

НАЦІОНАЛЬНО-КОНФЕСІЙНА СВІДОМІСТЬ НАСЕЛЕННЯ СХІДНОЇ УКРАЇНИ В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XVII СТОЛІТТЯ

Добре відомо, що однією з визначальних причин виходу Берестейської унії 1596 р. поза рамки подій суто церковної історії України було те, що до боротьби між противниками і прихильниками унії виявилися втягненими не тільки духовенство, шляхта, освічена верхівка міщанства, а й широкі верстви «простого» населення – міщан, козаків, селян. Видаються вельми обґрунтованими припущення М. Грушевського, що вже наприкінці 20-х рр. XVII ст. прихильники і противники унії серед духовенства досягли б взаємовигідної угоди між собою, коли б не вороже ставлення до цієї ідеї з боку широких кіл населення. Особливо великого розмаху рух, ворожий до унії, набув на землях Східної України, де противники унії могли спиратися на збройну підтримку Війська Запорізького. Початок Визвольної війни під проводом Богдана Хмельницького та утворення Гетьманщини поклали край існуванню Уніатської Церкви на цій території.

Тому, досліджуючи питання про долю Берестейської унії на українських землях, важливо з'ясувати, в чому полягали причини ворожого ставлення населення Східної України до унії, якими були його уявлення про характер конфлікту, породженого укладенням унії, та про способи його полагодження. Багатий матеріал до вивчення того, як релігійні суперечності епохи відображалися в масовій свідомості простолюду, міститься в документах, що осіли в справах російського військового відомства XVII ст. – Розрядного приказу¹. Переважно – це донесення воєвод прикордонних з Річчю Посполитою міст, в яких або у вигляді переказів, або ж у доданих до донесень «расспросных речах» знаходимо численні повідомлення про події в Польсько-Литовській державі. Значна частина цих повідомлень є в формі запису, зробленого зі слів мешканців цієї держави, які прибули на російську територію, шукаючи кращого життя. Серед таких осіб зустрічалися й шляхтичі, проте здебільшого це були прості люди – селяни і козаки, рідше міщани. Їх розповіді, що містили не лише інформацію про події, а й ставлення до них оповідачів, відображали настрої того середовища, з якого вони вийшли.

Поряд з такими оповідями знаходимо в цих документах повідомлення вивідувачів – найчастіше селян прикордонних сіл, які добували свої відомості, спілкуючись із знайомими чи родичами по другий бік кордону, а також розповіді купців, які бували у містах Східної України і контактували там з особами аналогічного соціального становища.

Такі систематичні оповіді й повідомлення починають зустрічатися в документах Розрядного приказу від початку 20-х рр. XVII ст., надалі подібні записи надходили до цього відомства щороку, аж до початку Визвольної війни під проводом Хмельницького. Існування такого масиву матеріалів дозволяє не лише говорити про ставлення «простих» українців до тих чи інших подій у контексті боротьби між прихильниками і противниками унії, а й простежувати еволюцію їх сприйняття та оцінок упродовж тривалого хронологічного періоду. Систематична повторюваність оцінок і реакцій дозволяє реконструювати стереотипи сприйняття, які лежать в основі тих чи інших тверджень. Далі в нашому повідомленні викладено основні результати, до яких автор дійшов, досліджуючи цей матеріал.

Численність відомих сьогодні відгуків та оцінок не викликає сумнівів у тому, що ворожість стосовно унії та її прихильників була стійкою у настроях мешканців Східної України протягом 20-40-х рр. XVII ст. Перед тим як з'ясувати причини цієї ворожості, належить зробити одну попередню заувагу. Як відомо, українські й білоруські єпископи – організатори Берестейської унії докладали великих зусиль, щоб під егідою Риму зберегти особливу «Руську» Церкву зі своїми обрядами і звичаями. По укладенню унії вони знову ж усілякими способами підкреслювали особливе місце «своєї» Церкви в латинському світі. Проте звернення до матеріалів, які відображають масову свідомість, показує, що для неї подібне розрізнення аж ніяк не було властиве. Прихильники унії розглядалися як представники католицького духовенства, а їх спроби розповсюдження унії – як намагання поширити «римську» (чи «латинську») віру. Так, наприклад, дії Йосафата Кунцевича в 1619 р. з метою спонукати мешканців міст Східної Білорусі прийняти унію характеризувалися як заходи, за якими стояли папа і «біскупи» (термін, що позначав у православному суспільстві латинських єпископів), оскільки «присудили римські арцибіскупи віру християнську в білорусців привести до римської віри»². В іншій оповіді, де описувалися дії Кунцевича у Вітебську, говорилося, що він місцевих «попів посадив до в'язниці за те, що вони до костьолу

не ходять»³ (терміном «костьол» у тому ж суспільстві позначали латинську церкву на відміну від православного храму). Сам термін «унія» в певних матеріалах з'являється лише на початку 30-х рр. Так, згідно з однією із записаних у той час розповідей, послам Війська Запорізького, які прибули на сейм 1631 р., пропонували, щоб вони «віри своєї зреклися, а вступили до їх ляхівської віри під унію»⁴. Цей таки термін зустрічається і в оповіді про дії посланця смоленського уніатського єпископа Льва Кревзи, який влітку 1631 р. намагався примусити мешканців Стародуба прийняти унію. За словами оповідача, посланець мав намір у Стародубі «учинити унію, римську віру і Бога молити за папу римського»⁵.

З цих висловлювань зрозуміло, що треба говорити про вороже ставлення не стільки власне до унії, скільки до католицької релігії загалом.

Пристаючи до розгляду цієї ширшої проблеми, варто зазначити, що у великій кількості збережених розповідей не видно якогось зацікавлення питанням про відмінності між католицькою та православною вірою (єдина конкретна ознака католицизму, яка в них згадується, – це поминання на Службі Божій папи римського), немає в них і якихось випадів на адресу певних негативних рис католицького віровчення. Очевидно, що вороже ставлення викликали не ті чи інші конкретні особливості віровчення, богослужень чи способу життя католицького духовенства, а дещо інше.

Видається, що ключем до відповіді на це питання є аналіз термінології, яку використовували оповідачі, говорячи про православну і католицьку релігії. Самозрозуміло, «православна» віра (чимало оповідачів називають її просто «християнською», неначе даючи зрозуміти, що саме її вони вважають єдино правильним вченням) неодноразово позначається саме цим терміном, а іноді цілком офіційно «православною вірою грецького закону», але найчастіше йдеться про «руську» чи «білоруську» віру. Так само й католицьке віровчення називається «латинською» (чи «римською»), проте значно частіше «ляською» – польською вірою⁶.

Ці особливості термінології дозволяють припускати, що в основі ставлення «простих людей» до релігійних конфліктів своєї епохи лежало чітко не сформульоване, стихійне, але дуже стійке уявлення про те, що світ складається з багатьох народів, у кожного з яких є своя віра. Такий стан справ видавався

природним. Тому й католицька віра як віра іншого – «польського» народу не викликала якогось осуду чи ворожого ставлення. Інша річ – спроби змінити такий стан справ, примусити «білорусців» замінити свою віру на «ляську», при цьому за допомогою не лише переконання, а й адміністративних заходів – закриття («запечаткування») церков і насильств над православним духовенством. Усе це сприймалося як насилля одного народу над іншим, його бажання підпорядкувати іншу сторону своїй владі та своїм інтересам.

Таку логічну побудову можна підтвердити цілою низкою свідчень. Так, уже в одному з найраніших – від 1615 р. – повідомлень про становище в Україні, яке збереглося в російських архівах, йдеться про те, що запорожці не захотіли взяти участі в поході проти татар на знак протесту, що «їх хочуть ляхи до своєї ляської віри навернути»⁷. «Говорять, мовляв, поляки, що їм з білорусцями віру одну учинити польську»⁸, – сказано в розповіді, записаній навесні 1619 р. «Хочуть у них поляки руську віру зламати, а римську учинити»⁹, – мовилося в одному з переказів, записаних напередодні першого козацького повстання в Україні 1625 р. «Поляки хочуть, мовляв, у білорусців віру порушити і церкви запечатати, а поставити костьоли і учинити ляську віру»¹⁰, – читаємо в іншій розповіді того ж часу. Особливо виразно такий характер сприйняття подій проступає в окремих деталях оповіді (яка вже згадувалася раніше) про спроби запровадження унії в Стародубі влітку 1631 р. За словами оповідача, посланець Льва Кревзи «запечатав» церкви в місті тому, що люди «його не слухають, ляської волі не чинять»¹¹.

Спільною рисою цих свідчень є те, що як супротивні сторони в цьому релігійному конфлікті виступають не представники духовенства різних конфесій, а представники двох різних народів. Головним противником православних «білорусців» тут виступає не католицьке духовенство (в кожному разі, не воно передусім), а «поляки», яким належить державна влада в Речі Посполитій і які використовують її для того, щоб примусити «білорусців» змінити віру. Отже, в свідомості простого населення релігійний конфлікт, що його спричинила Берестейська унія, сприймався насамперед як конфлікт міжнаціональний, породжений бажанням «польського» народу підпорядкувати собі «руський» народ у Польсько-Литовській державі.

