

**НАДГОРНЫЙ А.Д.
ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ
РАЗВИТИЯ ПРАВОСЛАВИЯ В УКРАИНЕ**

Судак, 2009

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	с. 3
1. Развитие православия в Украине в X-XVII вв.	с.4
2. Сущность концепции «Москва-третий Рим»	с.13
3. Новейшая история православной церкви в Украине	с.20
Заключение	с.23
Список литературы	с.24

Введение

Нынешнее состояние Православия в Украине крайне тревожно. Если раньше раскол Украинской Церкви и противостояние различных ее частей представляло собой угрозу только гражданскому миру внутри самой Украины, то сейчас подобный раскол грозит разделить все Вселенское Православие, и именно по причинам, связанным с жизнью нашей Церкви и событиями вокруг нее. В этом случае наша Церковь окажется в самом центре мирового раскола, полем, на котором разворачиваются его битвы, и его последствия больше всего скажутся на ней. К сожалению, в мире пока недооценивают эту опасность и мало знакомы с проблемами, возникшими вокруг Украинской Православной Церкви.

Чтобы определить предпосылки этого процесса необходимо выявить исторические предпосылки развития православия в Украине. На наш взгляд, именно эти предпосылки и определяют не только политически ситуативную компоненту раскола, но и компоненту идеологическую, сформировавшуюся в результате долгого исторического пути украинской социокультурной парадигмы.

Украинская социокультурная парадигма, которую можно назвать «украинством», формировалась на протяжении тысячи лет. Одной из ее особенностей является мощное социокультурное влияние различных государств и этносов. Можно выявить несколько этапов этого пути:

X-XIII вв.- этап древнерусского общества, Киевской Руси, на котором определяющим было влияние Византии, следствием чего стало начало формирования древнерусского православия на византийской основе;

XIII- первая половина XVII вв.- этап староукраинского общества, безгосударственный. На этом этапе, в силу включения украинских земель в состав Великого Княжества Литовского, а впоследствии Польши (в рамках образования Речи Посполитой), определяющим стало польское социокультурное влияние, основанное на концепции воинствующего католицизма;

Вторая половина XVII в.- 1917 г- этап вхождения украинского общества в социокультурное пространство Московского царства, а впоследствии Российской империи. На этом этапе произошло не только воссоединение Киевской метрополии с Московским патриархатом, но и взаимное идеологическое влияние;

1917- 1991 гг.- советский этап, на котором Русская православная церковь стало единственной православной конфессией на территории СССР;

1991- настоящее время- этап раскола украинской православной церкви в результате действий украинских и западных политиков.

На каждом из этих этапов формировались как предпосылки, так и особенности дальнейшего развития православия в Украине.

Целью работы является выявление исторических предпосылок развития православия в Украине.

1. Развитие православия в Украине в X-XVII вв.

1.1. Древнерусский этап

Крещение Руси стало важнейшим социокультурным событием, определившим развитие народов, проживающих в Восточной Европе. С 988 года православие было основой того, что впоследствии легло в фундамент национального самосознания русского, украинского и белорусского народов. Уже с этого времени мы можем видеть некоторые особенности условий развития православия.

Рассмотрим легенду о выборе князем Владимиром религии (выступления раввина, мурлы, католического прелата и православного священника). В этой легенде мы видим, что уже тогда шла борьба за умы русичей и сферы влияния между папой римским и константинопольским патриархом. На долгие века эта борьба стала своеобразной предпосылкой развития именно украинского православия. На наш взгляд, именно она причиной борьбы между древнерусскими князьями и Византией за контроль над отечественной православной церковью.

Константинопольский патриархат стремился поставить русскую церковь в форме Киевской митрополии в полную и абсолютную зависимость от себя (по мнению М. Грушевского). Подтверждением этого является присылка митрополитов-греков, которые не понимали ни языка, ни обычаев. Несмотря на то, что Киевская митрополия своей территорией намного превышала территорию самого патриархата, ее иерархическое место среди других митрополий было невысоким - 60, а потом и 72. Такая политика в отношении Киевской митрополии должна была гарантировать жесткий контроль за развитием православия в рамках византийского социокультурного стандарта.

Однако, эта политика сразу же столкнулась с сопротивлением как князей, так и народа. Подчеркнем. С сопротивлением не против православия, а против «византизации» его развития. Безусловно, это сопротивление принесло результаты, правда противоречащие друг другу. С одной стороны, это явная уступка греков древнерусской культуре: богослужение на древнерусском языке, элементы старой языческой культуры (например, праздник Ивана Купалы, яблочный и другие Спасы и т.д.). С другой стороны в социокультурном сознании народа Византия стала символом православия и образцом, а православие составной частью государственной политики всех князей.

Вместе с тем, князья боролись за то, чтобы самим назначать церковных иерархов в митрополии. Борьба эта началась при Ярославе Мудром, который в 1051 г. поставил митрополитом Иллариона с помощью собора епископов без согласия константинопольского патриарха. Однако, впоследствии эта практика прервалась на 100 лет. Вторая попытка была осуществлена Изяславом в 1147 г., когда собором 6 епископов (к слову епископств в Киевской Руси было 16) был избран митрополитом Климент Смолятич. Однако, после смерти Изяслава митрополитом вновь был назначен посланный из Константинополя грек.

Серьезным фактором для развития православия на Руси стало татаро-монгольское нашествие.

Во-первых, это означало, что бывшие древнерусские земли стали, в большинстве своем, кроме Новгородской земли, подконтрольны новому государству – Золотой Орде. Причем, если земли Северо-Восточной Руси сохранили свою государственность и находились в вассальной зависимости от Золотой Орды, то надднепрянские земли оказались вообще без власти, в связи с гибелью всех княжеских фамилий. Социальная организация на уровне самоуправления не могла стать серьезной защитой от посягательств других государств и конфессий.

Во-вторых, начался новый напор католичества на Восток. Пользуясь трудным положением Галицко-Волынского княжества, папа римский предлагает королевскую корону Даниилу Романовичу, которую он принимает, однако не решается распространить католичество в своих землях. Этот вопрос будет решен позже в форме организации униатской церкви. Заметим, что католические прелаты чувствовали себя при Данииле

Романовиче очень хорошо, имея приходы не только в Галичине и Волыни, но и в Киеве (до 1240 г.).

В-третьих, произошел политический раскол бывших древнерусских земель. Будущие украинские и белорусские земли попали в сферу влияния Великого Княжества Литовского, которое само находилось под сильным влиянием Польши, т.е. католицизма (Кревская уния 1285 г.).

В-четвертых, произошел раскол и древнерусского православия. Центр православия из Киева переместился в 1299 г. во Владимир. На наш взгляд, причиной, подтолкнувшей митрополита Киевского Максима к такому шагу, стало наступление католицизма, а уж не как не бесчинства золотоордынцев, с которыми у него были неплохие отношения, благодаря чему Орда не притесняла православную церковь, а наоборот, поддерживала. Это привело к тому, что в Галичине была создана Галицкая митрополия, просуществовавшая недолго (1303-1347 гг.). Также кратковременно просуществовала и Литовская митрополия.

Таким образом, можно сделать вывод, что вхождение будущих украинских земель в состав другой социокультурной парадигмы, именуемой Западом, не мог не поставить украинское православие в исключительно сложное положение.

1.2. Литовско- польский этап.

Еще раз повторимся. Вхождение украинских земель в состав Польши (Галичина с 1340 г), остальные украинские земли в состав Литвы (окончательно в 1362 году) привело к ухудшению положения православия. Митрополит, находящийся во Владимире, не мог фактически управлять епархиями. Управление епархиями перешло под контроль католиков-поляков и литовцев, которые не были заинтересованы в развитии православия. Парадокс. С одной стороны, роль православия возросла многократно: ведь при отсутствии у украинцев государственности церковь выступала единственным средством духовного и национального единения. Однако, именно она находилась в XV-XVI вв. в состоянии упадка. И хотя литовские князья добились от константинопольского патриарха возрождения отдельной Киевской митрополии в 1458 г., сделали они это с целью не развития православия, а борьбы с ним, оторвав украинцев от братской русской православной церкви, оставив за собой право назначать фактически и митрополита, и епископов (патронаж). Флорентийская уния 1439 г. существенно уменьшила влияние константинопольского патриарха, значительно увеличив влияние литовских князей и польских королей, католиков по вероисповеданию.

