

АСПЕКТ

Церковь в истории

народов Центральной

и Восточной Европы

№ 2(6)
2018

ЖУРНАЛ
ЧАСОПИС
социальных и гуманитарных наук
друштвене и хуманистичке науке

К 220-летию митрополита

Иосифа (Семашко)

(1798-1868)

БЕОГРАД - МИНСК

BELGRADE - MINSK

ASPECT

Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ, ПОСВЯЩЕННОЙ 220-ЛЕТИЮ МИТРОПОЛИТА ИОСИФА (СЕМАШКО) (1798-1868)

- ⇒ Хотеев А.С. «Уния 1596 года и воссоединение 1839 года: принципы и условия» - стр. 3
- ⇒ Миронович А.В. «Аб'яднаньня вунятаў з праваслаўнай царквой ў Беларусі (1839) / Объединение униатов с православной церковью в Белоруссии (1839)» - стр. 13
- ⇒ Теплова В.А. «Актуализация языка проповеди в Полоцкой православной епархии (пост-полоцкий период)» - стр. 19
- ⇒ Романчук А.А. «Религиозно-нравственные аспекты деятельности митрополита Литовского и Виленского Иосифа (Семашко; 1798–1868) по воссоединению униатов».- стр. 25
- ⇒ Бендин А.Ю. «М.Н. Муравьев и митрополит Литовский Иосиф (Семашко): опыт государственно-церковного сотрудничества» - стр. 45
- ⇒ Дариуш Циолка «Kościół Unicki w XVIII-XIX wieku. jako czynnik sadzenia zachodnich wartości religijnych w Europie Środkowej i Wschodniej / Униатская церковь в XVIII-XIX вв. как фактор насаждения западных религиозных ценностей в Центральной и Восточной Европе» - стр. 69
- ⇒ Киселев А.А. «Брестская церковная уния в научном творчестве Феликса Конечного» - стр. 78
- ⇒ Загорнов А.А. «Церковная проблематика в судебных уставах 1864 года» - стр. 83
- ⇒ Шевченко К.В. «Уния и нациестроительство в Трансильвании, Валахии и Молдавии» - стр. 88
- ⇒ Казак О.Г. «Мадьяронская деятельность части греко-католического духовенства Подкарпатской Руси (1939–1944 гг.)» - стр. 96
- ⇒ Криштапович Л.Е. « Церковная уния 1596 г. как польско-иезуитский проект этноцида православного населения Западной Руси» - стр. 103
- ⇒ Гронский А.Д. «Петиция против канонизации митрополита Литовского и Виленского Иосифа (Семашко) как образец белорусского антиправославного интернет-дискурса» - стр. 109

СВЕДЕНИЯ О ЖУРНАЛЕ «АСПЕКТ» - стр. 119

Международное научное
электронное издание

Издается совместно:

- Центар академске речи

(Београд-Шабац, Србија) www.carsa.rs

- Научно-просветительский проект

"Западная Русь"

(Минск) <http://zapadrus.su>

Редакционный совет:

Александр Бендин (Минск);

Александр Гронский (Москва)

Александр Киселев (Минск);

Александр Крылов (Москва);

Анатолий Аврутин (Минск);

Антон Миронович (Белосток);

Валентина Теплова (Минск);

Всеволод Шимов (Минск);

Леонид Савинов (Новосибирск);

Кирилл Шевченко (Минск);

Юрий Аверьянов (Москва);

Главные редакторы:

Зоран Милошевић (Београд)

Игорь Зеленковский (Минск)

Адрес редакции:

Војводе Мишича 1/5,

15000 Шабац, Србија

<http://aspects.su/>

aspect.journal@gmail.com

ISSN 2560-3752 (Online)

Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe

MATERIALS OF THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE DEDICATED TO THE 220TH ANNIVERSARY OF METROPOLITAN IOSIF (SEMASHKO) (1798-1868).

- ⇒ Aliaksei Khatseyev "The Church Union of 1596 and the reunion of 1839: principles and conditions" - page 3
- ⇒ Anton Mironovich "Reunion of the Greek Catholic with the Orthodox Church in Belarus (1839)" - page 13
- ⇒ Valentina Teplova "Actualization of the language of preaching in the Polotsk orthodox diocese (post-polotsk period)" - page 19
- ⇒ Alexander Romanchuk "Religious and moral aspects of the activities of the metropolitan of Lithuania and Vilna Iosif (Semashko, 1798-1868) for the reunion of the Greek Catholic" - page 25
- ⇒ Alexandr Bendin "M.N. Muravyev and metropolitan Lithuania of Iosif (Semashko): the experience of state-church cooperation" - page 45
- ⇒ Dariush Tsiolka "The Greek Catholic Church in the XVIII-XIX centuries as a factor in planting western religious values in Central and Eastern Europe" - page 69
- ⇒ Alexander Kiselev "The Brest Church Union in the scientific work of Feliks Koneczny" - page 78
- ⇒ Aleksander Zagornov "Church's problematics in the judicial authorities of 1864" - page 83
- ⇒ Kirill Shevchenko "Church Union and nation-building in Transylvania, Wallachia and Moldova" - page 88
- ⇒ Oleg Kazak "Madyaron's activity of a part of the Greek Catholic church of Ruthenia Subcarpathian (1939–1944)" - page 96
- ⇒ Lev Krishtapovich "Church Union of 1596 as a polish-jesuit project of ethnocide orthodox population of Western Russia" - page 103
- ⇒ Alexander Gronskii "Petitions against the canonization of the mitropolitan of the Lithuanian and Vilensky Ioseph (Semashko) as a sample of the belo-russian anti-orthodox internet discourse" - page 109

ABOUT JOURNAL "ASPECT" - page 122

International research
electronic publishing

Published jointly by:

- "Center for Academic word"
(Belgrade-Sabac, Serbia) www.carsa.rs

- Scientific and educational project

"Western Russia"

(Minsk) <http://zapadrus.su>

Editorial Council::

Alexander Bendin (Minsk);
Alexander Gronskii (Moscow);
Alexander Kiselev (Minsk);
Aleksandr Krylov (Moscow);
Anatoly Avrutin (Minsk);
Anton Mironovich (Belostok);
Valentine Teplova (Minsk);
Vsevolod Shimov (Minsk);
Leonid Savinov (Novosibirsk);
Kirill Shevchenko (Minsk);
Yury Averyanov (Moscow)

Editor in Chief:

Zoran Milosevic (Belgrade)

Igor Zelenkovsky (Minsk)

Editorial address:

Војводе Мишича 1/5,
15000 Шабац, Србија

<http://aspects.su/>

aspect.journal@gmail.com

ISSN 2560-3752 (Online)



Алексей Сергеевич Хотеев, член коллегии по рецензированию при Издательском Совете БПЦ, преподаватель кафедры церковной истории Минской духовной семинарии, магистр исторических наук.

Aliaksei Khatseyev. Member of the peer review board of the BPC Publishing Council, lecturer of Church history department at the Minsk Theological seminary, Master of Historical Sciences.

УНИЯ 1596 ГОДА И ВОССОЕДИНЕНИЕ 1839 ГОДА: ПРИНЦИПЫ И УСЛОВИЯ*.

THE CHURCH UNION OF 1596 AND THE REUNION OF 1839: PRINCIPLES AND CONDITIONS**

РЕЗЮМЕ. Преодоление разделения церковного возможно только при условии общего понимания сути самого единения, его принципов. В статье предлагается анализ принципов «унии» 1596 г. и «воссоединения» 1839 г. Автор приходит к заключению, что уния и воссоединение строились на разных основаниях, которые были обусловлены различием двух подходов в понимании сути церковного единства, свойственных Православной Церкви и Римско-Католической Церкви.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Брестская уния, Полоцкий собор, Иосиф Семашко

ABSTRACT. The ceasing of ecclesiastical separations is only possible on conditions that there is a common understanding of essence of the unity and its principles. The article deals with the analysis of the Union of 1596 and the Reunion of 1839. The author arrives at a conclusion that the Union and the Reunion had two different bases which were made by two approaches in understanding of essence of the unity that are in The Orthodox Church and in The Roman-Catholic Church.

KEY WORDS. Union of Brest, Council of Polotsk, Josef Semashko

Со времен апостольских сохранение единства христиан было общей заботой. Ап. Павел учил «сохранять единство духа в союзе мира» (Еф. 4:3), ибо «Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія; Один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф. 4:4-5). С течением времени на христианском востоке и западе выработались различные трактовки видимого выражения церковного единства. На западе стала доминировать идея, что единоначалие, подчинение единому главе есть выражение единства. Соответственно, в современном катехизисе Католической Церкви записано: «Папа, Епископ Римский и Преемник св. Петра, есть постоянное и видимое начало и основа единства и епископов, и множества верных»¹. На востоке же осталось представление о том, что единство Поместных Церквей заключается в согласии в догматах веры и правилах благочестия. Внешним выражением этого единства является одинаковое исповедание веры (Символ веры) и евхаристическое общение. И то, и другое было разрушено в ходе церковного разделения между востоком и западом.

Идея церковной унии неоднократно озвучивалась в Великом княжестве Литовском после сближения его с Польским королевством. Особенную актуальность она приобрела после заключения Люблинской унии. В 1577 г. виленский проповедник

иезуит Петр Скарга выпустил книгу «О единстве костела Божия под единым пастырем», где со всей определенностью был выражен традиционный для католичества взгляд на унию с востоком. Автор вопрошал: «Как могла бы Церковь Божия на земле быть одним телом, если бы у нее не было одной головы? Как она могла бы быть единым домом, если бы в нем было много хозяев? Как могло бы быть одно стадо овец без одного пастыря?»² Без видимого посланца, который бы как ап. Петр сотни-

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

1. Катехизис Католической Церкви. М., 2001. – С. 221

2. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2. // Русская историческая библиотека. СПб., 1882. Под ред. П. Гильтебрандта. Т.VII. – С. 274.

ка Корнилия (Деян. 10) к истинной вере приводил, «не может быть на земле ни веры во Христа, ни крещения, ни других таинств»³. Духовно глава Церкви – Христос, а телесно – папа, наместник Христа: Один Невидимый Глава Свою Церковь Духом живит, а другой, видимый, через своих посланцев до слуха каждого небесную волю доносит⁴. Не будет единства между братьями там, где не будет единства, происходящего от одной головы и проч.⁵ Далее следовали традиционные утверждения об особых прерогативах ап. Петра и его преемников, об отступлении греков в раскол (schisma) через непослушание, упоминание Флорентийского собора. По форме церковного единства Петр Скарга сделал конкретные предложения⁶:

1. Чтобы митрополит русский получал благословение не у патриарха Константинопольского, а у папы Римского. Или, если это слишком далеко, обращался к прима-су Гнезненскому.

2. Чтобы всякий человек «греческого закона» во всех пунктах своей веры был согласен со столицей апостольской.

3. Чтобы *zwierzchnosc* столицы Римской знали во всем и предавали себя с пристойным послушанием ее рассуждению.

Таким образом, предлагаемая уния в своей идее была подчинением Католической Церкви в лице папы, восстановлением того воображаемого единства, когда *zwierzchnosci* пастырской Христова наместника подлежала вся Церковь Божия⁷.

Нужно отметить, что со стороны православных накануне Брестской унии также раздавались голоса о соединении с католиками. Можно указать на князя К. Острожского, который в письме еп. Брестскому Ипатию Потюю в 1593 г. писал: «С давнего времени, видя крайний упадок и оскудение матери нашей, Святой Восточной Церкви, «всех Церквей начальнейшей», я размышлял и заботился о том, каким бы способом возвратить ее в прежнее, благоустроенное состояние. Сетую о падении ее и поругании, какому подвергается она от еретиков и от самих отторгнувшихся от нее римлян, бывших некогда нашими братьями, я осмелился чрез своих старших духовных советоваться о некоторых нужных речах Св. Писания с папским легатом Антонием Поссевином, когда он был здесь, но ничего не вышло. [...] Если бы все вы (архипастыри – А.Х.) одинаково на предстоящем вашем духовном Соборе порадели и порассудили,

каким бы образом положить начало к примирению Церквей [...] или, по крайней мере, к улучшению положения православных...»⁸. Обращает на себя внимание то, что князь именует «римлян» «отторгнувшимися от Церкви» и предлагает искать путь к единству не через послушание папе римскому, а через созыв общего собора православных патриархов, чтобы «згода была едиными усты и единым сердцем». В качестве условий соединения важнейшим называется сохранение обрядов, в связи с чем интересен тот пункт, который запрещает переходить из греческого в латинский обряд⁹. Взгляды князя К. Острожского на воссоединение основывались на традиционном для православных принципе соборного решения вопроса. Впоследствии князь показал себя непримиримым противником Брестской унии.

Из документов, имеющих непосредственное отношение к заключению унии, в первую очередь нужно назвать грамоту четырех западнорусских епископов, составленную в 1590 г.¹⁰ Здесь в общих чертах были высказаны взгляды на соглашение с Римом, развитые на последующих совещаниях. Римскому папе тут отдается послушание как «единому верховному пастырю и наместнику ап. Петра», но с сохранением без изменений «церемоний и порядков Восточной Церкви». К участию в соглашении привлекается также король, который должен будет подтвердить епископам их права и особые условия («артикулы»), которые еще будут составлены. После письменных гарантий со стороны папы и короля епископы дают соответствующее обещание всегда подлежать «зверхности и благословению» святейшего отца¹¹. В декабре 1594 г. появляется целый ряд новых документов, в которых развиваются высказанные преж-

3. Там же. — С. 275.

4. Там же. — С. 276.

5. Там же. — С. 277.

6. Там же. — С. 491.

7. Там же. — С. 331.

8. Акты Западной России. СПб., 1851. Т. IV. — С. 64.

9. Там же. — С. 65—66.

10. Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 года). СПб., 1901. — С. 95. Примеч.

11. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3. // Русская историческая библиотека. СПб., 1903. Под ред. П. Гильтебрандта. Т. XIX. — Стб. 620-622.

де положения, - это Соборная грамота митрополита и епископов о желании принять унию, условия со стороны митрополита для гетмана Яна Замойского и Инструкция с договорными статьями, данная еп. Кириллу Терлецкому для переговоров с королем¹². Главный принцип единения выражен в Соборной грамоте так: быть «вместе с братьями нашими панами римлянами под единым пастырем Церкви Божией, которому это право господства («зверхность») всегда принадлежало». В качестве побуждения к единству называется обязанность пастырей вести людей к согласию как это заповедано в Евангелии, а без взаимной помощи католиков и православных умножаются различные ереси. Поскольку старшие предстоятели Восточной Церкви находятся в «неволе поганской», и сами к соединению с «римлянами» прийти не могут, русские епископы решаются сделать это самостоятельно. В Инструкции появляется уже прямое обвинение в адрес восточных патриархов, которых вместо прежних четырех сделалось восемь, которые подпали иноверной власти, о своей пастве не заботятся, престолы свои за деньги покупают, приезжая, не ведут апологетических диспутов и интересуются только подавниями. Не желая быть послушными таким пастырям, епископы просят у короля уравнивания во всех правах с духовенством католическим и тогда готовы приступить к «соединению веры» и признать своим пастырем папу римского. Принимая «зверхность святейшего папы» епископы просят сохранить «церемонии», «справы», «набоженства», «обряды» и «таинства» Восточной Церкви неизменными. Выговаривая себе все эти условия и выражая на словах послушание римскому папе, они уступают ему право давать благословение на посвящение митрополита, которым обладал патриарх Константинопольский (п. 8 Инструкции). Совершенно очевидно, что на данном этапе подготовки унии епископы уподобляют полномочия римского папы патриаршим правам.

Однако переговоры с королем Сигизмундом III, некоторыми сенаторами и представителями католического духовенства подвели дело унии к несколько другой основе. На съезде в июне 1595 г. митрополит и епископы составили два акта: обращение к папе Клименту VIII с готовностью принять унию¹³ и «Артикулы» или условия самого соединения¹⁴. В сентябре того же года было составлено Соглашение (Umowa) латинского и русского духовенства в Варшаве¹⁵. Выказанный прежде «юрисдикционный» взгляд на унию, конечно, не мог удовлетворить польских бого-

словов, поскольку епископы кроме послушания папе никак не выразили своего отношения к особенностям католического учения и обряда. В Соборной грамоте утверждалось, что западнорусские иерархи приступают к римскому престолу для восстановления того изначального единства, когда Восток и Запад признавал единого верховного пастыря. Плохие пастырские качества восточных патриархов уже не упоминались, к унии им якобы мешала зависимость от властителей-магометан. По-прежнему важнейшим условием остается подтверждение папой в присутствии уполномоченных на подписание унии епископов Ипатия Потей и Кирилла Терлецкого, что они останутся «при вере, таинствах всех церемониях и обрядах Восточной Церкви».

«Артикулы» унии, имеют большое историческое значение, поскольку в них отражаются не только стесненные условия церковной жизни Киевской митрополии в Речи Посполитой, но и меры по их улучшению с точки зрения западнорусских епископов. Из 33 пунктов 20 относятся к римскому папе, а остальные – королю Сигизмунду. Со стороны понимания принципов церковного единства интерес представляют пункты к папе. Вероучительная разница здесь едва акцентируется. О признании католического учения об исхождении Св. Духа «и от Сына» говорится в согласии с постановлениями Флорентийского собора (п. 1). Выражена готовность принять учение о чистилище (п. 5). Нет никакой ясности, признаются ли католическая вера и обряды спасительными. Наоборот, сохранность веры и обрядов Восточной Церкви поставляются условием унии. Это касается молитв домашних и церковных, литургии, причастия под двумя видами, крещения, календаря (или, по крайней мере, Пасхалии), женатого духовенства, обычая освящать воду на праздник Богоявления, звонить в Великую Пятницу и т.д. С другой стороны ставятся условия, чтобы было запрещено принимать из унии в латинский обряд, чтобы монастыри подчинялись местным епископам (а не имели независимое устройство латинских орденов). Такие условия явно сводили все единство к простому иерархическому подчинению, при этом закрепляли видимую

12. Акты Западной России. СПб., 1851. Т. IV. – С. 79-81.

13. Там же. — С. 94—95.

14. Documenta Unionis Berestensis ejusque auctorum (1590-1600). Collegit Welykyi A. Romae. 1970. – S. 61-67.

15. Ibidem. — S. 141-143

конфессиональную границу утверждением прежних богослужебных форм и запрещением переходить в латинский обряд. Зримо же единство выражалось бы только в благословении папой кандидата на митрополию, который согласно 10 пункту выбирается королем только из людей «русского народа и религии», и в поминовании имени папы вместо патриаршего. Последнее в пунктах особо не обозначено, но, конечно, подразумевалось. Однако уже варшавское Соглашение с польским духовенством показало, что такая уния не произведет заметного впечатления. Здесь первым пунктом стоит, что принятие «зверхности» римского папы нужно закрепить принятием нового календаря. Духовенство русское может служить в костелах, а духовенство латинское – в церквях. Кроме того, равная возможность причащаться должна была быть продемонстрирована подобно тому, как еп. Кирилл Терлецкий принял облатку от бискупа Краковского, а тот принял от Терлецкого причастие под двумя видами. Понятно, что подобные мероприятия открывали на местах перспективы для участия униатов в латинском богослужении, а со стороны будущих униатских иерархов более явного одобрения католического учения и обрядов.

Последнее с особенной ясностью дали почувствовать двум западнорусским делегатам в Риме. Здесь на заключительной стадии принятия унии им самим было поставлено условие, прочитать католическое исповедание веры Тридентского собора в форме присяги для греков-униатов, утвержденной еще в 1575 г.¹⁶ Таким образом было со всей ясностью показано, что признание папских прав апостольского престола вместе с тем есть признание и учения, проповедуемого с его высоты по всей Римской Церкви. Так, после учения о Filioque и Евхаристии на опресноках (согласно Флорентийскому собору), чистилища и учения о примате папы, наместника Христова, в формуле епископского исповедания значилось согласие с католическими «обычаями и законоположениями» (*observationes et constitutiones*), обрядами таинств (*ecclesiae catholicae ritus*), термином «пресуществление» (*transsubstantia*) для Св. Даров, причащением под одним видом (*sub altera tantum specie totum Christum*) и пользой индульгенций. Далее со всей определенностью стояло: «Исповедую, что Святая Католическая и Апостольская Римская Церковь для всех Церквей есть Мать и Учительница, а римскому понтифику, преемнику блаженного Петра князя апостолов, наместнику Христа, истинное послушание отдавать торжественно обещаю и клянусь». В конце

принимаются все анафемы и клятвы на еретиков и схизматиков, которые издала Римская Церковь. Такое исповедание, произнесенное западнорусскими делегатами за себя и за пославших их митрополита и епископов, полностью утверждает унию на основе католического понимания единства. В ответной Конституции «*Magnus Dominus*» папа Климент VIII обстоятельно описывает акцию посольства и торжественно заявляет: «Принимаем, соединяем, связываем, сочетаем и инкорпорлируем» (*recerimus, unimus, adjunguimus, annectimus et incorporamus*). Тут же следует очень важное замечание о сохранении восточных обрядов (*ritus et caeremonias*), «если только (*dummodo*) они не противоречат догматам и учению (*veritati et doctrinae*) Веры Католической и не препятствуют общению с Римской Церковью»¹⁷. В Риме уния трактовалась не как межцерковное соглашение, а как принятие в общение группы лиц, т.е. клира и народа русского (*Clerus et populus Nationis Ruthenae*). Униатскому собору в Бресте в октябре 1596 г. осталось только произнести то же католическое исповедание веры и принести торжественную присягу римскому понтифику, которые уже совершили в Риме его делегаты. Король решительно стал на сторону униатов и лишил всех отказавшихся принять унию покровительства закона.

Западнорусские епископы в своих условиях недвусмысленно дали понять, что они хотят сохранить у себя весь чин и порядок Восточной Церкви и не раствориться в латинском мире. Своеобразной границей между униатами и католиками римского обряда становились неизменность богослужебных порядков и запрет перехода из унии в латинство (впоследствии неоднократно подтвержденные). Однако официально провозглашались истинными только вера, таинства и обряды Римской Церкви. Возникал своеобразный прецедент: униаты, декларирующие единство со святым престолом, на деле хотят оставить себе все то, что видимым образом их от этого престола отделяет. С одной стороны единство декларируется, а с другой – утверждается существующее разделение. Восточные обряды не признаются официально равночестными латинским, остаются свои особые праздники, шествия, которые раньше отправлялись отдельно по различию веры, а теперь продолжают отправляться отдель-

16. Denzinger H. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus et morum*. Freiburg. 2007. – S. 605. *Documenta Unionis Berestensis ejusque auctorum (1590-1600)*. Collegit Welykyi A. Romae. 1970. – S. 211-215.

17. Theiner A. *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*. Romae, 1863. T. III. – P. 244

но по различию обряда. Неизменность самого православного обряда в унии ставится под сомнение в свете постановления того же папы Климента в августе 1595 г. о запрещении греческим униатским священникам совершать миропомазание после крещения с внесением соответствующих изменений в требник¹⁸.

На долгое время остается нерешенной и другая проблема: как убедить в совершившемся единении русский народ? Еще в 13 пункте «Артикулов» владыки говорили, чтобы им не было поставлено в вину, если только и «остаток» народа религии греческой приступит к святой «едности»¹⁹, а в 26 пункте о братствах говорится «если захотят в едности быть»²⁰. Принцип, выраженный в апологии униатскому собору Петром Скаргой, «они – пастыри, а вы – овцы; они – господа, а вы – подданные»²¹, не показался убедительным для православного населения Речи Посполитой. К сложным внутривосточным отношениям полиэтнического и поликонфессионального государства добавился конфликт на религиозной почве. В жалобе православной шляхты Белой Руси и Украины Варшавскому сейму 1623 г. уния именуется яблоком раздора, брошенным, по слову короля Стефана Батория, между поляками, русскими и литовцами: «Оно вместо единства и согласия повлекло за собой разногласия, отталкивающую вражду, ненависть, беспорядок и не на благо нашей родины, оно, вероятно, во время сна людей было брошено врагом человеческим»²². Богословская полемика, жалобы в судах и на сеймах, вооруженные восстания казаков – разрастающийся конфликт потребовал различных уступок со стороны католического правительства. Так в 1632 г. появились «статьи успокоения», в которых отчасти восстанавливались права православных, не принявших унию, и признавалась православная иерархия. В Киевской митрополии появились два митрополита и две иерархии – униатская и православная – таким образом, закрепился раскол в обществе.