Як же уявлялося простим людям у Речі Посполитій можливе вирішення посталою конфлікту? Вивчення збережених свідчень показує, що ще на початку 20-х рр. XVII ст. були поширені

уявлення про можливість мирного розв'язання конфлікту завдяки переговорам з королем, виступам на сеймі і т. ін. Так, наприклад, у 1619 р. поширилися чутки, що після виступів православних на сеймі було прийнято рішення «полякам супроти білорусців, а білорусцям супроти поляків не стояти і бути їм у вірі як колись»¹². На початку 20-х рр. розповідали про згоду короля за допомогу в війні зі шведами «розпечатати» закриті православні церкви на Пасху 1623 р.¹³ Того ж року поширилася чутка про королівське рішення скликати з'їзд «з Литви і з Русі священникам і кращим людям у Києві», де «з Литвою Русь за віру замириється»¹⁴. Хоча в 20-х рр. на сеймах на користь православних активно виступали православні послы-шляхтичі, у збережених розповідях не можна виявити жодних згадок про їх діяльність. Навпаки, всі сприятливі для православних (дійсні чи позірні) рішення ставилися в заслугу діям запорізьких козаків – «черкас». Так, вигідне супротивникам унії рішення сейму 1619 р. пов'язували з тим, що на сеймі «Сагайдачного, мовляв, черкаси за християнську віру стояли міцно»¹⁵. Рішення про відкриття церков також домоглися запорожці, пообіцявши за те королю служити проти шведів «без жаловання»¹⁶. Скликання з'їзду в Києві теж, на думку оповідача, домоглися «козаки».

Отже, в свідомості простих людей вже на початку 20-х рр. XVII ст. запорізьке козацтво виступало як головна сила, яка єдина була спроможна захистити покривдені поляками права «руського» народу.

А втім, сподівання на те, що конфлікт вдасться залагодити мирним шляхом, були властиві передусім населенню Східної Білорусі, погляди якого і характеризує група поданих раніше свідчень. В Україні тоді ж поширювалася переконаність у тому, що віру необхідно захищати зі зброєю в руках, оскільки уряд порушує свої зобов'язання і не виконує своїх обіцянок¹⁷. Так, в одній із розповідей, які стосувалися цієї території, йшлося про те, що коли 1622 р. король прислав до Києва «ксьондзів» для поширення «ляської віри», козацькі послы заявили Жигимонту III, якщо це буде продовжуватися, то «і їм, мовляв, з королем битися на смерть»¹⁸. Тоді ж відверто говорилося, що козаки «хочуть, мовляв, битися з королем за віру», не бажаючи терпіти того, що «в них у білоруських містах церкви запечатані»¹⁹. У деяких повідомленнях початку 20-х рр. окреслено досить широке коло осіб, готових захищати свою віру зі зброєю в руках. Так, в одній з розповідей цього часу можна прочитати, що до «черкас» до Києва «приїхав князь Огінський та інші князі з багатьох місць

наїжджають, а хочуть, мовляв, за віру битися з поляками»²⁰, але далі такі повідомлення не зустрічаються і «черкаси» виступають у всіх розповідях як єдина сила, ладна і здатна зброєю захищати православних від релігійних переслідувань. Вже тоді поширювалися чутки, що коли релігійні переслідування не припиняться, то козаки почнуть «іншого пана шукати» і їм «будуть і татари за братів, а не те що Москва»²¹. За таких уявлень про характер конфлікту і роль у ньому «черкас» почали по-новому сприймати й назрілий у першій половині 20-х рр. конфлікт між Річчю Посполитою і Запорізьким Військом та наполегливі вимоги уряду про «зменшення» його чисельності. Настійність висунення цих вимог спричинила появу переконаності, що за ним стоїть бажання послабити єдиних захисників православної віри – козаків, щоб згодом, уже не натрапляючи на опір, примусити «руський народ» прийняти «ляську віру»: «Тільки, мовляв, король і поляки вкоротять черкас, і в нас, мовляв, віру до кінця зламають»²².

Переконаність у тому, що послаблення козацтва і насадження «латинської» віри – це дві частини однієї політики, дуже виразно зафіксовано в чутках, які поширювалися від початку польсько-козацької війни 1625 р. Вже тоді в народі розповсюдилось уявлення, що задля досягнення цієї мети польський уряд не зупиниться перед винищенням козаків і їх заміною на чужоземних колоністів: «які-бо німці прийшли з гетьманом (командувачем коронним військом гетьманом С. Конєцпольським – Б. Ф.), і німці прийшли з жінками і з дітьми, і як, мовляв, польські люди поб'ють козаків і християнську віру порушать, а римську запровадять, і тих-бо німців король наказав посадити на козацьких місцях»²³.

Та обставина, що в народі склалося саме таке уявлення про характер політики правлячої верхівки Речі Посполитої, дає змогу пояснити, чому по припиненню переслідувань і легалізації православної ієрархії в настроях мешканців Східної України не відбулося помітних змін. Оскільки в цьому середовищі саме козацтво сприймалося як головний захисник прав «руського народу» і «руської віри», а уряд продовжував уживати заходів, спрямованих на «вкорочення» козацтва, то тут робили висновок, що політика уряду, властиво, не змінилася і з заходами щодо впровадження «латинської» віри тільки зволікають²⁴. У 1635 р., коли уряд після зруйнування Кодака ввів на територію України військо, тут відразу ж поширилася чутка, що поляки «хочуть православну християнську віру знищити і церкви поламати, а козаків усіх і жінок їхніх і дітей побити, а решту козаків і міщан навернути до своєї до ляської віри»²⁵. З часу повстання

1637-1638 рр. знову почали говорити про те, що поляки мають намір «козаків до решти побити» і «в черкаських містах учинити унію – римську віру»²⁶.

Усталення в масовій свідомості уявлення, що козацтво є головним захисником «руської» віри і єдиною вагомою перешкодою на шляху до встановлення на території України іншої, «латинської», віри великою мірою впливало на ставлення простого населення до різних прошарків українського суспільства. Якщо козацтво бореться з «ляхами» за православ'я, то ті соціальні групи, які не підтримують козацтва в його боротьбі, є підстави трактувати як прибічників «латинської» віри.

Саме так можна пояснити появу в розповідях початку 30-х рр. закидів на адресу реєстрових козаків («хто переписалися до ляхів як колись у козацький список»), що ті «зляшилися», «на ляхську віру перекинулися»²⁷. Ці звинувачення з ще більшою силою відновилися тоді, коли реєстрова старшина не підтримала козацького повстання 1637-1638 рр. Втікачі, які після поразки повстання шукали порятунку на російській території, оскаржували реєстрових козаків у тому, що ті «воліли бути з поляками в папській латинській вірі спільно», «з ляхами почали ляхську віру вірувати під унією»²⁸. Отже, виступ реєстрових козаків на боці уряду проти своїх товаришів оцінювався як акт зради своєї віри і свого народу.

Аналогічної еволюції і з тих самих причин зазнало і ставлення до вищого православного духовенства та його глави – київського митрополита Петра Могили. Взаємини козацтва з митрополитом, і перед тим холоднуваті (невдоволення козаків участю Могили в переговорах з уніатами наприкінці 20-х рр. XVII ст., викладанням латинської мови в Києво-Могилянській колегії), загострилися на початку козацького повстання 1637 р. Як розповідав осавул Черкаського полку Ф. Щербина, козацька рада звернулася до митрополита, «щоб він був з ними в православній християнській вірі і в злуці», проте він «до черкасів не поїхав і нікого до них не прислав».

Така поведінка митрополита в момент, коли козаки збиралися воювати «за віру» проти ляхів, спричинила появу їх переконаності в тому, що київський митрополит «православної християнської віри зрікся і прийняв папську віру»²⁹. Такі підозри поширилися протягом 1637-1638 рр. настільки, що захопили, як відомо, навіть частину православного чернецтва.

Все це дозволяє зробити висновок, що слідом за усталенням уявлення про козацтво як головного захисника «руської віри» від зазіхань «ляхів» упродовж 20-30-х рр. XVII ст. йшла дискредитація в масовій народній свідомості тих соціальних груп українського суспільства, які не хотіли підтримувати боротьбу козацтва проти влади Речі Посполитої. Є підстави гадати, що напередодні повстання для широких верств населення Східної України справжніми борцями «за віру» були тільки загони «неписьменних» козаків, які знайшли собі притулок на Запоріжжі.

Про настрої в цьому середовищі збереглося свідчення «полоняника» Єфима Михайлова, який зустрів навесні 1646 р. на Запоріжжі один з таких загонів. За його словами, козаки збиралися йти «війною невдовзі до Польщі на ляхів... за те, що, мовляв, ляхи їх, литовських людей, неволять, не дозволяють їм бути в християнській вірі, а щоб, мовляв, вони були з ними, ляхами, в лютерській вірі»³⁰. Це свідчення важливе тим, що проливає нове світло на ставлення простих людей до релігійних конфліктів своєї епохи. Вони, очевидно, не надто добре уявляли, якої саме віри дотримувалися «ляхи», але рішуче заперечували її, оскільки це була віра «іншого» народу, яку накидали їм силою.

¹ Ці матеріали тепер зібрано в фонді 181 Російського державного архіву давніх актів (далі – РДАДА) в Москві. Частина таких документів, порівняно невелика за обсягом, збереглася і в складі інших фондів, передусім Посольського приказу.

² «...приговорили римские арцыбискупы веру хрестьянскую у белорусцев привестъ в римскую веру» (РДАДА. – Ф. 79: Відносини Росії з Польщею. – Кн. 38. – Арк. 12 зв., 28, 163).

³ «...попов посадил в тюрьму за то, что они в костел не ходят» (РДАДА. – Ф. 210: Розрядний приказ. – Приказний стіл. – Ствп. 10. – Арк. 229).