Для православной церкви в Украине это имело катастрофические последствия. Расшатывалась церковная дисциплина, каждый епископ творил, что хотел. Развилась система продажи церковных должностей. Началось невиданное падение нравов. Так, митрополит Онисифор Дивочка был уличен в двоеженстве. Епископ Кирило Терлецкий предстал перед судом по обвинению в изнасиловании и убийстве (и был оправдан!). Епископ Ион Борзобогатый требовал у прихожан плату за посещение церкви. А множеству приходских священников место было не в церкви, а в кабаке (Орест Субтельный).

Ясно, что при таком положении дел культурное влияние церкви было ограниченным, школьное дело, в организацию которого церковь вносила огромный вклад, находилось в запустении. Малограмотные учителя кое-как вбивали в детские головы основы чтения, письма и слова божьего. Школьные программы не менялись со времен средневековья. Падение Константинополя в 1453 году для многих православных стало падением последних образцов и идеалов церковности. Все это проходило на фоне активизации католицизма в Польше.

В этих условиях, спасение православия в Украине стало делом не государственным, а общественным. Так, великий просветитель князь Константин Острожский с 1578 г. берет покровительство над первопечатником Иваном Федоровым,

благодаря чему в 1581 г. выходит Острожская библия- первая печатная библия на славянском языке. Князь основывает Острожскую академию (1580-1608 гг), ничем не уступающую иезуитских колледжам того времени, ставшей оплотом украинской православной мысли того времени.

Уникальным явлением, исключительно украинским, становятся православные братства, объединения верующих с целью хозяйственного обеспечения богослужения и развития православного образования. Братства были основаны в XVI в. Во Львове, Галиче, Луцке, Киеве, других городах. Братства стали оплотом православия в борьбе с католизацией.

Вместе с тем, братства не могли остановить государственно организованный напор католичества. Невозможность распространить католичество в чистом виде возродило среди католиков идею объединения церквей. Напомним, что эта идея выдвигалась еще в период правления Даниила Романовича, получила свое организационное оформление на Флорентийской унии (1439 г.), сформировала свои политические предпосылки после заключения Кревской (1385 г.) и Люблинской (1569 г.) уний. Конечным пунктом развития стало появление униатской, или греко- католической, церкви в результате Брестской унии 1596 г.

1.3. Униатская церковь. Брестская уния 1596 г.

Католичество начало проникать в Литву еще до Кревской унии. После ее заключения (1385) происходит массовое крещение литовцев и католичество, как и православие, становится государственным вероисповеданием. Мощной поддержкой православного вероисповедания в ВКЛ являлась доминирующая роль культуры славянского этноса.

Понятно, что своим компаньоном западное православие всегда считало православие восточное. Но естественные религиозно-церковные связи между этими ветвями одной веры разрушались государственными интересами и возрастающим политическим соперничеством между Литвой и Московским государством. Положение православия начало резко ухудшаться после Городельского постановления 1413 года, согласно которому на высокие государственные должности в Литве назначались только лица римско- католического вероисповедания. Вместе с тем великие князья понимали, что бирелигиозность основного населения таит в себе определенную социально- политическую опасность. В этой связи возникновение идеи унии было естественным явлением. Когда в 1396 году Вильно посетил московский

митрополит Киприан Цамблак, между ним и Ягайло произошел разговор о необходимости унии между православной и римско-католической церквями. Король и митрополит обратились к константинопольскому патриарху, который поддержал эту идею, но отметил, что реализацию ее надо отложить в связи с войной против турок.

Церковная политика Витовта, как и других великих князей, вытекала из его общегосударственной деятельности. Стремление к церковной автономии и унии являлось частью его внутренней и внешней политики, его противостояния и борьбы за гегемонию с Московским государством. Еще до Грюнвальда Витовт обратился к константинопольскому патриарху с просьбой назначить митрополитом "всея Руси" полоцкого епископа Феодосия и резиденцией его сделать Киев. Однако византийский император и патриарх поддержали Москву, и митрополитом был поставлен грек Фотий.

В начале 1414 г. произошла встреча белорусско-украинских епископов, которые обратились к великому князю с жалобой на митрополита Фотия, в результате чего Витовт отказался от последнего и выдвинул на митрополитский престол своего

кандидата – Григория Цамблака, племянника бывшего митрополита Киприана.. Осенью 1414 года на соборе православных церковных иерархов Литвы, созванном по инициативе Витовта, Григорий Цамблак был избран митрополитом. Он направился в Константинополь для утверждения патриархом, но его опередил Фотий.

В начале 1415 года Витовт снова созывает собор, на котором убеждает без санкции патриарха поставить Цамблака на митрополию. 15 ноября 1415 года на соборе в Новогрудке это было сделано. Епископы объявили об отречении от московского митрополита. Патриарх и Фотий предали Цамблака анафеме.

В 1418 году во главе большой делегации Григорий Цамблак направился в Констанцу, где должен был произойти XVI Вселенский собор католической церкви. Цель визита была обозначена заранее с Ягайло и Витовтом: добиться более-менее тесного союза между католической и православной церковью. В своих двух выступлениях на соборе Цамблак призывал к восстановлению былого единства христианства. Итогом должен был стать союз между католической и православной церковью. По мнению исследователей, Цамблак являлся первым автором модели церковно-религиозного согласия, унии католичества и православия во вселенском масштабе. Но план Цамблака не был принят ни папой, ни большинством православных епископов. Он вернулся в Вильно и, по некоторым сведениям, умер в 1419 году.

Есть данные о контактах с Римом относительно унии в 1434 году великого князя Свидригайло Альгердовича и православного смоленского епископа Герасима. В годы великого княжения Казимира Ягайловича (1447-1482) была предпринята новая, довольно удачная попытка создания православной автокефалии. В 1458 году Казимир дал согласие на основание отдельной православной митрополии для Литвы. Номинальным митрополитом стал Исидор. А поскольку он был очень стар, то остался в Риме(!), а управлять церковью прислал своего ученика Григория, который через некоторое время был посвящен в сан митрополита.

После смерти Григория (1473) митрополитом стал смоленский епископ Мисаил (1475-1480), который являлся сторонником унии. Мисаила активно поддерживали две наиболее влиятельные православные организации Великого Княжества Литовского: Киево-Печерская лавра и Виленский Свято-Троицкий монастырь, а также определенное количество знатных православных светских лиц, которые были в родстве с католическими фамилиями. От их имени Папе Сиксту IV в 1476 году была направлена письменная просьба о целесообразности и необходимости объединения церквей.

В конце XV века снова была проведена попытка реализации униатской идеи, инициатором которой выступил митрополит, смоленский епископ Иосиф (1497-1501). Он вступил в контакт с римским Папой Александром VI. При этом римско-католическая сторона определяет ряд догматических отличий, которые препятствуют объединению. Православные:

- 1) не признают, что Святой Дух исходит и от Сына;
- 2) причащаются квасным хлебом;
- 3) используют не только виноградное, но и ягодное вино;
- 4) причащают всех, даже младенцев;
- 5) не признают чистилища;
- 6) не признают первенства римского Папы.

Новая жизнь, которую приобрела идея церковной унии во второй половине XVI века связана с рядом факторов геополитического, духовно-культурного и религиозно-церковного характера. Одним из них была возрастающая угроза независимости Великого Княжества Литовского, которая исходила со стороны Московского государства. В результате оно было вынуждено пойти на более тесную интеграцию с

Польшей. Политическим проявлением этой интеграции стала Люблинская уния 1569 года, по которой Литва и Польша объединялись в одно федеративное государство. Церковная уния рассматривалась как логичное продолжение интеграционной политики.

Далее, идея унии от начала контрреформации интенсивно пропагандировалась папством, западной церковью, иезуитами. Последние добрались даже до Ивана Грозного и уговаривали его принять унию. На украинские земли идея контрреформации пришла обогащенная предыдущим опытом проб и ошибок, вооруженная идеями теологов и философов иезуитского ордена. Деятели контрреформации сделали ставку не только на массовую религиозно-политическую, в том числе и униатскую, пропаганду, но и на широкую культурно-просветительскую деятельность, в первую очередь на организацию школьного и книгоиздательского дела, поддержку искусства. Ни одна магнатская фамилия, ни один шляхетский дом не остались без внимания отцов-иезуитов.

