



ПРАВОСЛАВНЫЕ В ПОЛЬСКОМ КОРОЛЕВСТВЕ В ЭПОХУ РЕФОРМАЦИИ И ИХ ОТНОШЕНИЯ С КАТОЛИКАМИ И ПРОТЕСТАНТАМИ (50–60-е годы XVI века)

© 2020 г. Б.Н. Флоря

Чл.-корр. РАН, заведующий отделом Института славяноведения РАН

E-mail: zhurslav@mail.ru

В статье рассматривается вопрос об изменении положения православных жителей Польского королевства в эпоху Реформации и их взаимоотношениях с католиками и протестантами в этом государстве.

The article explores the question of how the status of Greek Orthodox inhabitants of the Kingdom of Poland was changing in the age of Reformation in their interaction with the Catholics and Protestants in this state.

Ключевые слова: православные, католики, протестанты, Польша, русины.

Keywords: Greek Orthodox, Catholics, Protestants, Polska, ruthenians.

DOI: 10.31857/S0869544X0008605-8

Сохранившиеся свидетельства источников середины XVI в. (и некоторые более поздние) говорят о том, что положение православных и их церковных учреждений было в Польском королевстве во многом традиционным. В глазах власти православная церковь оставалась традиционным учреждением, которому власть гарантировала сохранение имущества, доходов и особого статуса. Этим положение православных учреждений заметно отличалось от положения протестантских «зборов», которым власть каких-либо прав не предоставляла.

Об этом говорят сохранившиеся в составе холмских актов книг документы – например грамота Сигизмунда II 1552 г. о передаче холмской кафедры «брестскому архимандриту» Феодосию (Лазовскому) [1. № 10] и грамоты о передаче отдельных храмов и связанных с ними имуществ (в том числе и по просьбе прихожан) православным священникам.

В одной из таких грамот указывалось, как и в грамотах на землях Великого княжества Литовского, что это делается, дабы «służba i chwala Boża między ludźmi mnożyła» [1. № 200, 220].

На территории Львовской епархии помимо подобных документов сохранились акты, подкреплявшие права на имущество и юрисдикцию епископа Арсения (Марка) Балабана. Так, в 1549 г. Сигизмунд II предписал местным властям

помогать епископу в борьбе со священниками, не желающими подчиняться его власти [2. № 823], а в 1551 г. львовскому старосте было предписано не нарушать право епископа на сбор торговых пошлин в округе св. Юра во Львове [2. № 936].

Сохранилась также серия грамот середины XVI в., относящаяся к землям в районе Самбора. Местные представители власти — старосты — по ходатайству прихожан передавали храм с относящимся к нему имуществом (земельный надел и некоторые доходы) человеку, который «будет способным отправлять службу божью» [3. Т. V. С. 272—274].

Вместе с тем признанные властью православные церковные учреждения и православные жители Польского королевства по-прежнему занимали подчиненное, неполноправное положение по отношению к католической церкви. Это неполноправие проявилось далеко не только в том, что православные епископы не были членами сената. В середине XVI в. продолжались попытки католического духовенства возложить на православных жителей расходы на свое содержание. Не без успеха плебаны старались внедрить норму, по которой, если земельный надел в деревне или городе в какой-то момент попадал в распоряжение держателя-католика, то это служило основанием, чтобы постоянно требовать с этого надела поборы на содержание католического священника [3. С. 446—447].

Во Львове продолжали сохранять силу различные ограничения, налагавшиеся городскими властями на деятельность членов православной городской общины. Лишь в 1572 г. «старшие русской нации» во Львове обратились к королю с ходатайством об уравнивании их в правах с жителями города — поляками [4. С. 176].