Сама уния оказалась между двух сил: от латинства ее отличали восточные обряды, а от Православия – только декларируемая «зверхность» римского понтифика. Единство с Римской Церковью было слишком умозрительным для простого народа. Чтобы сделать его более заметным постепенно самый облик унии стал приближаться к латинскому обряду: монашество было преобразовано в орден базилиан со своим особым управлением и уставом по образцу ордена иезуитов, в Символе веры зазвучала прибавка «и от Сына», появились органы, читанные мши, приставные престолы,

свои святые (Иосафат Кунцевич, Андрей Боболя), исчезли иконостасы, священники приобретали внешность ксендзов и т.д. Не осталось без силы и культурное влияние: ко всему русскому внушалась неприязнь («это – схизматическое»), ко всему польскому и католическому – благоговение («это – панское»). «Во вторую половину XVIII в., - писал в своих воспоминаниях бывший униатский епископ Антоний Зубко, - белое греко-униатское духовенство, находя себя уже не похожим на православных по одеянию, по церковным обрядам и по поминовению в молитвах имени папы римского, начало веровать, хотя и бессознательно, что православные суть схизматики, неверные. Богословие для униатского духовенства было недоступно, потому что у него не было ни одной духовной семинарии, и разница учения между Римской и Православной Церковью о происхождении Святого Духа образовала в понятиях униатов предположение, что схизматики не веруют даже в Св. Троицу»²³. Со стороны же польского католичества в это же время среди униатов распространялось убеждение переходить в латинский обряд. В сер. XVIII в. это привело к интенсивной переписке униатских епископов со святым престолом. «Такой ход событий, - пишет польский историк унии прелат Эдвард Ликовский, - вызывал у епископов опасение, что, если в дальнейшем переход униатов в латинский обряд не запретить, то в скором времени русские пастыри окажутся без овец»²⁴. Папы подтверждали запрет перехода неоднократно, но бесполезно. Неустойчивость положения унии, так сказать «с тыла», и вся иллюзорность единения с католиками вынудила униатского Львовского епископа Леона Шептицкого сказать в частном разговоре со свт. Георгием Конисским: «Мы (униаты) за вами (не-униатами) еще живем; когда вас католики догрызут, тогда при-

18. Denzinger H. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus et morum. Freiburg. 2007. – S. 608.

19. Documenta Unionis Berestensis ejusque auctorum (1590-1600). Collegit Welykyi A. Romae. 1970. – S. 63.

20. Ibidem. – S. 65.

21. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3. // Русская историческая библиотека. СПб., 1903. Под ред. П. Гильтебрандта. Т. XIX. – Стб. 211.

22. Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов. Мн., 1959. Т. 1. – С. 401.

23. Зубко Антоний, архиеп. О греко-Унитской Церкви в Западном крае России. Воспоминания. СПб., 1889. – С. 39.

24. Likowski E. Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku. Warszawa. 1906. Cz. 1. – S. 76.

25. Бантыш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. Репр. М., 2001. – С. 358-359

мутся и за нас; да и теперь в ссорах называют нас, равно как и вас, схизматиками»²⁵. Так униаты все более и более отчуждались от православных на востоке, а на западе они оказались перед перспективой поглощения латинством.

Судьба унии напрямую зависела от того, насколько сильным будет сознание внутреннего единства с Римской Церковью. Первым средством здесь было посредством школьного обучения убедить представителей знатных фамилий в «суевериях» православного исповедания. С течением времени иезуиты в этом настолько преуспели, что высшее сословие отделилось от простого народа и, минуя унию, перешло в латинский обряд. Белое униатское духовенство было отстранено от высших церковных должностей и образования представителями монашествующего базилианского ордена. Эта внутренняя перемена была вызвана одним важным тактическим шагом. Западнорусские епископы, творцы унии, выговаривая запрещение для своих пасомых переходить в латинский обряд и обращать в костелы свои церкви, наверное, не могли представить себе, что среди лиц латинского обряда вдруг появятся желающие принять обряд униатский. Но эти желающие явились, и это случилось вовсе не от любви к восточному богослужению. Поступление в монашеский орден базилиан открывало перед воспитанниками иезуитских новициатов перспективы роста в униатской иерархии и владение ее монастырским и кафедральными имениями (фундушами). К 1829 г. согласно сведениям униатского асессора Иосифа Семашко, через которого проходила вся отчетная документация, в 60 монастырях восточного чина настоятелями не из латинян были едва 6 или 7 человек, а из общего числа монахов в 37 базилианских монастырях литовской епархии по ведомости за 1828 г. едва 1/3 часть имела униатское происхождение, остальные перешли из латинского обряда²⁶. Не один десяток лет такие духовные лица, воспитанные в другой литургической традиции, постепенно приближали восточный обряд к латинскому особенно со времени Замойского собора 1720 г. Изменения, происходившие в унии, сближавшие ее и по внешности с латинским миром, сопровождались отчуждением от всего русского. «Схизматик», «москаль», «поп» - стали по замечанию архиеп. Антония Зубко «мертвящими» словами²⁷. Воссоединение униатов с Православной Церковью выглядело при таких обстоятельствах совсем непростым делом. «Нынешние униаты, - писал в одной из докладных записок преосвящ. Иосиф Семашко, - столь не похожи на

униатов, обращенных к Православию при императрице Екатерине, что две сии эпохи не имеют почти ничего общего». Тогда «все обращение униатов производилось почти беспрепятственно самим же униатским духовенством с малым содействием местных начальств. Но обращение сие сделалось тем затруднительнее, чем более приближалось к странам в унии утвердившимся, а, наконец, изменилось в совершенное гонение там, где русский народ подвержен был беспрепятственно двухвековому действию правительственной и иерархической политики бывшего Польского царства»²⁸. Теперь любой слух о насильственном обращении униатов в Православие мог привести к массовому переходу в католичество, как это уже дважды имело место в нач. XIX в., когда из унии перешли до 120 тыс. человек. Отсюда ясно, что полное и окончательное воссоединение униатов с Православием мирным способом может быть осуществлено только самими униатскими пастырями. «Тогда, - пишет преосвящ. Иосиф Семашко, - 1,5 миллиона униатов вошли бы в состав Греко-Российской Церкви без всякого принуждения»²⁹. Так в общих чертах был обозначен главный принцип будущего воссоединения.

Меры по воссоединению униатов, состоявшемуся в 1839 г., подводили к цели по двум направлениям: удалить униатов от католиков и сблизить их с православными. Условия унии предполагали лишь одобрение папой кандидата в митрополиты и предоставляли свободу отправления богослужения по восточному чину. Такие условия давали возможность действовать в пользу воссоединения совершенно открыто уже на начальном этапе. Было сокращено количество базилианских монастырей, доходы с их имений пошли на содержание двух семинарий: Полоцкой и Жировицкой. Было запрещено совместное обучение униатского юношества вместе с католиками в Главной семинарии в Вильно, а также отправление униатскими священниками служб в католических костелах. Следующим важным шагом было укрепление статуса униатского священника, который слишком зависел от ктитора (попечителя) своего храма, чаще всего католика по вероисповеданию. Так было отменено право ктиторовства, и

26. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.1. – С. 512, 598, примеч.

27. Зубко Антоний, архиеп. О греко-Унитской Церкви в Западном крае России. Воспоминания. СПб., 1889. – С. 42, 43, 45

28. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.1. – С. 603-604.

29. Там же. — С. 598.

подтверждено, что священник подлежит власти только своего духовного начальства. Мерой, укрепляющей самостоятельность внутреннего управления униатских епархий, стало совершенное отделение униатского департамента от католического и учреждение униатской коллегии в 1828 г. Важным знаком будущего воссоединения была отмена в 1833 г. присяги папе при священнической хиротонии³⁰. Впервые изменения произвел при своем посвящении во епископа Иосиф Семашко в 1829 г.³¹ Нареченные епископы Антоний Зубко, Василий Лужинский и Иосафат Жарский упоминали в 1834 г. в присяге уже только государя императора. В числе мер по сближению униатов с Русской Православной Церковью нужно назвать восстановление в церквях иконостасов, перемещение престолов на центр алтаря, упразднение католических обычаев (употребление колокольчиков, органы и проч.). В семинариях уделено серьезное внимание обучению будущих ставленников славянскому чтению и пению, то же касается и подготовки дьячков (регентов и псаломщиков) в духовных училищах. Преподавание в духовных школах переводилось с польского и латинского на русский язык. Однако самым решительным шагом по сближению с Православием была рассылка служебников московской печати. Многие священники, давая расписку в том, что они будут совершать службы по новому служебнику, понимали дело так, что они присоединяются к Православию³². Эта важная мера повлекла за собой и настоящую подачу собственноручных подписок на согласие присоединиться к Православной Церкви.

Взимание со священников письменных свидетельств о готовности принять Православие является мерой в своем роде беспрецедентной. Не много в истории Церкви примеров, когда архиереи производили такой опрос подчиненного себе духовенства. В своих мемуарах пастыри-воссоединители вспоминают, что это не было простой формальностью. Первые встречи проходили при посещении приходов с выяснением состоянием храма и готовности священника совершать богослужение по восточному чину. Тогда проверялось и отношение к Православию. Еп. Иосиф Семашко говорит, что всего за два месяца 1834 г. осмотрел всю епархию и лично общался с 800 священниками³³. Позднее он сам убеждал старших дать свои подписки на воссоединение, других же приглашали сделать это его доверенные лица, напр. еп. Антоний Зубко³⁴. «Должно было мне самому, - вспоминал еп. Василий Лужинский, - непо-

средственно действовать внушениями, вразумлениями на каждого в собственном его доме, наедине, лицом к лицу»³⁵. Примеры подписок приводит в своих «Записках» митр. Иосиф Семашко³⁶ и архиеп. Василий Лужинский³⁷. Во всех свидетельствах выражается готовность участвовать только в общем воссоединении униатов. Кроме того, оговариваются сохранение прежнего священнического места и внешнего вида (без рясы и бороды). Подписки эти собирались не вдруг, а в течение нескольких лет. К нач. 1839 года было взято 1305 свидетельств от священников и монахов, около 500 духовных еще не дали подписки. В 1838 г. 111 священников выразили желание остаться в унии (однако большая часть их присоединилась к Православию в следующем году). После подписания Соборного Акта о воссоединении дали свои свидетельства практически все священники за исключением нескольких десятков. Часть из них осталась жить среди воссоединенного духовенства, кто за штатом по старости лет, кто в качестве псаломщика. Но были и протестовавшие до конца. В Полоцкой епархии таких было 33 человека. Они были освобождены от своих должностей, а затем либо разосланы по монастырям епархии, либо высланы в российские монастыри с выделением им соответствующего содержания³⁸.

Видимым знаком воссоединения был полоцкий Соборный Акт 12 февраля 1839 г. с выражением воли униатских епископов и собора духовенства к соединению с Русской Православной Церковью, прошение на имя Синода о том же с приложением письменного согласия от священников³⁹. В ответ последовали Указ и Грамота Святей-

30. Там же. — С. 95.

31. Там же. — С. 66.

32. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.2. — С. 19. Т. 3. — С. 66.

33. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.1. — С. 86.

34. Зубко Антоний, архиеп. О греко-Унитской Церкви в Западном крае России. Воспоминания. СПб., 1889. — С. 71-72.

35. Лужинский Василий, архиеп. Записки. Казань. 1885. — С. 125.

36. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.1. — С. 658-659.

37. Лужинский Василий, архиеп. Записки. Казань. 1885. — С. 88-89, примеч.

38. Шавельский Г. прот. Последнее воссоединение с Православной Церковью униатов Белорусской епархии. СПб., 1910. — С. 288-293.

39. Хрестоматия по истории Западной России. Учебное пособие. Сост. Турцевич А. Вильна. 1892. — С. 774-775.

40. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.2. — С. 89-92

шего Синода Русской Церкви с признанием совершившегося соединения⁴⁰. Торжественное объявление было поддержано совместными служениями воссоединенного духовенства. Следует заметить, что еще в 1832 г. еп. Иосиф Семашко предлагал подчинить униатскую коллегию Святейшему Синоду, чтобы совершить соединение без какого-либо торжественного акта, но при этом самым надежным способом. Однако это предложение не нашло поддержки в правительстве, лишь униатская коллегия в 1837 г. была подчинена ведению синодального обер-прокурора. «Кротость, умеренность, постепенность», - это были постоянные принципы еп. Иосифа Семашко в деле воссоединения⁴¹, и надо отдать ему должное, что он видел воссоединение не как разовое действие, обставленное соответствующим торжественным образом. «Подчинение униатов духовному греко-российскому начальству, - писал он, - будет еще лишь средством присоединения их к Православию, а не самим присоединением»⁴². Последнее требовало больше терпения и такта: «Отделить униатов от римлян, приблизить к Греко-Российской Церкви, искоренить постепенно все заимствованное ими от римлян, восстановить устройство церквей, богослужения и постановления Восточной Церкви, воспитанием юношества изменить дух и образ мыслей греко-униатского духовенства, и таким способом, действуя посредством того же духовенства, переродить нечувственно униатов из полу-поляков католиков в русских православных»⁴³. Этим объясняется то, что бывшие униатские архиереи еще не один год после воссоединения оставались на своих кафедрах, примиряя свою разрозненную некогда паству.

В торжественных по случаю воссоединения актах проводится та мысль, что восстановление в унии чина восточного богослужения есть уже восстановление духовного единения с Православием, поэтому речь идет только о взаимном признании единства: «не столько восстановить, сколько выразить наше единство»⁴⁴. Обращает на себя внимание также то, что в Указе Синода униаты называются «Греко-униатской Церковью»⁴⁵, в аналогичной грамоте римского папы 1596 г. употреблялось название «клир и народ» без упоминания «церкви». Далее, в синодальной Грамоте говорится о соблюдении единомыслия с Восточными Патриархами и послушании Российскому Синоду, при единомыслии в вере допускается разнообразие в местных обычаях и традициях⁴⁶. Особенно подчеркивается «единогласие многочисленного униатского

священства» в деле воссоединения⁴⁷.

Подводя итог, нужно отметить сходство и отличия в понимании самой сути церковного единения в унии 1596 г. и воссоединении 1839 г. Общим было, конечно, сознание важности богоустановленной заповеди о христианском единстве и согласии. Однако конкретные формы единения строились на разных основаниях и принципах.

1. В католическом понимании, условием унии является послушание римскому понтифику. Православное сознание предполагает послушание не одному лицу, а соборному голосу Церкви.

2. В католическом понимании уния может быть осуществлена в отдельно взятой местности как самостоятельный выход из послушания главе Поместной Церкви и подчинение римской юрисдикции. В Православной Церкви переход в другую юрисдикцию возможен только с разрешения своего патриарха, а восстановление церковного единства с Западом не входит в компетенцию местной духовной власти, оно возможно только на общецерковном уровне с согласия всех восточных патриархов.

3. Наконец, в римской трактовке уния допускается в форме чисто внешней зависимости с сохранением существенных и видимых различий в обрядах и канонах (разная практика причащения, поста, календарные отличия, брак духовенства и проч.). С позиции Православия единство предполагает упразднение существенных различий, при этом допустима независимость иерархического управления соединяемых частей на местном уровне (автономия или автокефалия).

Применение католической трактовки указанных принципов породило при заключении Брестской унии своеобразную, неустойчивую форму церковного единения,

41. Там же. – С. 22.

42. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.1. – С. 698.

43. Там же. – С. 688.

44. Хрестоматия по истории Западной России. Учебное пособие. Сост. Турцевич А. Вильна. 1892. – С. 775. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.2. – С. 89.

45. Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.2. – С. 89—90.

46. Там же. – С. 92.

47. Там же. – С. 91.

когда официально провозглашались главенство римского престола и превосходство католического учения, а изначально предпринималась попытка перемены юрисдикции с сохранением внутренней границы и одновременным приобретением выгод, обусловленных политической конъюнктурой. При самом заключении унии надежды возлагались не на широкую поддержку духовенства и народа, а на помощь католических властей, т.е. короля и сената Речи Посполитой. Все это предопределило вмешательство светской власти в дело насаждения унии, несамостоятельность униатской иерархии перед лицом набирающего силу польского католичества, изменение самой формы единения путем размывания границы между унией и латинским обрядом и отчуждения от русского православия.

Воссоединение 1839 г. с самого начала планировалось как общее и окончательное. Официальным поводом для восстановления в унии восточной обрядности было соблюдение условий, принятых при ее заключении. Замена смешанных латино-униатских богослужебных форм православными сопровождалась убеждением, что старое меняется на лучшее. Убеждение это подкреплялось учреждением духовных учебных заведений (семинарий, училищ) для подготовки духовенства и псаломщиков. Важным принципом воссоединения было согласие большинства униатских священников. Восстановление церковного единства мыслилось и как восстановление русского национального единства. Наконец, восточный богослужебный чин и согласие с догматами Восточной Церкви восстанавливали видимое и существенное единство с Русской Церковью и делали излишней номинальную зависимость от римского понтифика.

ЛИТЕРАТУРА

- Акты Западной России. СПб., 1851. Т. IV. – 531 с.
- Бантыш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. Репр. М., 2001. – 399 с.

- Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов. Мн., 1959. Т. 1. – 516 с.
- Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 года). СПб., 1901. – 594 с.
- Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.1. – 745 с.
- Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т.2. – 786 с.
- Зубко Антоний, архиеп. О греко-Унитской Церкви в Западном крае России. Воспоминания. СПб., 1889. – 88 с.
- Катехизис Католической Церкви. М., 2001. – 813 с.
- Лужинский Василий, архиеп. Записки. Казань. 1885. – 293 с.
- Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2. // Русская историческая библиотека. СПб., 1882. Под ред. П. Гильтебрандта. Т.VII. – 1818 сб.
- Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3. // Русская историческая библиотека. СПб., 1903. Под ред. П. Гильтебрандта. Т.XIX. – 1297 сб.
- Хрестоматия по истории Западной России. Учебное пособие. Сост. Турцевич А. Вильна. 1892. – 776 с.
- Шавельский Г. прот. Последнее воссоединение с Православной Церковью униатов Белорусской епархии. СПб., 1910. – 495 с.
- Denzinger H. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus et morum. Freiburg. 2007. – 1811 s.
- Documenta Unionis Berestensis ejusque auctorum (1590-1600). Collegit Welykyi A. Romae. 1970. – 521 s.
- Likowski E. Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku. Warszawa. 1906. Cz. 1. – 277 s.
- Theiner A. Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae. Romae, 1863. Т. III. – 771 p.

REFERENCES:

- Akty Zapadnoy Rossii. SPb., 1851. T. IV. – 531 s.
- Bantysh-Kamenskiy N. Istoricheskoye izvestiye o voznikshey v Pol'she unii. Repr. M., 2001. – 399 s.
- Belorussiya v epokhu feodalizma. Sbornik dokumentov i materialov. Mn., 1959. T. 1. – 516 s.
- Zhukovich P. Seymovaya bor'ba pravoslavnogo zapadnorusskogo dvoryanstva s tserkovnoy uniyey (do 1609 goda). SPb., 1901. – 594 s.
- Zapiski Iosifa, mitropolita Litovskogo. SPb., 1883. T.1. – 745 s.
- Zapiski Iosifa, mitropolita Litovskogo. SPb., 1883. T.2. – 786 s.
- Zubko Antoni, arkhiyep. O greko-Unitskoy Tserkvi v Zapadnom kraye Rossii. Vospominaniya. SPb., 1889. – 88 s.
- Katekhizis Katolicheskoy Tserkvi. M., 2001. – 813 s.
- Luzhinskiy Vasiliy, arkhiyep. Zapiski. Kazan'. 1885. – 293 s.
- Pamyatniki polemicheskoy literatury v Zapadnoy Rusi. Kn. 2. // Russkaya istoricheskaya biblioteka. SPb., 1882. Pod red. P. Gil'tebrandta. T.VII. – 1818 sb.
- Pamyatniki polemicheskoy literatury v Zapadnoy Rusi. Kn. 3. // Russkaya istoricheskaya biblioteka. SPb., 1903. Pod red. P. Gil'tebrandta. T.XIX. – 1297 cb.
- Khrestomatiya po istorii Zapadnoy Rossii. Uchebnoye posobiye. Sost. Turtsevich A. Vil'na. 1892. – 776 s.
- Shavel'skiy G. prot. Posledneye vossoyedeniye s Pravoslavnoy Tserkov'yu uniatov Belorusskoy yeparkhii. SPb., 1910. – 495 s.
- Denzinger H. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus et morum. Freiburg. 2007. – 1811 s.
- Documenta Unionis Berestensis ejusque auctorum (1590-1600). Collegit Welykyi A. Romae. 1970. – 521 s.
- Likowski E. Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku. Warszawa. 1906. Cz. 1. – 277 s.
- Theiner A. Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae. Romae, 1863. T. III. – 771 p.





Антон Васильевич Миронович,
доктор исторических наук, профессор исторического
факультета Белостокского университета (Белосток,
Польша).

Anton Mironovich,
Ph.D., Professor, Belostok University, (Belostok, Poland)

АБ'ЯДНАНЬНЯ ВУНІЯТАЎ З ПРАВАСЛАЎНАЙ ЦАРКВОЙ Ў БЕЛАРУСІ (1839)*
ОБЪЕДИНЕНИЕ УНИАТОВ С ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ В БЕЛОРУССИИ (1839)
REUNION OF THE GREEK CATHOLIC WITH THE ORTHODOX CHURCH IN BELARUS (1839)**

УДК
UDC 94 (476)

РЭЗЮМЭ. У артыкуле апісваецца перадгісторыя аб'яднанага грэка-каталікоў Беларусі і Украіны з Рускай Праваслаўнай Царквой на Полацкім Саборы 1839 г. .. Прыводзяцца аб'ектыўныя прычыны, якія прывялі да гэтага акту, а таксама апісваюцца складанасці гэтага аб'яднення і асабісты подзвіг Іосіфа (Сямашкі) у гэтай справе.

КЛЮЧАВЫЯ СЛОВЫ. Іосіф (Сямашка), Царкоўная унія, Полацкі Сабор 1839 г.

РЕЗЮМЕ: В статье описывается предыстория объединения греко-католиков Белоруссии и Украины с Русской Православной Церковью на Полоцком Соборе 1839 г.. Приводятся объективные причины приведшие к этому акту, а также описываются сложности этого объединения и личный подвиг Иосифа (Семашко) в этом деле.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Иосиф (Семашко), Церковная уния, Полоцкий Собор 1839 г.

ABSTRACT. The article describes the prehistory of the devouring of Greek Catholics of Belarus and Ukraine with the Russian Orthodox Church at the Polotsk Cathedral in 1839. The objective reasons that led to this act are described, and the complexities of this union and the personal feat of Iosif (Semashko) in this matter.

KEY WORDS. Iosif (Semashko), Church Union, Polotsk Cathedral 1839

Аб'яднаньня вуніятаў з Праваслаўнай царквой пракамавана было ў Полацку 12 лютага 1839 году ў Нядзелю Праваслаўя. Праз 243 гады зноў на беларускіх землях Праваслаўная Царква вярнула сабе дамінуючую пазіцыю. Беларускі народ вярнуўся ў сваёй масе да "старажытнай грэчаскай веры", якую прынялі яго продкі ў X - XII стагодзьдзі. У праваслаўнай веры заставаліся беларусы у сваёй масе да сярэдзіны XVII стагодзьдзя, перажываючы мангольскія наезды і прасьледаваньні з боку каталіцкай польска-літоўскай улады. У 1596 годзе беларусам была навязана вунія, якая падпарадкавала іх Ватыкану.

Вунія, якую падтрымлівалі сьвецкія ўлады і каталіцкае духавенства, прывяла да рэлігійных войнаў, казацкіх паўстаньняў, а з імі да аслабленьня сувязі беларускага насельніцтва з Рэчу Паспалітай, што давяло яе да заняпаду. На пачатку XIX стагодзьдзя па ўсёй беларуска-літоўскай тэрыторыі, якая аказалася ў межах Расеі, засталіся толькі невялікія групы праваслаўных цэркваў і манастыроў. Дамінаваў пераважна Каталіцкі касьцёл і Грэка-каталіцкая царква пасля Замойскага сабору /1720/ ўсё больш набліжалася да лацінізму. Спрыяла гэтаму ліберальная палітыка цара Аляксандра I. Аж да паўстаньня 1830 г. дзейнічалі без перашкод сэмінарыі і каталіцка-вуніяцкія школы. Захоўвалася тагачасная арганізацыйная структура каталіцкага і вуніяцкага касьцёлаў ра-

зам з дыяцэзіямі.