На протяжении 80-х годов XVI века стало окончательно ясно, что идея всеобщей универсальной унии со всей восточной церковью, в том числе и московской, на основе признания приоритета папы римского оказалась неосуществимой. В связи с такими обстоятельствами папской канцелярией, католической церковью, иезуитами, православным епископатом был взят курс на локальную унию западной и восточной церквей в пределах Речи Посполитой. Эту деятельность возглавил луцкий католический епископ Бернанд Матиевский. Его поддержал в то время брестский судья, а потом епископ, один из самых активных деятелей униатства Ипатий Потий (1541-1613).

В 1588 году в первый раз за 600 лет существования восточно-славянской православной церкви Великое Княжество Литовское посетил константинопольский патриарх Иеремия II. Патриарх поддержал православное братское движение Беларуси и Украины, ограничив самоволие православных владык. В 1589 году Иеремия прибыл в Москву, где объявил о создании русского патриаршества. Первым русским патриархом стал Иов (1589-1605).

Создание московского патриаршества подтолкнуло к деятельности сторонников унии. В 1589 году с благословения того же Иеремии митрополитом западной православной церкви становится архимандрит минского Вознесенского монастыря Михаил Васильевич Рогоза, тайный сторонник унии. Он восстановил практику созыва церковных соборов, на которых присутствовали миряне. На одном из таких соборов в Бресте в 1590 году четыре православных епископа - Луцкий, Львовский, Пинский и Холмский - подписали тайный договор о согласии на унию. Их поддержал присутствующий на соборе Ипатий Потий - тогда еще светское лицо.

Однако в антиуниатских православных кругах про это еще не знали. Лидерами антиуниатской православной партии были киевский воевода князь Константин Острожский и новгородский воевода Федор Скумин-Гышкевич. Они стремились укрепить братское движение, которое являлось основным оппонентом униатов. Так, в 1591-1592 годах они ходатайствовали перед королем о выдаче определенных привилегий Львовскому братству, об утверждении уставов Минского, Брестского, Кричевского, Оршанского и других братств.

Острожский почти до 1595 года не знал о тайных договорах епископов-униатов и про то, что идею локальной унии поддерживал его соратник Ипатий Потий. Поэтому в 1593 году он рекомендовал последнего на пост Владимирского владыки. В том же году он в письме Потию изложил свое понимание церковного соглашения:

- Соглашение должно быть всеобщим и охватывать московскую православную церковь, причем православная церковь должна сохранить свои обряды, храмы, верующих.
- Все - и православные, и католики - должны иметь равные права не только в церковной, но и в политической жизни.

- Соглашение должны одобрить патриархи – и Константинопольский, и Московский.
- Объединение должно произойти одновременно с развитием школьного дела, свободных наук, богословского образования.

Потий не ознакомил с этим проектом очередной церковный собор, который состоялся в 1593 году в Бресте.

До конца 1594 года сторонниками унии уже были (кроме вышеупомянутых епископов) епископ Полоцкий и витебский Григорий, архимандрит Кобринский Иона Гоголь, а также митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси Михаил Рогоза. В конце этого года епископами-униатами были выработаны условия локальной унии – артикулы, которые были представлены сначала митрополиту Рагозе, а потом королю. Условиями соглашения были:

- 1) сохранение православных обрядов;
- 2) нерушимость принадлежащих православным церквей, монастырей и другой собственности;
- 3) старый календарь;
- 4) места в совете для епископов-униатов;
- 5) защита от власти патриархов;
- 6) запрет греческим монахам пересекать границы Речи Посполитой;
- 7) отмена привилегий, которые были даны братствам;
- 8) выборы Киевского митрополита епископами с благословения римского Папы; посвящение избранного епископа Киевским митрополитом;
- 9) апробация всех этих артикулов универсалом короля на латинском и славянских языках;
- 10) наделение униатских священников теми же привилегиями, которые есть у католических.

Подписавшие были предупреждены митрополитом, чтобы дело унии пока оставалось тайной и про нее не знали широкие круги православного духовенства, а также белорусские и украинские паны и шляхта. В то же время, дав согласие на унию, Рогоза пишет письмо новгородскому воеводе Федору Скумину-Тышкевичу, криводушно заверяя последнего, что без его одобрения он никогда не согласится на объединение церквей.

В начале 1595 года епископ Луцкий Кирило Терлецкий в Кракове тайно встретился с папским нунцием и католическими бискупами и договорился с ними об унии. В то же время епископ Львовский Гедеон Балабан собрал в своей резиденции некоторых православных архимандритов (в их числе был настоятель Киево-Печерской лавры Никифор Тур) и убедил их дать письменное согласие на унию. Все это происходило тайно.

В июне 1595 от имени епископов-униатов было направлено Папе Клименту VIII “Соборное послание”, которое в Рим доставили Ипатий Потий и Кирилл Терлецкий. Послание содержало условия унии, которые в основном уже были выработаны епископами в конце 1594 года. Под ним стояли подписи ведущих православных иерархов Речи Посполитой. В послании епископы соглашались на объединение церквей на следующих условиях:

- 1) верить, что Святой Дух исходит от одного начала;
- 2) сохранить все обряды и церемонии восточной церкви, которые должны проходить на родном языке;
- 3) причащение и крещение производить без изменений;
- 4) не возбуждать споры насчет чистилища, а новый календарь принять с учетом неизменности празднования Пасхи и других праздников;
- 5) не принуждать к праздникам и церемониям, которых нет в восточной церкви;

- б) сохранить право священников на брак;
- 7) разрешить занимать церковные должности людям “русской” греческой веры;
- 8) чтобы епископы назначались митрополитом, а не Папой, а митрополит выбирался епископами, но получал грамоту на митрополию из рук Папы;
- 9) митрополит и епископы-униаты должны иметь места в сенате, как и католические бискупы;
- 10) обязательно получать декреты об открытии генерального сейма и провинциальных сеймиков;
- 11) лишить силы постановления восточных иерархов; запретить исполнять пастырские обязанности священникам, не подчиняющимся епископам-униатам; запретить посещать страну греческим монахам и священникам;
- 12) запретить униатским священникам переходить в католичество;
- 13) признать верховенство Папы Римского.

“Соборное послание” свидетельствовало, что, несмотря на значительные уступки католичеству, униатская церковь стремилась сохранить определенную национальную православную окраску. В то же время оно показывало, что униаты отдают себя под власть Римского Папы, что они жестко относятся как к отечественной, так и к зарубежной православной церкви, что они намереваются монополизировать духовную жизнь страны, установить церковную цензуру, отказаться от религиозной толерантности.

Скоро слухи про унию и ее условия стали доходить до широких кругов общества, преданных православию священников, шляхты, мещан. Унию они восприняли как посягательство на их право свободного религиозного выбора, духовную свободу, гражданские права. 90 представителей от киевской, галицкой, волынской и подольской шляхты, собравшись в Люблине, подали в Трибунальский суд жалобу на преступный сговор епископов. В Вильно православные священники, мещане и представители братств обратились к воеводе кальвинисту Криштофу Радзивилу с просьбой о защите.

Свой голос против унии возвысили Скумин-Тышкевич и Острожский. Потий приложил большие усилия, чтобы приобщить к делу унии князя Острожского, но тот оставался непоколебимым и не соглашался на локальную унию. В июне 1595 года Острожский обратился с окружным посланием ко всем православным Речи Посполитой, в котором убеждал единоверцев оставаться преданными “вере отцов”. Антиуниатского давления не выдержал львовский епископ Гедеон Балабан и отказался от унии. Скумин-Тышкевич и Острожский обратились к королю, требуя созыва церковного собора. Но Сигизмунд III посчитал его созыв нецелесообразным.

Тем не менее правящие круги были обеспокоены настроением Острожского, за которым стояла большая общественная и военная сила. В 1595 году на совете, который созвал король, и на котором присутствовал папский нунций, мнения разделились: одни (в том числе и нунций) советовали во имя гражданского мира и спокойствия не торопиться с делом унии, вторые – действовать решительно. Победили вторые, и епископам Потию и Терлецкому было приказано в скором времени отправиться в Рим к Папе.

24 сентября 1595 года король издал универсал, в котором официально объявил, что принял решение об унии католической и православной церквей во имя Речи Посполитой, общего благополучия ее граждан. Королевский универсал взволновал общество, но объектом нападок стал не король, а православный епископат, который был инициатором унии.