⁴ «...веры своей отступились, а поступили в их ляховскую веру под юнею» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 40. – Арк. 81).

⁵ «...учинить унею, римскую веру и бога молить за папу римского» (Там же. – Арк. 438).

⁶ Приклад такої термінології див. в розповіді про дії Йосафата Кунцевича у Вітебську: «...нарушил белорусскую веру полоцкой владыка и церкви запечатаны... а которые в их ляцкую веру почали веровать, и тем, деи, церкви распечатаны» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 10. – Арк. 38).

⁷ «...их хотят ляхи в свою ляцкую веру привести» (РДАДА. – Ф. 79. – Кн. 30. – Арк. 669-670).

⁸ «Говорят, де, поляки, что им з белорусцы веру одну учинить польскую» (РДАДА. – Ф. 79. – Кн. 38. – Арк. 206).

⁹ «Хотят у них поляки русскую веру ломать, а римскую чинить» (РДАДА. – Ф. 210. – Новгородський стіл. – Ствп. 8. – Арк. 161).

¹⁰ «Поляки хотят, де, у белорусцов веру нарушать и церкви запечатать, а поставит костелы и учинить ляцкую веру» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 10. – Арк. 250).

¹¹ «...его не слушают, ляцкие воли не творят» (*Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы.* – Москва, 1954. – Т. 1. – № 67).

¹² «...поляком на белорусцов, а белорусцом на поляков не стоять и быть им в вере попрежнему» (РДАДА. – Ф. 79. – Кн. 38. – Арк. 27 зв.-28).

¹³ РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 3. – Арк. 319.

¹⁴ «...из Литвы и из Руси попам и лутчим людем в Киеве... с Литвою Русь о вере помиритца» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 10. – Арк. 206).

¹⁵ «Саадачного, де, черкасы о крестьянской вере стояли накрепко» (РДАДА. – Ф. 79. – Кн. 38. – Арк. 170).

¹⁶ РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 3. – Арк. 319.

¹⁷ «Хотят, де, за веру битца с поляки, потому, что, деи, третей год манят, хотят церкви отпечатать да лгут» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 10. – Арк. 117).

¹⁸ «...и им, де, с королем битца до смерти» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 3. – Арк. 133).

¹⁹ «...хотят, де, битись с королем за веру... у них в белорусских городех церкви запечатаны» (Там же. – Арк. 2, 8).

²⁰ «...приехал князь Огинский и иные князи из многих мест съезжаютца, а хотят, де, за веру битца с поляки» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 10. – Арк. 117).

²¹ «...иншого пана искати., будут и татарове братья не токмо что Москва» (Там же. – Арк. 200, 206).

²² «...только, де, король и поляки убавят черкас, и у нас, де, веру до конца поломают» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 10. – Арк. 198). Див. також повідомлення посланця Йова Борецького священника Пилипа: «...у поляков до пряма смышлено, уменьша их, казаков, и в Киеве и во всех литовских городех вера римская учинить» (*Воссоединение Украины с Россией...* – Т. 1. – № 31. – С. 62).

²³ «...которые, де, немцы пришли с етманом и немцы пришли з женами и з детьми, и как, де, польские люди побьют казаков и крестьянскую веру нарушат, а римскою учинят, и тех, де, немец король

указал посадить на казачьих местах» (там же. – № 27. – С. 57). В іншій чутці мовилося про план виселення козаків «в Лифляндские города и уезды» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 12. – Арк. 79).

²⁴ Як ішлося в одному з повідомлень, «веры, де, крестьянские поляки в Киеве и по иным городом... еще не отымают и церковей крестьянских не ломают» (РДАДА. – Ф. 210. – Белгородський стіл. – Ствп. 6. – Арк. 139).

²⁵ «...хотят православную крестьянскую веру разорить и церкви поломать, а козаков всех и жон их и детей побить, а достальных казаков и мещан привести в свою в лятцкую веру» (*Воссоединение Украины с Россией...* – Т. 1. – № 92. – С. 159).

²⁶ «...казаков до однова побить..., в черкаских городех учинить унею – римскую веру» (РДАДА. – Ф. 210. – Белгородський стіл. – Ствп. 82. – Арк. 45).

²⁷ «...кто переписались к ляхом попережнему в казачий список..., в лятцкую веру передались» (*Воссоединение Украины с Россией...* – Т. 1. – № 65. – С. 114; РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 40. – Арк. 401).

²⁸ «...учали быть с поляки в папезской латынской вере заодно..., с ляхами стали лятцкую веру веровать под юнею» (РДАДА. – Ф. 210. – Белгородський стіл. – Ствп. 82. – Арк. 77, 195).

²⁹ «...чтоб он был с ними в православной крестьянской вере и в соединенье», «...черкасом не поехал и никою к ним не прислал», «православные крестьянские веры отступил и принял папезскую веру» (РДАДА. – Ф. 210. – Белгородський стіл. – Ствп. 82. – Арк. 77-79).

³⁰ «...войною вскоре в Польшу на ляхов... за то, что, де, ляхи их, литовских людей неволят, не велять им быть в крестьянской вере, а чтоб, де, они были с ними, ляхами, в люторской вере» (РДАДА. – Ф. 210. – Приказний стіл. – Ствп. 562. – Арк. 9-11).

Дискусія

ЛЬВІВ

І. Паславський – Своєю доповіддю проф. Флоря якоюсь мірою продовжив працю таких відомих попередників як Кость Харлампович і Панько Куліш, які досліджували переважно документи, що походили від українських монахів.

При аналізі таких свідчень, на яких в основному побудована прослухана нами доповідь, треба обережно робити якісь категоричні висновки з огляду на те, що їх подавали люди, які керувалися прагненням сподобатись стороні, у якої просили притулку, і не цуралися, м'яко кажучи, згустити фарби. Тобто об'єктивність такого роду свідчень є не завжди адекватною.

Коли ми говоримо, що у першій половині XVII ст. національно-етнічна свідомість в Україні ідентифікувалася з релігійною приналежністю за моделлю: католик – поляк, православний – русин (українець), то треба мати на увазі, що таке ототожнення мало місце, але лише на рівні суспільних низів, простолюду. Стосовно ж елітарного прошарку українського суспільства, то тут вже чітко собі усвідомлювали, що національна приналежність не обов'язково збігається з певною релігійною конфесією. Виразним свідченням такого нового розуміння співвідношення між цими суспільними чинниками є слова Мелетія Смотрицького, що «не релігія поляка поляком, литвина литвином, русина русином робить, а кров і спільне походження».

І на завершення ще одне питання, яке впливає з доповіді проф. Флорі, – генеза лозунгу часів Хмельниччини: «Волимо під православного царя». Не треба забувати, що у першій половині XVII ст. Православна Церква і православна спільнота в Україні вже не були єдиними, а поділялись на два напрямки, дві різні суспільно-політичні орієнтації – пропольську, виразником якої був Петро Могила, і промосковську, речником якої виступав Ісає Копинський, попередник Могилы на митрополичому престолі. Якщо до першого табору належала головно церковна ієрархія, то другий складало нижче духовенство, переважно монашество, що блискуче показав П. Куліш у своїх працях «*Отпадение Малоросии от Польши*» і «*История воссоединения Руси*».

Українські православні історики І. Огієнко, І. Власовський, а також деякі католицькі дослідники обстоювали думку, що промосковська орієнтація часів Хмельниччини була спричинена Берестейською унією. На мою думку, це не відповідає дійсності, бо коли ми візьмемо до уваги існування могилянського напрямку в середовищі православної церковної верхівки, то цей факт наочно підтверджує, що можна було бути антиуніатом, але не шукати підтримки у Москві.

Б. Флоря – Основне запитання шановного дискусанта полягає в тому, наскільки правдивими можна вважати ті джерела, які я використав. Деякі обставини дозволяють кваліфікувати їх достовірність значно вище, ніж це схильний робити д-р Паславський. Відомо, що після періоду Смути головним супротивником династії Романових був обраний російським царем наслідник польського престолу королевич Володислав, який зберігав претензії на московський трон аж до укладення Поляновського миру. Тому якщо б люди, які переселялись на російські землі з території

Речі Посполитої, хотіли говорити представникам царської адміністрації лише приємне, то вони мали б також зображати Володислава у якомога чорніших тонах. Натомість у документах з початку 20-х рр. говориться, що королевич є оборонцем «руської віри», на нього покладаються великі надії в майбутньому. Вже ця обставина свідчить, що ті, хто перетинав кордон, не дуже собі уявляли, що буде приємно почути представникам російської влади. Це дає мені підставу вважати, що ці матеріали досить правдиво відображають настрої населення східних українських земель.

Щодо другої проблеми, то хочу погодитись з міркуваннями дискутанта, що існувала відмінність між поглядами освіченої суспільної еліти та масовою свідомістю простого народу. Варто було б ще додати, що і для уніатських, і для православних полемістів Берестейська унія усвідомлювалась як розкол народу на дві частини і їх зусилля були спрямовані на те, щоб подолати цю болісну тріщину в суспільстві, поєднати Русь із Руссю. Якщо ж ми звернемось до масової свідомості, то тут ця проблема взагалі відсутня і картина виглядає однозначною. Ті, що пішли на унію, «зляшилися», вони перейшли до іншого – польського народу, вони прийняли «латинську віру». Саме ці настрої проявилися під час Хмельниччини. Тому все це треба брати до уваги, якщо ми хочемо мати дійсну картину національно-конфесійної свідомості населення.