Источники говорят об усилении борьбы православных жителей Польского королевства за отмену неравноправного положения. Так, на сейме 1558—1559 гг. православная шляхта «*ruskich ziem*» выступила с протестом против действий католического духовенства, которое, пытаясь обложить их земли упомянутыми выше поборами, вызывает православных шляхтичей в суд, угрожая им разными санкциями. Этим католическим священникам шляхтичи противопоставляли свое духовенство, которое доволен своим положением, не угрожает им санкциями и не облагает поборами [5. S. 228—229].

Об этом говорит и сравнение двух документов, относящихся к территории Холмской епархии 1520 и 1558 гг. В 1520 г. холмский плебан добивался от мещан уплаты взносов на свое содержание [1. № 68], а в 1558 г. представители православных мещан Грубешова обратились к королю с жалобой на притеснения, и король обсудил дело со своими советниками и разрешил им не давать средств на содержание католического священника [1. № 176]. Известно также, что в 1553 г. община «русинов» в Каменце Подольском добила своего освобождения от власти городского католического магистрата [3. С. 247].

На территории Львовской епархии обострению отношений между православными и католиками содействовали попытки львовских архиепископов установить свой патронат над львовской православной кафедрой. Первую попытку предпринял в 1549 г. архиепископ Петр Стажеховский после смерти епископа Макария (Тучапского)¹. В конце 1560-х годов была предпринята попытка возвести на кафедру ставленника архиепископа Ивана Лопатку

¹ Ясные указания на это содержатся в грамоте Сигизмунда II архиепископу от 23 апреля 1549 г. [6. LVIII. С. 147].

Осталовского [7. С. 550]. Этот шаг встретил серьезное сопротивление прежде всего со стороны православной шляхты, поддерживавшей своего кандидата Григория (Гедеона) Балабана. Шляхтичи, выступавшие за этого кандидата, запрещали священникам своих приходских церквей подчиняться ставленнику львовского архиепископа [6. № 170/6. С. 464]. По-видимому, обнаружились сторонники Балабана и среди львовского мещанства. В грамоте короля львовскому старосте с сожалением констатировалось, что даже службы в храме св. Георгия во Львове Иван Лопатка «celebrare minime possit» [6. № 170/7. С. 465; 7. С. 550–551].

Таким образом, отношения православных и католиков в середине XVI в. во многом носили традиционный, сложившийся в предшествующие десятилетия характер.

Вместе с тем бурное развитие в стране реформационного движения создавало новую межконфессиональную ситуацию, и возникает вопрос, как эта ситуация влияла на отношение католиков к православным, отношение к православным протестантов, отношение православных к протестантам и католикам. Расширение благодаря начинающимся научным изысканиям сведений о церковной истории и духовных традициях христианского мира, не замыкающихся в рамках традиции католической, достаточно рано привело к появлению в среде формирующейся ренессансной интеллигенции попыток подойти по иному к различиям между православной и католической традициями.

Наиболее рано такие тенденции проявились уже в 40-е годы XVI в. в творчестве ставшего позднее очень известным публициста С. Ожеховского, что объясняется особенностями его биографии: выросший в Перемышльском воеводстве в смешанной семье (его мать была дочерью православного священника), он затем выехал за границу и получил образование в целом ряде европейских университетов (в том числе и в Италии), где он находился в течение 16 лет [8. С. 287–288]. Вернувшись на родину в 1543 г., он уже в следующем году обратился с посланием к краковскому епископу Петру Гамрату, в котором доказывал, что папский престол признал истинность православного крещения, и призывал к усилиям по объединению всех христианских церквей. За этим последовало выступление против «целибата», в котором С. Ожеховский доказывал, что этот обычай является новшеством, не известным древней церкви. Так выяснялось, что по одному из важных вопросов церковной жизни православная традиция оказывается более древней и правильной. В 40-е годы XVI в. эти выступления С. Ожеховского не встретили широкого отклика, но вызвали острую реакцию перемышльского католического епископа Яна Дзядуского, и 17 июня 1547 г. С. Ожеховский принес присягу епископу, в которой обязался ни словесно, ни письменно не защищать «sektam Ruthenorum [...] errores» [9. С. 197–198].