На прыняцьце рашэньня аб аб'яднаньні вуніятаў з Праваслаўнай царквой аказала ўплыў некалькі фактараў. Найважнейшым з іх было становішча Грэка-каталіцкай царквы. Вуніяцкае духавенства вучылася ў каталіцкіх сэмінарыях. Пасады ў царкве аддаваліся выхаванцам каталіцкіх сэмінарыяў, поўнасьцю падпарадкаваных лацінскаму касьцёлу. Тагачасны каталіцкі епіскапат цікавіўся праблемай вуніі толькі на столькі, каб утрымаць кантроль над мясцовым насельніцтвам і духавенствам. Свабода ў інтэрпрэтацыі догмаў веры ўсходняй царквы лацінскім духавенствам і перш за ўсё несур'ёзныя адносіны да традыцыі царквы, сталі прычынай парушэньня прынцыпаў функцы-

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>





янаваньня грэка-каталіцкай царквы. Вуніятаў надалей трактавалі як пераходную стадыю ад праваслаўя да каталіцызму. Вуніяцкае духавенства ніколі не атрымала роўных правоў з каталіцкім клерам. Кафедры ў вуніяцкай царкве атрымалі толькі тыя людзі, што імкнуліся шляхам паступовых зьменаў наблізіць грэка-каталіцкі абрад да рымска-каталіцкага. Толькі вельмі нязначная частка манастырскага духавенства /базыльянаў/ патрабавала зраўняць іх у правах з каталіцкім духавенствам і захаваць у царкве ўсходнюю абраднасць. Палітыка іерархіі вуніяцкай царквы прывяла да зьмены ў яго літургіі, абраднасці і арганізацыйнай сыстэме. У рамках лацінізацыі вуніяцкай царквы былі зьліквідаваныя іканастасы, а на іх месца уведзены алтары. Масавыя былі ўведзены ў царквах амбоны, манстранцыі, канфэсіялы і органы. Літургічнае адзеньне і абсталяваньне храмаў набліжалася да лацінскіх касьцёлаў.

Найбольшыя зьмены былі зробленыя ў багаслужэньні, шляхам увядзеньня ціхіх малітваў, ціхіх чытаных службаў, а таксама ўведзена культ сьвятых каталіцкага касцёла. Праваслаўныя літургічныя кнігі былі заменены вуніяцкімі. Зьмены ў абраднасці заключаліся, між іншым, у споведзях, хрышчэнні і ў эўхарыстыі /па каталіцкаму ўзору/. Царкоўна-славянская мова багаслужбы замянялася польскай. Папярэдняю мову пропаведзяў - старабеларускую - таксама паступова выцясняла польская. Значныя зьмены адбыліся ў становішчы праваслаўных цэнтраў на беларуска-літоўскіх землях.

Адміністрацыйны падыход рускага праваслаўнага духавенства, пры адсутнасці выразнай палітыкі Рускай праваслаўнай царквы да новаанексіраваных да Імпэрыі зямель даваў да шэрагу канфліктаў з духавенствам і веруючымі. Расейскія царкоўныя ўлады дапусьцілі шмат нетактоўнасьцяў да існуючых манастыроў і парафіяў праз вывазы беларускіх духоўных у глыб Расеі. На іх месца было прыслана расейскае духавенства, якое ня ведала мясцовых беларускіх традыцыяў і становішча праваслаўнага насельніцтва. Беларускія царкоўныя абрады вялікарускае царкоўнае духавенства адкідала як вуніяцкае. Ліквідаваны былі такім чынам ня толькі парафіі, якія на працягу двух стагодзьдзяў змагаліся за захаваньне веры сваіх продкаў, але таксама і мясцовыя традыцыі "закладныя святы", абрады, калядаваньне.

Пры гэтых зьменах дайшло да парушэньня мясцовых сьвятасьцей - памяншэньня рангу культу сьвятых /беларускіх/ і мясцовых царкоўных звычаяў. Пратэст насельніцтва выклікала таксама зьмена, асабліва пасля 1839 года - мовы пропаведзяў з мясцовай /

беларускай і ўкраінскай/ на расейскую. Не згаджалася мясцовае духавенства і на ўмяшаньне сьвецкіх уладаў у жыцьцё праваслаўнай царквы. Наступіла абніжэньне пазіцыі і аўтарытэту ранейшых архімандрытаў і пратапопаў. Іх месца занялі расейскія ўладыкі^[1].

Перад 1839 годам грэка-каталіцкая царква аказалася ў цяжкім становішчы і далейшае яе існаваньне стала немагчымым. Перад ёю паўстала альтэрнатыва: або яе поўнасьцю паглыне рымска-каталіцкі касцёл, злацінізаваны і спалянізаваны, або злучэньне з расейскай праваслаўнай царквой. Разумела гэта і духавенства і веруючыя вуніяцкай царквы.

Нязгода ў поглядах на далейшы лёс сваёй царквы наступіла сярод вуніятаў асабліва пасля паўстаньня 1830 года. Яго ўзнікненьне прысьпешыў працэс пераходу вуніятаў у праваслаўе. Разумеў неабходнасьць гэтага і арганізатар аб'яднаўчага сіноду Язэп Сямашка, які стаяў тады ў цэнтры спраў грэка-каталіцкай царквы.

Язэп Сямашка нарадзіўся 25 сьнежня 1798 года ў вёсцы Паўлаўка Ліпавецкага павету. Яго бацька, Цімафей Сямашка быў вуніяцкім духоўным. Пачаткі сваёй адукацыі Сямашка здабываў у праваслаўнага дыякана Бачкоўскага, а затым у Няміраўскай гімназіі. У 1816 годзе ён паступіў у Галоўную сэмінарыю ў Вільні^[2], дзе пасля чатырох гадоў вучобы атрымаў званьне доктара тэалогіі. 21 сьнежня 1820 году ён атрымлівае рукапалажэньне на духоўнага ад луцка-астрогскага вуніяцкага епіскапа Якуба Мартусевіча. Вялікія веды і інтэлектуальная пастава спрыялі таму, што Язэп Сямашка быў выбраны членам кансістара Луцкай дыяцэзіі. У 1822 годзе яго выбіраюць старшынёй гэтага Кансістара і луцкім дэканам. Яшчэ ў тым-жа годзе яго назначаюць прадстаўніком вуніяцкага дэпартаменту ў рымска-каталіцкай калегіі ў

1. Mironowicz A., Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku, Białystok, 2005. с. 33 – 38.
 2. У Вільні паміж Сямашкам і мясцовымі базыльянамі даходзіць па прычыне маралі да канфліктаў, якія парадзілі ў будучага мітрапаліта нядобрыя адносіны да гэтага закону. У час быцьця ў Вільні паглыбляецца рэлігійная сьвядомасьць Сямашкі. "Кожны дзень мы абавязаны былі быць на сьвятой літургіі і мяне зусім ня мучыў гэты абавязак. Пабожнасьць разьвівалася ў мяне да містыцызму". Семашко И., Записки митрополита литовского, Санкт-Петербург 1893. с. 15.
 3. Киприяновч Г.М.. Высокопреосвященный Иосиф Семашко, митрополит литовский и виленский, Вильно 1894. с. 15.



Пецярбургу^[3]. У такім хуткай кар'еры Сямашкі ў вуніацкай царкве рашаючымі сталі яго арганізацыйныя здольнасці і дасканалая тэалягічная падрыхтоўка, а таксама яго адданасць дзейнасці на карысць паляпшэння матэрыяльнага і праўнага становішча вуніятаў у Расейскай імперыі.

Яшчэ ў Пецярбургу паглыбіліся ў Язэпа Сямашкі вынесеныя з дзяцінства сымпатыі да праваслаўя. Яго зачаравала царкоўная архітэктура, жывапіс і сьпеў. Мастацкія ўражанні не прынеслі яму дагматычных ці арганізацыйных адрозненняў царкваў. Сьвядомасць, што можна іх пазбыцца, стала падставай далейшай дзейнасці вуніацкага духоўнага. Дапамагло яму ў гэтым пазнаньне ў Пецярбургу праваслаўнай тэалёгіі і багацьця яе рэлігійных каштоўнасцей. Пазней ён пісаў: "Я даўно пераканаўся да праваслаўя ўсходняй царквы і гэта дзякуючы чытаньню і дакладным пошукам, а адначасова я належаў да заходняга касьцёла..."^[4].

Пачатак дзейнасці ў напрамку аб'яднання вуніятаў з праваслаўнай царквою сустраўся з шэрагам перашкод. Супраць аб'яднання выступіла каталіцкае духавенства і значная частка вуніацкага. Неакрэсленую дакладна палітыку ў адносінах да вуніятаў праводзіла іерархія расейскай царквы і царская адміністрацыя. Толькі дзякуючы выключным арганізацыйным здольнасцям Язэпу Сямашку, удалося стрымаць далейшую лацінізацыю вуніацкай абраднасці і зацікавіць планам аб'яднання сваіх аднаверцаў і важныя пэрсоны ў Маскве і Пецярбургу^[5]. /V. Такого роду дзейнасць ён мог пачаць пасля таго, як у кансісторыі прыняў на сябе ўсе справы зьвязаныя з існаваньнем грэка-каталіцкай царквы ў Расеі.

У 1827 годзе Язэп Сямашка апрацаваў мэмарыял аб стане грэка-каталіцкай царквы ў Расеі, у якім прааналізаваў гісторыю вуніі і запрапанаваў план аб'яднання вуніятаў з праваслаўнай царквой. Праект атрымаў падтрымку цара Мікалая I. У 1828 годзе былі зробленыя першыя значныя крокі, якія аддзялялі вуніятаў ад католікаў, між іншым, утварэньне незалежнай грэка-таліцкай калегіі і рэарганізацыя царквы. З чатырох вуніацкіх дыяцэзій былі створаны дзьве: беларуская і літоўская^[6].

У адрозьненні ад іерархіі Рускай праваслаўнай царквы Язэп Сямашка паступова ўводзіў змены ў сыстэме кіраваньня царквой, абрадах, традыцыі і літургіі. Напрыклад, была ўведзена забарона высылаць вуніятаў у каталіцкую семінарыю ў Вільні, арганіза-

цыя вуніацкай семінарыі ў Жыровічах, увядзеньне ў асновы вуніацкага навучаньня сыстэмы праваслаўнага школьніцтва, зраўнаньне ў правах вуніятаў з праваслаўнымі ў школах. Уведзеныя ў 1828-1829 гадох зьмены давалі да аддзяленьня вуніацкай іерархіі ад каталіцкай, арганізаваньня ўласнага школьніцтва і узросту праваслаўных настаяў сярод духавенства і верных грэка-каталіцкай царквы.

Язэп Сямашка, ведаючы гісторыю ўвядзеньня вуніі, імкнуўся ўсімі сіламі не дапусьціць да насільля пры яе ліквідацыі, ён дасканала разумеў, што аб паставе верных вырашаць іх духоўныя. Таму ён пісаў: "Просты народ стане праваслаўным так хутка, як хутка яго духавенства стане праваслаўным"^[7]. Яго ацэнка знайшла пацьверджаньне ў гісторыі. Вуніацкія парафіі хутка станавіліся праваслаўнымі, калі перайшлі на "грэцкую веру" іх прыхадзкія сьвятары. Там, дзе сьвятары супраціўляліся прыняцьцю праваслаўя, даходзіла да пратэстаў і бунтаў. Каб працэс аб'яднання меў больш лагодны характар, асаблівая роля была прыпісана вуніацкім школам, у першую чаргу семінарыям у Полацку і Жыровічах. Там выходзілі духоўных у духу адзінства веры і культуры з Праваслаўнай царквой.

1829 год прынёс дзьве значныя падзеі - каранацыя Мікалая I на караля Польшчы і высьвячэньне Язэпа Сямашкі на епіскапа. Абодва адыгралі важную ролю ў справе аб'яднання вуніятаў з Праваслаўнай царквой. Праца над падрыхтоўкай аб'яднаўчага сіноду была прысьпешаная ў сувязі з пачаткам лістападаўскага паўстаньня. Яго нэгатыўна асудзіла іерархія вуніацкай царквы^[8]. Сямашка выкарыстаў удзел вуніацкіх духоўных у паўстаньні як прычыну для таго, каб распусьціць многія базыльянскія манастыры.

4. Семашко И., Записки... с. 30.

5. Будучы ў Пецярбургу Я. Семашка даў у 20-я гады XIX ст. да звароту ад каталіцызму 20 тысяч вуніятаў, выданьня ўказу царом Мікалаем у 1826 годзе, забароны пабудовы каталіцкіх касьцёлаў сярод вуніацкага насельніцтва і забароны ад 1827 году ўступленьня ў базыльянскія манастыры неўніятаў. Ботановский В.Ф. Иосиф Семашко и воссоединение униатов // Исторический вестник. 1893. Т. 14. с. 866.

6. Шырэй аб падрыхтоўцы да аб'яднаўчага сінода з праваслаўнай царквой пар. Петручук В. Жыцьцё і дзейнасць Язэпа Сямашкі ў мітрапаліта літоўскага і віленскага /1798-1868/, Беласток, 1988, с. 14 і 36.

7. Семашко И., Записки...

8. Мітрапаліт Булгак лічыў паўстаньне здрадай царызму. Ён забараніў духавенству і верным у ім удзельнічаць. Удзельнікаў рэвалюцыі называлі баявікамі вытрэніраванымі, навучанымі французскай рэвалюцыяй, людзьмі, якія спрабуюць разбагацець на агульным паражэньні народу. Петручук В. Жыцьцё і дзейнасць., с. 24.



Дацэнхваючы лаяльную паставу епіскапа Язэпа, царскія ўлады выразілі згоду, каб Сямашка быў выбраны ардынарыям літоўскай кафедры. Уваход Сямашкі на гэтую пасаду практычна абазначаў пачатак аб'яднання вуніятаў з Праваслаўнай царквой. Важнай перашкодай у гэтым была палітыка новаўтворанай праваслаўнай дыяцэзіі ў Полацку. Епіскап Смарагд, па нацыянальнасьці рускі, ня ведаў спэцыфікі праваслаўя на Беларусі, а тым больш вуніі. Яго адміністрацыйныя мэтады ліквідацыі вуніі выклікалі шмат пратэстаў мясцовага насельніцтва. Увядзеньне вялікарускага праваслаўя, нішчачы мясцовыя традыцыі, неахвотна прымалася праваслаўнымі ў Полацкай дыяцэзіі. Зноў пачалі адраджацца пракаталіцкія сымпатыі часткі вуніяцкага духавенства. У такім становішчы Сямашка ўнёс прапанову аб падпарадкаваньні вуніяцкай калегіі Сьвяшчэннаму Сіноду Расейскай Праваслаўнай Царквы, а пасля яе адхіленьня 12 мая 1833 года, складае просьбу аб прыняцьці вуніятаў у склад Праваслаўнай царквы. Адначасова літоўскі епіскапат праводзіць значныя рэформы ў грэка-каталіцкай царкве. Ён ліквідуе права патранату і кцітарства, уводзіць у вуніяцкую царкву праваслаўныя служэбнікі і літургічныя кнігі. У царкву вяртае іканастасы, праваслаўныя прадметы абраду і літургічнае адзеньне.

Каб хутчэй правесці гэтыя зьмены ў жыцьцё царквы, Язэп Сямашака высьвяціў у студзені 1834 году трох дадатковых епіскапаў: Васіля Лужынскага, Ёзафата Жарскага і Антона Зубко. Сам літоўскі епіскап правёў візытацыю вуніяцкіх цэркваў, каб пераконацца ў адносінах духавенства і верных да яго рэформаў. У час візытацыі ён таксама зьбіраў подпісы духоўных пад дэкларацыяй далучэньня да Праваслаўнай царквы. Праціўнікаў аб'яднання сустракалі рэпрэсіі: 130 дэканаў, нязгодных з рэформамі літоўскага ўладыкі, былі адсунутыя ад пасадаў і пасаджаныя ў манастыры^[9]. Рэакцыяй на дзейнасьць Сямашкі былі пратэсты верных часткі вуніяцкіх парафій, асабліва на Беласточчыне. Выступленьні адбыліся асабліва там, дзе прыхадзкія сьвятары былі выпускнікамі каталіцкай семінарыі і поўнасьцю спалінізаваліся, як гэта было, напрыклад, у 1838 годзе з Антонам Сасноўскім у Кляшчэлях.

1835-36 гады былі пэрыядам далейшых рэформаў у вуніяцкай царкве. Была зьменена арганізацыйная структура, уведзены праваслаўныя літургічныя кнігі, ўнутраныя ўпрыгожаньні вуніяцкіх цэркваў сталі падобнымі да праваслаўных. Нягледзячы на антыбеларускую паставу полацкага епіскапа Смарагда і

ўзмоцненай агітацыі каталіцкага духавенства, наступаў таксама ў сьвятароў грэка-каталіцкіх узрост сьвядомасьці. Гэты факт дазволіў Язэпу Сямашку зноў зьвярнуцца да расейскага Сінода Праваслаўнай Царквы пісьмом ад 24 верасьня 1836 году аб дазволе пераходу на праваслаўе. На гэты раз царскія ўлады зарэагавалі хутка. У студзені 1837 году быў выдадзены царскі ўказ аб перадачы ўсіх спраў грэка-каталіцкай царквы пракурору Сінода. Адначасова літоўскі епіскап прыняў зноў візытацыю вуніяцкіх парафій літоўскай і беларускай дыяцэзіі, падрыхтоўваючы духавенства да пераходу на праваслаўе.

Сямашка задаволена сьвярджаў, што ўсе цэрквы літоўскай дыяцэзіі сваім унутраным выглядам нагадваюць цэрквы да 1596 году. Іншае становішча было ў беларускай дыяцэзіі, якой кіраваў мітрапаліт Булгак, непрыхільна настроены да аб'яднання. Толькі яго сьмерць у 1838 годзе і замена Васіліем Лужынскім, прыхільнікам аб'яднання, падрыхтавала беларускую дыяцэзію да прыняцьця праваслаўя.

З сакавіка 1838 году Язэп Сямашка стаў старшынёй грэка-вуніяцкай калегіі. З гэтага года ёсьць дакладныя дадзеныя аб адносінах вуніяцкага духавенства да ідэі аб'яднання. У літоўскай дыяцэзіі з 1057 духоўных за аб'яднаньне выказалася 760, а ў беларускай з 680 падпісалася 186^[10]. Антыправаслаўнае стаўленьне духавенства ў беларускай дыяцэзіі было вынікам неразважнай дзейнасьці епіскапа Смарагда. Каб зьмяніць такое не зусім прызнае становішча, Сямашка на пачатку 1839 года разам з берасьцейскім епіскапам Антонам Зубко едзе ў Полацк і праводзіць шырокую агітацыю за аб'яднаньне. 12 лютага 1839 у Праваслаўную нядзелю сабраўся Сабор, у якім удзельнічалі літоўскі епіскап Язэп Сямашка, полацкі - Васіль Лужынскі і берасьцейскі - Антон Зубко, 24 вышэйшых духоўных, а таксама былі прадстаўнікі сьвецкай грамадзкасьці. На саборы было пракамавана аб'яднаньне, а дакумэнт гэты падпісалі ўдзельнікі Сабору. Адначасова быў накіраваны ліст да сінода і да цара Мікалая I з просьбай прыняць іх у склад Праваслаўнай Царквы. Да пасланьняў быў далучаны сьпісак 1305 духоўных, якія выказаліся за аб'яднаньне.

25 сакавіка 1839 году Сінод Расейскай Праваслаўнай Царквы выдаў наступнае па-

9. Тамсама. с. 30.

10. Тамсама. с. 34.[

11. Семашко И. Записки... с. 51 – 52.



ведамленьне : “Епіскапаў, духавенства і верных да сёньня грэка-вуніацкай царквы згодна з правамі і прыкладамі айцоў Царквы прымаем у нашу праваслаўна-каталіцкую усходнюю ўсерасійскую Царкву”^[11].

Грэка-вуніацкую калегію назвалі літоўска-беларускай і падпарадкавалі яе Сіноду. Узначаліў яе павышаны да годнасьці архіепіскапа Язэп Сямашка. Такім чынам адбылося афіцыйнае аб'яднаньне грэка-каталіцкай царквы з праваслаўнай царквой на Беларусі і Літве. /Аднак уніфікацыя ўсіх вуніятаў з праваслаўем працягвалася аж да I сусьветнай вайны/.

Дакумэнт ад 12 лютага 1839 году прынёс глыбокія рэлігійныя і палітычныя перамены. Наступіла афіцыйная ліквідацыя грэка-каталіцкага абраду ў Расеі і ўзрост значэньня Рускай Праваслаўнай царквы на землях далучаных да імперыі.

Пастанова Сінода ў Полацку ліквідавала рэлігійны разлом сярод беларусаў, які быў зроблены ў 1596 г. на берасьцейскім саборы. Паварот вуніятаў у праваслаўе быў паражэньнем палітыкі падпарадкаваньня беларускага і украінскага насельніцтва кіраўніцтву Ватыкану. Увядзеньне вуніі не зьліквідавала Праваслаўнай царквы ў Рэчы Паспалітай. Берасьцейскі сабор давёў толькі да грамадзкіх і рэлігійных канфліктаў, што толькі ў выніку ўсяго гэтага прысьпешыла ўпадак Польскай дзяржавы. Абарона правоў дысыдэнтаў /праваслаўных і пратэстантаў/ сталася прэтэкстам да паздзелаў Польшчы.

Разборы Рэчы Паспалітай стрымалі разьвіцьцё вуніі. Ужо ў *пэрыяд чатырохгадовага сойму перадавыя польскія патрыёты зразумелі неабходнасьць зраўнаньня ў правах прыхільнікаў "грэчаскай веры" з іншымі веравызнаньнямі. Палякі нават падумалі аб стварэньні Патрыярхата Праваслаўнай Царквы ў Рэчы Паспалітай. Упадак Рэчы Паспалітай паставіў вуніятаў перад альтэрнатывай: пераход на каталіцызм, або зварот да веры сваіх продкаў. Становішча вуніацкай царквы разумелі і яго кіраўнікі. У вызначэньні кірунку выбару памагло вуніацкай іерархіі зразуменьне факту поўнага падпарадкаваньня - дагматычнага, абрадавага і культуравага - Каталіцкаму касьцёлу. Зразуменьне кіраўніцтвам страты ўсходняга характару Грэка-каталіцкай царквы - было першым крокам да паяднаньня з Праваслаўнай царквой. Вуніацкае беларускае і ўкраінскае грамадзтва, культурна зьвязанае з рускім і ўваходзячае ў склад Расейскай імперыі, раней ці пазьней павінна было аказацца ў Праваслаўнай царкве.*

Моўныя, абрадавыя арганізацыйныя адрозьненьні прымуслі Сямашку да эвалюцыйнага пераходу вуніятаў на праваслаўе. Памагала гэтай эвалюцыі некалькі фактараў: частковае дагматычнае адзінства, царкоўна-славянская мова, усходняя сыстэма сьветапоглядаў і маральныя прынцыпы. Адмоўнымі зьявамі ў працэсе аб'яднаньня былі наступныя: палітыка расейскіх духоўных, якія не лічыліся з мясцовай традыцыяй, у напрамку ўніфікацыі веры адміністрацыйнымі метадамі, а таксама намаганьні Каталіцкага касьцёла і злацінізаваных вуніацкіх духоўных захаваць сваю духоўную ўладу над жыхарамі літоўскіх і беларускіх зямель.

ЛИТЕРАТУРА:

- Mironowicz A., Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku, Białystok, 2005.
- Семашко И., Записки митрополита литовского, Санкт-Петербург 1893.
- Киприяновч Г.М.. Высокопреосвященный Иосиф Семашко, митрополит литовский и виленский, Вильно 1894.
- Ботяновский В.Ф. Иосиф Семашко и воссоединение униатов // Исторический вестник. 1893. Т. 14.
- Петручук В. Жыцьцё і дзейнасьць Язэпа Сямашкі митрапаліта літоўскага і віленскага /1798-1868/, Беласток, 1988.

REFERENCES:

- Mironowicz A., Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku, Białystok, 2005.
- Semashko Y., Zapysky mytropolyta lytovskoho, Sankt-Peterburh 1893.