Очевидно, що не все православне духовенство Речі Посполитої, вороже до унії, дотримувалось орієнтації на Москву. Але фактом є і те, що до Берестейської унії ми взагалі не бачимо серед ієрархії Київської митрополії прибічників промосковської політики. Підтвердження цього знаходимо у повідомленнях папських нунціїв до Риму. Буквально через кілька місяців після проголошення унії в Бересті, папський посланець у Речі Посполитій пише, що «схизматики» хочуть шукати підтримки і допомоги у своїх соплемінників у Московській державі. Тобто, на мою думку, тезу про те, що саме Берестейська унія породила промосковські настрої в середовищі православних Київської митрополії, можна залишити з деякими уточненнями в силі.

Юрій Мартинюк-Лотоцький – Я звичайний слухач, працюю старшим викладачем Львівського державного університету ім. І. Франка і був присутній на усіх читаннях, які відбувалися у цьому залі. Мені дуже запам'ятався виступ п. Тетяни Опаріної про сприйняття унії в Росії у XVII ст. У своїй доповіді вона показала, що перший антиуніатський полемічний трактат у Росії

було опубліковано лише в 1648 р. До цього часу серед московської церковної ієрархії панувало вороже ставлення до усіх: латинників, уніатів і навіть православних Київської митрополії. Їх взагалі не вважали християнами. Тому якоїсь особливої позиції щодо унії не було, бо взагалі не сприймалося усе чуже. Я хотів запитати, чи відома Вам ця праця і яке Ваше ставлення до ідей, висловлених п. Опаріною?

Б. Флоря – У Московській Русі справді тривалий час власна полемічна література щодо Берестейської унії була відсутня, бо використовувались писання, опубліковані в українсько-білоруських землях. Але вже у 1616 р., коли появилася послання собору російського духовенства до православних людей у польській армії із закликом не вести війну проти «одновірців», там згадувалися і трактат Стефана Зизанія, і послання Мелетія Пігаса, й інші твори. А у 40-х рр. XVII ст. у Росії появляються власне друковані збірники цих полемічних писань.

м. С. Сенік – Я хотіла би зробити деякі уточнення до запропонованої тут тези, що елітарна верства думала не так, як народні маси, і не ототожнювала віри і народності. Мені видається, цієї відмінності тоді не існувало. Навіть твердження Смотрицького, що релігія й етнічна приналежність не є тотожними, та відчуття потреби наголошувати на цьому, підкреслюють, що протилежна думка була загальнопоширеною. Ми це бачимо на практиці: якщо хтось приймав латинський обряд, то це означало і ополячення. Одинокими винятками були переходи на протестантизм, які не тягнули за собою зміну народності. Але в цьому випадку так відбувалося тому, що в найближчому сусідстві до руських земель не було народів, які б ідентифікували себе з тими формами реформаційних віровизнань, які були поширені в Речі Посполитій. В інших випадках було якраз навпаки. Так у єзуїтських школах відразу після унії частими були насміхання римокатоликів над руською мовою та східним обрядом, які в очах латинників були одним і тим самим. Тому не можна дивуватися, що серед православного простолюду та козацтва також існувало подібне ототожнення. Ці погляди однаково були характерні й для суспільної еліти у тих часах.

Б. Флоря – Я, так би мовити, погоджуюся і не цілком. Справді, і уніатські, і православні полемісти в один голос твердять, що вся вельможна руська верхівка покинула свій народ, перейшла на католицизм і ополячилась. Але разом з тим я хотів

би ще раз наголосити: для православних авторів 20-х рр. XVII ст. уніати залишаються частиною Русі. На їхню думку, ті справді відступили від «істинної» віри, обрали фальшивий шлях і завдання полягає в тому, щоб повернути їх на «правдиву дорогу». Уніати твердять практично те саме про своїх опонентів. Тобто зберігається ідея поєднання розділеного конфесійно народу. Натомість для козаків періоду Хмельниччини людина, яка прийняла унію, «зляшилася», зрадила свій народ. У цьому випадку бачимо докорінну відмінність у поглядах освіченої верхівки українсько-білоруського суспільства і масовою свідомістю.

о. Дам'ян Богун – У своєму виступі доповідач наводив приклади, які б мали доказати наявність переслідувань Православної Церкви та насильне перетягування православних на католицизм. Але католицька віра на наших землях була двоякою: східного і західного обрядів. Східних католиків тоді називали уніатами і поляки не дуже сприяли поширенню унії, а радше заохочували до прямого переходу на латинство. Зрештою, обставини склалися так, що сама руська верхівка, прагнучи до високих державних посад, привілеїв, збільшення маєтків через одруження, відступала від своєї віри і свого народу. Натомість до православних у Речі Посполитій після унії ставились толерантно, мені не відомі якісь конкретні випадки насильного переведення на католицьку віру. Найкращим доказом є те, що два єпископи, які не підписали унійного акту в Бересті, виконували і надалі свої функції. Ще майже 100 років Галичина залишалась православною. Багато польських магнатів і після 1596 р. продовжували фундувати православні монастирі, як, наприклад, Краснопуццанський, Добромільський, Жовківський, Кристинопільський та ін.

Б. Флорія – По-перше, хочу сказати, що у моїй доповіді йдеться не стільки про самі реальні події, скільки про їх відображення у масовій свідомості. Якщо хтось заявляє, наприклад, що «королевич Володислав держить віру православну з козаками», то це аж ніяк не означає, що так було насправді. Разом з тим, реальним є факт існування такої думки у свідомості багатьох людей, про що маємо конкретні документальні свідчення. Тому, коли я пишу, що не існувало відмінностей між католицизмом і унією, то це не означає, що їх не було в реальному житті, а вказує на те, що цього розрізнення не спостерігається у масовій свідомості населення Східної України.

Що стосується «гонінь за віру», то тут я ніяк не можу погодитись. Релігійні переслідування існували, їх найбільш типовою

формою було «запечаткування церков», тобто заборона православним проводити у своїх храмах богослуження, поки вони не підпорядкуються уніатському єпископові. Особливо поширеними такі випадки були у Східній Білорусі в 20-х рр. XVII ст. У Галичині цілий ряд конфліктів, малих і великих, пов'язаний з діяльністю єпископа Атанасія Крупецького у 30-40-х рр. цього ж століття.

Інша справа, що не треба занадто моралізувати з цього приводу. Подібні адміністративні засоби примусу щодо віровизнання застосовувались у ті часи в усій Європі. Можна хіба що зауважити, що оскільки в Речі Посполитій XVI ст. існував досить високий ступінь віротерпимості, то пізніші факти нетолерантності мали викликати гострішу реакцію і більший спротив, ніж деінде.

ЛУЦЬК

Р. Стрілька – Дуже важко виступати в ролі дискусанта по доповіді, яка майже повністю ґрунтується на невідомих досі архівних матеріалах. Тому я спробую зробити деякі доповнення та поставити окремі запитання щодо тем, порушених у рефераті проф. Флорі.

Зокрема, говорилося про те, що основним оборонцем православної віри в свідомості населення Східної України першої половини XVII ст. було козацтво. Але треба пам'ятати, що крім запорожців існувало ще й реєстрове козацтво, яке аж до часів Хмельниччини здебільшого вірно служило польським королям і навіть брало участь у придушенні повстань, ініційованих запорожцями. Не варто забувати й ще про один момент. Заповітною мрією кожного запорізького козака було потрапити до реєстру, що, власне, й було основним гаслом повстань кінця XVI – початку XVII ст.

З іншого боку, не завжди реєстрові козаки трактувались населенням як «прислужники ляхів». Адже Визвольну війну українського народу під проводом Хмельницького очолювали якраз реєстровики, зокрема й сам гетьман. Якщо під час повстання 1637-1638 рр., очолюваного Гуною, Острянином і Скиданом, реєстрових козаків за їх вороже ставлення називали «зрадниками», то у 1648 р. про це вже ніхто не згадував, бо змінилась політична ситуація.

Можна повністю погодитись із думкою, висловленою в доповіді, що простий народ здебільшого не розбирався у

богословських тонкощах міжконфесійного протистояння в Україні, що насправді ставлення до унії визначалось іншими критеріями – національними, а я додав би – ще й соціальними. Адже навіть селянсько-козацькі повстання не завжди були спрямовані проти «ляхів» чи «католиків», але і проти головного «оборонця православ'я» князя Острозького (виступи під проводом Косинського і Наливайка).

Очевидно, що у масовій свідомості уніати могли трактуватись як «зрадники». В той же час на Запоріжжя йшли не лише православні, але й католики, протестанти і навіть мусульмани-татари. Релігійно-національні суперечності загострювались лише при певних обставинах. Одними були лозунги під час козацьких походів у Крим, іншими – у виправах на Москву, а ще іншими у боротьбі з Річчю Посполитою. Можливо, що коли б політична ситуація на Лівобережній Україні після Переяслава була не такою, як вона склалася, то і доля Уніатської Церкви була б іншою. Отже, не можна робити *post factum* висновку, що унія не мала ґрунту на східноукраїнських землях.

Б. Флоря – Питання про становище реєстрового козацтва та його взаємини з іншими верствами українського суспільства досить складне і дещо виходить за рамки тематики нашої конференції. Але я хотів би зауважити, що у документах, які я опрацював, до 1637-1638 рр. взагалі не зафіксовано якоїсь різниці інтересів. Для мене важливим було те, що як тільки реєстровики виступили на боці королівської влади, відразу виникають уявлення, що вони «зляшилися», прийняли «папіжницьку віру», хоча ні одне, ні друге насправді не відповідало дійсності. Тобто тут маємо дуже цікавий і дуже важливий факт масової свідомості, а не реальної історії.