В пользу унии епископами, митрополитами и королем приводились аргументы гуманистического характера. О политическом смысле унии можно было узнать лишь из

конфиденциальных источников, например письма Сигизмунда III Папе от 24 февраля 1596 года. По мысли короля, уния должна охранять общественное сознание православных Речи Посполитой от влияния московского православия. В перспективе, считал Сигизмунд III к унии надо присоединить и Московское государство. Он также хотел освободить православных Речи Посполитой от влияния греческого патриарха, которого он считал тайным агентом турок. Не трудно заметить, что для короля уния – в первую очередь акция политическая.

15 ноября 1595 года Ипатий Потий и Кирилл Терлецкий прибыли в Рим. Через 6 недель, 23.12.1595, произошла аудиенция у Папы, к которому обратился с речью Потий. От своего имени и от имени епископов-униатов он согласился на включение в исповедание веры следующих положений:

- Святой Дух исходит и от Отца, и от Сына;
- причащение как на пресном, так и на кислом хлебе;
- догмат о чистилище;
- первенство церковной власти Римского Папы;
- согласие со всеми постановлениями Тридентского собора;
- эксклюзивное право церкви объяснять святое писание;
- семь таинств и все католические обряды;
- полезность индульгенции;
- первенство римской церкви над всеми остальными;
- осуждение схизмы и ересей;
- активная пропаганда “истинной веры”.

Климент VIII благословил идею унии и ее создателей. В этот же день был составлен протокол о церемонии, а в январе 1596 года Папа поставил свою подпись под документом о церковной унии. Папа внес определенные коррективы в униатский договор, например он оставил неизменными обряды восточной церкви, православный символ веры (исхождение Святого Духа только от Отца).

Униатский собор в Бресте, который собрался по указу короля и митрополита, открылся 6 октября 1596 года. На нем присутствовали папские послы, представители короля, митрополит, пять из семи епископов, представители католической церкви, иезуиты, государственные деятели – воевода Николай Кшиштоф Радзивил, канцлер Лев Сапега и другие духовные и светские лица. Два епископа – Гедеон Балабан (епископ Львовский) и Михаил Копысьтенский (епископ Перемышльский) унию не поддержали. Униатский собор утвердил римский договор Потия и Терлецкого и, таким образом, уния была принята.

Параллельно с униатским собором открылся православный (на нем присутствовали также и протестанты). На соборе присутствовали К.Острожский с сыном, патриаршие экзархи Константинопольский (Никифор) и Александрийский (Кирилл Лукарис), епископы Балабан, Копысьтенский и другие православные священники (более 100 человек).

Участники собора пробовали договориться между собой, но тщетно. На предложение униатов присоединиться к церковному альянсу православными был дан следующий ответ: мы не против унии с римской церковью, но при условии, что:

- 1) к этому союзу присоединится вся восточная церковь;
- 2) унию благословят восточные патриархи;
- 3) не будут нарушаться существующие правовые акты;
- 4) между православными и католиками будут согласованы все противоречия относительно догм и обрядов.

Не трудно заметить, что это была программа универсальной унии, предложенная в свое время Острожским.

Православный собор лишил сана всех епископов-униатов. Светская часть православного собора приняла решение не подчиняться пастырям-отступникам. Собор

обратился к королю с просьбой санкционировать его решение об импичменте униатских епископов, а на их место посадить новых, избранных православными. Ключевыми аргументами были: уния готовилась тайно от народа группой предателей-архиереев; она противоречит существующим правовым актам и является посягательством на религиозную свободу; поэтому православные имеют право сопротивляться ее введению всеми средствами. Король, как отмечалось, стал целиком на сторону униатов, о чем свидетельствует его грамота православным священникам и мирянам от 15 декабря 1596 года.

Опорой антиуниатской оппозиции являлись монастыри. В 1615 году, например, был основан Богоявленский монастырь, который принадлежал Киевскому братству, а при нем школа. Среди православных монастырей выделялись также Свята-Духовский в Вильне, Пачаевская лавра, Киево-Печерская лавра, которую удалось таки отстоять от униатов, и другие. После смерти князя К.К.Острожского (1608), перехода в католичество значительной части панства, реальной опорой православия становится казачество.

Одним из условий преданности казаков власти Речи Посполитой была свобода православного вероисповедания. С введением унии и началом политики дискриминации православия казаки свою борьбу против польского засилья ведут под флагом защиты православия. Именно казаки были одной из главных сил, которая вынудила правительство Речи Посполитой в конце 20-х – начале 30-х годов XVII века пойти на значительные уступки православным. Именно казаки стали той силой, которая заставила Петра Могилу, наиболее влиятельного украинского православного иерарха, отказаться от тайных устремлений заключить «вторую унию» с Польшей. Именно основная масса казачества, после основания Гетманщины, не дала возможности гетманам возобновить союз с Польшей. Именно казачество стало той силой, которая выступала за единство православия, приведшей к переходу Киевской митрополии под руку московского патриарха.

Однако, следует отметить, что московский патриархат, как и все Московское царство идеологически основывалось на концепции «Москва-Третий Рим», которую следует рассмотреть поподробней.

2. Сущность концепции «Москва –Третий Рим»

Автор теории, вошедшей в историю политической мысли под названием “Москва – Третий Рим”, старец Филофей, был иосифлянином по своей идеологической направленности. Его учение развивало и уточняло главные иосифлянские идеи о природе царской власти, ее назначении, взаимоотношении с подданными и церковной организацией. Свою политическую теорию он сформулировал в письмах псковскому наместнику М.Г. Мунехину и великим князьям Василию Ивановичу и Ивану Васильевичу.

Наиболее подробно у Филофея разработан вопрос о значении законной царской власти для всей русской земли. В Послании к великому князю Василию Ивановичу он возводит династическое родословие русских князей к византийским императорам, указывая Василию III, что править ему следует по заповедям, начало которым было положено великими прадедами, в числе которых называются “великий Константин... Блаженный святой Владимир и великий и Богоизбранный Ярослав и прочие... их же корень до тебе”.

Многократно обращается Филофей к описанию образа держателя верховной власти, разрешая его традиционно. Царь строг ко всем, кто отступает от “правды”, но заботлив и справедлив в отношении всех своих подданных, в его обязанности входит утешать “плачущих и вопиющих... избавлять обидимых от руки обидящих”.

Высокое представление о царской власти подтверждается требованиями безоговорочного подчинения ей со стороны подданных. По мысли Филофея, все подданные дают обет государю волю его “творити и заповеди хранить во всем”, а если придется кому-либо понапрасну терпеть “царское великое наказание”, то, возможно, только выразить свою печаль “горьким стенанием и истинным покаянием”. В обязанности государя вменяется забота не только о подданных, но и о церквях и монастырях. Духовная власть подчиняется светской, правда, с оставлением за духовными пастырями права “говорить правду” лицам, облеченным высокой властью. Он, как и его предшественники, настаивает на необходимости законных форм реализации власти. Так, Ивану Васильевичу он советует жить праведно и следить за тем, чтобы и подданные его жили по законам.

Сохранившая верность православию, Москва непобедима, она сбросила татарское иго, ныне успешно обороняет свои границы и возвышается в глазах современников еще и благодаря успехам на дипломатическом поприще. Величие и славу Москвы Филофей сравнивает с величием и славой Рима, и особенно Византии, которая в глазах всех русских считалась великим государством. Ее блеск, слава и могущество не исчезли, а перешли к стране, возглавляемой великим русским князем.