- Купрыяновіч Н.М.. Vysokopreosvyashchenny Yosyf Semashko, mytropolyt lytovskyy y vylenskiy, Vyl'no 1894.
- Botyanovskyy V.F. Yosyf Semashko y vossoedynenye unyatov // Ystorycheskiy vestnyk. 1893. T. 14.
- Petrushuk V. ZHyts'tsë i dzeynas'ts' Yazépa Syamashki mitrapalita litoŭskaha i vilenskaha /1798-1868/, Belastok, 1988.



АКТУАЛИЗАЦИЯ ЯЗЫКА ПРОПОВЕДИ В ПОЛОЦКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЕПАРХИИ (ПОСТ-ПОЛОЦКИЙ ПЕРИОД)*

ACTUALIZATION OF THE LANGUAGE OF PREACHING IN THE POLOTSK ORTHODOX DIOCESE (POST-POLOTSK PERIOD)**



Валентина Анатольевна Теплова,

кандидат исторических наук, профессор Минской
Духовной Академии

Valentina A. Teplova,

Candidate of Historical Sciences, Professor of the
Minsk Theological Academy

РЕЗЮМЕ. В статье описываются проблемы, возникшие у священников греко-католической церкви во время возвращения их в лоно православия после Полоцкого собора 1839 года, связанные с польским языком проповедей и латинским влиянием на обрядовость. Приводятся ранее неизвестные факты о политике властей Российской империи, направленной на внедрение в церковную жизнь местных белорусских говоров.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Иосиф (Семашко), Полоцкий церковный собор 1839 г., Церковная уния, православие, язык проповеди

ABSTRACT. The article describes the problems encountered by the priests of the Greek Catholic Church during their return to the fold of Orthodoxy after the Polotsk cathedral in 1839, related to the Polish language of sermons and the Latin influence on ritual. Previously unknown facts about the policy of the authorities of the Russian Empire aimed at introducing local Belarusian dialects into the church life are given.

KEY WORDS. Iosif (Semashko), Polotsk church council in 1839, Church union, Orthodoxy, preaching language

Последствием Полоцкого церковного собора явился непростой путь возвращения сотен тысяч униатов белорусских земель к практике православной жизни. По меткому замечанию Г. Я. Киприановича, «дело воссоединения совершилось, но далеко еще не завершилось в 1839 году»¹. Более чем 200-летнее пребывание православных в составе греко-католической церкви оставило заметный след в сознании верующих. Известно, что униатская церковь в первой трети XIX века в своей обрядности имела многие черты, скорее западной христианской традиции нежели восточной. Многие бывшие униаты после 1839 г., формально считавшиеся православными, по разным причинам (зависимость крепостных крестьян от помещиков, активная миссионерская и храмостроительная деятельность римо-католиков, тайное обучение основам католической веры и польскому языку, установление новых местночтимых праздников), посещали костелы, исповедовались у ксендзов, т.е. являлись католиками на практике². Даже спустя четверть века после Полоцкого собора для чиновников, приезжавших с проверкой в белорусские губернии из Центральной России, страна представлялась католической и польской. Их официальные доклады свидетельствуют о том, что православное население древнейшей православной кафедры, по большей части сельское, не оставило старых униатских привычек. При встре-

чах крестьяне вместо обычного приветствия «здравствуйте» говорили «нех бендзе похваленный Иезус Христус», в церквях ложились «крестом», ползали на коленях, пели католические канты, после православной литургии шли в костел слушать про-

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

1. Киприанович Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. Изд. 2-е испр. и доп. Вильна, тип. Блюмовича, 1897. – 613 с.: 3 вкл. л. портр. С. IV.

2. РГИА. Ф. 821. Оп. 1. Д. 9. Л. 166 на об. Переписка с Синодом, Канцелярией обер-прокурора Синода и других учреждений по вопросу о привлечении к православию бывших униатов Западного края, исповедующих католичество.

поведь ксендза, в торжественные дни вместе с католиками участвовали в костельных процессиях, носили хоругви, кресты и т. п.³. На исповеди кающиеся прихожане просили для себя у священника какую-нибудь епитимью: лежание в церкви на полу с распростертыми крестом руками, ползание на коленях вокруг церкви и т.д. При причастии причастники становились рядами на колени, и священник, обходя ряды, по порядку преподавал Святые Тайны. Крестный ход тоже имел особенности. Во главе крестного хода шел кто-либо из прихожан с барабаном в руках. При выходе из алтаря священника, он предшествовал ему в церкви, а по выходе из церкви шел впереди икон и креста и выбивал известные ему барабанные пьесы. По возвращении в церковь барабанщик впереди священника входил в алтарь царскими вратами и, обошедши вокруг престола, в «пономарке» оставлял свой инструмент⁴. Все эти традиции униатская церковь переняла у католиков и передала от воссоединенных верующих в православную церковь.

Серьезной проблемой, с которой столкнулись православные иерархи Полоцкой епархии, была устоявшаяся еще с XVIII – начала XIX вв. традиция произнесения проповедей в униатских храмах на польском языке⁵. В семейном быту бывшего униатского духовенства также преобладало польское влияние⁶. Разговаривать на белорусском языке считалось неприличным, недостойным представителя образованного общества⁷. Аналогичная ситуация существовала и в других православных епархиях. Даже в конце XIX в., по словам историка В. Татарова, в Холмской епархии: «... если люди приветствовали друг друга на белорусском, то униатский священник говорил своим прихожанам, что это для него – «нож в сердце»⁸.

В ходе процесса воссоединения правящим архиереем Полоцкой епархии в 1838 г. был назначен епископ Василий (Лужинский)⁹. Владыка хорошо знал все особенности вверенной ему епархии: широкое распространение польского языка среди привилегированного сословия, недоброжелательное отношение к православию чиновничества, богатство ксендзов и уничижительная бедность православных священников, величественный вид костелов и разрушающиеся, ветхие православные храмы, безграмотное простонародье, молящееся на польском языке¹⁰. Епископ понимал, что уничтожить расхождения в совершении обрядов между вновь воссоединенными и древлеправославными сразу нельзя. Если действовать на паству силой, то можно вы-

звать возмущение в народе и тогда католическое духовенство использует его сопротивление для прозелитизма. Полоцкий архиерей считал, что лучший способ религиозно-нравственного воспитания народа – путь постепенного искоренения униатских традиций¹¹ и, прежде всего, через обучение детей прихожан в церковно-приходских школах. «Самый коренной вопрос в жизни белорусского народа, – писал епископ, – это вопрос об открытии сельских училищ при церквях. Беларусь в течение веков подвергалась влиянию иезуитской цивилизации через Полоцкую иезуитскую колле-

3. Миловидов А. Заслуги графа М. Н. Муравьева для Православной Церкви в Северо-Западном крае. – Харьков: Типография губернского правления, 1900. С. 39-40.

4. Савва (Тихомиров), архиепископ Тверской и Кашинский. Автобиографические записки высокопреосвященнейшего Саввы (Тихомирова): Т. 3. (1862-1867 гг.) Год: 1866 // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 552.

5. Марозава, С.В. Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596 — 1839 гады) – 07.00.02 – аўтарэферат... – доктара гістарыч. навук – Мн. – 2002. /Нац.Акад. навук Беларусі/ Ін-т гісторыі. – 46 с. Густова, Л.А. «Не уповайте на неправду...» (развитие православной богослужебной формы в обряде Греко-католической церкви Речи Посполитой: противоречия и модификации) Л.А. Густова // Обретение образа: православная белорусская культура в славянском мире. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2009. – С. 195 – 216.

6. НИАБ. Ф. 3278. Оп.1. Д.402, Л.10. Указы Полоцкой Духовной Консистории за 1844 г.

7. Миловидов А. Заслуги графа М. Н. Муравьева для Православной Церкви в Северо-Западном крае. Харьков: Типография губернского правления, 1900. – 41, 42 С.

8. Татаров, В. Историческое описание Киевецкой церкви Седлецкой губернии Бельского уезда // Холмско-Варшавский епархиальный вестник, издаваемый при Холмско-Варшавской архиерейской кафедре: за 1879 г. – Варшава: Тип. Варшавского учебного округа, 1879. – С. 239 – 244; 258 – 263.

9. Родился около 1788 года в семье греко-униатского священника с. Старой Рудни Рогачевского уезда Могилевской губернии. Окончил Белорусскую (Полоцкую) униатскую семинарию. В 1816 году окончил курс Полоцкой иезуитской академии со степенью кандидата философии и поступил на богословский факультет Виленского университета. 6 августа 1819 года рукоположен во священника без пострига. В 1833 году униатский митрополит Иосафат Булгак поручил протоиерею Василию (Лужинскому) управлять Полоцкой епархией. С этого времени священник Василий (Лужинский) трудился на поприще воссоединения униатов с православными. В 1834 года хиротонисан во епископа Оршанского, викария Полоцкой епархии. С 1838 года управлял Белорусской епархией. После упразднения Белорусской епархии в 1840 г. владыка Василий стал во главе Полоцкой кафедры, в 1841 г. был возведен в сан архиепископа. Управлял Полоцкой епархией до 1866 г. Записки Василия (Лужинского), Архиепископа Полоцкого. – Казань: Изд. Казанской Духовной Академии, 1885. – С. 10

10. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 58. Л. 15. Отчет о состоянии Полоцкой епархии за 1862 год.

11. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 35. Л. 67, но об., 68, 68 на об. Отчет о состоянии Полоцкой епархии за 1859 год.

гию. Можно только через школы привести белорусский народ к сознательному пониманию православной веры доблестных своих предков»¹². Полоцкий епископ настаивал, чтобы духовенство, преодолевая все препятствия, создавало при церквях школы, которые и должны стать единственным средством наставления прихожан в истинах веры¹³. С 1834 г. по его настоянию духовенство Полоцкой епархии приступило к созданию в собственных домах училищ для обучения крестьянских детей¹⁴. Епископ был уверен, что учащиеся дети, молясь «по-славянски», постепенно обучат молитвам и родителей, пробудят у них интерес к православию. Понимая, что римскую веру поддерживает польская элита, архиепископ Василий обращал внимание на возвращение полоцко-витебскому краю «местного наречия», т.е. разговорного белорусского языка. Поэтому особое внимание полоцкий архиерей уделял произнесению воссоединенным духовенством проповедей и поучений к пастве «на родном языке».

Этому способствовала и политика правительства императора Николая I, направленная на деполонизацию белорусских губерний¹⁵. Исходя из представления о воссоединенных территориях как исконно русских, российское правительство одной из своих важнейших задач считало реорганизацию образования на началах полностью исключая польское и католическое содержание. Одним из результатов этой политики стало формирование Белорусского учебного округа (1829–1850), охватившего своей деятельностью всю этническую территорию белорусских земель, включая Белостокскую область. Дополнительные пункты устава учебного округа объясняли цель его создания — «необходимость обучения юношества в соответствии с особенностями Белоруссии» и предписывали «обучать Закону Божию для каждого вероисповеданий и местному языку»¹⁶. Польский язык был исключен из программ образования. Лишь в западных губерниях округа он изучался как отдельный предмет.

Другим направлением правительственной политики являлось очищение греко-католической церкви от латинизмов. Началом ее реализации можно считать указ российского императора от 9 октября 1827 г., который предписывал «принимать в базилианские монастыри униатов, хорошо знающих славянский язык и чин греко-восточного богослужения», а «... при совершении богослужения и прочих священных обрядов не употреблять иного языка, кроме природного, свойственного униатской церковнославянского, в проповедях и в обучении закону Божию духовенство долж-

но применяться к наречию, коим говорят местные жители приходских церквей»¹⁷. Исследователь унии П. О. Бобровский считает: «С приведением в исполнение основных положений Указа 9-го октября о реформе Базилианского ордена должна была прекратиться латинизаторская миссия этого латино-польского института в русской унии... с падением ордена, который эксплуатировал унию для своих собственных чисто латинских интересов, русская уния должна была рано или поздно угаснуть, и русская церковь в западном крае должна была стать вполне русской не только по имени, но и по форме, содержанию и духу»¹⁸. Следует заметить, что этот указ появился до появления записки Иосифа (Семашко) «О положении в России униатской церкви и средствах возвратить оную в лоно Церкви Православной», в которой были обозначены конкретные меры, направленные на возвращение униатов в Восточную церковь.

Своим указом правительство, безусловно, актуализировало проблему языка проповеди, но не решило ее. Только 16 декабря 1839 г., уже после проведения Полоцкого церковного собора, в Св. Синод был направлен новый правительственный указ «О произнесении поучений в западных губерниях России в церквях на простом и понятном языке»¹⁹, которым повелевалось, «... чтобы приходские священники в губерниях: Витебской, Могилевской, Киевской, Подольской, Волынской, Минской, Виленской, Гродненской и Белостокской по возможности читали в церквях в воскрес-

12. РГИА. Ф. 796. Оп. 114. Д. 102. Л. 1. По рапорту Преосвященного Полоцкого о разных обстоятельствах, обративших его внимание при обозрении церквей.

13. Там же.

14. НИАБ. Фонд 2531. Оп. 1, д. 40, л.76. Отчет Василия, Архиепископа Полоцкого и Витебского, о состоянии епархии за 1861 год.

15. Теплова, В.А. Время Николая I и цивилизационный поворот в судьбе Беларуси / В.А. Теплова // Россия и Беларусь: от века XIX к веку XXI. — Брест: УО «Брестский государственный университет им. А.С. Пушкина», 2004. С.35-46

16. Полное собрание законов Российской империи: собрание 2-е: в 55 т. — СПб.: в Типографии II Отделения Собственной е. и. в. канцелярии, 1830–1884. — Т. 4: 1829 – 1830. С. 25–26; с. 271–273.

17. Указ и реакцию на него см.: Бобровский, П.О. Русская Греко-Униатская церковь в царствование императора Александра I. Историческое исследование по архивным документам П.О. Бобровского. С приложением алфавитных указателей имен и предметов / П.О. Бобровский. — СПб.: тип. В.С.Балашева, 1890. С. 359.

18. Там же.

19. РГИА. Ф.797. Оп. 9. Д. 25676. Л. 149, фотокопия. О Высочайше утвержденных мерах к устранению в Западных губерниях совращений из православия в римский обряд.

ные и праздничные дни проповеди на простом общепонятном языке, или изъясняли в виде бесед катехизис»²⁰.

После получения этого указа 24 декабря 1839 г. епископ Василий попытался провести его в жизнь²¹. Однако сделать это было совсем не просто, поскольку польский язык употреблялся не только на всех уровнях униатской иерархической лестницы, но и среди широких кругов униатского духовенства. Только 21 апреля 1841 г. из Белорусской (Полоцкой) духовной консистории последовал приказ духовенству «к точному и неременному исполнению Высочайшего Его Императорского Величества повеления», в котором содержалось требование: «...1) предписать всем настоятелям монастырей Белорусской епархии указами, дабы они или сами в воскресные и праздничные дни читали проповеди на простом общепонятном языке, или изъясняли в виде бесед пространный Катехизис, о разослании коего подведомственному духовенству сделано 2 уже распоряжения, или избрали к исполнению столь святой обязанности способнейших из подчиненных им иеромонахов, предваряя, что за малейшее упущение или нерадение по сему предмету как сами настоятели, так и избранные ими иеромонахи подвергнутся строгому взысканию. 2) Обязать всех благочинных под величайшею ответственностью по объявлении вверенному смотрению их духовенству упомянутого указа служить причтом для подчиненных священников в точном и неупустительном исполнении воли Высочайшей в оном изображенной, и тщательно наблюдать, дабы всякий священник, способный из благочиния, в воскресные и праздничные дни на простом местном языке удобопонятном изъяснял в виде бесед Пространный катехизис, а прочие кроме изъяснения катехизиса читали проповеди, применив к образу познаний своих прихожан о нерадивых уже и вовсе уклоняющихся от сей святой обязанности священникам донести Консистории для подтверждения таковых строгому взысканию и 3) в исполнение вышеозначенного предложения, представляя Его Преосвященству на архипастырское благоусмотрение проект, не благоугодно ли будет Его Преосвященству сделать распоряжение, дабы воспитанники Белорусской Семинарии, окончившие курс наук к вящей пользе Православной Церкви, кроме обыкновенных своих занятий упражнялись в сочинении проповедей и их уяснением пространного катехизиса на простом общепонятном языке»²².

22 декабря 1843 г. как монашествующему, так и приходскому духовенству Полоцкой епархии последовало новое указание от консистории: «<...>бдительнейше заботиться учением прихожанам молитв и катехизиса на понятном народу языке, и чтобы непременно во все праздничные дни были в церквях произносимы проповеди или объяснялся на таковом языке, катехизис в роде бесед, под неминуемой ответственностью за нерадение священнослужителей, также настоятелей монастырей и благочинным, на которых возложено неослабное за сим наблюдение, с обязанием испытывать народ и священно-служителей и о успехе или неуспехе доносить Его Высокопреосвященству <...>»²³.

Однако исполнение этого указа в Полоцкой епархии шло чрезвычайно медленно и, по-видимому, встречало препятствия. Даже в 1862 г. ректор Полоцкой духовной семинарии архимандрит Анатолий (Станкевич)²⁴, проводя ревизию церковью Полоцкой епархии по заданию епископа Василия, столкнулся с ситуацией, когда молодые священники, только что окончившие семинарию, предпочитали преподносить слово Божие на польском языке. Ректор вынужден был обратиться к своим воспитанникам с назиданием: «Пусть молодые священники любят народный белорусский язык и отрешатся от школьной мудрости. Им надо беседовать с народом на их живом языке, тогда проповедь делается живой и принесет великую пользу. Слово на неудобопонятном языке способно утомить и охладить слушателей. Пусть не забывают пастыри, что они призваны единственно для руководства пасомых к спасению, и потому должны не только не стыдиться совершенно усваивать себе язык своих прихо-

20. РГИА. Ф.797. Оп. 9. Д. 2567а фотокопия. «О Высочайше утвержденных мерах к устранению в Западных губерниях совращений из православия в римский обряд; о порядке производства дел о совращении и совратителях и о взысканиях и наказаниях их».

21. РГИА. Ф.797. Оп. 9. Д. 25676. Л. 149, фотокопия. О Высочайше утвержденных мерах к устранению в Западных губерниях совращений из православия в римский обряд.

22. НИАБ. Ф. 2617. Оп. 1. Д. 69. Дело по указам Белорусской греко-униатской, затем Полоцкой православной духовной консисторий о чтении проповедей в праздничные и воскресные дни на понятном для простого народа языке.

23. 11 Копия. Указ Его Императорского величества Самодержца Всероссийского, из Полоцкой Духовной Консистории Присудствующему оной Благочинному Монастырей Архимандриту и Кавалеру Филарету.

24. Архимандрит Анатолий (Станкевич) с 1861 – 1865 г. являлся ректором Полоцкой духовной семинарии. По заданию архиепископа Василия проводил ревизию церковью епархии в 1862 г.

жан, но и прилагать к этому особое старание, так как это один из вернейших путей к достижению цели их призвания»²⁵.

Та же озабоченность о недостаточном использовании и плохом знании «местного наречия» студентами Витебской семинарии «в разговорах о предметах веры и нравственности»²⁶ звучит в письме директора духовно-учебного управления при Св. Синоде К. С. Сербиновича к архиепископу Полоцкому и Витебскому Василию.

Иначе подошел к исполнению правительственного указа 1839 г. будущий митрополит Иосиф (Семашко). В ответ на указ императора о чтении проповедей на простонародном языке тогда епископ Литовский дал распоряжение по епархиальной консистории от 13 января 1840 г. «О введении по церквям проповедей на простом общепонятном языке, а также бесед из катехизиса»²⁷. Однако в пояснении относительно этого распоряжения сообщал, что дать какие-либо подробные наставления по его исполнению местному духовенству невозможно, поскольку на белорусско-литовских территориях населением употребляется множество «разнообразных наречий»²⁸. Поэтому митрополит Литовский предлагал: «<...>снабдить священников Литовской епархии образцовыми на русском языке проповедями по предметам, относящимся особенно к кругу приходских поучений, так как большая часть сих священников, получив прежде воспитание в польских училищах, не знают хорошо русского языка, и не будут в состоянии в своих поучениях на простонародных тамошних наречиях применяться к общему духу русского языка»²⁹. Образцовые проповеди на русском языке, по мнению митрополита, были необходимы, чтобы, с одной стороны, священники могли использовать незнакомую для них богословскую терминологию, которой в белорусских диалектах не существовало; с другой стороны, митрополит считал необходимым, чтобы воссоединенное духовенство училось говорить на одном языке с пасомыми, опираясь на более развитый родственный язык. Такой подход, думается, был вполне реалистичен и создавал предпосылки для формирования единого литературного русского языка, одним из диалектов которого, наряду с великорусским и малорусским являлся, по представлению епископа Иосифа, и белорусский язык.

Процесс возвращения белорусского языка в обиход православного духовенства оказался чрезвычайно сложным. Полоцкому святителю, также и как митрополиту Ли-

товскому приходилось не раз через консисторию и благочинных убеждать священников в необходимости использования белорусского языка как языка поучений и проповедей³⁰. Только к 70-м годам XIX века это требование исчезает из документов консистории. Тем не менее, даже в 1890 году Полоцкий епископ Антонин (Державин), анализируя недостатки в религиозной жизни Витебской епархии, пишет: «Старики, воссоединенные из унии, в большинстве молятся еще на польском языке, средний возраст, а в особенности молодое поколение, обучавшееся и обучающееся в школах, знают молитвы на славянском»³¹.

Таким образом, возвращение церковнославянского языка в практику богослужения и начало применения народных белорусских говоров в проповедях воссоединенного православного духовенства Полоцко-Витебской епархии явилось важным фактором на пути развития национального самосознания белорусов, способствовало процессу зарождения православной белорусской интеллигенции с ее обостренным чувством прошлого и глубоким интересом к тому историческому пути, который прошли восточные славяне на протяжении своего более чем тысячелетнего существования, восстановлению традиций православной культуры (Slavia orthodoxa). При этом, наряду с использованием местных белорусских диалектов в церковной практике, обучение в церковно-приходских школах литературному русскому языку с его научной лексикой и художественной литературой создавало возможность продвижения по социальной лестнице для бывших крестьянских детей и детей православного духовенства, а также способствовало духовному обогащению местного населения лучшими образцами русской и мировой культуры. Есть все основания полагать, что именно Православная церковь стоит у истоков рождения современной белорусской

25. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 58. Л. 89 на об. Отчет о состоянии Полоцкой епархии за 1862 год.

26. 1661.1.730. Письма, архиепископу Полоцкому и Витебскому (черновик) Сербиновича 1863-68 гг.

27. Литовской консистории, от 13 января за №34, о введении по церквям проповедей на простом общепонятном языке, а также бесед из катехизиса // ЗИМЛ. Т. 3. С. 495 – 496.

28. Святейшему Правительствующему Синоду, от 13 января за №35, о снабжении священников образцовыми проповедями на русском языке // ЗИМЛ. Т. 3. С. 496 – 497. С. 497.

29. Там же.

30. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 58. Л. 89 на об. Отчет о состоянии Полоцкой епархии за 1862 год.

31. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1350. Л. 51 на об. Отчет о состоянии Полоцкой епархии за 1890 год.

нации.

Униатский проект, скорее, предусматривал постепенное, но неуклонное включение белорусов в польский этнос через распространение польского языка и католицизма. Деятельность православных белорусских иерархов, направленная против употреблявшегося в проповедях воссоединенным духовенством, получившим образование и воспитание в польских школах, польского языка, вел к повышению значения белорусского. Это опровергает широко распространившееся в последние годы мнение, высказанное еще В. Ластовским, что униатское духовенство говорило по-белорусски и уния была «запрауднай народнай верай»³².

ЛИТЕРАТУРА:

- Киприанович Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западнорусских униатов с православною церковию в 1839 г. Изд. 2-е испр, и доп. Вильна, тип. Блюмовича, 1897.
- Миловидов А. Заслуги графа М. Н. Муравьева для Православной Церкви в Северо-Западном крае. – Харьков: Типография губернского правления, 1900. С. 39-40.
- Савва (Тихомиров), архиепископ Тверской и Кашинский. Автобиографические записки высокопреосвященнейшего Саввы (Тихомирова): Т 3. (1862-1867 гг.) Год: 1866 // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9.
- Татаров, В. Историческое описание Киевецкой церкви Седлецкой губернии Бельского уезда // Холмско-Варшавский епархиальный вестник, издаваемый при Холмско-Варшавской архиерейской кафедре: за 1879 гг. – Варшава: Тип. Варшавского учебного округа, 1879.
- Теплова, В.А. Время Николая I и цивилизационный поворот в судьбе Беларуси) / В.А. Теплова // Россия и Беларусь: от века XIX к веку XXI. – Брест: УО “Брестский государственный университет им. А.С. Пушкина”, 2004.
- Полное собрание законов Российской империи: собрание 2-е: в 55 т. – СПб.: в Типографии II Отделения Собственной е. и. в. канцелярии, 1830–1884. – Т. 4: 1829 – 1830.