Тепер про саме ставлення населення Східної України до унії. Ті матеріали, які я використав у доповіді, дозволяють пояснити механізм, як і чому виникло вороже сприйняття унії. Саме ж існування такого ставлення підтверджується іншими джерелами. Наприклад, відомий лист бернардинського монаха до митрополита Йова Борецького, у якому пишеться, що для уніата, який появиться у Києві, існує велика небезпека, що його можуть утопити.

Тут я хотів би додати одну обставину, про яку не говорилось у доповіді. Проф. Наталія Яковенко у своїй книзі про українську шляхту зауважила, що адміністративна влада на східноукраїнських землях у першій половині XVII ст. переходить з рук православ-

них князів до католицьких магнатів. Очевидно, що саме це вплинуло на загострення суспільних конфліктів у цей час.

Треба зважати також на те, що якби у протистоянні православних і уніатів була задіяна лише церковна ієрархія, то, можливо, козацтво і не втрутилося б у ці справи. Бо відомо, що спочатку воно було досить індиферентним до релігійних проблем. Але у міжконфесійному конфлікті була задіяна державна влада, яка, хоч і зробила дуже мало для реального покращення становища Уніатської Церкви, чинила тиск на православних з метою їх приєднання до унії. А оскільки у цей же час загострився соціальний конфлікт між цією державою і козацтвом, то обидва моменти наклалися один на одного і козацтво взяло на себе роль головного супротивника унії.

І. Мицько – Хочу поділитися з присутніми таким спостереженням. Переглядаючи текст доповіді проф. Флорі, бачимо, що з 30 посилань – лише одне на публікацію. Тобто доповідь повністю побудована на архівних документах. До того ж – на матеріалах Російського державного архіву, українськими істориками не досліджених. Та й ж характер цих джерел унікальний, бо дає змогу аналізувати сприйняття тих чи інших історичних фактів на рівні масової свідомості.

Що стосується унії, то на землях Східної України її практично не було. І як вже підкреслив проф. Флоря, тут відбувалося активне насадження римо-католицизму. Тому втікачі з цього регіону до Росії не могли нічого сказати про унію, бо про неї вони просто не знали. Якщо ж вони повідомляли про «латинників» чи «ляхів», то це справді стосувалось поляків – римо-католиків. Так, зокрема, у 1638 р. до Росії перебрались монахи Густинського монастиря. У звільнений монастир фундатори натомисть запровадили римо-католицьких ченців бернардинів. Напевне, саме такі випадки в Москві подавалися як насилля над православ'ям.

Олег Турій – Та велика позитивна риса доповіді, про яку вже неодноразово говорилося на цих читаннях, – нововіднайдений джерельний матеріал, дозволяє нам фактично дискутувати лише одну проблему: наскільки цим документам можна довіряти. Але це питання вже підіймалося і тут, і у Львові. Тому я дозволю собі сформулювати його іншим чином: наскільки ці джерела є автентичними? Тобто, чи вони справді відображають думки й уявлення тих людей, які переселялись з України в Росію, і

відповідали на запитання тих, що виховувались в умовах російської дійсності, мали свій відмінний світогляд і навіть термінологічний апарат? Щоб пояснити свою думку, наведу лише один актуальний приклад. Коли проф. Флоря у своєму виступі вживає означення «русские» стосовно вихідців з українсько-білоруських земель, то фахівці-історики розуміють, що це означає, бо у російській мові немає розрізнення понять «руський» і «російський». Натомість я більше ніж переконаний, що коли якийсь звичайний селянин з російської «глибинки» почує, що у Речі Посполитій була «Русская Церковь», то вважатиме цю Церкву не Руською, не Українською, а таки Російською. Тобто для правильного розуміння певних термінів необхідні відповідні знання.

Тепер повернемося до документів, використаних у доповіді. Уявімо собі ситуацію, коли російський урядник записує розповідь українського селянина-втікача. Чи немає тут кореляції на його власний світогляд, його власні уявлення?

Б. Флоря – Безперечно, що проблема тут існує, хоч, може, і не такою мірою, як у відомій ситуації з інквізиційними процесами, коли високоосвічений суддя приписував свідченням звичайного простолюдина еретичний зміст, якого там взагалі не було. У даному випадку, як на мою думку, немає великої різниці між дяком Приказної, який вів записи і не мав якоїсь спеціальної богословської освіти, та втікачем з України.

Слабким місцем використаних мною документів є те, що переслуховування відбувалося у формі запитань і відповідей. Тому якщо царський уряд якісь проблеми просто не цікавили, то про них і не запитували. Працюючи із джерелами, можна зробити неправильний висновок: що коли вони не відображені в документах, то їх не було взагалі. Саме цю обставину, що коло питань було обмеженим, треба враховувати. Наведу такий приклад з особистого досвіду. Ми готували збірник документів, присвячених становищу євреїв у різних країнах. Мене попросили переглянути, чи немає якихось даних про це у матеріалах Розрядного приказу, які я опрацював для цієї доповіді. На моє здивування, майже жодного повідомлення не вдалося відшукати.

І ще один момент стосовно характеру цих джерел. Я вивчав їх з метою виявлення стереотипів мислення, загальних оцінок тощо. Але там є також і багато даних про події. Що цікаво, дуже часто мова йде про неіснуючі факти, про події, яких взагалі не було, але в уявленні людей вони зафіксувались. Саме тому ці

документи є дуже важливим джерелом до вивчення масової свідомості, й мені навіть не відомі якісь аналоги в інших країнах.

І. Мицько – Нав'язуючи до запитання колеги, хочу навести наступний приклад. У Росії не існувало міщанських братств, а тому й не було відповідного терміну на означення цих громадських релігійних об'єднань. Через це у джерелах про посольство від київських братчиків говориться, що воно прибуло «від монастиря». Московські дяки запитували і записували те, що вони самі знали чи розуміли.

КИЇВ

О. Прицак – Проф. Флоря, як звичайно, представив нам добутий ним із архівних сховищ нові свідоцтва про національно-конфесійну свідомість низів (менталітет) у першій половині XVII ст. Це в основному справи військових відомств із 181 фонду Російського державного архіву в Москві.

Як кожне нове джерело вони потребують аналізу та оцінки їх інформацій. Основну роботу в цьому напрямі уже зробив наш доповідач. На мою долю випало тільки дещо доповнити його слушні інтерпретації.

Цікава хронологія опрацьованого масиву документів. Вони появляються вперше на початку 20-х рр. XVII ст. і автор прослідковує їх аж до періоду перед повстанням Богдана Хмельницького. Це не випадково, що ці матеріали постали саме в названому часі. Як відомо, українські козаки в середині XVI ст. зосереджувались в основному на Запоріжжі, займалися переважно військовим промислом і справами віри не цікавилися.

Ситуація змінилася, коли в 1590-х рр. козаччина переходила на волость внаслідок поширення на східноукраїнські простори великого напливу селянських мігрантів, головню із західних українських земель. При чому селянські мігранти-втікачі вливалися у козацтво та осідали у новозаснованих містечках або поселеннях. Польські війни кінця XVI – початку XVII ст., що потребували дешевої воєнної сили, відкривали колишнім втікачам можливість стати навіть реєстровими козаками. Назва «козак» набирала в українських волостях вартості атрактивного статусу. Це привело до того, що козаки почали перебирати деякі ідеологічні гасла української шляхти і, головним чином, міщанства.

Після Берестейського собору 1596 р. майже всі православні владики на чолі з митрополитом прийняли унію і православні залишились без вищої ієрархії. І тоді голос забирає духовенство, часто без відповідного вишколу і нераз козацького походження. Оці «козацькі теологи», як їх слушно окреслив Михайло Грушевський, ставали творцями і пропагандистами стереотипів. Козаки не цікавилися ознаками відмінності вір та богословськими проблемами, що повинні були лягти в основу дискусії поміж уніатами і православними. Для них була зрозумілою тільки проста дихотомія: наша, руська, православна віра, або ласька, польська, римська віра. Ніякий компроміс у такій ірраціональній позиції не був можливий. Це ясно засвідчують зібрані й опрацьовані проф. Флорею матеріали.

Поява у документах Приказного столу імені «Саадачний» і тверджень про те, що козацтво єдина сила, спроможна захистити руську віру і права руського народу, пояснюються тою надзвичайно важливою роллю, яку відігравав цей діяч в тодішньому українському суспільстві. Шляхтич із Західної України (як більшість київських діячів національно-культурного відродження), вихованець Острозької академії став гетьманом запорізького козацтва і звершив кілька важливих вчинків: у 1616 р. очолив успішний похід на кримський центр работоргівлі – Кафу, звільнивши з мусульманського полону християнських невольників; у 1620 р. він разом з усім Кошем вписався до православного Богоявленського братства у Києві та утримував там школу, попередницю Києво-Могилянської колегії, врешті у 1620-1621 рр. гетьман використав переїзд єрусалимського патріарха Теофана через Україну і домігся висвячення нової православної ієрархії під охороною та покровительством Війська Запорізького. Після усіх цих подій поняття «козак» і «православний» стали синонімами у масовій свідомості. Очевидно, що саме цей тісний взаємозв'язок між козацтвом і православною вірою знайшов віддзеркалення у наведених проф. Флорею документах.