Есть основания полагать, что в 50-х годах XVI в. такие взгляды получили дальнейшее распространение и развитие среди образованных верхов «либерального» течения в рядах польского католического духовенства.

Целый ряд свидетельств о таких переменах привлек к себе внимание уже русских исследователей второй половины XIX в., прежде всего П. Жуковича [10. С. 198 и сл.], особенно некоторые разделы книги А. Фрич-Моджевского «О церкви», составлявшие часть его большого проекта преобразований разных сторон жизни польского государства и общества. Работа над этим большим трудом была завершена в 1551 г. Правда, как известно, цензура не допустила

публикации именно этой части сочинения, но, вероятно, оно могло распространяться в списках и быть предметом обсуждения, а затем соответствующий текст был издан в Базеле в 1554 г. [10. С. 198].

Вопрос о православии и православных поднимается в его труде в связи с задачами, которые, по его мнению, должен решить вселенский собор. Чтобы добиться единства христианского мира, следует пригласить к участию в соборе церкви греческую, эфиопскую, а на «наших землях» — армянскую и «русскую». И далее он опровергает утверждения, что «русины и армяне не принадлежат к церкви Христа». Они «имеют те же самые, что и мы, таинства, рады и горды тем, что воюют под знаменем Христа». Следует примириться и соединиться с теми, «с кем согласны в заботах, касающихся нашей республики, и вместе с которыми мы подчиняемся одному государю» [11. S. 376–377]. Хотя в этом тексте А. Фрич-Моджевский говорит одновременно о «русинах» и армянах — жителях Польского королевства, его главное внимание привлекает православный мир. Не случайно в том же тексте встречается утверждение, что первыми христианами были не римляне, а греки [11. S. 277]. Это давало возможность рассматривать ряд обычаев православной церкви как следование древним традициям — и возможность возвращения к ним в католической церкви.

Так, он отмечал, что наших «единоплеменников Русинов и Чехов» считают врагами церкви из-за существующей у них практики причащения мирян под обоими видами. Для этого нет никаких оснований. Пусть католическая церковь примет такую практику, и это будет содействовать единству христианского мира [11. S. 483–491].

Специальный раздел А. Фрич-Моджевский посвятил вопросу о celibате. Он доказывал, что ни христианское учение, ни натура священства не являются препятствием для брака священника, который существует и у русинов, и в греческой церкви, а в древние времена имел место и в западной церкви [11. S. 494–503, 511]. Наконец, Фрич-Моджевский, ссылаясь на более ранние сочинения С. Ожеховского, выражал надежду, что может быть найдено решение и споров о Исхождении Св. Духа [11. S. 376–377].

Таким образом, уже в начале 50-х годов XVI в. в католической среде было написано, а затем издано сочинение, в котором доказывалось, что различия между католической и православной церковью во многом связаны с тем, что православная церковь следует древним традициям, и эти различия не столь серьезны, чтобы мешать установлению единства христианского мира. А. Фрич-Моджевский был выдающимся мыслителем своего времени, чьи взгляды во многом не были восприняты обществом его времени, но по отношению к этим выдвинутым им положениям исследователи XIX в. отметили ряд свидетельств, что аналогичных взглядов придерживался целый ряд католических епископов в середине XVI в.

Так, известно, что в своей речи на похоронах Сигизмунда I каменецкий епископ Леонард Слончевский говорил, что священники пусть лучше будут женатыми, чем распутниками, что вызвало публичную полемику [12. С. 81–83].

1551 годом датируется записка членов краковского капитула, в которой те обвиняли нескольких епископов, что они «римское крещение осуждают, а русское одобряют». Краковский епископ А. Жебжидовский одобряет причащение мирян под обоими видами, а кувявский епископ Ян Дрогойовский не признает католическое учение об Исхождении Св. Духа и причащает своих слуг под

двумя видами [10. С. 207; 12. С. 111–112]. Таким образом, речь шла уже не только о высказываниях, но и о действиях.