- Ластоўскі, В.Ю. (Власт) Кароткая гісторыя Беларусі / В.Ю.Ластоўскі. – Вільня: Друкарня Марціна Кухты, 1910. — Рэпрынт. — Мінск: Універсітэцкае, 1993.

REFERENCES:

- Kiprianovich G.YA. Zhizn' Iosifa Semashki, mitropolita Litovskogo i Vilenskogo i vossoyedineniye zapadnorusskikh uniatov s pravoslavnoyu tserkoviyu v 1839 g. Izd. 2-ye ispr, i dop. Vil'na, tip. Blyumovicha, 1897.
- Milovidov A. Zaslugi grafa M. N. Murav'yeva dlya Pravoslavnoy Tserkvi v Severo-Zapadnom krae. – Khar'kov: Tipografiya gubernskogo pravleniya, 1900. S. 39-40.
- Savva (Tikhomirov), arkhiepiskop Tverskoy i Kashinskiy. Avtobiograficheskiye zapiski vysokopreosvyashchenneyshego Savvy (Tikhomirova): T 3. (1862-1867 gg.) God: 1866 // Bogoslovskiy vestnik 1900. T. 3. № 9.
- Tatarov, V. Istoricheskoye opisaniye Kiyevetskoy tserkvi Sedletskoy gubernii Bel'skogo uyezda // Kholmско-Varshavskiy yeparkhial'nyy vestnik, izdavayemyy pri Kholmско-Varshavskoy arkhierейskoy kafedre: za 1879 gg. – Varshava: Tip. Varshavskogo uchebnogo okruga, 1879.
- Teplova, V.A. Vremya Nikolaya I i tsivilizatsionnyy povorot v sud'be Belarusi) / V.A. Teplova // Rossiya i Belarus': ot veka XIX k veku XXI. – Brest: UO “Brestskiy gosudarstvennyy universitet im. A.S. Pushkina”, 2004.
- Polnoye sobraniye zakonov Rossiyskoy imperii: sobraniye 2-ye: v 55 t. – SPb.: v Tipografii II Otdeleniya Sobstvennoy ye. i. v. kantselyarii, 1830–1884. – Т. 4: 1829 – 1830.
- Lastouski, V.YU. (Vlast) Karotkaya gistoryya Belarusi / V.YU.Lastouski. – Vil'nya: Drukarnya Martsina Kukhty, 1910. — Reprynt. — Minsk: Universitetskaye, 1993.

32. Ластоўскі, В.Ю. (Власт) Кароткая гісторыя Беларусі / В.Ю.Ластоўскі. – Вільня: Друкарня Марціна Кухты, 1910. — Рэпрынт. — Мінск: Універсітэцкае, 1993. — 126 с.; іл.



Александр Александрович Романчук,

кандидат богословия, заведующий кафедрой церковной истории Минской духовной семинарии.

Alexander Romanchuk,

Candidate of Theology, Head of the Department Church history Minsk Theological Seminary (Minsk, Belarus)

РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МИТРОПОЛИТА ЛИТОВСКОГО И ВИЛЕНСКОГО ИОСИФА
(СЕМАШКО; 1798–1868) ПО ВОССОЕДИНЕНИЮ УНИАТОВ*.

RELIGIOUS AND MORAL ASPECTS OF THE ACTIVITIES OF THE METROPOLITAN OF LITHUANIA AND VILNA IOSIF (SEMASHKO, 1798-1868) FOR THE REUNION OF THE GREEK CATHOLIC**

РЕЗЮМЕ. В статье анализируется сложный моральный и духовный аспект деятельности Иосифа (Семашко) по объединению греко-католиков с Русской Православной Церковью. Рассматриваются этапы становления личности будущего белорусского пастыря, а также ставится вопрос - насколько искренним и бескорыстными были личные поступки Иосифа (Семашко) во время его перехода в Православие.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Церковная уния, католицизм, православие, Иосиф (Семашко).

ABSTRACT. The article analyzes the complex moral and spiritual aspect of the activity of Iosif (Semashko) in uniting Greek Catholics with the Russian Orthodox Church. The stages of formation of the personality of the future Belarusian pastor are considered, as well as the question of how sincere and disinterested was the personal actions of Iosif (Semashko) during his transition to Orthodoxy.

KEY WORDS. Church Union, Orthodox Church, Catholicism, Iosif (Semashko)

Митрополит Иосиф, как главный инициатор и совершитель воссоединения униатов с православными на Полоцком Соборе 1839 г., несет полную религиозную и моральную ответственность за исчезновение просуществовавшей на территории современной Беларуси в течение 243 лет Брестской церковной унии. Никто из православных исследователей его жизни и деятельности не сомневался в нравственной чистоплотности личности владыки и бескорыстии его действий. Сомнения в этом выражали некоторые современники высокопреосвященного из числа либерально настроенных общественных деятелей, высших российских сановников и даже высшего православного духовенства. Для католиков же и для тех, кто видит в Унии национальную религию белорусов, митрополит Иосиф был и навсегда останется ренегатом со всеми вытекающими отсюда последствиями. В 2018 г. исполняется 220 лет со дня рождения и 150 лет со дня блаженной кончины митрополита Литовского и Виленского Иосифа (Семашко). Эти даты являются поводом для того, чтобы обратиться к рассмотрению деятельности высокопреосвященного владыки, дать им религиозную и нравственную оценку. Это тем более важно, что труды митрополита Иосифа послужили формированию духовного основания современной белорусской нации.

В христианстве существует вера в действие Промысла Божия. Как появление Брестской унии в Речи Посполитой в 1596 г., так и ее упразднение в пределах Российской империи в 1839 г., без сомнения, были промыслительными событиями, логику которых мы узнаем только в конце времен. Тем не менее, искренность религиозных деятелей, послуживших и тому и другому, не только можно, но и нужно подвергать испытанию общепринятых в христианстве норм совести. Ведь на слишком многие судьбы и в земной жизни, и в вечности они повлияли. В случае с архиереем-воссоединителем митрополитом Иосифом это приходится делать не для оправдания

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

перед недоброжелателями Православия. Их ничто не убедит. Это необходимо самим православным. Является ли митрополит Иосиф великим церковным иерархом, или он был человеком, о котором лучше стыдливо помалкивать? Поэтому проблему придется поставить очень остро: пала ли церковная уния на белорусско-литовских землях в XIX в. в результате безупречных с религиозно-нравственной точки зрения действий ответственного перед Богом и людьми святителя, или же она стала жертвой ловкого беспринципного и удачливого афериста?

Личные и религиозные мотивы действий высокопреосвященного Иосифа (Семашко) против Унии

Литовского архипастыря многие считают предателем Католичества. Но здесь стоит задуматься о том, что можно назвать предательством и ради чего оно совершается. Если человек, состоящий в одной из противоборствующих сторон, перебегает на другую сторону из-за отсутствия моральных принципов и твердых убеждений, лишь ради материального вознаграждения, возвышения своего положения и вообще разного рода корыстных соображений, то, несомненно, он – предатель. На первый взгляд, в жизни и деятельности владыки Иосифа можно обнаружить такие признаки. Он, действительно, перешел из рядов одного духовного воинства в другое. После Полоцкого Собора он до конца своих дней пользовался особым отношением российского правительства: имел персональную пожизненную пенсию, получил множество государственных орденов и все мыслимые награды Греко-Российской Православной католической Церкви вплоть до усыпанного бриллиантами посоха. Наконец, владыка был возведен в сан митрополита, хотя управляемая им второклассная Литовская епархия не должна была возглавляться митрополитом, и проч. На это, как на доказательство религиозно-нравственной ущербности деятельности владыки, часто указывают католики и немногочисленные новые белорусские униаты. Их доводы многим могут показаться убедительными. Чтобы разобраться в этом вопросе, нужно попытаться увидеть, чем, действуя в пользу Православия, руководствовался архиерей-воссоединитель, а также какую в действительности награду он получили за свои труды.

Вначале надо сразу расставить по местам все акценты: в религиозной сфере не существует понятия предательства. Есть поиск и выбор пути ко спасению. Молодой униатский священник Иосиф Семашко к 1827 г. духовно и интеллектуально разочаровался в Католичестве, пришел к выводу, что неповрежденная Истина хранится в Восточном Христианстве. Он достаточно обоснованно аргументировал свой выбор в незавершенном «Сочинении о Православии Восточной Церкви». Из этого «Сочинения» и из материалов, собранных для незаконченной его части, можно сделать вывод, что, вместе с собственно вероучительной проблемой, будущего архиерея-воссоединителя не устраивало в Католичестве то духовное помрачение, в которое Римская Церковь окончательно погрузилась после ее отделения от Вселенского Православия. Это помрачение, концентрированно выразившееся в институте Папства, претендующего на всеобъемлющее господство над народами, негативно повлияло на нравственную сторону религиозной жизни западных христиан. Его следствием, по мнению прелата Иосифа, стала не только постепенная дехристианизация европейских народов, но и открытое разжигание латинским духовенством нетерпимости по отношению к христианам-некатоликам.

В Римской Церкви Семашко видел гордость вместо смирения, строптивость вместо послушания, которые ожесточают людей против ближних, ставят брата против брата, гражданина против гражданина¹. Отсюда естественно вытекает, что, согласно его взглядам, Католичество в странах некатолических не является и не может являться основанием общественного мира и согласия. В силу этого оно не способствует историческому развитию и духовному росту народов, становление которых изначально не проходило под религиозным влиянием Рима. К такому выводу прелат Иосиф пришел не умозрительно, а исходя из своего опыта участия в делах Высшего церковного управления Католической Церкви в России. В итоге для него, вопреки польскому воспитанию и католическому богословскому образованию приобретшего православные убеждения, с самых юных лет видевшего себя плотью от плоти русского народа, оказалось невозможным состоять членом клира Католической Церкви во-

1. Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею Наук по завещанию автора: в 3 т. / митрополит Иосиф (Семашко). – Санкт-Петербург : Типография императорской Академии Наук, 1883 (в дальнейшем ЗИМЛ). – Т. 1. – 745 с. – С. 309.



сточного обряда. Это было бы лицемерие. Поэтому его стремление перейти в лоно Православия было совершенно естественным и логичным. Оно не может быть подвергнуто религиозному и моральному осуждению, если только не верить в подчинение Римским Первосвященникам как в обязательное условие спасения. Но и в этом случае религиозный выбор человека нужно уважать.

Если бы прелат Иосиф Семашко перешел в Православие в одиночестве, то, без сомнения, это вызвало бы обвинение его в предательстве, но было бы вскоре забыто. В конце концов, такой поступок касался бы только его лично. Однако владыка послужил полному упразднению Унии в Российской империи. С одной стороны, это является главной причиной продолжающейся до сих пор ненависти к нему со стороны тех, кого раздражает существование современного Белорусского Православия; с другой же стороны, представляет некоторую загадку.

Дело в том, что Иосиф Семашко не считал Католичество ересью. В 1827 г., составляя знаменитую записку «О положении Унии в России...», он ставил перед российским правительством вопрос о возвращении в Православие лишь тех, кто имел русские православные корни, чьи предки насильем и обманом были отторгнуты от живого тела своего народа и Восточной Церкви. В отказе от губительной церковной унии с Римом, по мнению владыки Иосифа, состоял и религиозный и, в целом, исторический интерес народа Белой Руси. Одновременно, согласно его представлениям, со стороны Русского Православия было недопустимым отказаться от своих бывших чад, отказаться от преодоления насильственного разделения. Кажется, все просто, но прийти к такому выводу в 1820-е гг. было мудро.

Во-первых, угнетенный, социально неразвитый, лишенный культуuroобразующей элиты – дворянства, белорусский народ не мог выразить свои чаяния и безмолвствовал. Греко-католическая Церковь, единственный институт белорусов-униатов, имевший пусть небольшие, но все-таки некоторые интеллигентные силы, стремительно латинизировалась и полонизировалась. Униатских иерархов, монашество и низовое духовенство эти тенденции вполне устраивали. Их мало беспокоила историческая судьба собственного народа. Радетелями сохранения русской идентификации людей, сохранения самобытной белорусской народной культуры они, воспитанные в польском духе, говорившие на польском языке, уж точно не были. Небольшая группа

образованных белых священников, в особенности собравшаяся в Брестском епархиальном капитуле, прикрываясь разговорами о благе приходского клира, о возвращении Унии к первоначальной литургической и канонической чистоте, на самом деле боролась за свой узкий корпоративный интерес. Выразителями чаяний народа они также не являлись. Так что услышать четко сформулированные мысли об историческом интересе белорусов-униатов Семашко не мог. Вполне возможно, что он был единственным, кто об этом вообще серьезно задумался.

Во-вторых, в 1820-е гг. православные относились к униатам враждебно и никакой организованной миссии среди них не вели. Находясь в гуще событий, разобраться в том, что их враждебность извинительна из-за общего непонимания трагической истории народа на западных территориях Руси, было трудно. Тем более было нелегко приобрести уверенность, что православные, кажется, махнувшие на униатов рукой, обязательно захотят без всяких оговорок принять в свою Церковь самостоятельно отказавшееся от союза с Римом значительное по численности церковное объединение в полном составе. Да и что означает в полном составе? Ведь бывшие паписты не могли без православной миссии вдруг самостоятельно, и особенно единодушно, в одночасье стать православными. Вера будущего Литовского архипастыря в неуклонно и с любовью простертые к бывшим чадам материнские объятия Русской Церкви тем более удивительна, что он в то время не общался с православными иерархами и священниками, ведя в Петербурге жизнь довольно замкнутую. Это, скорее, был новый духовный опыт от посещения православных служб. В любом случае без такой уверенности было немыслимо задумываться об упразднении Унии.

Религиозно-нравственные выводы из представленных рассуждений далеко не просты. Поразительно, как можно было в 1827 г., в 29-летнем возрасте, взять на себя смелость отвечать перед Богом и людьми за подавленную и молчаливую полтора-миллионную униатскую паству, а также каково было греко-католическому священнику взяться за осуществление не выраженных во всеуслышание чаяний всей Русской Православной Церкви. Несомненно, в этом заключается тайна личных взаимоотношений митрополита Иосифа (Семашко) с Господом. Архипастырь не был легковесным человеком, об этом свидетельствует вся его наполненная трудами жизнь. Следовательно, он изначально представлял, какой тяжести груз он на себя брал, какие об-

винения на него посыплются. Это был выбор очень убежденного в своем предназначении, сильного духом человека.

Несмотря на сказанное, все-таки остается подозрение, что при попытке личного перехода в Православие в 1827 г. Иосиф Семашко руководствовался корыстными мотивами. С обывательской точки зрения все выглядит так, будто он хотел перебежать на более сильную сторону, да и слишком уж удачной с видимой стороны была впоследствии его карьера в Православной Церкви.

Чтобы разобраться, нужно обратить внимание вот на что. Митрополит Иосиф получил великолепное для униатского белого священника образование. Перед ним открывалась перспектива блестящей карьеры. Благодаря способностям и трудолюбию, он ею воспользовался. В 28-летнем возрасте он уже стал прелатом и председателем униатского департамента Римско-католической духовной коллегии. Участие в высшем органе управления Католической Церкви в Российской империи, авторитет, который он там приобрел, в сочетании с недостатком образованных и деятельных людей в Унии делали вполне реальной возможность получения им архиерейского сана. Трудно сомневаться, что Иосиф стал бы униатским епископом. Во всяком случае, сам он в этом не сомневался². Тем не менее в 1827 г. он принял решение лично перейти в Православие и поступить в иноки Александро-Невской лавры. Вполне допустимо, что он желал сделать карьеру в господствующем вероисповедании. Однако это подозрение развеивается, если вспомнить: до ноября 1827 г. вопрос об упразднении Унии не стоял даже гадательно. Присоединение к Православной Церкви не сулило прелату Иосифу никаких личных выгод. Из кабинетов, где он соприкасался с высокопоставленными церковными и светскими сановниками, где решались судьбы всей Униатской Церкви, он готов был перейти в скромную православную монашескую келью. Сделать, оказавшись в ней, новую карьеру, уже в Русской Церкви, ему было бы неизмеримо труднее. Мешал бы груз католического прошлого. Поэтому владыкой в то время действительно могли двигать только совершенно чистые религиозные и морально-нравственные побуждения.

Но этого мало. Если бы в 1827 г. прелат Иосиф Семашко указал правительству путь к упразднению Унии и сразу же лично принял Православие, устранившись от дальнейшей ответственности, то его, конечно, вполне можно было бы считать если

не ренегатом, то уж, во всяком случае, перебежчиком. Но все обстояло совсем иначе. Начиная с 1828 г. владыка без остатка посвятил себя воссоединению. Он не обращал внимания на собственное положение и личную выгоду. Например, в 1833 г. преосвященный отказался от предложения занять богатую и менее латинизированную Белорусскую кафедру, а вместо этого просил назначить его управляющим бедной и гораздо более сложной для подготовки воссоединения Литовской епархией. Не обращал преосвященный внимания и на личный риск, который, между прочим, был велик, особенно во время Полоцкого Собора. Об этом историки мало задумываются, но план окончательного упразднения Унии, принятый Секретным комитетом по делам Греко-униатской Церкви в январе 1839 г., вольно или невольно был составлен так, что в случае больших волнений, которые неизбежно стали бы известны в Европе, правительство занимало нейтральную позицию. Вся вина за беспорядки должна была лечь на того, кто являлся вдохновителем и организатором прошения униатов о присоединении к Православной Церкви. Поэтому, согласившись на выполнение плана комитета, решительно идя на воссоединение, преосвященный Иосиф балансировал над пропастью. В случае больших возмущений, силового сопротивления во время Полоцкого Собора и в ближайшие после него месяцы он и его сподвижники автоматически были бы принесены в жертву внешней и внутренней политической стабильности империи. Правительство оказывалось в стороне, а виновниками становились те униаты, которые организовали Собор. Владыка Иосиф прекрасно понимал все и сознательно шел на риск. На это можно было идти только будучи уверенным в справедливости совершаемого, но никак не из соображений, свойственных ренегату³.

Именно благодаря самоотверженности, энергии и настойчивости владыки Иосифа, подвергавшийся слишком многим опасностям со всех сторон, в том числе со стороны правительственных сановников и православного духовенства, процесс приготовления разрыва Брестской унии был доведен до успешного завершения. Здесь нельзя забывать, что на любом этапе его можно было остановить и все быстро вернулось бы обратно, поскольку подготовка упразднения Унии не сопровождалась кар-

2. ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 30–31.

3. ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 132.

динальным изменением общественно-политической обстановки в крае. Меры против польских патриотов после восстания 1830–1831 гг. не в счет. Они, несмотря на всю их шумность, носили слишком поверхностный характер, не сломили силы полонизма и Католичества, не уничтожили польско-латинское экономическое и культурно-религиозное господство над белорусами. В таких обстоятельствах трудно представить, чтобы ренегат мог понести такую огромную ответственность, проявить такую самоотверженность и пойти на такой личный риск. Одновременно все это разрушает миф о несамостоятельности архиерея-воссоединителя, якобы он был простым инструментом агрессивной конфессиональной политики царского правительства. В целом эта политика в отношении Униатской Церкви отличалась нерешительностью, слабостью компетентностью и непоследовательностью. Только благодаря митрополиту Иосифу эти недостатки не сумели загубить воссоединительный проект.

О религиозной безупречности деятельности высокопреосвященного Иосифа говорит также то, что, ведя вслед за собой полуторамиллионную униатскую паству в Православие, он не стремился к духовному упрощению, а искал и для себя, и для людей более трудный, но спасительный путь. Об этом свидетельствует его гомилетическое наследие. В нем прослеживается мысль о том, что исповедание Православия не ставит само по себе человека в привилегированное положение с религиозной точки зрения. Наоборот, Литовский митрополит считал: истинная вера – это большая, чем в других христианских конфессиях, ответственность творения перед Творцом. В проповеди, произнесенной владыкой в Вильно на праздник Торжества Православия в 1848 г., он акцентировал внимание на том, что Православная Церковь не проклинает инославных, но молится за них, сожалея о разделении, стремясь любовью его преодолеть. Но мало того, высокопреосвященный указывал православным верующим, что они сами подпадают под анафематствования чина Торжества Православия, если не следуют более, чем другие христиане, евангельским заповедям, если они не исполняют ревностно уставы своей Церкви, в полноте хранящей неповрежденную Истину⁴.

Надо учитывать, что это Слово было сказано в сложнейшей обстановке. Чинопоследование Торжества Православия 1848 г. совершалось в оплоте полонизма и Католицизма в Российской империи впервые за несколько столетий. Архиерея-воссоединителя слушало множество ненавидевших его латинян, которые в первые

годы после воссоединения часто большими группами приходили на православные службы, чтобы громко выкрикивать злобные реплики, а также недавние униаты, которых католики с презрением обвиняли в отступничестве. Наверное, от него логично ждали проклятий в адрес противников, обещания воссоединившимся Божественной милости только за присоединение к истинной вере. Но владыка говорил о любви к недоброжелателям и очень трудном православном пути ко спасению. То есть он религиозно не обманывал свою паству, требуя от нее большей, чем в униатские времена, духовной трезвости и любви к тем, кто ее презирал и ненавидел.

Однако здесь сразу возникает следующая проблема. Как, имея православные убеждения, митрополит Иосиф мог несколько лет оставаться в Унии, более того, стать униатским епископом и при этом действовать против союза с Римом? В некоторых монографиях даже можно найти утверждение, что Семашко тайно принял Православие в 1829⁵ или в 1834 г.⁶ В этом случае получается, что он был кем-то вроде засланного агента влияния. На самом деле владыка Иосиф до 1839 г. формально не переходил в православие. Иначе было бы совершенно непонятно, зачем он подавал прошения о личном присоединении к Православной Церкви в 1832 и 1836 гг., когда считал, что общего воссоединения с помощью российской бюрократии достичь не удастся. Тем не менее, оставаясь униатским иерархом, высокопреосвященный действовал в пользу упразднения Унии. «Ліквідацыя царквы яе ўласнымі епіскапамі, – пишет С.В. Морозова, – беспрэцэдэнтны выпадак у гісторыі рэлігіі і яшчэ адзін з парадоксаў уніяцтва»⁷.

На самом деле никакого парадокса нет, если обратить внимание на экклезиологические взгляды владыки, некоторая особенность которых состояла в представле-

4. Иосиф (Семашко), митрополит. Семь слов Синодального Члена Иосифа, Архиепископа Литовского и Виленского, говоренные при важнейших случаях служения / митрополит Иосиф (Семашко). – Вильно : Типография Завадского, 1848. – 100 с. – С. 79–97.

5. Воейков, Н.Н. Церковь, Русь и Рим / Н.Н. Воейков. – Минск : Лучи Софии, 2000. – 656 с. – С. 598.

6. Дылевский, Е.В. Иосиф (Семашко), митрополит Литовский и Виленский, член Святейшего Синода / Е.В. Дылевский. – Санкт-Петербург : Типография журнала «Странник», 1869. – 148 с. – С. 88.

7. Марозава, С.В. Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596-1839 гады) / С.В. Марозава; пад навуц. рэд. У.М. Конана. – Гродна : ГрДУ, 2001. – 352 с. – С. 228.

нии о том, что членами Церкви на макроуровне являются целые народы, некогда в полном составе принявшие Крещение. Поэтому он считал Униатскую Церковь естественной частью Русской Церкви, оторванной из-за политических и религиозных происков «бывшего польского правительства и общества иезуитов»⁸. Исходя из такого понимания, он предлагал общее воссоединение как справедливое возвращение народа к единству с соплеменниками, духовным истокам, к своему настоящему историческому пути. Очевидно, что с момента рукоположения в 1829 г. преосвященный Иосиф не видел себя католическим епископом восточного обряда в полном смысле этого слова. Он видел себя епископом союзной Риму части Русской Церкви, религиозным вождем паствы, духовный интерес которой состоит в разрыве неестественного союза и возвращении к Матери-Церкви. Во время хиротонии владыка честно опустил в тексте архиерейской присяги какие-то места, по-видимому, те, где речь шла о верности Папе и которые при введении Брестской унии не входили в присягу епископов. Рукополагавшие его митрополит Иосафат (Булгак), епископ Иаков (Мартусевич) и латинский епископ Иосиф (Гедройц) не отказались совершить хиротонию, хотя это была экстраординарная ситуация. В этом их вина перед Римом. Их, но не владыки Иосифа. Он поступил открыто, не отяготив своей совестью.

