхіцы народа ў пачатку XX ст., Міхал Ромер убачыў сэнс гістарычнай ролі Беларусі ў еўрапейскім геацывілізацыйным раскладзе, што і занатаваў у сваім дзённіку 8 (21) лістапада 1913 г.: «...У гэтым краі, у Белай Русі, дзіўна перамяшаліся Усход і Заход. Гэта адбілася на

пачуццёвым успрыманні народа і знайшло свой выраз у характары мясцовай культуры. Белая Русь – гэта край памежжа Заходняй Еўропы і Візантыйскага Свету. Гэтыя два цывілізацыйныя тыпы, дзве гістарычныя культуры, супрацьлеглыя як два полюсы, на гэтай зямлі ў душы народа існуюць у поўнай згодзе.

Цывілізацыйны падзел найбольш выразна адчуваецца ў рэлігіі – ва ўсходнім праваслаўі і заходнім каталіцызме. Абодва веравызнанні існуюць побач, а народная маса, не звяртаючы ўвагі на рэлігійную прыналежнасць асобы, аднолькава прымае і адну, і другую. Святы і іншыя ўрачыстасці праваслаўнай царквы збіраюць у пэўныя дні і ў пэўных месцах усё насельніцтва. Збіраюцца праваслаўныя і каталікі, у тым ліку засцяпковая, ваколічная і фальварачная дробная шляхта. Тое самае адбываецца і на каталіцкія святы, якія прывабляюць праваслаўнае насельніцтва нават з далёкіх вёсак. Тым самым людзі захоўваюць традыцыі і інстынктыўна дэманструюць адзінства культуры і веры, фармальна падзеленай на два светы, на два веравызнанні.

У гэтых несвядомых праявах хаваецца сэнс гістарычнай ролі Беларусі, доўжыцца жыццё старажытнай царкоўнай і культурнай Уніі, якая нарадзілася на гэтай зямлі і, насуперак скасаванню, працягвае жыць. Перамена праваслаўнага веравызнання на каталіцкае і наадварот адбываецца тут без якойсьці глыбокай духоўнай і культурнай перамены ў жыцці асобы. Народное асяроддзе, як сялянскае, так і дробнашляхецкае, прасякнута і насычана аднолькава ўсходнім і заходнім пачаткамі, якія маюць роўныя правы грамадзянства і пароўну прысутнічаюць у псіхіцы народа»<sup>20</sup>.

## Bibliografia

- Kumor B., *Geneza i zawarcie unii brzeskiej*, [w:] *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Łuźny al., Kraków 1994
- Абдзіраловіч І., *Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага сьветапогляду*, Мінск 1993.
- Абламейка С., *Хай будуць усе адно*, “Беларуская мінуўшчына” 4, 1994.
- Акіншэвіч Л., *Пра «цывілізацыйныя асновы» беларускага гістарычнага працэсу*, [w:] *3 гісторыяй на «Вы»: Артыкулы, дакументы, успаміны*, уклад. Я. Запруднік, Мінск 1994.
- Бугрова І., *Ідэнтычнасць Беларусі: З вопыту «разумеючай» паліталогіі*, “Грамадзянская альтэрнатыва” 1, 1999.

<sup>20</sup> А. Смалянчук, *Дзённік Міхала Ромера як крыніца па гісторыі Беларусі пачатку ХХ ст.*, “Беларускі гістарычны агляд” 5, 1998, сш. 1 (8), с. 111.

- Голенченко Г.Я. *Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI – середине XVII в.*, Минск 1989.
- Гудзяк Б. *Київська ієрархія, Берестейські синоди і укладнення Берестейської унії*, [w:] *Історичний контекст, укладнення Берестейської унії і перше поунійне покоління: Матеріали Перших «Берестейських читань»*, ред. Б. Гудзяк, Львів 1995.
- Дмитриев М.В., *Религиозно-культурная и социальная программа греко-католической церкви в Речи Посполитой в конце XVI – первой половине XVII в.*, [w:] *Славяне и их соседи, Вып. 3: Католицизм и православие в средние века*, Москва 1991.
- Історія релігій в Україні: Тези повідомлень III круглого столу*, Київ–Львів 1993.
- Лабьнцаў Ю., *Пачатае Скарынам: Беларускае друкаванае літаратура эпохі Рэнесансу*, Минск 1990.
- Мальдзіс А., *Францыск Скарына як прыхільнік “Церковной едноты”, “Польмя” 8*, 1990.
- Падокшын С.А., *Іпацый Пацей: Царкоўны дзеяч, мысліцель, пісьменнік на пераломе культурна-гістарычных эпох*, Мінск 2001.
- Падокшын С.А., *Унія. Дзяржаўнасць. Культура (Філасофска-гістарычны аналіз)*, Мінск 2000.
- Паславський І. *Берестейська унія і українська християнська традиція*, [w:] *Берестейська унія (1596–1996): Статті й матеріали*, ред. М. Гайковський et al., Львів 1996.
- Піліпенка М., *Беларуская традыцыйная культура як феномен еўрапейскай цывілізацыі*, “Беларусіка” 6, 1997.
- Подокшин С.А., *Проблема религиозного выбора в общественной жизни Белоруссии XVI–XVII в.*, [w:] *Наши Радавод: Матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі «Царква і культура народаў Вялікага княства Літоўскага і Беларусі XIII – пачатку XX стст.*, ред. Д.У. Караў, кн. 4, ч. 2, Гродна 1992.
- Скарга П., *O iednosci kosciola Vozego pod iednym pasterzem y o Greckim od tey iednosci odstapieni*, [w:] *Памятники полемической литературы в Западной Руси*, ред. П. Гильтебрандт, кн. 2, Петербург 1882.
- Смалянчук А., *Дзённік Міхала Ромера як крыніца па гісторыі Беларусі пачатку XX ст.*, “Беларускі гістарычны агляд” 5, 1998, сш. 1 (8).
- Флоровский Г., *Пути русского богословия*, Париж 1937.
- Цімашэнка Л., *Спрэчныя пытанні з гісторыі Берасцейскай уніі*, “Палітычная сфера” 22–23, 2014–2015.