Основная мысль концепции - преемство наследования московскими государями христианско-православной империи от византийских императоров, в свою очередь наследовавших её от римских. Ход развития этой идеи можно представить в следующем виде. Величие древнего Рима, мощный рост и обширные размеры его территории, вместившей почти все известные тогдашнему миру страны и народы, высокая степень культуры и успехи романизации породили в современниках убеждение в совершенстве и незыблемости созданного порядка (Рим — вечный город, *urbus aeterna*). Христианство, восприняв от языческого Рима идею единой вечной империи, дало ей дальнейшее развитие: кроме задач политических, новая христианская империя, как отражение царства небесного на земле, поставила себе задачи религиозные; вместо одного государя явились два - светский и духовный. Тот и другой связаны органически неразрывными узами; они не исключают, но взаимно дополняют один другого, будучи оба двумя половинами одного неделимого целого. Так, в обновленной форме священной римской империи возродилась в средние века идея древнего мира; языческий *orbis terrarum* превратился в *tota christianitas*. По вопросу о том, кому принадлежит право быть носителем светской и

духовной власти, возникло разногласие: в Западной Европе признавали таковыми римского (немецкого) императора и папу; на греческом Востоке - византийского императора и патриарха (точнее: собор духовных лиц). Названия западной и восточной империи - лишь обозначение реальных фактов, но не идейных, ибо и та, и другая империя считала только себя единою, всемирною, исключая возможность существования другой. Отсюда раскол политический и церковный, противопоставление православного Востока латинскому Западу. Императоры византийские видели в Карле Великом бунтовщика, дерзкого узурпатора; ни за Оттонами, ни за Гогенштауфенами они не признавали прав на императорскую корону; германо-романский мир платил им тою же монетою; параллельно этому, представители церкви слали проклятия один другому. Обе стороны были искренно убеждены в собственной справедливости и в этом смысле воспитывали людей своего круга. Таким образом, католические народы восприняли мысль, что "Священная Римская Империя Немецкой нации", с папой и императором во главе, есть настоящая законная представительница истинного царствия на земле; народы православные, наоборот, видели в византийском императоре своего верховного главу, а в патриархе константинопольском, совместно с другими — истинного представителя вселенской церкви.

Под углом этих последних воззрений воспитывалась и Москва. До XV в. она считала себя покорною дочерью константинопольского патриарха, а в византийском императоре видела верховного блюстителя общественной правды. Константинополь стал в глазах русских как бы вторым Римом. Со второй половины XV века во взглядах русского общества произошла значительная перемена. Флорентийская уния (1439) пошатнула в самом корне авторитет греческой церкви; обаяние Византии, как хранительницы заветов православия, исчезло, а с ним и право на главенство политическое.

Последующее падение Константинополя (1453), понятое как Божия кара за отпадение от веры, ещё более укрепило новый взгляд. Но если "Второй Рим" погиб, подобно первому, то с ним ещё не погибло православное царство, потому что оно никогда не может погибнуть. Из того, что сосуд разбит, ещё не следует, чтобы иссякло и его содержание: истина, хранимая в сосуде, бессмертна. Бог мог попустить неверных покорить греков, но Он никогда не допустит стереть с лица земли истинную веру и дать над ней торжествовать латинянам или измаильтянам. Правая вера - вечная, неумирающая; иссякнет она - тогда и миру конец. Но мир пока ещё существует, и потому разбитый сосуд должен быть заменен новым, чтобы воплотить вечную истину и снова дать ей внешние формы существования.

Таким новым сосудом, новым Третьим Римом и является Москва — освобождение от татарского ига, объединение разрозненных мелких уделов в большое Московское государство; женитьба великого князя Иоанна III на Софии Палеолог, племяннице (и как бы наследнице) последнего византийского императора; успехи на Востоке (завоевание царств Казанского и Астраханского) - все это оправдывало в глазах современников представление о праве Москвы на такую роль. На этой почве сложился обычай коронования московских государей, принятие царского титула и византийского герба, учреждение патриаршества, возникновение трёх легенд:

- а) о бармах и царском венце, полученных Владимиром Мономахом от византийского императора Константина Мономаха (офиц. ссылка в 1547 г.);
- б) о происхождении Рюрика от Прусса, брата римского кесаря Августа;
- в) о белом клобуке: клобук этот, как символ церковной независимости, император Константин Великий вручил римскому папе Сильвестру, а преемники последнего, в сознании своего недостойнства, передали его константинопольскому патриарху; от него он перешёл к новгородским владыкам, а потом к московским митрополитам.

Новое положение вызывало новые обязательства. Самодержавно-царская, автокефально-православная Русь должна хранить правую веру и бороться с её врагами. В

этом направлении одно время её поддерживал и сам латинский Запад: римские папы старались поднять московских государей против турок, пропагандируя мысль, что русские цари — законные наследники Византии; в том же духе действовала и Венеция.

Во второй половине XV века вся Русская земля составила две большие государственные группы земель — восточную под управлением Московских самодержцев и западную под властью литовско-польского правительства. Русская Церковь тоже разделилась на две митрополии — Московскую и Киевскую. Политическое торжество Москвы совпадает по времени с первым большим кризисом в сознании Русской Церкви — и этим кризисом глубоко отмечено. Это соблазн Флорентийской унии и катастрофа падения Константинополя в 1453 г. Русским сознанием оба события были восприняты, как апокалиптическое знамение, как страшный обрыв в истории Православия. Учителя и наставники оказались изменниками Православия и за это подверглись «агарянскому плену». Зависимость от слабеющей и своей слабостью развращавшейся Византии становилась все менее оправданной фактами, все более тягостной. Еще в начале XV века Московскому Великому князю приходилось выслушивать уроки византийской теократической теории, образец которой мы находим в послании Константинопольского патриарха Антония Великому князю Василию Дмитриевичу.

Мы знаем уже, как глубоко отразилась эта теория в истории южнославянских империй, буквально «замороженных» теократической мечтой. Законопослушная Русь веками принимала ее без оговорок, хотя и пыталась иногда ослабить свою церковную зависимость от Константинополя. А если прибавить к этому, что под влиянием тяжелой действительности, монгольской неволи, общей разрухи, к концу XIV века на Руси усиливались эсхатологические настроения, ожидания конца мира, то, очевидно, падение Империи, измена греков и, особенно, место во всех этих событиях Москвы, приобретало новое значение. До этого времени Византия была «мерилом Православия»: русские могли спокойно строить церкви и монастыри, молиться Богу, развивать свое государство: за всем этим всегда стояла гарантия вселенского византийского Православия, несомненность его авторитета. Но теперь исчезло именно мерило, рухнул авторитет: «На месте святем, сиречь в соборней и апостольстей Церкви Константина града теперь уже мерзость и запустение». И вот несомненным стало, что священная миссия Византии перешла теперь к Москве, теократическая мечта Востока нашла себе новое воплощение. Уже суздальский иеромонах Симеон, очевидец Флорентийского падения греков, писал: «В Руси великое православное христианство боле всех» и московского князя величал «благоверным, христоробивым и благочестивым истинным православным великим князем белым царем всея Руси». Нелегко было зачеркнуть исторический авторитет греков. Неизмеримо труднее — преодолеть канонический авторитет матери-Церкви... История скрупулезных страданий русской канонической совести в вопросе о самостоятельном поставлении митрополита Ионы (1448), что было равносильно началу автокефалии, представляет одно из выдающихся свидетельств русской канонической добросовестности. Столь же добросовестно выстрадана была великим князем Василием Васильевичем неожиданно свалившаяся на него крайне ответственная задача: стать на страже православия, которое пошатнулось в самом его святилище Цареграде и грозило таким образом исчезнуть во всем мире... Падение Константинополя оказалось апокалиптическим знамением и свидетельством. Много лет позже Курбский писал «яко разрешен бысть Сотона от темницы своей». Русский религиозный «мессианизм», действительно, родился в эсхатологическом напряжении, в смущении и тревоге. Но события «оправдывали» его. В 1453 г. пал Константинополь. В 1472 году Иоанн III вступил в брак с племянницей последнего византийского императора — и двуглавый орел Империи законно зареял над Москвой. Наконец, 1480 г. ознаменовался окончательным освобождением от татар. Еще раз подтверждалась схема византийских историков о странствующем Царстве. Ведь ветхий Рим поколебался в Православии и Царство перешло в Новый. Не наступило ли время нового его передвижения — в Москву? Так родилась теория Москвы — Третьего

Рима, главным «идеологом» которой был учительный старец Псковского Елеазарова монастыря Филофей. По его посланиям к великим князьям Василию III и Иоанну IV, – Церковь православная, как апокалиптическая жена, сначала бежала из старого Рима в Новый – «...но ни тамо покоя обрет, соединения ради с латынею на осьмом соборе. И оттоле Константинопольская Церковь разрушися в попрание»... Царство же... «паки в третий Рим бежа, иже есть в новую великую Русию... Вся христианская царства снидошася в твое едино: яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти; твое христианское царство инем не останется... Един ты во всей поднебесной христианом царь».