В дальнейшем архиерей-воссоединитель не ослаблял Унию как церковное объединение, не разлагал ее, превращая в легкую добычу православных миссионеров, как, без сомнения, поступал бы высокопоставленный ренегат, а делал все в интересах ее экклезиологического укрепления. Одновременно он старался вернуть вектор духовной жизни Униатской Церкви в то направление, которое тот имел первоначально. Высокопреосвященный Иосиф в этом случае поступил как искренний религиозный и чрезвычайно ответственный человек. Найдя Истину, он не уклонился от того, чтобы через все кажущиеся непреодолимыми преграды и ожидаемые заранее обвинения повести к ней людей. С этой точки зрения он является подобным Моисею религиозным героем и великим патриотом народа Западной Руси – белорусов и украинцев. Очевидно, Литовский митрополит в жизни и служении проявил волюнтаризм того свойства, который меняет судьбы народов.

Одним из обвинений, выдвигаемых в адрес высокопреосвященного Иосифа католическими историками и богословами, является утверждение, что владыка, будучи

униатским епископом, не имел канонического права проводить Полоцкий Собор без благословения Папы, тем более, что в повестке дня Собора стоял вопрос о разрыве союза с Римом. Критикуется также сам принцип воссоединения духовенства через взятие от него подписок и мирян без выраженного устно или письменно согласия, через причастие у православных священников. Эти обвинения абсурдны.

Дело в том, что в результате реформ 1828–1830 гг. была восстановлена каноническая самостоятельность униатского церковного объединения, которую оно имело в первые годы своего существования. Поэтому формального разрешения главы Римско-Католической Церкви для созыва Собора униатского духовенства не требовалось, тем более что после хиротонии владыки Иосифа из текста архиерейской и священнической присяги были исключены слова о верности и послушании Папе. Так что архиереи – участники Полоцкого Собора, рукоположенные после 1829 г., – не нуждались в благословении Римского понтифика. Понятно, что католики никогда не признают справедливость преобразований Униатской Церкви, проведенных по инициативе и под руководством владыки Иосифа, которые, собственно, и позволили разорвать Унию. Однако, если быть до конца последовательными, то нельзя признать и справедливость растянувшейся во времени, но не менее радикальной канонической реформы, которую провел в Унии Рим, лишив ее обещанной вначале доли автономии. Помимо того, ведь не спрашивали епископы, подписавшие союзный договор с Римом, благословения у Константинопольского Патриарха на совместный с католиками Собор в Бресте в 1596 г. Следовательно, в этом вопросе все взаимно уравновешено. С той лишь оговоркой, что творцы Унии обманывали народ и духовенство, занимались нововведениями, а архиерей-воссоединитель и его сподвижники, убеждая священников в истинности Православия и собирая с них подписки о желании присоединиться к нему, поступали открыто и восстанавливали древнюю традицию.

Что же касается самого канонического принципа воссоединения духовенства и мирян, то, согласно исследованию протодиакона Г. Малеева, оно полностью и во всех нюансах соответствовало православным канонам, описывающим принятие католиков в Православную Церковь, с той только особенностью, что все происходило не

8. ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 622.

единовременно, а растянулось на несколько месяцев из-за слишком большого количества пасты⁹. Так что митрополит Иосиф совершил все вполне корректно с канонической точки зрения.

Показательно, какой награды архиерей-воссоединитель желал лично для себя после возвращения в Православие полутора миллионов людей. 26 февраля 1839 г. он подал императору записку, в которой просил об освобождении его от несения архипастырского послушания в западном крае с предоставлением пожизненного небольшого содержания и возможности частного проживания в столице империи¹⁰. Владыка хотел исполнения своей просьбы не сразу, а «после двух-трех лет служения»¹¹, т.е. тогда, когда предположительно должны были закончиться неотложные мероприятия по закреплению воссоединения¹². Таким образом, он не хотел бросить все и бежать из края, в чем его пытаются уличить, видя в этом признак того, что он признавал свою деятельность религиозно и нравственно неоправданной¹³. Высокопреосвященный был готов все окончательно завершить. В то же время после многолетних трудов по подготовке и осуществлению разрыва Брестской унии идеалом архипастыря был «домик с садиком, да комната с книгами»¹⁴. В расцвете лет он был готов на забвение при жизни, что нельзя не назвать удивительным смирением и самоуничижением, зная его энергичную, склонную к деятельности натуру. В ответ на это прошение архиепископу Иосифу была только назначена пожизненная ежегодная пенсия, в сумме равная пенсиям отрешенных от кафедр униатских епархиальных епископов – 6000 рублей ассигнациями.

Назначение такой пенсии выглядело бы подозрительно соотносимо с суммой в тридцать сребреников, если бы не следующее обстоятельство. В ближайшие после Полоцкого Собора годы деятельность высокопреосвященного Иосифа характеризовалась очень противоречивыми тенденциями. С одной стороны, он был вознесен на высокую ступень в иерархической лестнице Русской Православной Церкви и через Белорусско-Литовскую духовную коллегию, председателем которой он был назначен, решал проблемы воссоединенных в десяти западных епархиях. С другой стороны, его успешная деятельность только ускоряла упразднение коллегии, которое было намечено уже в 1839 г., а следовательно, неизбежно вела владыку к падению до уровня простого епархиального архиерея, сокращению его полномочий и влияния.

Предвидя все заранее, владыка не пытался изменить ситуацию в свою личную пользу. Он сразу после акта о воссоединении смиренно решил активно трудиться до той черты, пока его личность окончательно не станет препятствием для восстановления Православия в крае. Он полагал, что католики не смогут пойти на компромиссы с православными только из ненависти лично к нему. По его мнению, это должно было негативно повлиять на новый расклад конфессиональных сил. Фактически деятельность высокопреосвященного в первые годы после Полоцкого Собора носила характер самоотвержения и самоумаления. Трудно отвечать за всех известных в истории ренегатов, но ради отказа от значительно больших, чем 6000 рублей ассигнациями в год, материальных благ, отказа от высокого положения и почета, ради скромного существования и забвения при жизни предательства вряд ли совершаются.

То, что владыка Иосиф был уверен в религиозно-нравственной безупречности своей деятельности, что его христианская совесть была чиста, видно из того, какие отношения он стремился выстроить с поляками-католиками. При освящении Никольского собора в Вильно в 1840 г. высокопреосвященный говорил: «Не скорбите о торжестве нашем, ревнители Западной Церкви. Взгляните беспристрастно на здешний край – это достояние Православной Церкви. Много ли здесь коренного народа римской веры? Он ограничивается пределами северной части Виленской губернии; остальной совращен из Православия... Взгляните на самую Вильну, – двести лет тому назад, – здесь еще было тридцать шесть православных церквей. За что ж порицать Церковь Православную; если она простирает матерние свои объятия к детям своим, хотя и забывшим ее, но все для нее не чуждым»¹⁵. То есть архипастырь не разжигал

9. Малеев Г.А., протоиерей. Полоцкий церковный собор 1839 г. Канонические аспекты [Электронный ресурс]. – Минск, 2010. – Режим доступа: www.pawet.net/library/history/.../Глава_5.html. – Дата доступа: 20.04.2012.

10. ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 127.

11. Там же. – С. 128, 253.

12. Там же. – С. 253.

13. Сехович О. БПЦ предлагает сделать нового святого из ликвидатора униатства в Беларуси [Электронный ресурс]. – Минск, 2011. – Режим доступа: www.tut.by/society/258689.html. – Дата доступа: 09.03.2012.

14. ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 127.

15. Иосиф (Семашко), митрополит. Семь слов Синодального Члена Иосифа, Архиепископа Литовского и Виленского, говоренные при важнейших случаях служения. – С. 14–15.



вражды, не призывал искоренить вслед за Унией весь Католицизм в России. Он предлагал католикам осознать историческую и религиозную справедливость воссоединения униатов и потесниться, оставив старинные претензии на господство. О личном же отношении к латинянам владыка Иосиф говорил в проповеди, произнесенной в 1845 г. по случаю перенесения духовных школ и епархиального управления Литовской епархии из Жировичского Успенского монастыря в Вильно. В ней он приглашал пасомых относиться с любовью к иноверным, не помнить зла, прощать клевету, оставлять без внимания оскорбления. «Чувство любви к ним (католикам – А.Р.), – говорил архипастырь, – есть обетом всей моей жизни, и малодушная ненависть не коснется моего сердца даже тогда, если бы мне пришлось запечатлеть кровью это душевное расположение»¹⁶.

Последние слова очень сильны, но их искренность была неоднократно засвидетельствована поведением владыки. Его несколько раз пытались запугать угрозами смерти¹⁷. Однако он не реагировал на них, вел себя спокойно, словно никакой опасности не было. Во всех случаях высокопреосвященный Иосиф просил власти не предавать эти факты огласке, не проводить официального расследования, поскольку полагал, что это послужит причиной смущения верующих и помешает делу возрождения Православия в крае. Очевидно, что отягченный грузом предательства корыстный человек, в надежде на внимание и вознаграждение, не сумел бы отказаться от такого великолепного шанса громко заявить новым господам о том, что служение им сопряжено для него с угрозами для жизни.

Об отсутствии у митрополита Иосифа комплекса вины перед польскими католиками свидетельствует также отсутствие у него фанатизма, что приводило его к личным очень доброжелательным контактам с теми латинянами, которые не были враждебно настроены к Православию, его беспристрастие в ведении дел с ними¹⁸, подвижнические смирение и терпение, с которыми он переносил все нападки и клевету на себя. В особенности величие духовного облика архипастыря характеризует его завещание. К нему владыка, вполне обоснованно предполагая, что может погибнуть от рук польских патриотов, сделал в 1861 г. приписку, в которой он всю вину за свою возможную насильственную смерть возлагал не на предполагаемых убийц, а на российское правительство и лично на императора Александра II, выбравших, по его мне-

нию, неправильный политический курс в отношении западных губерний. Поэтому он просил не применять репрессий в случае его гибели, а «в единственное возмездие и напоминание виновным, Остробрамскую (некогда русскую) икону Божией Матери поставить в церкви Свято-Духова монастыря, над царскими вратами главного алтаря – да обе виленские святыни освящают и украшают сию святую обитель»¹⁹. Просьба о таком «наказании» виновных не в чем-либо, а в собственной смерти – это, конечно, просьба высокодуховного человека.

В особенности митрополита Иосифа, как архипастыря принципиального, ставящего на первое место не личные интересы, а служение Церкви и обществу, характеризуют его взаимоотношения с властью предрержащими. Можно сказать, что в своем служении он поступал несколько нетрадиционно по сравнению со своими современниками – епископами синодального периода жизни Русской Православной Церкви. Он всегда вел себя с чувством высокого достоинства своего архиерейского служения, был независим в суждениях и поступках. Когда был уверен в необходимости этого, не стеснялся непосредственно обращаться в высокие правительственные инстанции и к самому монарху. Не боялся молчать, когда от него ждали показушной восторженности, не боялся высказывать свои несогласные с общим направлением государственной политики мнения в официальных документах, для укрепления Православия не уклонялся от конфронтации с чиновничеством, от которого во многом зависел. Одновременно он гнушался интриг, отказывался участвовать в них, невзирая на самые заманчивые обещания. Владыка готов был избегать их любыми способами, даже проявляя некоторую долю самоволия, как это было в 1844 г., когда он оставил столицу империи.²⁰ Высокопреосвященного нельзя обвинить ни в подбострастии и угодничестве, ни в участии в закулисной возне и личной корысти.

16. Там же. – С. 54–55.

17. ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 137; – Т. 2. – С. 231, 320.

18. Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православной церковью в 1839 г. / Г.Я. Киприанович. – изд. 2-е испр. и доп. – Вильна : Типография И. Блюмовича, 1897. – 613 с.: 3 вкл. л. Портр. – С. 506–508; ЗИМЛ. – Т. 3. – С. 613–614.

19. Киприанович Г.Я. Указ. соч. – С. 383–384.

20. В 1844 г. митрополит Иосиф отказался от того, чтобы остаться в Петербурге для постоянной работы в Св. Си-

Таким образом, личные и религиозные мотивы, которыми руководствовался митрополит Иосиф, разрывая Брестскую унию и возрождая Православие на территории современной Беларуси, не могут быть опорочены без предвзятости. Все попытки очернить личность владыки связаны с желанием взять реванш за нанесенное им полонизму и Католичеству поражение. Они исходят из определенных кругов, которые пытаются доказать, что Уния, а не Православие – это культурообразующее вероисповедание белорусов. Православную Церковь они называют «церковью московских оккупантов». Поэтому религиозно-нравственные обвинения, выдвигаемые в адрес архиерея-воссоединителя, представляют собой не более чем продолжение той борьбы, которая уже много столетий разворачивается на белорусских землях. Ставка в этой борьбе – душа белорусского народа.

Традиционные обвинения в адрес митрополита Иосифа

Личность и труды митрополита Иосифа вот уже более 170-ти лет подвергаются разного рода обвинениям. Среди них редко можно встретить что-то новое. Можно говорить о стандартном наборе обвинений, который католические и современные белорусские националистически настроенные авторы настойчиво повторяют в своих книгах и публикациях. В этом наборе много надуманного, но есть и то, на что нужно обратить серьезное внимание.

Есть область, в которой доказать безупречность деятельности архиерея-воссоединителя не просто. Ему инкриминируют насилие над свободой совести простых униатов и греко-католического духовенства. Якобы с этой целью он организовал заговор против союза с Римом. Но и здесь облик архипастыря можно опорочить лишь исходя из предвзятых мнений.

Во-первых, в Унии митрополит Иосиф видел тонкий налет на теле части Бело-русско-Украинской Церкви, который повлиял на иерархию и духовенство, но не изменил глубинные пласты народного самосознания. Главный принцип, на котором строилось дело воссоединения, владыка в 1838 г. выразил вполне определенно: «Народ униатский, за весьма малым исключением, таков почти ныне, каков был до обраще-

ния его в Унию, и будет православным, как скоро его пастыри будут православны»²¹. Поэтому народ воссоединители не трогали. Его пытались беречь только паны-католики, испугавшиеся за Унию как рычаг власти над белорусами, что, кстати, очень тонко подметил камергер В. Скрипицын во время поездки по Беларуси в 1838 г. В своем рапорте он прямо указывал на помещиков латинского обряда, как единственную силу, которая противостоит воссоединению, воздействует на экономически и морально зависимых крестьян, не гнушаясь нечистоплотными методами²². В связи с этим говорить о насилии над свободой совести простых верующих во время упразднения Унии бессмысленно. Архиерей-воссоединитель оказался прав. Народных волнений при воссоединении не было²³, что указывает на правильность его теоретических обоснований и практической составляющей деятельности. Этот факт крайне неудобен как для католиков, так и для белорусских националистов и неоуниатов.

Что же касается многочисленных, долгие годы после Полоцкого Собора тянувшихся судебных тяжб о переводе в Православие латинизантов, т.е. тех белорусов, которые из униатских церквей были переведены в костелы, то мнение высокопреосвященного Иосифа о них было таково. В записке от 28 декабря 1841 г. он воспротивился пожеланию графа Н.А. Протасова оставить бывших униатов, особенно уже давно перешедших в римский обряд, в костелах²⁴. Это, согласно точке зрения владыки, могло привести лишь к умножению недоразумений, которые дурно повлияют на и без того дезориентированный в национальном и религиозном плане воссоединенный

ноде, т.к. его попытались втянуть в столичные интриги. И это несмотря на то, что ему обещали столичную кафедру. Такое поведение Семашко даже вызвало недовольство императора (ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 155–156). Более того, он достаточно жестко и в своих Записках, и поведением критиковал недостатки современной ему церковной жизни. Это особенно ярко проявилось во время его пребывания в Св. Синоде в 1859 г. (См. ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 246; сравн. Киприанович Г.Я. Указ. соч. – С. 366).

21. ЗИМЛ. – Т. 2. – С. 79.

22. РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 18. – Л. 20, 31 об.–32.

23. Например, в письме витебского гражданского губернатора Львова обер-прокурору Св. Синода от 16 мая 1839 г. сообщается, что никакого противодействия воссоединению ни со стороны народа, ни со стороны помещиков-латинян не было (РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 24. – Л. 36–37 об.)

24. РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 28. – Л. 7–13. Протасов предлагал оставить в латинстве всех униатов, перешедших в костелы после 8 августа 1810 г., а по Белостокской облатси после 1807 г. (Там же. Л. 12).

народ и послужат большим препятствием для укрепления Православной Церкви. Католическое духовенство не привыкло никого отпускать из своих цепких рук. Потакание могло только разжечь аппетиты ксендзов, подтолкнуть их к новым попыткам прозелитизма, что неизбежно привело бы к смущению бывших униатов, к появлению среди воссоединенного духовенства неуверенности в своих силах. Владыка не отвергал возможности оставить латинизантов в костелах. Он в дальнейшем хотел развернуть среди них миссию²⁵, что в итоге ему не удалось из-за непонимания правительства, но в то время высокопреосвященный еще не мог этого предположить. Поэтому он писал Н.А. Протасову: «Очевидно нечего спешить отдачею окончательно римлянам соvrащенных ими униатов. Лучше уже оставить продолжающиеся о сем дела в настоящем положении... Лучше пусть римское духовенство будет в оборонительном, чем в наступательном положении; занимаясь отстаиванием прежних приобретений, оно не будет иметь возможности стремиться к новым»²⁶.

Архиерей-воссоединитель оказался прав. Дела о латинизантах не привели к сколько-нибудь значительным для Православия результатам, но заставили ксендзов защищаться. Это было для них непривычно, поэтому они громко обвиняли православных в нарушении принципа свободы совести, на что любят ссылаться современные белорусские националистически настроенные историки. Между тем незаметно костельными поляками стали не менее миллиона белорусов, переведенных из Унии в латинский обряд на рубеже XVIII–XIX ст. и в первой трети XIX в. Получается, что для белорусских националистов костельный поляк лучше православного белоруса. Станный, с каким-то непонятным привкусом национализм. Это, конечно, их проблема, но митрополита Иосифа в насилии над религиозной свободой простых людей обвинять не стоит. Он не стремился всех безоговорочно загнать в Православие. Он лишь старался воспрепятствовать ксендзам безоговорочно загнать всех белорусов в Католичество и там их денационализировать.

Во-вторых, коль скоро приходится вести речь о заговоре, то здесь, конечно, дело в терминологии. Можно говорить о заговоре, а можно о том, что архиерей-воссоединитель выявил, объединил вокруг себя и направил в сторону Православия тех, кто был склонен разделять его убеждения. Это все равно, что говорить о своих разведчиках и чужих шпионах. Вообще же заговоры по определению плетутся в

тайне, методом их осуществления являются интриги. Униатское дело не нуждалось в таинственности, но лишь в определенной доле негласности. То была разумная мера предосторожности против слишком большого возбуждения влиятельных в западных губерниях и в столице противников разрыва церковного союза с Римом. Что же до методов, то архиерей-воссоединитель интригами гнушался. Все мероприятия по подготовке упразднения Греко-католицизма проводились им официально через высший орган церковного управления Униатской Церкви – Греко-католическую духовную коллегию. В результате в приготовлении упразднения Католической Церкви восточного обряда участвовали широкие круги униатского духовенства, которые прекрасно понимали, к чему все клонится. Сюда относились не только ближайшие сотрудники архиерея-воссоединителя, но и те лица, которые занимали места благочинных, должности в епархиальных управлениях и преподавателей семинарий, т.е. составляли круг наиболее образованных и деятельных клириков. Более того, в этом процессе участвовало фактически все духовенство. В период реформирования Унии до восстания 1830–1831 гг. еще можно было сомневаться, к чему реформы направлены. Хотя, надо сказать, священников трудно ввести в заблуждение в таких вопросах. Во всяком случае, владыка был уверен в прозрачности для них целей преобразований. Он указывал на это Д.Н. Блудову в 1832 г., когда писал, что униатское духовенство спокойно смотрит «на будущие довольно видимые для Унии последствия»²⁷. После же начала литургической реформы в 1834 г. все стало на свои места, стремление к разрыву Брестского церковного договора открылось со всей очевидностью. Однако никакого серьезного сопротивления не было. На более чем 800 священников Виленской епархии нашлось лишь 23 человека, которые не сразу согласились на введение православной богослужебной литературы, а приняли ее несколько позже. Это при том, что введение православной обрядности в униатское богослужение в 1834 г. было, по сути, спонтанным, неподготовленным заранее шагом.

25. В записке, содержащей предложение рукоположить новых епископов из числа воссоединенных, поданной обер-прокурору в 1839 г., высокопреосвященный писал, что стоит отправить «безбородого и в латинском костюме православного епископа в Царство Польское к холмским униатам, и они быстро обратятся» в Православие (РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 11. – Л. 39 об.).

26. РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 28. – Л. 6; ЗИМЛ. – Т. 2. – С. 195.

27. ЗИМЛ. – Т. 1. – С. 597.

Что же касается протеста 111 священников Белорусской епархии, произошедшего в 1838 г., то он стал результатом стороннего – со стороны помещиков-католиков – влияния и неподготовленности в целом этой епархии к воссоединению по разным обстоятельствам, в первую очередь по вине православных миссионеров и епископа Василия Лужинского. Этот протест хотя и сильно встревожил правительственных функционеров, но не имел продолжения. Его участники, за исключением нескольких человек, впоследствии многие годы были ревностными православными батюшками. Так что, только используя тенденциозный подбор фактов, не обращая внимания на контекст событий, а также на итог их развития, можно обвинять высокопреосвященного владыку в организации заговора и насилии над совестью духовенства. Тем более, что во время восстания 1863–1864 гг. помнившие Унию старые священники не откликнулись на призывы польских революционеров, обещавших, помимо прочего, возродить Греко-католичество. Это событие стало жестокой проверкой исторической и религиозной справедливости упразднения Католической Церкви восточного обряда на территории современной Беларуси. Наконец, нельзя не отметить: если бы священники действительно изменили Унии под давлением и из-за угроз, о чем часто можно прочитать в исторической литературе, то не много стоила Уния, имевшая нетвердых, а следовательно, неверующих пастырей, не боящихся Бога больше, чем власть предержащих.

Несколько сложнее обстоит дело с несогласными присоединиться к Православию после Полоцкого Собора монахами и священниками. Часть из них была собрана в воссоединенных монастырях, 16 человек высланы в великороссийские монастыри и 20 помещены в специально созданной Курской обители. Не давших подписки на воссоединение по Литовской епархии в июле 1839 г. было всего 42 священника. Из них к 26 не обращались за таковыми из-за старческого возраста или по причине тяжелых болезней, а 3 человека имели нравственные пороки (были пьяницами – А.Р.). Ненадежными, вследствие чего устраненными от мест, были 13 священников. В части Литовской епархии, присоединенной от бывшей униатской Белорусской епархии, находилось 33 приходских и 44 безместных священника, к которым за подписками еще не обращались. Из монашествующих выразили желание стать православными 67 человек, но 103 считались или сомнительными, или ненадежными²⁸. В общей

сложности, за исключением 3, имевших моральные недостатки, проблемы возникли со 190 клириками.

Нужно сказать, что вина за появление несогласных лежит не на владыке Иосифе, а на нерешительности и непоследовательности действий императора Николая I и кураторов воссоединительного проекта, слишком часто не считавшихся с мнениями архиерея-воссоединителя. Тем не менее, занимаясь несогласными воссоединиться духовными лицами, митрополит Иосиф взял ответственность за них на себя. До 1841 г. число сомнительных и ненадежных клириков значительно сократилось. В 1839–1840 гг. владыка собрал 146 письменных подтверждений о присоединении к Православной Церкви²⁹. Проявивших неуверенную позицию осталось 44 человека, и это число постоянно уменьшалось³⁰. Мнение высокопреосвященного Иосифа об упорствующих было следующим. Уния в пределах России перестала существовать. Все бывшие униатские священнослужители после Полоцкого Собора, коль скоро они хотели оставаться в духовном звании, оказались присоединенными к Православию вне зависимости от их личных воззрений. Владыка постоянно вникал в образ их мыслей и следил за поведением только с одной целью: «для их же собственной пользы... дабы мог употребить их к должностям, соответственным их способностям и достоинству»³¹. Кто-то мог вернуться к приходскому служению или полному исполнению монастырских обязанностей, а кто-то должен был молиться Богу, оставаясь в удалении от мест проживания воссоединенных. При этом никакого препятствия желавшим выйти в светское звание не чинилось. Например, отказались от сана и вышли из духовного сословия иеромонахи Сильвестр Бельский, Вонифатий Тарасевич, Иоанн Овельт, Антоний Волонсевич и Фабиан Мажальский. Кстати, они это сделали не по причине отказа от Православия. Как раз Православие они приняли. Они не решились остаться в монашеском звании после упразднения Унии, поскольку опасались не выдержать более строгой, чем в Унии, православной монашеской дисциплины³². Когда в 1842 г. была по ходатайству владыки закрыта Курская обитель, 5 иноков вывели в

28. ЗИМЛ. – Т. 2. – С. 134–136.