Дуже цікавою є інформація про те, що козакам «будуть і татари за братів, а не те що Москва». Проф. Флоря хронологічно відносить цей документ до «повідомлень початку 20-х рр.» На мою думку, така інформація не могла з'явитися раніше 1624 р., бо якраз тоді сталася надзвичайна подія: запорізькі козаки, для яких досі татари були тільки ворогами, прийняли двох повсталих кримських князів Мехмеда та Шагін Гіреїв, уклали з ними договір, здійснили похід у Крим та втрутилися у внутрішню боротьбу за ханський престол.

У тому ж 1624 р. православний київський митрополит Йов Борецький послав свою грамоту до московського царя з проектом піддання козаків і українських земель його владі.

Не може бути несподіванкою негативне ставлення – за документами, дослідженими проф. Флорею, – до митрополита Петра Могили, який, очевидно, не міг мати спільної мови із «козацькими теологами», а розглядав релігійні справи на богословській основі, закладеній вищою латинською наукою.

Новочасна історіографія, зокрема т. зв. «школа анналів» у Франції, звертає велику увагу не тільки на історичні факти та особи видатних діячів, але спеціально займається тим, як ті чи інші факти і процеси відображаються у ментальності різних верств суспільства. Матеріали, зібрані проф. Флорею є якраз цінним вкладом у вивчення менталітету українського козацтва і селянства 20-40-х рр. XVII ст. Бо в цілому історію України цього періоду важко зрозуміти без в'яснення того, який суспільний резонанс мали певні події чи діяльність окремих осіб.

На завершення я хотів би поставити таке запитання: чи подані у примітках відгуки про національно-конфесійну свідомість населення Східної України обіймають увесь масив інформації, зібраної Вами, чи вони є тільки репрезентативним матеріалом?

Б. Флоря – Моя сьогоднішня доповідь є частиною більшої праці, яка готується до друку в співпраці з польськими науковцями до ювілею Берестейської унії.

Микола Жарких – У доповіді дуже переконливо показано, що українці в XVII ст. чітко відрізняли себе від поляків за формулою «ми – православні, вони – католики». Чи немає у тих матеріалах, які Ви аналізували, протиставлення українців і росіян за конфесійною ознакою?

Б. Флоря – У матеріалах, опрацьованих мною, я не знайшов таких свідчень. Є дуже багато повідомлень про конкретні конфлікти, але немає узагальнень такого характеру, як щодо поляків.

Олексій Сокерко – Розглядаючи національно-конфесійну свідомість українців, Ви здебільшого висвітлювали світогляд «низів», як вже зауважив акад. Прицак. Але і на цих, і попередніх «Берестейських читаннях» вже неодноразово говорилося, що представники козацької верхівки та православної шляхти могли переходити в унію, або ж взагалі приймати латинський обряд. Чи не був, на Вашу думку, оцей дисонанс між уявленнями

селянсько-козацької маси про «правильну віру» і реальною поведінкою української суспільної верхівки тією внутрішньою причиною, яка в кінцевому підсумку привела Україну до Руїни у другій половині XVII ст.?

Б. Флоря – Що стосується козацької старшини, то якраз це питання детальніше розглядається у тій більшій праці, про яку я вже згадував. Звичайно, що верхівка козацтва провадила набагато складнішу політику і не трактувала ситуацію так примітивно. Наприклад, напередодні елекції короля Володислава IV старшина Війська Запорізького на сеймику Київського воєводства звернулася із закликом про спільні дії до православної шляхти, аргументуючи необхідність такого єднання спільністю віри. Але в опрацьованих мною документах взагалі немає згадок про православну шляхту. Тобто погляди козацької верхівки є окремим питанням, і все те, що я говорив про свідомість «низів», у жодному випадку не можна механічно переносити на старшину.

В. Ульяновський – Моє запитання матиме джерелознавчий характер. Наскільки коректним, на Вашу думку, є використання опрацьованих Вами архівних матеріалів для узагальнюючих висновків про масову національно-конфесійну свідомість? Іншими словами, яке місце в ієрархії різного роду джерел з цієї проблематики займають ці документи? На мою думку, вони є маргінальними і до того ж односторонніми, бо ці свідчення давалися за обставин, коли одна сторона – православна, диктувала свої умови.

Б. Флоря – Що стосується ієрархії джерел, то дані опрацьованих мною матеріалів не суперечать свідченням інших документів. Ми маємо цілий ряд джерел іншого характеру, в тому числі – опублікованих, які підтверджують вороже ставлення населення Лівобережної України до унії в першій половині XVII ст. Тому жодних суперечностей між різними категоріями джерел немає.

Тепер про іншу, набагато складнішу й цікавішу проблему, яка вже почергово порушувалася на усіх наших засіданнях. Тому тут я не буду наводити тієї аргументації, яка вже прозвучала у Львові й Луцьку. Скажу тільки коротко, що наявність у протоколах розмов із втікачами інших даних, які не могли сподобатися московському урядові, свідчать про об'єктивність цих матеріалів. Зрештою, картина, яка вимальовується з документів, говорить сама за себе, вона дуже проста, схематична і навіть ірраціональна, як правильно зауважив акад. Пріцак, тобто власне

така, якою вона і повинна бути в свідомості простих неосвічених людей, які абсолютно не розуміються на богословських тонкощах.

Борис Гудзяк — Чи в опрацьованих Вами документах якомсь віддзеркалено проблему протестантизму?

Б. Флоря — Щоб Ви собі краще уявили характер цих матеріалів, я зачитую один із відгуків про королевича Володислава. Як відомо, у 1625 р. він здійснив велику подорож на Захід, відвідав кілька держав, і ось як цей сюжет викладено в розповіді втікача до Росії: «Король поїхав у німці до цісаря, а там іде велика війна. Одна сторона стоїть за православну віру, а друга — за католицьку віру».

- Австрійська національна бібліотека 116
 Александрійська Церква 30
 Антіохійська Церква 30
 Антоній Печерський 16, 120
 Антоній з Падуї 17
 Апостольський престол (Апостольська столиця, Рим, Римський престол) 2-4, 13, 15, 19, 23, 32-35, 43, 47, 48, 51, 56, 57, 62, 63, 65, 69-71, 81, 88, 91-93, 95, 99, 118, 126, 136
 Аркудій Петро 17, 37, 46, 56, 57, 82, 96
 Арсеній 36, 44
 Артикули унійні 2, 6, 24, 51, 58, 59, 62, 81
 Афон, гора 115, 120
- Баковецький (Макосій) Йосиф 14, 74
 Балабан Гедеон 3, 4, 6, 12, 44, 52, 53
 Балкани 43
 Барберіні, кардинал 15
 Баумштарк Антон фон 30
 Бегей Іван 116
 Белзьке воєводство 113
 Берестейська унія (Берестейський собор, Берестя) 1, 5, 23, 31-34, 40, 42, 44, 46-48, 50, 51, 55, 58, 62, 67-70, 75, 79, 81, 94, 95, 103, 106, 109, 125, 126, 128, 135-137, 144, 145
 Берестя, м. 3, 16, 43, 70, 81, 136, 138
 „Берестейські читання“ 32, 34, 124, 145
 Битень, м-ко 85, 86, 94
 Битенський монастир 85
 Бібліотека Пилсудського 99
 Білорусь (Східна Білорусь) 22, 61, 64, 72-74, 76, 77, 91, 97, 115, 122, 126, 129, 139
- Білостоцький монастир 115
 Богоявленське церковне братство 144
 Богун Дам'ян 111, 138
 Бокса Яків 97
 Боргезе Шіпіон 98-100
 Борджія 17, 18
 Борецький Йов 133, 140, 145
 Борис і Гліб, святі 16, 17
 Бравнсберг, м. 85, 92
 Браславський монастир 81, 96
 Брацлавське воєводство 113
 Бронкевич Леонтій Андрійович 7, 8, 45
 Буйничі, с. 21
- Ваврик Михайло 16, 17, 19, 21, 37, 116, 121
 Важинський Порфирій 111, 116
 Варшава, м. 99
 Варлаам, архимандрит 113
 Василіанський чин 79-96, 98-103, 105-107, 111, 115-122
 Василій Великий 16, 35, 67, 79-82, 84, 86, 88-90, 94, 96, 98, 102-106, 108, 110, 112-114, 116-118, 120
 Ватикан 21, 39, 42
 Ватиканська бібліотека 21, 42
 Ватиканський архів 79, 98, 108
 Ватиканський собор (II) 34, 38, 101
 Веккі, де, абат 16
 Великий Атанасій 83
 цВелямини, рід 97
 Венедикт XIV, папа 93, 101
 Венедикт Нурсійський 80, 104, 108, 110, 114, 120
 Венеція, м. 44, 53
 Виговський Іван 122, 124
 Висаріон, кардинал 80, 122,
 Вишенський Іван 45, 105, 106, 112, 114
 Вишневецька Раїна 120
 Відень, м. 40, 116