В 1552 г. холмский епископ Я. Уханьский выступил против celibата и за причастие для мирян под обоими видами [13. Р. 157]. В середине 50-х годов XVI в., как известно, была предпринята попытка провести подобные реформы, которые привели бы к сближению католической и православной церквей в Польше. Об этом говорит текст инструкций посольству, направленному в Рим в начале 1556 г. (текст инструкций см. [14. S. 105 i n.]). Речь шла о том, что-бы папа разрешил созыв поместного собора, который ввел бы богослужение на польском языке, причастие для мирян под обоими видами и брак священников.

Необходимость таких реформ обосновывалась аргументами, близкими к тем, которые приводил и Фрич-Моджевский. Говоря о причастии для мирян под двумя видами, составители инструкций указывали, что такая практика существует у греков, болгар и русских, а чехам она была разрешена Базельским собором. Браки священников также заключаются у греков, болгар и русских, а раньше такие браки заключались и в западной церкви. Особенно интересен довод в пользу введения богослужения на родном языке. Некогда такое богослужение разрешил болгарам папский престол, а у болгар с поляками один язык (*eadem cum Polonis lingua*). Выдвинуть такое положение можно было только в результате специальных разысканий, возможно, при участии местных православных книжников².

Планы созыва собора для проведения таких реформ, как известно, оставались актуальными для части польского католического духовенства еще и в середине 60-х годов XVI в. В октябре 1565 г. папский нунций Д. Коммендоне с беспокойством сообщал в Рим, что на синоде гнезненской епархии было принято решение добиваться «чаши (для мирян.— Б.Ф.) и жен» [15. Т. 2. S. 309]. Таким образом, такие планы реформ традиционной обрядности обсуждал и поддерживал достаточно широкий круг представителей польского католического духовенства.

Правда, в таких официальных выступлениях не затрагивался вопрос о спорах относительно Исхождения Св. Духа, но следует иметь в виду, что этот вопрос привлекал внимание достаточно узкого круга высокообразованных теологов. Для более широкой среды главными внешними признаками православных были славянский язык литургии, причастие мирян под обоими видами, браки священников. В условиях, когда такие особенности не получали отрицательной оценки, и даже поднимался вопрос об их заимствовании католической церковью, это, вероятно, должно было вести к снижению напряженности в отношениях между двумя разными конфессиональными общностями.

Подобная ситуация могла сложиться в Холмской епархии, где в первой половине 50-х годов XVI в. епископом был Якуб Уханьский (сам по происхождению холмский шляхтич), убежденный сторонник реформ традиционной обрядности с обращением к опыту православного мира. Здесь могло произойти некоторое сближение обоих сообществ. Некоторые данные середины 60-х годов XVI в. говорят как будто в пользу такого вывода.

Однако обращает на себя внимание, что в записях о заседаниях католических синодов, в донесениях папских нунциев, в переписке самих польских

² В этой связи следует отметить чтение Я. Уханьским «славянских» книг из Болгарии и Македонии и его перевод на польский язык славянского текста Катехизиса Кирилла Иерусалимского [13. Р. 162].

католических епископов отсутствуют указания на какие-либо контакты с православными иерархами или о существовании каких-либо планов, в осуществлении которых православные могли бы принять участие.

Показательно, что в выдвигавшихся в 50–60-х годах XVI в. планах созыва «национального собора» православные, как правило, не фигурируют как его возможные участники³. Очевидно, что обозначившиеся интересы «либеральных» епископов к традициям православного мира не побуждали их видеть в православном духовенстве и вообще в православном населении Польского королевства серьезных партнеров для проведения важных совместных действий.