В политической концепции «Москва – Третий Рим» исследователи давно ищут своеобразие отечественной истории, основанной на византийской, религиозно-государственной парадигме. Строительство Московского царства как царства особой харизмы с мессианистическими устремлениями, как последней «священной империи», обусловило глубокую эмоционально-религиозную доминанту, в развитии русского сознания. В историософии старца Филофея возникла идея окончания на Москве «всемирного переноса империи» (*translatio imperii*). Эсхатологизм проходит через всю концепцию Филофея. Вся теория строго выдержана в эсхатологических тонах и категориях. Схема взята из византийской Апокалиптики: смена царств или, вернее, образ странствующего Царства. «Царство или Град в скитании, пока не придет час бежать в пустыню». В этой схеме два аспекта: апокалиптика и хилиазм. В русском восприятии первичным и основным был апокалиптический аспект. Образ Третьего Рима обозначается на фоне надвигающегося конца – «по сем чаем царство, ему же несть конца». И Филофей использует апостольское предостережение «придет же день Господень яко тать в нощи». Чувствуется сокращение исторического времени, укороченность исторической перспективы. Если Москва есть Третий Рим, то и последний, то есть наступила последняя эпоха, последнее земное царство, конец приближается. «Твое христианское царство инем не останется». С тем большим смирением и великим опасением подобает блюсти и хранить чистоту веры и творить заповеди. В Послании к великому князю Филофей именно предостерегает и даже грозит, но не славословит. Эта апокалиптическая схема была вторично использована и перетолкована официальными книжниками в панегирическом смысле, послание превращается в своеобразную теорию официозного хилиазма. Если забыть о Втором Пришествии, тогда уже совсем иное означает утверждение, что все православные царства сошлись и совместились в Москве. Таким образом, Московский Царь есть последний и единственный, а потому всемирный Царь. Третий Рим заменяет, а не продолжает Второй. Ведь задача не в том, чтобы сохранить и продолжить византийские традиции, а в том, чтобы заменить и повторить Византию, построить новый Рим взамен прежнего, павшего и падшего. В объяснении падения Константинополя говорится об «агарянском плене». Отсюда постоянная опасность для чистоты греческой веры и острая настороженность и недоверчивость в отношении к грекам, живущим «в области безбожных турок поганского царя». Так происходит сужение православного кругозора. Возникает опасность подмены вселенского церковно-исторического предания преданием местным и национальным. Постепенно и довольно быстро падает не только авторитет Византии, но угасает интерес к ней.

Одной из самых распространенных ошибок в трактовке концепции «Третьего Рима» является сведение «Третьего Рима» ко второму Константинополю, отождествление этих понятий. Истоки концепции находились в «Изложении» Зосимы в наименовании Москвы новым «Градом Константина», который титуловал себя «новым Римом».

Если бы у Филофея речь шла только о «византийском наследии», об усвоении византийского опыта, политического, идеологического, религиозного, культурного, то вполне достаточно было бы понятия «Второй Константинополь», этим можно было бы и ограничиться. Сходство между Зосимой и Филофеем действительно имеется, но не в уподоблении Москвы Константинополю. Суть этого сходства в поисках более древней доконстантиновой традиции, с первоначальной христианской церковью. Если Зосима –

хотя еще очень лаконично – устанавливает связь русской православной церкви с апостольским периодом, то есть началом распространения христианства, то Филофей создает литературную конструкцию, в которой истоки русской церкви возводит к эпохе императора Августа, к той эпохе, к которой относятся деяния и земная жизнь Христа.

Концепция Филофея имеет аналоги в том направлении политической идеологии, которая укореняет русскую государственность в Эпоху императора Августа, создав генеалогические легенды о происхождении от него рода русских князей (цикл «Сказание о князьях Владимирских»).

Рассуждения о причинах перемен («пременений») в судьбах стран и царств Филофей выводит концепцию недвижимого неразрушимого Ромейского царства. Цепь рассуждений такова: все прежние христианские царства прекратили свое существование, будучи попораны «неверными». И «великий Рим» и «Греческое царство» противопоставлены «нерушимому Ромейскому царству». В содержании первых двух этих понятий он разграничивает физические, материальные и духовные стороны. «Великий Рим» сохраняет свое физическое, материальное бытие, но души «латинян» пленены диаволом по причине опресноков (утрачена духовная сущность). Греческим царством владеют турки, но они не принуждают греков отступать от веры (сохранение духовной сущности). То есть ни одно из этих царств не сохранилось в полном объеме, будучи пленено либо физически, либо в духовном смысле. В противоположность этому существует некое «Ромейское царство неразрушимое», поскольку «Господь в римскую власть написася». Хотя эпоха Августа здесь не названа, она легко угадывается.

Многие христианские авторы представляют Римскую империю как державу, выполнившую роль или провиденциальную функцию в божественном христианском плане истории. Это мысль ярко выражена у Козьмы Индикоплова, утверждавшего, что Римская держава – «слуга Христова строения»: «Христу бо еще рождемуся державу прият римское царство, яко слуга Христову строению... ее первое писание бысть при Августе кесари, внегде Христос родися и внегде в римскую землю и царство сеи изволи писатися и дань давати» .

То, что наследует Москва, не есть не «первый Рим», ни «Греческое царство». Она наследует неразрушимое «Ромейское царство» непосредственно то Ромейское царство, в лоне которого Христианская церковь, и с которым связана история первоначального христианства. Оно не тождественно «Гречекому царству», но представляет собою более древнюю парадигму, «доконстантинову» традицию. «Ромейское царство», по Филофею, не парадигма власти, завоевания или экспансии, но держава, сопричастная земной жизни Христа, вместилище истинной христианской церкви; это не конкретное государственно-политическое образование, но функция, функция духовного характера, носителями которой могут быть различные государственные образования, и теперь им становится Россия.

Концепционным центром послания Филофея в последствии превращения эсхатологической концепции в идеологическую доктрину стали слова «о нынешнем православном царстве Василия III», названного единственным христианским царем и «брододержателем» московской церкви с ее кафедральным Успенским собором, которая охарактеризована как «святая, вселенская, апостольская», «иже вместо римской и константинопольской». Очень важная формула «вместо константинопольской» присутствовала и в записи предложений Римского папы об учреждении Московской Патриархии. Утверждение Филофея о том, что московский престол уже замещает как константинопольский, так и римский, прямо направлено против этого предложения, так как этот престол уже является, по мысли автора, носителем данной функции. Формулировку «Москва – Третий Рим» породило следующее положение Филофея (в котором сама эта формулировка отсутствует): «Вся христианские царства приидоша в конец и снидошася в едино царство нашего Государя, по пророческим книгам, то есть Ромейское царство. Два убо Рим падоши, а третий стоит, а четвертому не быти» [9, 17].

Эти слова идут непосредственно за характеристикой «православного царства» Василия III «брододержателя» московской церкви.

Что же такое «Третий Рим»? Если «Ромейское царство» – не только государственное образование, но и метафизическая функция, то «Третий Рим» – не столько город как таковой, сколько аллегорическая характеристика. Ведь и два Рима это не только и не столько два города – один в Италии, другой в Малой Азии; эти понятия также относятся и к империи, и к церкви. Точно также и «Третий Рим» – это не только Москва, но и Российское царство со столицей в Москве, русская православная церковь и кафедральный Кремлевский Успенский собор. Первой известной попыткой использовать концепцию «Третьего Рима» для определения московского престола является Предисловие к Пасхалии священника Агафона 1540 г.

Определение престола московского Успенского собора как первого престола русской церкви, а митрополии как Владимирской многозначительно, оно подчеркивает традицию перенесения, (*translatio*) религиозного центра, указывала на то, что Северо-Восточная Русь стала местом пребывания митрополитов с XIV, со времени митрополита Максима. Здесь сделана попытка конкретнее, чем у Филофея, связать концепции «Третьего Рима» с насущными нуждами русской церкви, с необходимостью утвердить права московских митрополитов. Конечно, ни концепция «Третьего Рима», ни Предисловие к Пасхалии 1540 г. не могли удовлетворительно разрешить вопрос о статусе русской церкви.