29. ЗИМЛ. – Т. 3. – С. 423–424, 424–425, 450–452, 474–476, 480–481, 493, 509–510, 513, 531–533, 605.

30. Там же. – С. 554–555, 583–584, 592–593, 610, 634–635, 679–680.

31. Там же. – С. 552.

32. ЗИМЛ. – Т. 3. – С. 554–555.



светское звание, 7 перевели в воссоединенные монастыри, а 8 разместили в монастырях Курской епархии³³.

Очень интересное свидетельство о взаимоотношениях между митрополитом Иосифом и подвергнутыми разного рода прещениям священниками и монахами оставил Е. Дылевский. Он пишет: «Нам приходилось встречать лиц, бывших под следствием и томившихся в заключении (имеется в виду заключение в монастыре – А.Р.). Конечно, они считали преосвященного Иосифа, как главного виновника воссоединения, главным виновником своих бедствий, – заметим, кстати, бедствий очень чувствительных, разбивших в конец силы физические и нередко даже нравственные. Они с горечью вспоминали о разных понесенных ими бедах; но при этом откровенно сознавались, что преосвященный Иосиф старался, сколько было для него возможно, облегчить их участь, только мешали этому разные светские власти, уж больно горячо взявшиеся за дело. Бывали, конечно, случаи, когда резко действовал преосвященный Иосиф, когда проявлялось его личное раздражение; но случаи этого рода относительно редки. Только клевета раздраженной воссоединением униатов латинопольской партии сумела довести число этих случаев до невероятных размеров, и, к сожалению, этой клевете поверили не только западные европейцы, но даже и русские люди, нисколько не отдавая себе отчета в деле своей веры»³⁴.

Это свидетельство Дылевского, спасающее репутацию митрополита Иосифа и всю вину за страдания высланных из родных мест духовных лиц возлагающее на правительственных чиновников, заслуживает доверия. В то же время нельзя не признать весьма гуманного подхода российской власти к твердым в Унии священникам. В 1845 г., находясь во Франции, министр государственных имуществ граф П.Д. Киселев получил частное письмо, в котором были названы имена «бедных униатских священников, которые претерпевают величайшие гонения»³⁵. В списке значилось 61 имя с указанием места пребывания каждого из этих людей и кратким описанием их бедственного положения. Было назначено официальное расследование, которое показало, что из названных лиц 13 никогда не состояли в униатском духовенстве, а 3 были упомянуты дважды. Из оставшихся 45-ти 4 умерли, 2 никогда не подвергались высылке в великороссийские губернии, 7 приняли православие и проходили приходское послушание, 7 по собственному желанию остались на жительстве в разных православных

монастырях, где пользовались полным пансионом, 20 пожелали проживать на свободе в тех местах, которые сами избрали для жительства (Курская, Харьковская, Черниговская, Новгородская, Казанская, Полтавская, Орловская, Саратовская, Воронежская, Волынская, Нижегородская губернии), 4 никакого отношения к воссоединению униатов не имели, а были подвергнуты наказаниям по военносудебным делам за участие в восстании 1830–1831 гг., 1 был арестован по подозрению в организации беспорядков, но его вина не была доказана, и его готовили к освобождению.

Все священники, выбравшие не проживание в каком-либо православном монастыре, а вольное поселение на частных квартирах в тех городах, которые они сами указали, получали из казны ежегодное содержание в размере 350 рублей ассигнациями³⁶. В основном не пожелавшие расстаться с Католичеством 20 клириков избрали для жительства те населенные пункты, где имелись костелы. Им никто не препятствовал оставаться католиками и не навязывал переход в господствующее вероисповедание.

Такова была «жестокость» царского правительства. Она особо впечатляет, если вспомнить, что самое большое жалование, на которое мог рассчитывать приходской православный священник в то время, составляло 250 рублей в год. Можно говорить о применении к упорным униатским священникам и монахам «запрета на профессию». Без сомнения, для них это было тяжело. Однако российское правительство в этом случае не нарушило принцип свободы совести и не устранилось от бремени материального содержания тех, кого оно отстранило от церковного служения.

Показательны мнения о митрополите Иосифе воссоединенных от Унии священников. Среди этих мнений современные апологеты Унии обращают внимание только на негативные. Однако среди них значительно больше тех, в которых облик митрополита Иосифа предстает в положительном свете. В этом отношении интересны слова протоиерея Павла Круковского. Этот священнослужитель в конце своей жизни говорил: «Без него (митрополита Иосифа – А.Р.)... не подымется к новой жизни наш край!

33. Там же. – С. 666–667.

34. Дылевский, Е.В. Указ.соч. – С. 101–102.

35. РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 30. – Л. 13.

36. РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 30. – Л. 4 об.–11.

Не будет уже в Белоруссии такого митрополита; никто не направит новое поколение духовенства к заветам вечной правды, никто не вдохнет живой веры в святое дело народного обновления»³⁷. Вот какое впечатление о себе, своей деятельности и ее значении для белорусского народа оставил митрополит Иосиф в подчиненном духовенстве.

Тем не менее, уместен вопрос: почему Литовский митрополит не пошел на то, чтобы отпустить упорствующим в Католичестве монахов и священников в римский обряд? Это было бы логичным шагом, и сейчас никто не мог бы обвинить его в нарушении свободы совести. Однако владыка исходил из того понимания, что латинская иерархия их очень ждала, чтобы использовать в качестве агитаторов и миссионеров. Это не было пустое опасение. Ранее вернувшихся в римский обряд униатских монахов, происходивших из латинян, римо-католическое духовное начальство не поместило в монастыри, а послало служить на приходы в местах, где проживало большое число униатов³⁸. Там они вели соответствующую пропаганду. Кроме того, таким примером можно было подать вполне определенный знак тем из воссоединившихся духовных лиц, которые были наиболее полонизированы и еще не утвердились в православном исповедании. Все это могло смутить многих верующих.

Надо учитывать и то давление, которое воссоединенные испытывали со стороны католической шляхты, обвинявшей их в отступничестве. Простые крестьяне ничего не могли возразить панам из-за социальной неразвитости, угнетенности и в целом непонимания, что же с Унией случилось. Только чувством и интуицией они могли ориентироваться в навалившихся на них событиях, поэтому без возмущения согласились на Православие. Однако их нужно было оберегать от стороннего влияния. Если бы латинское священноначалие пообещало не делать из бывших базилиан агитаторов, если бы шляхта не нападала на воссоединившихся, то, вне всякого сомнения, бесполезным для Православия монахам и священникам, желавшим перейти в Латинство, пошли бы навстречу. Но католические епископы вели себя в отношении воссоединенных крайне агрессивно³⁹. В первые годы после Полоцкого Собора они даже подчеркнуто игнорировали лично архиерея-воссоединителя. Так что договориться с ними не представлялось возможным. Надеяться же на пассивность католической шляхты – патриотов Польши – вообще не приходилось. Поэтому владыка Иосиф вы-

нужден был настоять на недопустимости уступить стремлению некоторых монахов перейти в Католичество. Это было бесполезно для православных обитателей, привело к большим в них нестроениям⁴⁰, для преодоления которых владыке впоследствии пришлось приложить много усилий, но эта мера оказалась нужной для общего укрепления Православия в крае.

Трудно не заметить, что вина за возможные духовные мучения нескольких бывших базилиан, вынужденных против воли оставаться в православных монастырях, в большей степени лежит на латинских епископах и польском католическом высшем обществе, чем на митрополите Иосифе. Его фактически вынудили пойти на такую меру. В этом деле свобода совести стала разменной монетой в религиозно-культурном противостоянии.

В вопросе о насилии над бывшими униатскими монахами на особом месте стоит дело Макрины Мечиславской, выдававшей себя за настоятельницу Минского базилианского женского монастыря, якобы вместе со многими базилианками много пострадавшей от владыки Иосифа. Согласно ее рассказам, опубликованным в западной прессе, а затем изданным отдельной книгой, монахинь силой склоняли перейти в Православие. Будто бы их по распоряжению митрополита Иосифа подвергали пыткам, а некоторых даже убили. Св. Синод два раза в подробностях и нелицеприятно рассматривал это дело. В результате было вынесено решение о его клеветническом характере. Этого было бы достаточно, но интересна и показательна судьба Мечиславской в Риме, где она после бегства из России прожила до конца своих дней. Рассказ об этой судьбе содержится в воспоминаниях архимандрита Владимира (Терлецкого), бывшего униатского миссионера, который так же, как и владыка Иосиф, разочаровался в Католичестве и перешел в Православие.

Отец Владимир учился медицине в Виленском университете и начинал как польский патриот и революционер. Он участвовал в восстании 1830–1831 гг. После

37. Круковский, А.В. Страничка из истории белорусского духовенства / А.В. Круковский // Русская старина. – Санкт-Петербург : Общественная польза, 1910. – Т. 143. – С. 240–245. – С. 245.

38. Киприанович, Г.Я. Указ. соч. – С. 252.

39. Киприанович, Г.Я. Указ. соч. – С. 226–228 ; ЗИМЛ. – Т. 3. – С. 564.

40. Киприанович, Г.Я. Указ. соч. – С. 252–260 ; ЗИМЛ. – Т. 3. – С. 474, 481–482, 555–556, 566–567, 573–575.



его поражения бежал за границу. В 1839 г. поступил в Духовную коллегию в Риме, после обучения в которой стал униатским миссионером. Он сообщает, что в 1845 или 1846 г. в Париже появилась Мечиславская, представлявшаяся униатской игуменией. Она говорила только по-польски, не умела читать напечатанных кириллицей церковных книг, что, по его мнению, казалось «неимоверным в униатской игумении»⁴¹. В то же время, благодаря напускному простодушию и врожденной ловкости в общении с людьми, она сумела многих убедить в правдивости своих рассказов. Мечиславская утверждала, что с ней спаслись еще две монахини. Папа повелел провести тщательные розыски, но они ничего не дали. По всей вероятности, это был вымысел, и она перешла границу одна. Этим ее уличили в неправде, однако не погнушались воспользоваться ею в качестве религиозно-агитационного средства. Ксендз Я. Яловицкий, стоявший близко к партии А. Чарторыйского, навязался ей в духовники и сопровождал ее по дороге в Рим для представления Папе Пию IX. По пути в больших городах – Лионе, Авиньоне, Марселе – Яловицкий проповедовал в костелах. Он в ярких красках рассказывал о претерпеваемых католиками в России гонениях, указывая на Мечиславскую как на святую мученицу. Не зная французского, она ничего не понимала из его речей, но охотно принимала обильные подаяния со стороны расчувствовавшихся французов. Газеты подхватили благодарную тему и всю клеймили варварскую Россию за религиозную нетерпимость и издевательство над католиками.

В Риме Папа назначил трех священников, в число которых вошел и Яловицкий, для записи ее показаний о чудовищных гонениях. Рассказы Мечиславской были сразу же переведены на разные европейские языки и в виде отдельных брошюр распространены по всей Европе. В ответ на это появились в некоторых газетах опровержение со стороны российского правительства. В них указывалось, что в Минске в указанное Мечиславской время не существовало базилианского женского монастыря, а также обстоятельно разоблачались все клеветнические измышления. Однако европейцы не хотели верить русским доводам⁴², тем более, что под руководством ксендза Яловицкого Макрина начала творить «чудеса», и ее многие начали почитать как живую святую мученицу. В конце концов, Папа разрешил ей создать в Риме униатскую общину монахинь из польских простых девушек, служивших горничными. Это разрешение было дано, невзирая на то, что бежавшие из Холмской епархии униат-

ские иеромонахи Домбровский и Краевский, прямо заявили, что Мечиславская никакая не униатка, а полька латинского обряда, поскольку она не была знакома со строем униатской службы. Одновременно, зная происходившее в России, они сомневались в ее рассказах о мучениях. В особенности их возмущал шум вокруг «чудес» Макрины.

Толки о «святой мученице» пошли на спад после того, как ксендз Яловицкий перестал духовно окормлять Мечиславскую. Без него сразу закончились и «чудеса». Вскоре Мечиславская оказалась неспособной руководить порученной ей небольшой общиной монахинь, так что ее оставили только номинальной настоятельницей, а для реального управления назначили некую латинскую монахиню. Тем не менее, до своей кончины, последовавшей в 1869 г., Мечиславская продолжала рассказывать своим редким посетителям о варварстве православной России, ненависти ее властей к католикам и страшном гонителе униатов – митрополите Иосифе Семашко⁴³.

Католический историк иезуит Я. Урбан в начале 1920-х гг. беспристрастно изучил все связанные с Мечиславкой документы и свидетельства. Он пришел к выводу, что настоящая ее фамилия была Винчева, что она была вдовой и служила кухаркой у сестер-бернардинок в одном из монастырей в Вильно. Она никогда не была ни игуменией, ни простой монахиней. В последние дни жизни она испытывала угрызения совести, видела вокруг себя ад, не хотела исповедоваться⁴⁴. Вот чего на самом деле стоят знаменитое дело Мечиславской и ее рассказы, которые до сих пор выдвигают-

41. Владимир, (Терлецкий), архимандрит. Записки архимандрита Владимира Терлецкого, бывшего греко-униатского миссионера 1808–1858 гг. / архимандрит Владимир (Терлецкий) // Русская старина. – 1889. – Т. LXIII, сентябрь. – С. 559–578. – С. 560.

42. В одной из статей «Jornal du Débats» по этому поводу писалось: «Преследование польских католиков продолжается с неимоверной жестокостью... Но к несчастью от политики русской можно ожидать всего. Страсть императора есть обращать всех в греческое православие. Самодержец не хочет, чтобы в его государстве была другая религия, кроме его собственной; всякое сопротивление считается возмущением. Мы же будем вызывать Европу к Крестовому походу против России и вместе с тем не сожалеем времени, в которое умерщвляют во имя религии» (РГИА. Фонд. 796. – Оп. 205. – Д. 294. – Л. 7).

43. Владимир (Терлецкий), архимандрит. Указ. соч. – С. 560.

44. Urban, I., ksiądz. Makryna Meczyslawska w swietle prawdy / ksiądz I. Urban. – Kraków, 1923. – 48 s. – S. 46.

ся в качестве обвинения в религиозных и морально-нравственных преступлениях против высокопреосвященного Иосифа. Впрочем, владыка с христианским терпением относился к этой клевете, полагая, что справедливость ему воздадут лишь после смерти⁴⁵.

Вокруг имени митрополита Иосифа много странного, порой нелепого. К примеру, А.Е. Егоров сообщает, будто бы высокопреосвященный после воссоединения продолжал исповедоваться у «униатского ксендза», молившегося по латинскому молитвеннику и до своей смерти проживавшего в Виленском Свято-Троицком монастыре⁴⁶. Такие слухи действительно распускали виленские латиняне, чтобы опорочить не только владыку, но и все дело воссоединения. Таким способом они хотели доказать, что архиерей-воссоединитель внутренне раскаивается в упразднении Унии и продолжает вести духовную жизнь униата. К сожалению, этот рассказ даже попал в XXV том современной «Православной Энциклопедии»⁴⁷.

На самом деле это не соответствует действительности. Духовником митрополита был воссоединенный иеромонах Викентий (Лисовский), почтенный старец-аскет. Он не носил бороды, что позволялось постановлениями Полоцкого Собора. Отец Викентий обыкновенно горячо молился по старинному молитвослову со славянскими, польскими и латинскими молитвами, стоя у самого клироса вместе с воспитанниками Виленской семинарии. Он проживал на первом этаже семинарско-монастырского корпуса. В его православии не сомневался никто из преподавателей и семинаристов, которые исповедовались у него как примерного монаха высокой духовной жизни. По-видимому, именно то, что он до конца своих дней не отпускал бороду, имел вид ксендза, продолжал молиться по старинным униатским книгам, в конечном итоге послужило причиной толков о его латинстве. После смерти отца Викентия духовником митрополита Иосифа стал престарелый игумен Свято-Троицкого монастыря Порфирий (Садковский), имевший длинную благообразную бороду. С этого момента исчезли и разговоры о духовнике-католике владыки⁴⁸.

Заслуживает внимания не по существу, а как показатель морального уровня обвинителей митрополита Иосифа, происходящих из польской католической среды, следующее объяснение ими мотивов его деятельности против Унии. В книге «Wspomnienia narodowe», изданной в 1861 г. в Париже, указывается, что поскольку

рождение Иосифа Семашко выпало на 25 декабря, то его зачатие совершилось 25 марта, т.е. в день Благовещения Пресвятой Богородицы. Автор книги – Хелениуш – пишет о религиозном преступлении родителей архиерея-воссоединителя, которые вместо посещения костельной службы в этот святой день, решили остаться дома и «развлечься браком» (zabawili sie malzenstwem). Этим открытием, по мнению Хелениуша абсолютно убийственным, аргументируется вывод о врожденной склонности Иосифа к греху предательства. Poleмика с нападками такого рода, лежащими «ниже пояса», основанными на особом национально-религиозном мироощущении, в научной плоскости бесперспективна. К сожалению, при проведении данного исследования не удалось найти эту книгу и с ней детально познакомиться. Ее краткая аннотация с описанием основных положений, предлагаемых автором читателям, содержится в монографии протопресвитера Георгия Шавельского⁴⁹.

Еще больший абсурд можно найти в электронной энциклопедии Википедия. Там без всяких ссылок на источники утверждается, что митрополит Иосиф после польского восстания 1863–1864 гг. «боролся с так называемой трехгвоздной ересью, лично отпиливая ноги тех статуй Иисуса Христа, на которых обе ноги были прибиты одним гвоздем»⁵⁰. Вообще владыка с должным почтением относился к сакральным

45. Иосиф, (Семашко), митрополит. Новооткрытые Записки Иосифа, митрополита Литовского. 1861 – 1868 г. / митрополит Иосиф (Семашко) // Киприанович Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. / Г.Я. Киприанович. – изд. 2-е испр. и доп. – Вильна : Типография И. Блюмовича, 1897. – С. 527–546. – С. 531.

46. Егоров, А.Е. Иосиф Семашко митрополит Литовский и Виленский. † 1869: очерк / А.Е. Егоров // Русская старина. – 1882. – Т. XXXVI. – С. 335–342. – С. 338.

47. Романчук, А., протоиерей. Иосиф (Семашко) / протоиерей А. Романчук, священник А. Берташ // Православная Энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва : Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2010. – Т. XXV: Иоанна деяния – Иосиф. – С. 658–668. – С. 664.

48. Киприанович, Г.Я. Указ. соч. – С. 511.

49. Шавельский, Г., протопресвитер. Последнее воссоединение с православною церковью униатов Белорусской епархии (1833–1839 гг.) / протопресвитер Г. Шавельский. – Санкт-Петербург : Типография «Сельского вестника», 1910. – 380 с. – С. XXI.

50. Иосиф (Семашко) // Электронная энциклопедия Википедия [Электронный ресурс]. – Москва, 2005. – Режим доступа: www.wikipedia.org/wiki/ – Дата доступа: 9.03. 2012.

предметам, в том числе и католическим. Трудно представить, чтобы он мог поступать таким образом. Тем более, что в 1860-е гг. архипастырь сильно болел. Ему было трудно ходить и работать даже за письменным столом. Он страдал быстрой утомляемостью, поэтому уже практически не совершал богослужений. Лично отпиливать ноги статуй он был просто не в состоянии. Это утверждение является не более чем новым проявлением застарелой злобы в отношении Литовского архипастыря.

Наконец, нельзя обойти вниманием вопрос об уничтожении в воссоединенных церквях униатского материального наследия. Во-первых, уничтожалось немного. Греко-католические храмы были наполнены костельными богослужебными предметами. Органы, колокольчики, проповеднические амвоны, монстранции, книги, иконы, статуи и многое другое. Все эти предметы после разрыва Унии не могли оставаться в православных храмах. С ними поступали по-разному. Латинские иконы, особенно во множестве оказавшиеся в униатских церквях от упраздненных после восстания 1830–1831 гг. католических монастырей, распоряжением митрополита Иосифа, изданном в 1840 г., были переданы римо-католическому духовному начальству⁵¹. Дорогостоящие вещи: органы, монстранции, резные амвоны и все изготовленное с использованием драгоценных металлов – выставляли на продажу. То, что не нашло покупателя, сжигалось, т.е., согласно православному благочестивому обычаю, предавалось стихии.

С униатскими предметами дело обстояло сложнее. Например, униатские антиминсы сжигались. Они уже не могли использоваться, но просто выбросить их было бы кощунством. Всего в Литовской епархии их было сожжено 717⁵², но некоторая их часть сохранилась до наших дней. То, что не противоречило православному вероучению и не шло вразрез с восточной традицией, оставлялось. В спорных случаях дело решалось на епархиальном уровне. Например, изображение Иосафата Кунцевича могло быть написано вполне в православной манере, но это было изображение, которое недопустимо было оставлять в храме. Наоборот, икона, к примеру, двенадцатого праздника могла быть написана в более западном, чем восточном стиле, но она представляла тот сюжет, который одинаково трактуется и в Православии, и в Римской Церкви. Такая икона оставлялась⁵³. Бывших униатских икон (в том числе и противоречащих православному исповеданию, например, И. Кунцевича, королевича Казимира

и др.), плащаниц, распятий и проч. оставалось очень много в XIX в. и даже немало осталось в наши дни в православных храмах. Еще большее их количество в прошлом столетии перекочевало в музеи и оказалось в частных руках в результате уничтожения православных церквей в СССР. Как ни парадоксально, но изучение всего этого наследия, во многом сохраненного благодаря митрополиту Иосифу, приводит к обвинению его же в вандализме.

Наиболее трагично, судя по частоте упоминаний в современных исторических исследованиях, дело обстоит с униатской богослужебной литературой. Ее по распоряжению митрополита Иосифа в 1850–1860-е гг. целенаправленно собирали в консистории епархий и сжигали, оставив лишь по несколько экземпляров от каждого издания для библиотек в качестве исторического материала для будущих историков и литургистов⁵⁴. Сожжение книг трактуется современными белорусскими националистическими авторами как абсолютное варварство, сравнимое с кострами инквизиции и Третьего Рейха. На самом деле это явная инсинуация. Во-первых, для истории специально оставлялось нужное количество таких книг. Во-вторых, богослужебные книги – это не книги, содержащие размышления мыслителей, а инструмент совершения богослужений. Когда такие книги выходят из употребления по ветхости или из-за обнаруженных в них ошибок, их, чтобы не осквернить, благочестиво сжигают, т.е. «предают стихии». Это и было совершено с униатской богослужебной литературой после упразднения Унии. Винить за это владыку Иосифа, отнесшегося к униатскому наследию вполне терпимо и без фанатичной ненависти, благодаря которому, в общем-то, существует возможность изучать это наследие, можно только из соображений крайней предвзятости.

В целом мотивы деятельности и саму деятельность митрополита Иосифа по возрождению Православия на территории современной Беларуси никоим образом нельзя упрекнуть в религиозной и нравственной ущербности. Но стоит заметить следующее: в польском католическом обществе очень легко навешивается ярлык рене-

51. ЗИМЛ. – Т. 3. – С. 547.

52. Там же. – С. 596.

53. Там же. – С. 609–610.

54. ЗИМЛ. – Т. 3. – С. 598–599, 598.

гата, особенно если дело касается России и Православия. К ним польская шляхта относилась с высокомерным презрением, начиная, по крайней мере, с XVI в.⁵⁵ После же разделов Речи Посполитой любой поляк, доброжелательно настроенный к России, польскими патриотами уже считался предателем. Например, известный историк В. Грабеньский называет ренегатами всех поляков и полонизированных белорусов, которые в XIX в. пошли на службу в государственные учреждения Российской империи⁵⁶. Между тем среди самой шляхты обычным делом было перебежать из одного лагеря в другой: туда, где больше силы и лучше заплатят. «Продажность и корыстолюбие, – пишет Я.И. Трещенок, – доминировали в этой, по ее собственному мнению, избранной «рыцарской» среде»⁵⁷. Сразу вспоминается, что больной определенным грехом человек не только обязательно видит, но и подозревает склонность к такому же греху и у других.