Вместе с тем, как показывают уже приведенные выше свидетельства, далеко не все верхи католического духовенства готовы были разделить взгляды «либеральных» католиков. Об этом говорит и упоминавшаяся уже записка членов краковского капитула и резкая реакция лидера этого направления С. Гозии на соответствующие инициативы, выдвигавшиеся С. Ожеховским (см. об этом [9. S. 201–202; 13. P. 88]).

Вместе с тем, если в первых десятилетиях XVI в. в стране именно православные выступали как главные оппоненты католиков, такая установка не могла в полной мере сохраниться в условиях бурного развития реформационного движения в стране. На фоне постоянных протестантских новаций православные начали восприниматься как положительная, консервативная сила.

Характерен в этом плане относящийся к апрелю 1564 г. отзыв папского нунция Д. Коммендоне, что православные в Польском королевстве (и шляхта, и простые люди), видя в стране постоянные перемены в делах веры, склоняются к Москве [15. Т. 1. S. 118–119]. Эти высказывания следует сопоставить с оценками такого близкого к С. Гозию человека, как его преемник на посту вармийского епископа Мартин Кромер. Оценки эти содержатся в сочинении, написанном в 1577 г., уже в эпоху начавшейся Контрреформации. На это свидетельство справедливо обратил внимание М.В. Дмитриев [17. С. 65]. М. Кромер, конечно, порицает «русинов» за разрыв с католической церковью («схизму»), но, в основном, разногласия православных и католиков касаются больше «обрядов и церковных обычаев, чем догматов вероучения» [18. S. 82–84].

Эти оценки ясно показывают, что с развитием Реформации православные в Польском королевстве явно перестали рассматриваться как главные идейные оппоненты католиков. Важно отметить, что в конце 50-х — начале 60-х годов XVI в. имело место воздействие и других факторов, смягчавших отношение к православным и со стороны «непримиримой» части католического общества.

Дело в том, что не только А. Фрич-Моджевский желал восстановления единства христианского мира. К тому же стремился и папский престол, рассчитывая достичь этих целей при созыве собора в Триденте. С этой целью было принято решение о приглашении на собор всех христианских правителей (которые, по крайней мере, прислали бы на собор своих послов). В апреле 1561 г. папа Юлий III направил такую грамоту Ивану IV, называя его «дражайшим сыном» [19. P. 635–636]. На католические круги в Польше произвело впечатление посольство от константинопольского патриарха во главе с архиепископом Галатии,

³ Сохранилось лишь одно свидетельство, что на синоде 1554 г. обсуждался вопрос о приглашении на следующий синод не только протестантов, но и «схизматиков», но его достоверность вызывает сомнение [16. S. 251–252].

которое посетило Сигизмунда II и обсуждало с ним вопрос о совместных действиях против еретиков [19. Р. 625, 627, 669; 20. С. 183, 399]. С приездом архиепископа в Польском королевстве распространились слухи, что архиепископ Галатии является посланцем Константинопольского патриарха на Тридентский собор [19. Р. 626]. В этой связи С. Гозий в июле 1561 г. выражал надежду, что «схизматики» — подданные султана смогут прибыть на собор раньше, чем католики и их правители [19. Р. 669].

Такое настроение сохранялось недолго, так как архиепископ Галатии поехал в итоге не в Тридент, а в Москву [19. Р. 669].

Именно после этого произошло возвращение «непримиримых» к традиционной позиции по отношению к «схизматикам», когда в своем ответе С. Ожеховскому С. Гозий отвергал возможность какого-либо диалога с православными даже по вопросам обрядности. Разрешение чешским гуситам Базельским собором причастия для мирян под обоими видами он считал «опасной» уступкой, которую не следует повторять. «Схизматики» должны подчиниться папской власти и согласиться с католическим толкованием догматов [9. С. 201–202; 13. Р. 88].