Да, церковь была практически автокефальной, но даже такой важный факт государственной жизни, как царское венчание великого князя Ивана IV, осуществленное в 1547 г. митрополитом Макарием, не рассматривалось, по-видимому, самой светской властью как акт, обладающий полной юридической силой и потребовалось санкционирование константинопольским патриархом и собором. Патриарх Иосаф прислал грамоту утверждающую Ивана IV «быти и именоваться царем» (датирована грамота 1560), специально указано, что акция, проведенная Макарием «не крепотвует; и не токмо митрополит или иной, аще есть, может как власть имать сие сотворити, но ниже патриарх ин, токмо предзаконие есть двум, римскому глаголю и константинопольскому». Это русский перевод XVII века, сохранившийся в «титулярниках», где четко сформулирована мысль о том, что право совершать подобного рода акции принадлежит лишь двум престолом. Русский перевод XVI века, включенный в официальный греческий статистический список, сделан таким образом, чтобы ослабить или затемнить текст о правомочности римского престола, наряду с константинопольским, в данном вопросе. И, скорее всего, сделано это специально.

Учреждение московского патриархата тоже произошло при участии константинопольского патриарха Иеремия II, в 1588 г. поставили первого русского патриарха. Московский собор 1589 г. возвел в патриархи митрополита московского Иова. Этот факт был одобрен двумя соборами Константинополя 1590 и 1593 гг. На соборе 1593 г. были изложены канонические основы создания Московской патриархии, его главе было определено пятое место среди вселенских патриархов.

Русская уложенная грамота 1589 г. вкладывает в уста Иеремии речь с изложением концепции «Третьего Рима»: ветхий Рим пал из-за аполлинариевской ереси; вторым Римом (то есть Константинополем) владеют безбожные турки, а великое Российское царство, Третий Рим, превзошло всех благочестием, собрав воедино все благочестивые царства. Следствием идеи «Москва — Третий Рим» стало устойчивое убеждение русских в осознании ими своей судьбы, что Москва (Россия) призвана быть последним оплотом, цитаделью православия.

Таким образом, мы видим, как эсхатологическая концепция Филофея была переработана и переосмыслена в духе понимания Московского Царства как единственного православного государства.

Концепция «Москва-Третий Рим» получила свое развитие в концепции Российской империи в начале XVIII в., благодаря выходцам из среды украинского православия: Феофану Прокоповичу и Стефану Яворскому, ставшими близкими советниками Петра Первого.

Следствием идеи «Москва — Третий Рим» стало устойчивое убеждение русских в осознании ими своей судьбы, что Москва (Россия) призвана быть последним оплотом и цитаделью православия .

3. Новейшая история православной церкви в Украине

До последних лет советской власти в Советском Союзе легально функционировала единственная массовая православная церковь - Русская Православная Церковь (РПЦ), представленная в Украине своим Экзархатом. В первые годы советской власти существовала еще Украинская Автокефальная Православная Церковь (УАПЦ), созданная в 1921 году, но не имеющая канонического статуса и не признанная никакой из Православных Церквей. Первоначально советская власть поддерживала УАПЦ как альтернативу более влиятельной, а потому нежелательной РПЦ, но потом начала интенсивное преследование "националистической" УАПЦ и в 1930 году окончательно ее ликвидировала. Приходы УАПЦ остались только в эмиграции, главным образом - в США и Канаде.

В последние годы перестройки в западном регионе началось движение за восстановление УАПЦ, окончившееся ее официальным провозглашением на Соборе в июне 1990 г. На II Соборе УАПЦ в ноябре 1991 г. Патриархом был избран 92-летний Мстислав (Скрыпник), митрополит зарубежной УАПЦ с резиденцией в США.

Одновременно в руководстве Украинским Экзархатом РПЦ росли стремления к обретению большей самостоятельности. Московская Патриархия, идя навстречу этим стремлениям, в 1991 г. предоставила украинской церкви большую автономию и преобразовала Украинский Экзархат в Украинскую Православную Церковь - УПЦ) - остающуюся, естественно, в каноническом единстве с Московским Патриархатом. Однако, это не удовлетворило председателя УПЦ Митрополита Филарета (Денисенко), который обратился к Синоду РПЦ с просьбой о предоставлении автокефалии. Между тем, сам Филарет, будучи фигурой достаточно одиозной в глазах священнослужителей и верующих, сумел восстановить против себя подавляющую часть церковной иерархии в самой Украине. На Архиерейском соборе РПЦ в апреле 1992 г. был поставлен вопрос о его несоответствии сану. и он вынужден был сделать заявление об отставке. Архиерейский Собор УПЦ в Харькове в мае того же года низложил его и лишил сана, а председателем Церкви и Митрополитом Киевским и Всея Украины избрал Владимира (Слагодана).

Вместе с тем, идея автокефалии оказалась очень заманчивой для государственных властей Украины во главе с президентом Л. Кравчуком, его приемниками, а также для политиков национал-патриотической ориентации. Она открывала возможность поставить Церковь на службу "государственным интересам" и использовать ее как средство дополнительного влияния на массы. Заручившись поддержкой властей, Филарет отождествил себя с идеей автокефалии, яростным гонителем которой был до сих пор, отказался уходить в отставку и не признал правомочными решения Харьковского Собора. После этого он провозгласил автокефалию УПЦ, которую он якобы возглавляет, а в июне 1992 провел Всеукраинский Православный Собор, где было объявлено о соединении УПЦ и УАПЦ в новую церковь под названием Украинская Православная Церковь Киевский Патриархат (УПЦ-КП). Предстоятелем этой церкви был избран патриарх УАПЦ Мстислав, заместителем председателя - Филарет. Сам же Мстислав, отсутствовавший на соборе и не дававший согласия ни на объединение церквей, ни на свое избрание, заявил о недействительности этого объединения, ликвидировавшего УАПЦ. В январе 1993 г. архиерейское собрание епископов, духовенства и мирян УАПЦ во Львове заявило о независимости от УПЦ-КП и о воссоздании УАПЦ во главе с Патриархом Мстиславом. (Она была признана государством только в 1995г.)

Таким образом, с начала 1993 г. в Украине функционируют три православные юрисдикции: УПЦ, УПЦ-КП и УАПЦ. (УПЦ ввиду неканоничности двух других юрисдикций не называет их Церквями; мы, однако, для краткости будем их так называть.) Они заметно различаются по числу верующих. Так на 1 января 2000 г. УПЦ имела 8403 зарегистрированных общин (70,9% от всех православных), УПЦ-КП - 2471 общину

(20,8%), УАПЦ - 988 общин (8,3%). На сегодня предстоятелем УПЦ остается Митрополит Владимир. Предстоятелем УПЦ-КП и Патриархам Киевским и Всея Руси-Украины стал (в октябре 1995 г.) Филарет. Местоблюстителем патриаршего престола УАПЦ избран (в феврале 2000 г.) Митрополит Тернопольский и Подольский Мефодий (Кудряков).

В течение всего времени отношения трех православных церквей отличались высокой степенью противостояния, что повышало уровень конфликтности во всей Украине. В роли главного инициатора межправославного конфликта выступала УПЦ-КП, рассматривающая УПЦ как своего главного врага, которому она объявила непримиримую войну. В силу этого именно эти две церкви являются основными сторонами межправославного конфликта. УАПЦ, как правило, старалась воздерживаться от резких выпадов в адрес двух других церквей и способствовать снижению общего уровня конфликтности.

В первые годы своего существования (еще в период президентства поддерживавшего ее Кравчука) УПЦ-КП практиковала силовые действия и захваты храмов, прежде всего, принадлежащих УПЦ. Так боевики национал-радикальной военизированной организации УНА-УНСО захватили и передали в распоряжение УПЦ-КП кафедральный Владимирский Собор в Киеве; они же предпринимали попытки штурма православной святыни - Киево-Печерской Лавры. В июле 1995 г. попытка захоронения Патриарха УПЦ-КП Владимира (Романюка) на территории Софийского Собора привела к столкновению боевиков УНА-УНСО с отрядами ОМОНа, в результате чего пострадали мирные граждане.

Пропагандистская кампания УПЦ-КП против УПЦ отличалась крайней агрессивностью и непримиримостью и носила характер политических обвинений. Длительные действия УПЦ-КП во главе с ее основателем Филаретом против Украинской Православной Церкви привели к тому, что Архиерейский Собор РПЦ в феврале 1997 г. отлучил Филарета от Церкви.