- Візантійська Церква 30
 Візантія 50, 81, 110, 111
 Віленська капітула 94, 99, 101
 Віленська публічна бібліотека 17, 52
 Вільно, м. 9, 21, 52, 56, 74, 82, 86, 92, 94, 97, 112, 114, 123
 Вірменська Церква 30
 Вітебськ, м. 126, 132
 Вітелескі М. 85
 Власовський Іван 135
 Возняк Михайло 45
 Волинь 14, 72, 73, 77, 115
 Волинське воєводство 113
 Володимир-Волинський, м. 57, 58, 69, 74
 Володимирська єпархія 61
 Володислав IV, король 87, 98, 135, 136, 138, 146, 147
 Волоцький Йосиф 119
 Восточна Церков, див. Східна Церква
 Вюрцбурзький університет 97
- Габсбурська монархія 35, 63
 Гаецький Юрій 51, 122, 124
 Галичина 36, 39, 45, 49, 50, 52, 61, 68, 73, 74, 76, 77, 112, 114, 115, 138, 139
 Гарасим Ігор 67, 101, 103, 106
 Гербест Венедикт 5
 Гербурт Ян Щасний 76
 Гетьманщина 122, 125
 Гонорій III, папа 96
 Грек Максим 118
 Греція 82, 83
 Грецька колегія св. Атанасія 6, 58, 73, 75, 77, 82, 85, 97
 Грецька Церква 95
 Григорій Богослов 67
 Григорій XIII, папа 82, 95
 Грушевський Михайло 122, 125, 144
 Гулевичівна Гальшка 105
 Гуня Дмитро 139
 Густинський монастир 120, 141
 Гуцуляк Лаврентій 21, 31, 116
- Галадза Петро 29-34, 37-42, 44-46, 48, 49, 51-53, 69, 72, 73, 110, 115, 117, 123
 Георгій, митрополит 120
 Гірей Мехмед 144
 Гірей Шагін 144
 Голубєв Степан 115
 Гроттаферрата, м-ко 19
 Гудзяк Борис 9, 122, 147
- Даниїл (Чокалюк), єпископ 46
 Дацько Іван 37, 109
 Дермань, м-ко 21
 Діамперський синод 13
 Дмитря, с. 73
 Доброміль, м. 76
 Добромільський монастир 138
 Доброхотов Павло 107, 123
 Дольницький Ісидор 36
 Домецький Гавриїл 112
 Доротеєвич Гаврило 104, 106
 Дубно, м. 82, 96
 Дубович Іван 92
- Ефіопська Церква 30
- Європа 72, 139
 Єв'є, м-ко 21
 Єрусалим, м. 49
 Єрусалимська Церква 30
- Жарких Микола 145
 Жигимонт III, король 2, 129
 Жировиці, с. 15, 85, 86
 Жировицька капітула 16
 Жовква, м. 76
 Жовківський монастир 138
 Жолкевський Станіслав 76
 Жоховський Кипріян 1, 16, 18-21, 33, 45, 51, 52, 92-94
- Замойський синод 20, 51, 52
 Замостя, м. 784
 Запоріжжя 132, 140, 143
 Запорізьке Військо 125, 127, 130, 144, 146

- Захід 10, 22, 30, 31, 34, 38, 41, 46, 55, 57, 70, 80, 81, 95, 101, 104, 106, 110, 111, 114, 119, 120, 147
- Західна Україна, див. Україна
- З'єдинена Церква, див. Уніатська Церква
- Зизаній Стефан 137
- Іван Дамаскин 57, 67
- Іван Золотоустий 16, 35, 65, 67, 104, 106
- Ільковський Єлисей 112
- Інокентій XI, папа 92
- Інокентій XII (Пінятеллі Антоніо) папа 16, 92
- Інститут Історії Церкви 124
- Інститут українознавства ім. І.Крип'якевича 45
- Іоїл, ієромонах 113
- Іспанія 123
- Італія 80, 82, 94, 118, 122
- Йосиф II, цісар 75
- Йосифо-Волоколамський монастир 119
- Казимир Ягайлович 17
- Каліш, м. 85
- Камінський Петро 18, 19
- Карловий університет у Празі 97
- Кармель, гора 98
- Карпати 106
- Карпович Леонтій 112, 114
- Католицька Церква, див. Римо-Католицька Церква
- Кафа, м. 144
- Квінлан Ендрю 40, 42-44
- Кесарія 88, 120
- Києво-Могилянська колегія 36, 44
- Києво-Печерська лавра 105, 108, 109, 113, 115, 117, 119, 131, 144
- Київ, м. 77, 105, 106, 121, 129, 133, 134, 140, 144
- Київська митрополія 2, 6, 10, 23, 32, 36, 42, 44, 47, 48, 53, 55, 56, 59, 60, 62, 64, 65, 68-71, 79-81, 85, 86, 93, 95, 113, 115, 121, 136, 137
- Київська Церква (Руська Церква) 1, 4, 5, 7, 9, 10, 13, 14, 23, 32, 41, 55, 58, 60-63, 82, 109, 122, 126, 142
- Київське воєводство 113, 146
- Київщина 77, 115
- Кисіль Адам 19
- Кишка Лев 74, 92, 99, 116
- Кіндій Олег 72
- Климент VIII, папа 3, 13, 95
- Клюні, монастир 119, 120
- Княгиницький Йов 105, 108, 112-115, 121
- Кобрин, м. 58
- Кобринський синод 13, 59-62, 72
- Кодак, фортеця 130
- Козловський Ісая Трофимович 113
- Коленда Гавриїл 13, 16, 17, 21, 51, 94
- Конгрегація Пресвятої Трійці у Вільні 86, 93, 94
- Конгрегація пропаганди віри 13, 15, 16, 19, 39, 62, 63, 91, 92
- Конгрегація священників св. Василія 100
- Конєцпольський Станіслав 130
- Константинівський Кирило Томашевич 113
- Контрреформація 118
- Копинський Ісая 135
- Корвей, монастир 120
- Королевський Кирило 21
- Корсак Рафаїл 13, 21, 74, 92
- Косинський Криштоф 140
- Косінський Андрій 85
- Коссак Микола 79
- Кочан Наталія 50
- Коялович Михайло 79
- Кралюк Петро 77, 119
- Краснопушанський монастир 138

- Крачковський Ігнатій 79
Кревза Лев 9-12, 37, 51, 74, 92,
127, 128
Крехівський монастир 76, 113
Крим 140, 144
Крип'якевич Роман 38
Кристинопільський монастир
138
Крупецький Атанасій 45, 139
Куліш Панько 134, 135
Кунцевич Йосафат 1, 9-12, 17,
19, 22, 31, 37, 38, 40, 46, 47,
51-53, 60, 62, 64, 65, 67, 68,
70, 72, 84, 85, 88, 94, 97, 99,
118, 126, 132
Кутеїні, с. 21
- Лавришів, м-ко 13, 88
Лавришівська капітула 81, 99,
101
Ладенський монастир 120
Латинська Церква, див. Римо-
Католицька Церква
Лев XIII, папа 35
Леонтій, див. Бронкевич
Леонтій Андрійович
Лжедмитрій I 83, 112
Литва (Велике князівство
Литовське, Литовська
провінція) 22, 75, 113, 115,
117, 129, 133
Литовська провінція, див.
Литва
Лівобережна Україна, див.
Україна
Лозка Стефан 105
Лойола Ігнатій 89, 116, 117
Лубенський монастир 120
Лукаріс Кирило 43
Луцьк, м. 71, 122, 146
Люта Тетяна 120, 121
Львів, м. 21, 43, 45, 68, 73, 74,
113, 122, 141, 146
Львівська єпархія 45, 76
Львівська наукова бібліотека ім.
В.Стефаника 107
- Львівський університет ім.
І.Франка 136
- Майолі Джузеппе 39
Макосій, див. Баковецький
Йосиф
Малабарська (Індійська) Церква
13
Малаквіді Мар'ян 83
Мамонич Лев 1, 9, 11, 12, 16,
21, 36, 46, 50, 93
Манява, с. 109, 114
Манявський скит 105, 106, 112-
114, 121
Марія Тереза 75
Марко Ефеський 21
Мартинюк-Лотоцький Юрій 136
Мартишкевич, архимандрит 19
Мгарський монастир 120
Мейєндорф Павло 43
Мелешко Федір 57
Мелхітська Церква 99, 123
Михаїл, чернець 120
Михайлов Єфим 132
Мицько Ігор 45, 46, 73, 75-77,
112, 115, 141, 143
Мінськ, м.57, 86, 123
Мінський монастир 81, 96
Мірчук Роман 71
Могила Петро 11, 23, 30, 31,
37, 44-46, 51-53, 56, 69, 112,
113, 115, 117, 131, 135, 145
Могилев, м. 21
Монастир св. Сави 121
Монастирище, с. 94
Мороховський Йоаким 14, 74
Москва, м. 45, 46, 83, 132, 135,
140, 143
Москва, див. Росія
Московська Русь, див. Росія
Московська Церква, див.
Російська Церква
Московщина, див. Росія
- Наливайко Северин 140
Нерлі, кардинал 15, 20, 21
Несвіж, м. 85