Пока этого не произошло, православные в соответствующей среде рассматривались как один из возможных объектов карательных действий. В июне 1564 г. кальвинисты добивались у короля принятия декрета против ариан. Папский нунций Д. Коммендоне и С. Гозий доказывали, что, если принимать такой декрет, он должен быть направлен против всех христиан, не принадлежащих к католической церкви, в том числе и против «русинов» [15. Т. I. С. 167–168, 185] (нужен «всеобщий эдикт»).

Сохранилось мало данных, которые могли бы говорить о взаимоотношениях православных и протестантов в эпоху бурного развития реформационного движения в 50–60-х годах XVI в. Между тем, хорошо известно, что распространение Реформации сопровождалось переходом части шляхтичей-землевладельцев в новую веру, захватом храмов, где начинали служить протестантские «министры», принуждением подданных посещать протестантское богослужение. Все это могло чувствительно затрагивать и православную церковь, и православное общество на землях Польского королевства и вызывать конфликты на религиозной почве.

Экспансия протестантизма на южных землях Речи Посполитой, где совместно проживало и православное, и католическое население, началась уже в конце 40-х годов XVI в. В 1549 г. каменецкий староста Е. Язловецкий ввел протестантское богослужение в г. Язловце — в Подолии. Тогда же староста другого подольского города — Червенограда — на Рождество 1549 г. выгнал из города доминиканских монахов [12. С. 79–80]. Первоначально речь шла о переходе в протестантизм местной католической шляхты, и местную православную среду это мало затрагивало (см. об этом [3. Т. VI. С. 420–423]). Постепенно, однако, положение изменилось.

Во введенных в научный оборот решениях малопольских синодов 50–60-х годов XVI в. тема отношений с православными не затрагивалась. При обсуждении в протестантской среде проектов созыва «национального собора» православные, как его участники, также не упоминались. Однако уже с середины 50-х годов XVI в. территория, занятая православными, стала рассматриваться как объект миссионерской деятельности. На синоде в Пинчове весной 1556 г. обсуждался вопрос «*de curandis illis ecclesiis quae in Russia [...] sitae sint*» [21. Т. I. С. 59]. На

синоде в Быхове в 1560 г. говорилось о посылке на «русские земли» двух «министров» «dla reformowania kościołów». Отмечено, что один из них писал Кальвину, предлагая отправить на эти земли ученых мужей [21. Т. II. S. 7].

В рамках малопольской протестантской церкви на синоде в Ксёнже в сентябре 1560 г. были созданы округ с центром в Люблине, охватывавший территорию православной Холмской епархии, и округ русский и подольский [12. С. 283].

При всей ограниченности имеющихся сведений есть основания полагать, что в разных регионах воздействие реформационного движения на традиционные межконфессиональные отношения было различным.

По-видимому, такое воздействие было достаточно ограниченным на территории Русского воеводства. Хотя русскими воеводами в 1553–1581 гг. были почти исключительно кальвинистские магнаты, кальвинистских церквей на этой территории было мало [12. С. 322]. Очевидно, местная шляхта была в своей массе консервативно настроена. Главный центр края — Львов современники характеризовали, как город свободный от еретиков. П. Скарга описывал его как «civitas catholicissima». Здесь не было ни протестантского храма, ни организованной протестантской общины [22. S. 343–345]. Исследователь, занимавшийся межконфессиональными отношениями во Львове, справедливо связал такое положение дел с тем, что в многоэтническом и многоконфессиональном городе особые привилегии патрициата и ремесленной верхушки были связаны с их принадлежностью к «natio catholica» [22. S. 348–350]. Что касается настроений в местной дворянской среде, то на них, как представляется, достаточно ясно указывают некоторые особенности сочинений такого популярного в этой среде публициста, как С. Ожеховский. Отстаивая в своих сочинениях имущественные интересы этой шляхты, публицист одновременно обвиняет организаторов борьбы шляхты за «экзекуцию прав» — что они хотят «papiestwo precz egzekucje precz z Polski wykorzeńić», а настоящая «экзекуция» должна быть направлена против иноверцев [23. S. 54–55]. Ожеховский, очевидно, рассчитывал на благоприятный отклик на свои высказывания в той среде, которой его диалоги были адресованы⁴.