Главными для всех трех православных церквей остаются проблемы будущего Украинского Православия: восстановления единства Церкви и обретения автокефалии. Все три церкви заявляют о стремлении к единству, но способы его восстановления видят по-разному. Еще более они различаются в отношении к перспективе автокефалии.

УПЦ разделяет эти два вопроса, рассматривая их как вопросы канонические, вопросы устройства церковной жизни. Единственную возможность восстановления единства она видит в возвращении в ее состав двух неканонических церквей после их покаяния. Относительно обретения автокефалии ее точка зрения сводится к тому, что, во-первых, такое обретение возможно только каноническим путем из рук Церкви-Матери, т. е. РПЦ; во-вторых, на сегодня вопрос об автокефалии не актуален и снят с повестки дня. Соображение о нецелесообразности автокефалии в нынешних условиях аргументируется отсутствием единства мнений по этому поводу среди духовенства и мирян и дискредитацией в их среде самого понятия "автокефалия" в результате раскольнических действий Филарета; таким образом, сама постановка вопроса об автокефалии могла бы привести к новому расколу внутри самой УПЦ. Вместе с тем УПЦ уже сейчас ставила перед Церковью-Матерью вопрос о предоставлении ей официального статуса автономии; однако Архиерейский собор РПЦ в августе 2000 г. отложил рассмотрение данного вопроса, мотивируя это отсутствием приемлемого для всех Православных Церквей механизма предоставления автокефалии.

УПЦ-КП ставит вопросы объединения церквей и автокефалии как политические; для нее это средство укрепления Украинского государства, торжества "национальной идеи" и т. п. Именно потому эти идеи встречают такую широкую поддержку идеологов и политиков, включая самых высокопоставленных. УПЦ-КП настаивает на том, что объединение в Единую Поместную Церковь должно произойти как можно быстрее на Объединительном Соборе, в котором все три церкви примут равное участие без каких-либо предварительных условий. На том же Соборе Поместная Церковь заявляет о своей автокефалии. Ввиду несогласия УПЦ на такой сценарий, УПЦ-КП и ее сторонники

настаивают на том, что власти Украины должны принудить ее к этому. (Позиция УАПЦ близка к этому, но носит более миролюбивый характер: говорится о желательности Объединительного Собора, но нежелательности давления со стороны государства.) В сегодняшней Украине вопрос об объединении церквей стал пробным камнем для определения церковных симпатий той или иной политической силы. Сторонники УПЦ-КП, используя термин "объединение", связывают с ним именно тот сценарий его реализации, который был изложен выше. Их противники не без основания считают, что рассмотренный сценарий включает также главенствующую роль УПЦ-КП в объединенной церкви, включая притязания Филарета на должность ее предстоятеля.

В течение длительного времени УПЦ-КП не удавались реальные шаги для реализации замысла объединения по своему плану. Препятствием служила прежде всего единодушная позиция Поместных Православных Церквей, заключающаяся в признании УПЦ как единственной Православной Церкви и объединения вокруг нее как единственного способа восстановления единства Украинской Церкви. Такую позицию поддержал, в частности, Вселенский Патриарх Варфоломей I на встрече с Московским Патриархом Алексием II в сентябре 1997 г. Оказавшись в изоляции от Вселенского Православия, руководство УПЦ-КП сочло наилучшим вариантом открыто противопоставить себя ему. Его иерархи озвучивают идею создания структуры, альтернативной Вселенскому Православию, включающей все неканонические самопровозглашенные церкви, своего рода "интернационал раскольников", во главе с Киевским Патриархатом. Была открыто провозглашена идея формирования двух "самодостаточных семей поместных православных Церквей" и Киева как третьего центра Православия, противостоящего Константинополю и Москве.

Ситуация резко и неожиданно изменилась в 2000 г., толчком для чего стало установление контактов УПЦ-КП с Вселенским Патриархом. Информация о характере и результатах этих встреч со стороны Вселенского Патриархата поступала крайне скупой, а от УПЦ-КП и близких ей источников - весьма обширно. Воздерживаясь от оценок достоверности этих сообщений, излагаем их так, как они подавались украинской печатью, поддерживающей УПЦ-КП. Было сообщено, что представители УПЦ-КП и УАПЦ обратились к Патриарху Варфоломею с просьбой оказать содействие в создании единой Поместной Православной Церкви в Украине, заявив при этом о признании Украины канонической территорией Вселенского Патриархата. Варфоломей подтвердил желание Константинопольской Церкви решить проблему Украинского Православия и заявил, что Украинская Православная Церковь имеет право на автокефалию. Несколько позже сообщалась, что с Варфоломеем I встретила делегация украинского парламента, передавшая ему обращение с поддержкой намерений Патриарха содействовать объединению Украинского Православия. Патриарху было передано также приглашение украинского парламента и Президента Л. Кучмы посетить Украину. По украинским данным, Патриарх заявил на приеме: "Если Москва откажется принять необходимое решение, Вселенский Патриархат единолично решит вопрос каноничности Украинской Церкви". Сообщалось также о намерении Патриарха Варфоломея посетить Украину в мае и принять участие в работе Собора, на котором произойдет объединение УПЦ-КП и УАПЦ. Представители УПЦ-КП выражают надежду, что на этот Собор он привезет решение об одобрении создания единой Поместной Украинской Церкви. Однако, уже в период президентства В.Ющенко, во время визита константинопольского патриарха Варфоломея в Киев в 2008 г., этого не произошло, несмотря на столь же уверительные сообщения украинских СМИ.

Как пойдет развитие событий дальше, трудно предполагать. Но одно следует однозначно. Вопрос о создании Поместной Украинской Церкви может быть решен только каноническим путем. И представляется вероятным, что константинопольский патриарх не будет конфликтовать с патриархом Московским и всея Руси, так как это вызовет чрезвычайно опасный прецедент.

Заключение

Подводя итог, следует сделать следующий вывод. Предпосылками развития православия Украины были:

1. Синтез влияния различных социокультурных парадигм – православной (византийской), католической (литовско-польский вариант), православной (российской/ концепция «Москва-третий Рим»/);
2. Отсутствие собственной украинской государственности и зависимость от политической элиты других государств;
3. Формирование церковной и политической элиты, ориентированной на «протекционизм» со стороны элиты других государств.

Своеобразием украинского православия стали:

1. значительная роль прихожан в вопросе деятельности церкви;
2. раскол православия в Украине на несколько церквей, большинство которых не являются каноническими;
3. политический характер раскола.

Литература

1. Бантыш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше Унии.- Паломникъ,2001 г
2. Беднов В.А.Православная церковь в Польше и Литве (по Volumnia Legum)/.- К.:МУПЦ.- 2005
3. Белецкий М.И. Православная церковь в Украине: проблемы «объединения церквей» и автокефалии.-www.bestreferat.ru
4. Всеобщая история государства и права. - М., 1999.
5. Грамота об учреждении Московского патриархата(май 1589 г.)-Три Рима,М,2001,- с.325-330
6. Грушевський М.С. З історії релігійної думки на Україні.-К, 1994
7. Грушевський М.С. Культурно- національний рух на Україні в XVI- XVII віці.- К,1994
8. Грушевський М.С.До біографії митрополита Онисифора Дивочки.-К,1994
9. Грушевський М.С.Історія України-Руси (витяги).-К,1994
10. Зайцев К. Чудо русской истории / Церковь о государстве. – Старица, 1993.
11. История государства и права России.. - М 1999.
12. Карташов А.В. Судьбы Святой Руси. – М., 1999.
13. Ключевский В.О. Курс русской истории. Сочинения в девяти томах. Т. 3. - М., 1987.
14. Костомаров Н.И. Исторические произведения.-К, 1990
15. Кротов Я.История украинской церкви.- www.krotov.info
16. Лебедев А.П.История Византии.-М,Издательский Совет Русской Православной Церкви, ДАРЪ. 2005
17. Муравьев А.Н.История российской церкви.- Паломникъ, 2002
18. Полонська-Василенко Н. Історія України.Т.1.-К,1995
19. Послания старца Филофея.-Три Рима,М,2001,-с.319-324
20. Смирнов П. История христианской православной церкви.-Спб,1903
21. Субтельный Орест.Украина:история.-К.,1994
22. Тойнби А. Постыжение истории. - М., 1997.
23. Тальберг Н.Історія Русской Церкви.-УПЦ,Полтавская епархия,Спасо-Преображенский Мгирский монастырь,2002