- Никон, патріарх 36, 43
 Нічик Валерія 121
 Новгородовичі, с. 86
 Новгородок, м. 57, 71, 86, 94,
 123
 Новгородоцька капітула 92
 Огієнко Іван 135
 Огілевич Пахомій 15-17
 Огінський, князь 129, 133
 Олександр VII, папа 92
 Оломовц, м. 92
 Опаріна Тетяна 136, 137
 Оранський Пахомій 74
 Острог, м. 21, 74, 104, 112
 Острозька академія 74, 105,
 106, 144
 Острозький Костянтин 2, 3, 5,
 8, 9, 80, 82, 96, 104, 117, 140
 Острянин Яків 139
 Павло V, папа 53, 58, 83
 Палама Григорій 21, 44
 Палестина 98, 121
 Панчак Богдан 48, 50
 Париж, м. 105
 Парш Пій 49, 50
 Паславський Іван 39, 103, 107,
 108, 110, 134, 135
 Патрік Йозеф 121
 Пахомій 120
 Перемишська єпархія 19, 76
 Перемишль, м. 77
 Переяславська угода 91, 140
 Пері Вітторіо 32
 Персія 82
 Петро, кармеліт 84
 Петров Микола 79
 Петрович Михайло 29, 31, 71
 Петровський Микола 37
 Петрушевич Антоній 114
 Пилип, священник 133
 Пігас Мелетій 7, 53, 137
 Підручний Порфірій 70, 101,
 103, 106, 108-112, 116-123
 Піліховський Самуїл 18, 52, 94
 Пінятеллі Антоніо, див.
 Інокентій XII
 Плетенецький Єлисей 105
 Плохій Сергій 124
 Поділля 77, 115
 Подільське воєводство 113
 Полісся 77
 Полоцьк, м. 77
 Полоцька єпархія 60, 64
 Поляновський мир 135
 Польща 15, 48, 49, 62, 63, 84,
 122, 132, 134, 135
 Посольський приказ 132
 Поссевіно Антоніо 5, 6
 Потій Іпатій 2-6, 8, 9, 13, 18,
 55-58, 69, 80-82, 84, 85, 94,
 96
 Почаповський Єремія 11, 74
 Православна Церква 31, 32, 35,
 49, 69, 112, 113, 121, 135,
 138
 Прага, м. 92, 97
 Прашко Іван 18, 23
 Прицак Омелян 119-121, 143,
 145, 146
 Пруський Симон 85
 Пултуськ, м. 85
 Рагоза Михайло 2, 56
 Радзивіли, родина 77
 Реформація 10, 30, 41, 43
 Римська імперія 33
 Римська курія 4, 33, 39
 Рим, м. 2, 3, 6, 16, 17, 30, 31,
 39, 40, 55, 58, 71-73, 75, 79,
 82-85, 92, 97, 100, 101, 116,
 119, 121, 122
 Рим, див. Апостольський престол
 Римо-Католицька Церква
 (Католицька Церква,
 Латинська Церква, Римська
 Церква) 4-6, 13, 20, 23, 30,
 32, 34, 35, 39, 41-43, 46, 48,
 49, 55, 62, 68, 73, 76, 81-83,
 88, 118
 Річ Посполита (Польсько-
 Литовська держава) 3, 9, 32,

- 47, 62, 63, 73, 74, 77, 80, 82, 85, 107, 117, 118, 125, 128, 130, 132, 136-140, 142
- Римський престол, див.
- Апостольський престол
- Родосський А. 12
- Розрядний приказ 125, 126, 142
- Романови, династія 135
- Російська Церква 9, 40, 42, 43, 52, 83, 142
- Російський державний архів 132, 141, 143
- Росія (Москва, Московська Русь, Московщина) 5, 36, 41, 43, 44, 50, 84, 97, 130, 136, 137, 141, 144
- Русь 7, 19, 20, 44, 48, 56, 58, 79, 81, 83, 94, 95, 101, 113, 114, 121, 129, 133, 135, 136, 138
- Руська Церква, див. Київська Церква
- Руське воєводство 113
- Рута, с. 88, 97
- Рутська капітула 99, 101
- Рутський Велямин 13, 56-58, 62, 63, 65, 67, 70, 71, 74, 79, 82-95, 97-103, 106-111, 113, 115-123
- Сагайдачний Петро 129, 133, 144
- Сакович Касіян 1, 10, 11, 13-15, 31, 33, 35, 73
- Сакранус, див. Ян з Освенціма
- Самбір, м. 19
- Санкт-Петербург, м. 53, 107, 123
- Сапега Лев 9, 81
- Сарагоса Хуан 6
- Свята офіція (інквізиція) 6
- Свята Софія у Царгороді 18
- Святодухівське церковне братство у Вільні 85
- Святодухівський монастир у Вільні 114
- Святотроїцький монастир у Вільні 82, 84, 85, 96, 98, 99
- Север Гавриїл 45
- Селява Атанасій 13, 74, 92
- Сембратович Йосиф 39
- Сеник Софія 15, 51, 67-77, 108, 110, 113, 116, 119, 121, 137
- Симон Павло 83, 97
- Сімонетта Франціск 84
- Сінчило Самуїл 85, 98
- Сицилія 80
- Скарга Петро 55
- Скидан Карпо 139
- Славинецький Єпифаній 36, 44
- Сліпий Йосиф 108
- Слов'яно-греко-латинська академія, див. Острозька академія
- Смотрицький Мелетій 113, 115, 135, 137
- Собеський Ян 15
- Сокерко Олексій 145
- Соліковський Ян 65
- Соловій Мелетій 33
- Соловійов Володимир 102, 104
- Софія Київська 120
- Спаський монастир у Дубні 82, 96
- Станіслав Краківський 17
- Стародуб, м. 127, 128
- Степовик Дмитро 52
- Стрїлка Роман 139
- Стрятин, м. 21
- Студитська конфедерація монастирів 110
- Студіон, монастир 110, 111, 115, 120
- Сулима Іван 124
- Супрасльський монастир 98, 121
- Суша Яків 15, 19, 71, 74, 91, 92, 94, 99, 122, 124
- Схід 30, 34, 46, 52, 56, 68, 80, 95, 102, 104, 106, 108, 110, 111, 113-115, 118, 120
- Східна Білорусь, див. Білорусь
- Східна Конгрегація 39

Східна Україна, див. Україна
Східна Церква 12, 22, 34, 55,
65, 67, 71, 82, 83, 89, 93, 106
Східні Церкви 38, 39
Східні Католицькі Церкви 39,
122
Тафт Роберт 29, 34-36, 38, 110
Теодосій, ігумен 112-114
Теодосій Печерський 16, 114,
120
Теофан, патріарх 144
Терлецький Кирило 2-4, 6, 13,
55, 58, 71, 82, 122
Терлецький Методій 58, 75
Тетеря Павло 122
Томсон Френціс 44
Тридентський собор 82
Туптало Дмитро 51
Турій Олег 76, 77, 141
Угорники, с. 113, 114
Угорницький монастир 112, 114
Україна (Західна Україна,
Лівобережна Україна, Східна
Україна) 22, 30, 32, 36, 45,
49, 61, 73, 74, 77, 102, 106,
107, 109, 120-123, 125, 126,
128-132, 135, 138-142, 144-
146
Українська Греко-Католицька
Церква 12, 19, 22, 23, 34, 38,
40, 42, 50
Українська Церква 22, 36, 41,
46, 47, 48, 105, 112, 142
Ульяновський Василь 52, 107,
123, 146
Умань, м. 94
Уніатська Церква (З'єдинена
Церква) 1, 14-16, 21-23, 31-
33, 35, 37, 40-42, 48, 49, 56,
58, 63, 64, 69, 72, 74, 79, 82,
91-94, 107, 112, 113, 116, 118,
121, 125, 140, 141
Унів, с. 21
Унівський монастир 22, 46
Урбан IV, папа 6, 7

Урбан VIII, папа 80, 91, 94
Успенський Микола 41, 43, 44

Федчишин Степан 38, 111
Філотей, патріарх 50, 51
Флорентійська унія 80, 122
Флоровський Георгій 105
Флоря Борис 44, 68, 75, 77,
117, 119, 134, 135, 137-147
Франція 100, 119, 123, 145
Фурса Атанасій 74

Харлампович Кость 134
Хмельницький Богдан 91, 125,
126, 139, 143
Ходкевич Христофор 98, 121
Холм, м. 58, 74, 75
Холмська єпархія 15, 61
Холмщина 73

Царгород, м. 110
Царгородський патріархат 42,
47

Черкаський полк 131
Чізовський Микола 83

Шегда Мар'ян 100
Шептицький Андрій 51, 99
Шептицький Атанасій 51

Щербина Федір 131
Щурат Василь 18

Яковенко Наталія 140
Ян з Освенціма (Сакранус) 5, 9
Ясси, м. 52
Ясіновський Андрій 45

ЗМІСТ

Борис Гудзяк

Передмова iii

Програма Четвертих «Берестейських читань» vi

Доповідачі та учасники viii

о. Петро Галадза

**Літургічне питання і розвиток богослужень напередодні
Берестейської унії аж до кінця XVII століття** 1

Дискусія 29

м. Софія Сенік

**Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії
у перших десятиліттях** 55

Дискусія 67

о. Порфирій Підручний

Початки Василіанського чину і Берестейська унія 79

Дискусія 101

Борис Флоря

**Національно-конфесійна свідомість населення Східної України
в першій половині XVII століття**

(переклад з російської *Марти Боянівської*) 125

Дискусія 134

Показчик

(підготував *Тарас Романюк*) 148

Наукове видання

**Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви
в XVII столітті**

Матеріали Четвертих «Берестейських читань»

Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.

Літературний редактор Микола Янів
Художній редактор Богдан Турецький
Комп'ютерний набір Світлана Турій
Технічний редактор Юрій Королишин

Менеджер програми «Берестейських читань»

Наталія Лещук

Інститут Історії Церкви
Львівської Богословської Академії
290011 Львів, вул. Свенціцького, 17

Надруковано з готових діапозитивів
у Жовківській друкарні
видавництва Отців Василян «Місіонер»
292310, м. Жовква Львівської обл.,
вул. Василянська, 8