Показательно также, что папский нунций Д. Коммендоне, когда перед ним была поставлена задача добиться одобрения решений Тридентского собора польским духовенством, начал свою деятельность в этом направлении с путешествия во Львов. В донесениях Д. Коммендоне отмечено, что его здесь встретили архиепископ католический, епископ православный и архиепископ армянский и что город свободен от еретиков-протестантов [15. Т. I. S. 202]. Осенью 1564 г. на синоде львовской церковной провинции были приняты решения о принятии постановлений Тридентского собора и проклятии еретиков [15. Т. I. S. 223–224]. В главной гнезненской провинции решения этого собора были приняты только в 1577 г. [24. С. 387–388].

Все эти данные подкрепляют сделанный выше вывод, что на этих землях католическая церковь сохранила свои традиционные позиции, и характер отношений православных и католиков поэтому носил здесь традиционный характер.

Иная ситуация сложилась на территории Холмской епархии. Здесь, в Холмском воеводстве, протестантскими, по имеющимся подсчетам, стала половина

⁴ В 1561 г. папский нунций сообщал в Рим, что под его влиянием «molti nobili» возвратились к католической религии [19. Р. 660].

приходов. Таких показателей не было в большинстве воеводств Польского королевства [13. Р. 144]. Здесь присутствовали не только кальвинистские, но и арианские общины. Арианином в 60-е годы XVI в. стал М. Сеницкий, которого холмская шляхта многократно избирала своим послом на сейм. Хотя конкретные данные отсутствуют в связи с исчезновением холмских архивов XVI в., приведенные выше высокие цифры дают основание полагать, что происходившие перемены серьезно затронули и православное население. Некоторые данные на этот счет обнаруживаются в письмах Д. Коммендоне.

Летом 1564 г. во время путешествия во Львов Д. Коммендоне посетил один из городов Холмской епархии — Белз, где его посетили православные «русины», предлагая бороться с еретиками, которых они ненавидят так же, как и католики. Они сообщили, что к ним приходят проповедники с катехизисами на их языке⁵. Д. Коммендоне с удовлетворением отмечал, что по имеющимся у него сведениям католики и «русины» во многих местах выгнали таких проповедников [15. Т. I. S. 201–202]. Это свидетельство показывает, что в условиях происходившей здесь экспансии протестантизма имели место и возникновение напряженных отношений между протестантами и теми православными, которые сохранили свою традиционную веру, и сближение членов традиционных сообществ, а, возможно, и их совместные действия против протестантских проповедников. Картину таких дружественных отношений рисует рассказ католика Б. Хербеста о его поездке на «русские земли» Польского королевства, где он встречался и беседовал с православными священниками. Были и разговоры о соединении церквей. Б. Хербест ссылаясь не только на свои личные впечатления, но и на мнение перемышльского католического епископа В. Хербурта [9. S. 202–204]. Стоит отметить, что зафиксировав такие обращения «русинов» из Белза, Д. Коммендоне никак на них не реагировал и в дальнейшем во время своего пребывания во Львове даже не упоминал об их присутствии в этом городе.

Причины такой позиции выдающегося дипломата папской курии, прилагавшего в середине 60-х годов XVI в. максимум усилий для сохранения позиций католической церкви в Польском королевстве, как представляется, предположительно могут быть установлены. Сама скупость упоминаний о «русинах» в его донесениях говорит о том, что в 60-е годы XVI в. он не видел в православных силу, которая могла бы угрожать позициям католической церкви в стране. Вместе с тем он явно не видел в православных и серьезного партнера в планируемой кампании борьбы с протестантами.

Православные (в отличие от того, что имело место в Великом княжестве Литовском) составляли в Польском королевстве меньшинство населения, расположенное на периферийных юго-восточных территориях, достаточно далеких от основных центров страны. У православных здесь не было своей знати. Православная шляхта была достаточно многочисленной, но ее ряды на некоторых территориях, по-видимому, заметно поредели в связи с экспансией протестантизма. На сеймах среди шляхетских послов особое православное представительство не прослеживается. Даже наиболее активная православная шляхта Русского воеводства выступала прежде всего в защиту своих локальных интересов.

⁵ Вероятно, имелись в виду катехизисы, написанные и напечатанные в начале 60-х годов XVI в. Ш. Будным в Великом княжестве Литовском.

Для 50–60-х годов XVI в. отсутствуют сведения о каких-либо попытках местных православных учреждений определить свою особую позицию в религиозных конфликтах. Ничего не известно о таких действиях со стороны львовского епископа Арсения (Балабана) или холмского епископа Феодосия (Лазовского). Поэтому и «либеральные» епископы, и более консервативные круги католического духовенства, и протестантские политики считали возможным с ними не считаться при решении общих вопросов о будущих конфессиональных отношениях в Польском королевстве. Положение изменилось с заключением Люблинской унии, когда произошло соединение этих территорий с Вольной и Киевской землей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Вильно, 1892. Т. 19. Прил.
2. Akty grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej. Lwów, 1884. Т. X.
3. Грушевський М.С. Історія України – Руси. Київ, 1994. Т. V; 1995. Т. VI.
4. Зубрицкий Д. Хроніка міста Львіва. Львів, 2002.
5. Dzienniki sejmów koronnych za panowania Zygmunta Augusta Króla polskiego i wielkiego Xięcia litewskiego 1555 u 1558 r. w Piotrkowie złożonych. Kraków, 1869.
6. Дополнения к Актам историческим, относящимся к России. СПб., 1848.
7. Скочиляс Я. Галицька (Львівська) єпархія. Організаційна структура та правовий статус. Львів, 2010.
8. Polski słownik biograficzny. Wrocław etc., 1979. Т. XXIV/2.
9. Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita polska. Zarys historyczny. 1370–1632. Warszawa, 1934.
10. Жукович П. Кардинал Гозий и польская церковь его времени. СПб., 1882.
11. Modrzewski A.F. Dzieła wszystkie. Warszawa, 1953. Т. I.
12. Любович Н. История реформации в Польше. Кальвинисты и антитринитари (по неизданным источникам). Варшава, 1883.
13. Jobert A. De Luther a Mohila. La Pologne dans la crise de la chretienté. 1517–1648. Paris, 1974.
14. Seriptores rerum poloniarum. Cracoviae, 1872. Т. I.
15. Pamiętniki o dawnej Polsce z czasów Zygmunta Augusta. Wilno, 1851. Т. 1–2.
16. Zakrzewski W. Powstanie i wzrost Reformacji w Polsce (1520–1572). Lipsk, 1870.
17. Брестская уния и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. М., 1996.
18. Kromer M. Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urządach i sprawach publicznych królestwa Polskiego ksegi dwie. Olsztyn, 1977.
19. Theiner A. Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae. Romae, 1861. Т. II.
20. Макарий (Булгаков). История русской церкви. М., 1996. Т. V.
21. Akta synodów różnowierczych w Polsce / Opr. M. Sipayllo. Warszawa, 1966. Т. I (1550–1559); Warszawa, 1972. Т. II. (1560–1570).
22. Schramm G. Lemberg und die Reformation // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Wiesbaden, 1963. Т. 11. Heft 3.
23. Śląski J. Polskie dialogi polityczne Stanisława Orzechowskiego na tle sejmów egzekucyjnych // Odrodzenie i reformacja w Polsce. Warszawa, 1967. Т. XII.
24. Любович Н. Начало католической реакции и упадок Реформации в Польше. По неизданным источникам. Варшава, 1890.