Из всего сказанного естественно следует вывод: митрополита Иосифа Семашко нельзя назвать ренегатом. В основе его решения изменить свое личное вероисповедание и деятельности по воссоединению униатов с Православной Церковью лежали чистые религиозные мотивы поиска истинной и спасительной веры, а также безупречные морально-нравственные принципы. Он не захотел уюта и сытости, числясь в том духовном воинстве, которое считал неправым. Духовной смерти он предпочел духовную брань. В практической реализации разрыва Брестской унии, а также в дальнейшем при утверждении воссоединенных в Православии владыка сумел в неимоверно трудных обстоятельствах не отступить от своей высокой религиозно-нравственной позиции. Осуждать его действия можно только намереваясь вновь вытеснить из жизни народа православную веру, что явно прослеживается, особенно в последние годы. Высокопреосвященный Иосиф, без сомнения, – герой Русской Православной Церкви. О нем и его трудах не стоит стыдливо молчать. Во-первых, для стыда нет оснований. Во-вторых, замалчивание великой фигуры Литовского архиепископа может привести лишь к требованию покаяться в уничтожении Унии. Этого страстно желают те, кто хочет взять реванш за Полоцкий Собор 1839 г.

Возвратив в лоно Православия полтора миллиона униатов, митрополит Иосиф (Семашко) получил в «награду» здесь, на земле, ненависть и клевету польского католического общества, непонимание со стороны слишком многих современников и по-

томков, скорбную ответственность за пасомых, тяжкие труды, которые, наверное, только он один и мог понести. Архиепископ прошел по выбранному им пути с достоинством и до конца. Результатом его служения стало духовное и этнокультурное возрождение большей части белорусского народа, которому прежние вожди пытались навязать чуждую духовность и культуру, а следовательно, обрекали на историческое небытие. Та скорбная и многотрудная «награда», которую он получил за это благое дело, является, на самом деле, высочайшей и религиозной, и морально-нравственной оценкой его личности и деятельности. Сам митрополит Иосиф в 1859 г. сказал будущему Дмитровскому епископу Леониду (Краснопевкову), в то время архимандриту Заиконоспасского монастыря: «Не знаю, примет ли от меня Бог это дело (разрыв унии – А.Р.), но знаю, что я действовал искренно, без всяких посторонних видов»⁵⁸. В этих словах звучит настоящее православное смиренное понимание того, что нельзя предугадать суд Божий, а также указание на главное религиозное и нравственное основание деятельности архиерея-воссоединителя – стремление к Истине, искренность и бескорыстие.

ЛИТЕРАТУРА:

- Владимир, (Терлецкий), архимандрит. Записки архимандрита Владимира Терлецкого, бывшего греко-униатского миссионера 1808 – 1858 гг. / архимандрит Владимир (Терлецкий) // Русская старина. – 1889. – Т. LXIII, июль. – С. 1–26, сентябрь. – С. 559–578; 1891. – Т. LXXII, июнь. – С. 581 – 601, ноябрь, – С. 350–391.
- Воейков, Н.Н. Церковь, Русь и Рим / Н.Н. Воейков. – Минск : Лучи Софии, 2000. – 656 с.

55. Об этом см.: Куняев, С. Поэзия. Судьба. Россия. Шляхта и мы / С. Куняев // Наш современник. – 2002. – № 5. – С. 82–132.

56. Грабеньский, В. История польского народа / В. Грабеньский. – Минск : МФЦП, 2006. – 800 с.: ил. – (Народы Земли). – С. 634.

57. Трещенок, Я.И. История Беларуси: в 2 ч.: учеб. пособие / Я.И. Трещенок; науч. ред. М.И. Матюшевская. – 2-е изд. – Могилев : МГУ им. Кулешова, 2004. – Ч. 1: Досоветский период. – 296 с. : ил., карт. – С. 159.

58. Цит. по : Сушков, Н.В. Воспоминания о митрополите Литовском и Виленском Иосифе и об уничтожении Унии в России / Н.В. Сушков. – Москва : Университетская типография, 1869. – 39 с. – С. 37.



- Грабенский, В. История польского народа / В. Грабенский. – Минск : МФЦП, 2006. – 800 с.: ил. – (Народы Земли).
- Дылевский, Е.В. Иосиф (Семашко), митрополит Литовский и Виленский, член Святейшего Синода / Е.В. Дылевский. – Санкт-Петербург : Типография журнала «Странник», 1869. – 148 с.
- Егоров, А.Е. Иосиф Семашко митрополит Литовский и Виленский. † 1869: очерк / А.Е. Егоров // Русская старина. – 1882. – Т. XXXVI. – С. 335–342.
- Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею Наук по завещанию автора: в 3 т. / митрополит Иосиф (Семашко). – Санкт-Петербург : Типография императорской Академии Наук, 1883 (В дальнейшем ЗИМЛ). – Т. 1. – 745 с.
- Иосиф (Семашко) // Электронная энциклопедия Википедия [Электронный ресурс]. – Москва, 2005. – Режим доступа: [www/wikipedia.org/wiki/](http://www.wikipedia.org/wiki/) – Дата доступа: 9.03.2012.
- Иосиф, (Семашко), митрополит. Новооткрытые Записки Иосифа, митрополита Литовского. 1861 – 1868 г. / митрополит Иосиф (Семашко) // Киприанович Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. / Г.Я. Киприанович. – изд. 2-е испр. и доп. – Вильна : Типография И. Блюмовича, 1897. – С. 527–546.
- Иосиф, (Семашко), митрополит. Семь слов Синодального Члена Иосифа, Архиепископа Литовского и Виленского, говоренные при важнейших случаях служения / митрополит Иосиф (Семашко). – Вильно : Типография Завадского, 1848. – 100 с.
- Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. / Г.Я. Киприанович. – изд. 2-е испр. и доп. – Вильна : Типография И. Блюмовича, 1897. – 613 с.: 3 вкл. л. портр.
- Круковский, А.В. Страничка из истории белорусского духовенства / А.В. Круковский // Русская старина. – Санкт-Петербург : Общественная польза, 1910. – Т. 143. – С. 240–245.
- Куняев, С. Поэзия. Судьба. Россия. Шляхта и мы / С. Куняев // Наш современник. – 2002. – № 5. – С. 82–132.
- Малеев Г.А., протодиакон. Полоцкий церковный собор 1839 г. Канонические аспекты [Электронный ресурс]. – Минск, 2010. – Режим доступа: www.pawet.net/library/history/.../Глава_5.html. – Дата доступа: 20.04.2012.
- Марозава, С.В. Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596-1839 гады) / С.В. Марозава; пад навук. рэд. У.М. Конана. – Гродна : ГрДУ, 2001. – 352 с.
- РГИА. Фонд 796. – Оп. 205. – Д. 294. Запрос обер-прокурора Синода и представление архиепископа Василия о состоянии базилианских монастырей в Белорусской униатской епархии во время воссоединения. Приложение: перевод статей из периодических газет о жестоких притеснениях монахинь базилианского ордена.
- РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 11. Прошения грекоуниатского епископа Иосифа о присоединении к Православной Церкви и соображения о воссоединении всей грекоунитской церкви.
- РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 24. Разные бумаги по предмету приведения воссоединения униатов в действие.
- РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 28. О правилах для разбора дел касательно возвращения в Православие из бывшей Унии.
- РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 30. По делу о воссоединении униатов: а) опровержение записки об угнетении упорных униатских священников; б) опровержение сказки о базилианке Мечиславской.
- Романчук, А., протоиерей. Иосиф (Семашко) / протоиерей А. Романчук, священник А. Берташ // Православная Энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва : Церковно-научный центр “Православная Энциклопедия”, 2010. – Т. XXV: Иоанна деяния – Иосиф. – С. 658–668.
- РГИА. Фонд 797. – Оп. 87. – Д. 18. Рапорты камергера Скрипицына по обозрению



им грекоунитской епархии.

- Сехович О. БПЦ предлагает сделать нового святого из ликвидатора униатства в Беларуси [Электронный ресурс]. – Минск, 2011. – Режим доступа: www.tut.by/society/258689.html. – Дата доступа: 09.03.2012.
- Сушков, Н.В. Воспоминания о митрополите Литовском и Виленском Иосифе и об уничтожении Унии в России / Н.В. Сушков. – Москва : Университетская типография, 1869. – 39 с.
- Трещенок, Я.И. История Беларуси: в 2 ч.: учеб. пособие / Я.И. Трещенок; науч. ред. М.И. Матюшевская. – 2-е изд. – Могилев : МГУ им. Кулешова, 2004. – Ч. 1: Досоветский период. – 296 с. : ил., карт.
- Шавельский, Г., протопресвитер. Последнее воссоединение с православною церковию униатов Белорусской епархии (1833–1839 гг.) / протопресвитер Г. Шавельский. – Санкт-Петербург : Типография «Сельского вестника», 1910. – 380 с.
- Urban, I., ksiądz. Makryna Meczyslawska w swietle prawdy / ksiądz I. Urban. – Kraków, 1923. – 48 s.

REFERENCES:

- Vladimir, (Terletskiy), arkhimandrit. Zapiski arkhimandrita Vladimira Terletskogo, byvshego greko-uniatskogo missionera 1808 – 1858 gg. / arkhimandrit Vladimir (Terletskiy) // Russkaya starina. – 1889. – Т. LXIII, iyul'. – S. 1–26, sentyabr'. – S. 559–578; 1891. – Т. LXXII, iyun'. – S. 581 – 601, noyabr', – S. 350–391.
- Voyeykov, N.N. Tserkov', Rus' i Rim / N.N. Voyeykov. – Minsk : Luchi Sofii, 2000. – 656 s.
- Graben'skiy, V. Istoriya pol'skogo naroda / V. Graben'skiy. – Minsk : MFTSP, 2006. – 800 s.: il. – (Narody Zemli).
- Dylevskiy, Ye.V. Iosif (Semashko), mitropolit Litovskiy i Vilenskiy, chlen Svyateyshego Sinoda / Ye.V. Dylevskiy. – Sankt-Peterburg : Tipografiya zhurnala «Strannik», 1869. –

148 s.

- Yegorov, A.Ye. Iosif Semashko mitropolit Litovskiy i Vilenskiy. † 1869: ocherk / A.Ye. Yegorov // Russkaya starina. – 1882. – Т. XXXVI. – S. 335–342.
- Zapiski Iosifa mitropolita Litovskogo, izdannyye Imperatorskoyu Akademiyeyu Nauk po zaveshchaniyu avtora: v 3 t. / mitropolit Iosif (Semashko). – Sankt-Peterburg : Tipografiya imperatorskoy Akademii Nauk, 1883 (V dal'neyshem ZIML). – Т. 1. – 745 s.
- Iosif (Semashko) // Elektronnaya entsiklopediya Vikipediya [Elektronnyy resurs]. – Moskva, 2005. – Rezhim dostupa: [www/wikipedia.org/wiki/](http://www.wikipedia.org/wiki/) – Data dostupa: 9.03.2012.
- Iosif, (Semashko), mitropolit. Novootkrytyye Zapiski Iosifa, mitropolita Litovskogo. 1861 – 1868 g. / mitropolit Iosif (Semashko) // Kiprianovich G.YA. Zhizn' Iosifa Semashki, mitropolita Litovskogo i Vilenskogo i vossoyedineniye zapadno-russkikh uniatov s pravoslavnoyu tserkoviyu v 1839 g. / G.YA. Kiprianovich. – izd. 2-ye ispr. i dop. – Vil'na : Tipografiya I. Blyumovicha, 1897. – S. 527–546.
- Iosif, (Semashko), mitropolit. Sem' slov Sinodal'nogo Chlena Iosifa, Arkhiyepiskopa Litovskogo i Vilenskogo, govorennyye pri vazhneyshikh sluchayakh sluzheniya / mitropolit Iosif (Semashko). – Vil'no : Tipografiya Zavadskogo, 1848. – 100 s.
- Kiprianovich, G.YA. Zhizn' Iosifa Semashki, mitropolita Litovskogo i Vilenskogo i vossoyedineniye zapadno-russkikh uniatov s pravoslavnoyu tserkoviyu v 1839 g. / G.YA. Kiprianovich. – izd. 2-ye ispr. i dop. – Vil'na : Tipografiya I. Blyumovicha, 1897. – 613 s.: 3 vkl. I. portr.
- Krukovskiy, A.V. Stranichka iz istorii belorusskogo dukhovenstva / A.V. Krukovskiy // Russkaya starina. – Sankt-Peterburg : Obshchestvennaya pol'za, 1910. – Т. 143. – S. 240–245.
- Kunyayev, S. Poeziya. Sud'ba. Rossiya. Shlyakhta i my / S. Kunyayev // Nash sovremennik. – 2002. – № 5. – S. 82–132.
- Maleyev G.A., protodiakon. Polotskiy tserkovnyy sobor 1839 g. Kanonicheskiye aspekty [Elektronnyy resurs]. – Minsk, 2010. – Rezhim dostupa: www.pawet.net/library/history/.../Glava_5.html. – Data dostupa: 20.04.2012.

- Marozava, S.V. Uniyatskaya tsarkva ŭ etnakul'turnym razvítstsi Belarusi (1596-1839 gady) / S.V. Marozava; pad navuk. red. U.M. Konana. – Grodna : GrDU, 2001. – 352 s.
- RGIA. Fond 796. – Op. 205. – D. 294. Zapros ober-prokurora Sinoda i predstavleniye arkhiepiskopa Vasiliya o sostoyanii bazilianskikh monastyrey v Belorusskoy uniatskoy yeparkhii vo vremya vossoyedeniya. Prilozheniye: perevod statey iz periodicheskikh gazet o zhestokikh pritesneniyakh monakhin' bazilianskogo ordena.
- RGIA. Fond 797. – Op. 87. – D. 11. Prosheniya grekouniatskogo yepiskopa Iosifa o prisoyedinenii k Pravoslavnoy Tserkvi i soobrazheniya o vossoyedenii vsey grekounitskoy tserkvi.
- RGIA. Fond 797. – Op. 87. – D. 24. Raznyye bumagi po predmetu privedeniya vossoyedeniya uniatov v deystviye.
- RGIA. Fond 797. – Op. 87. – D. 28. O pravilakh dlya razbora del kasatel'no vozvrashcheniya v Pravoslaviye iz byvshey Unii.
- RGIA. Fond 797. – Op. 87. – D. 30. Po delu o vossoyedenii uniatov: a) oproverzheniye zapiski ob ugnetenii upornykh uniatskikh svyashchennikov; b) oproverzheniye skazki o bazilianke Mechislavskoy.
- Romanchuk, A., protoiyerey. Iosif (Semashko) / protoiyerey A. Romanchuk, svyashchennik A. Bertash // Pravoslavnaya Entsiklopediya / pod red. Patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi Kirilla. – Moskva : Tserkovno-nauchnyy tsentr “Pravoslavnaya Entsiklopediya”, 2010. – T. XXV: Ioanna deyaniya – Iosif. – S. 658–668.
- RGIA. Fond 797. – Op. 87. – D. 18. Raporty kamergera Skripitsyna po obozreniyu im grekounitskoy yeparkhii.
- Sekhovich O. BPTS predlagayet sdelat' novogo svyatogo iz likvidatora uniatstva v Belarusi [Elektronnyy resurs]. – Minsk, 2011. – Rezhim dostupa: www.tut.by/society/258689.html. – Data dostupa: 09.03.2012.
- Sushkov, N.V. Vospominaniya o mitropolite Litovskom i Vilenskom Iosife i ob unichtozhenii Unii v Rossii / N.V. Sushkov. – Moskva : Universitetskaya tipografiya, 1869. – 39 s.
- Treshchenok, YA.I. Istoriya Belarusi: v 2 ch.: ucheb. posobiye / YA.I. Treshchenok; nauch. red. M.I. Matyushevskaya. – 2-ye izd. – Mogilev : MGU im. Kuleshova, 2004. – CH. 1: Dosovetskiy period. – 296 s. : il., kart.
- Shavel'skiy, G., protopresviter. Posledneye vozsoyedeniye s pravoslavnoyu tserkoviyu uniatov Belorusskoy yeparkhii (1833–1839 gg.) / protopresviter G. Shavel'skiy. – Sankt-Peterburg : Tipografiya «Sel'skogo vestnika», 1910. – 380 s.
- Urban, I., ksiądz. Makryna Meczyslawska w swietle prawdy / ksiądz I. Urban. – Kraków, 192





Александр Юрьевич Бендин

доктор исторических наук, профессор кафедры богословия Института теологии Белорусского государственного университета (Минск, Белоруссия)

Alexandr Bendin, PROF., PH.D. Institute of theology, Belarusian State University (Minsk, Belarus)

М. Н. МУРАВЬЕВ И МИТРОПОЛИТ ЛИТОВСКИЙ ИОСИФ (СЕМАШКО): ОПЫТ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА.*

M.N. MURAVYEV AND METROPOLITAN LITHUANIA OF IOSIF (SEMASHKO): THE EXPERIENCE OF STATE-CHURCH COOPERATION.**

РЕЗЮМЕ. Церковно-политические идеи Иосифа (Семашко), сформировавшиеся в первые годы правления императора Николая I, были созвучны воззрениям М. Н. Муравьева, которые сложились у него во время губернаторства в Литве и Белоруссии в 1827-1834 гг. Анализируя административный опыт и недостатки управления Северо-Западного края, М.Н. Муравьев выдвинул свой интеграционный проект, который предусматривал обширную программу коренных преобразований для слияния края с Российской империей.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Граф Муравьев-Виленский, Митрополит Литовский Иосиф (Семашко), церковная уния, польское восстание 1863 года.

ABSTRACT. Church-political ideas of Iosif (Semashko), formed in the first years of the reign of Emperor Nicholas I, were consonant with the views of MN Muraviev, which he had during the governorship in Lithuania and Belarus in 1827-1834. Analyzing the administrative experience and shortcomings of the management of the North-West Territory, M.N. Muravyov put forward his integration project, which provided for an extensive program of radical transformation to merge the region with the Russian empire.

KEY WORDS. Count Muraviev-Vilensky, Metropolitan of Lithuania Iosif (Semashko), church union, Polish uprising of 1863.

1. Польское восстание 1863 г. и особенности реформ в Северо-Западном крае Российской империи.

Осенью 1863 г. были подавлены последние разрозненные выступления шляхты и крестьян в Ковенской губернии и практически уничтожена краевая подпольная организация, опиравшаяся на духовную поддержку ксендзов, деньги, продовольствие и политическую солидарность польского дворянства. Экономически и культурно доминировавшая польско-католическая элита в ходе вооруженной борьбы стремилась восстановить в крае свое политическое господство, утраченное в результате разделов Речи Посполитой. Однако не получив поддержки крестьянства и военную помощь Англии и Франции, потерпела сокрушительное поражение.

В результате разгрома отрядов «красных» польских сепаратистов государственная власть и общественный порядок на территории края были полностью восстановлены. Волевым, твердым и рациональным руководством виленского генерал-губернатора Михаила Николаевича Муравьева войсками и администрацией позволило в короткий срок покончить с жестокими убийствами мирных жителей, грабежами, насилиями и бесчинствами, которые сопровождали вооруженные действия по-

встанцев.

Преступники, осужденные по приговорам судов и арестованные в административном порядке, были частью казнены, частью отправлены на каторгу и в ссылку, частью помилованы и отпущены по домам¹. Имена многих помещиков и шляхты, пря-

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

1. Восстание в Литве и Белоруссии 1863-1864 гг. М., 1965. – С. 95-98; Литовский государственный исторический архив. Далее: ЛГИА. – Ф. 439. – Оп. 1. – Д. 57. – Л. 10; Всеподданнейший отчет графа М.Н. Муравьева по управлению Северо-Западным краем (с 1 мая 1863 г. по 17 апреля 1865 г.) // Русская старина. 1902. – № 6. – С. 507.



мо или косвенно участвовавших в восстании, подверглись секвестру и конфискации². Умеренные же, открыто не примкнувшие к восстанию, а также оставшиеся лояльными правительству польские дворяне, ксендзы и епископат, вместе, «чистосердечно и гласно», высказались за признание края «русским, неотъемлемым от России»³.

Таким образом, к концу 1863 г. Северо-Западный край (Литва и Белоруссия) был «совершенно усмирен»⁴. Главная задача, которую император Александр II поручил генерал-губернатору М.Н. Муравьеву в апреле того же года, была практически решена.

Трагический опыт восстания свидетельствовал о том, что многие причины, его породившие, крылись в том типе колониальных отношений и эксплуатации, которые основывались на исторически сложившемся господстве немногочисленного польского дворянства над западно-русским (белорусы и малороссы) крестьянским большинством Северо-Западного края.

Дальнейшее сохранение социально-экономических и культурных основ этого доминирования делало неизбежным и возникновение новой потенциальной угрозы польского сепаратизма на западных окраинах России. Задачей М. Н. Муравьева стала разработка и реализация системы эффективных и взаимосвязанных мер, рассчитанных на долгосрочный политический эффект, который позволил бы упразднить возможность повторения этих опасных для государства событий.

Польское восстание в Северо-Западном крае (Литва и Белоруссия) ставило своей целью присоединение этого региона к независимому Царству Польскому в границах 1772 г.⁵ Особое положение региона заключалась в том, что губернии, его составлявшие, в отличие от Царства Польского, входили в состав России. Такой административно-территориальный порядок был установлен после 1815 г., когда по решению Венского конгресса было образовано автономное Царство Польское, связанное с Российской империей династическими узами⁶.

В период восстания 1863 г. вопрос о принадлежности региона к России стал экзистенциальным для православного духовенства и населявшего его западно-русского православного населения. Причины такого отношения крылись в движущих социальных силах, в методах революционного террора и целях восстания. Историки

Российской империи и современники событий характеризовали это вооруженное выступление как «ксендзовско-шляхетский» или «национально-религиозный мятеж». Вот, например, характеристика главных сил восстания, которую давал известный российский публицист и издатель М.Н. Катков: «Властолюбивой шляхте, желающей властвовать над русским народом, подало руку властолюбивое римско-католическое духовенство, желающее поработить Православную церковь. Два властолюбия вступили в союз, два властолюбия одно другого ненасытней»⁷.

Учитывая колониальный характер отношений, сложившихся в Северо-Западном крае, восстание 1863 г. правомерно охарактеризовать как попытку колониального реванша, предпринятого экстремистски настроенным польским дворянством, шляхтой и римско-католическим духовенством для восстановления в регионе своего политического и религиозного господства.

Пропагандистская мобилизация мятежников проходила под знаменами польской независимости, социального популизма, защиты католической веры и воинствующей русофобии. Объектом политической и религиозной ненависти стал пропагандистский образ врага – «москаля» – с характерными для него русофобскими и «схизматическими» коннотациями⁸.

Средством борьбы с западно-русским населением, которое сохраняло верность императору Александру II, повстанцы избрали террор, жестокие и зачастую показательные расправы, в первую очередь, с мирными жителями, принадлежавшими к

2. ЛГИА. – Ф. 525. – Оп. 15. – Д. 931. – Л. 1-198; ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 606. – Л. 11-566; Национальный исторический архив Беларуси. Далее: НИАБ. – Ф. 299. – Оп. 2. – Д. 6194. – Л. 1-148; Национальный исторический архив Беларуси в г. Гродно. Далее: НИАБ в г. Гродно. – Ф.1. – Оп. 22. – Д. 1354. – Л. 34-375.

3. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 1442. – Л. 2-3; Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 1445. – Л. 3-4; Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 1447. – Л. 1-3; Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 1479. – Л. 7; Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 1485. – Л. 5; Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 1467. – Л. 14-15, 50-52; Виленский вестник. – 1863 г. – 19 сентября;

4. Брянец П.Д. Польский мятеж 1863 г. – Вильна, 1892. – С. 228-229.

5. Российский государственный исторический архив. Далее: РГИА. – Ф. 1267. – Оп. 1. – Д. 3. – Л. 23.

6. Нарыс гісторыі Польскай Дзяржавы і Народа. – Варшава, 2005. – С. 145, 122.

7. Воспоминания современников о Михаиле Муравьеве, графе Виленском. М., 2014. – С. 204.

8. ЛГИА. – Ф. 439. – Оп. 1. – Д. 12. – Л. 114, 123, 165; Революционный подъем в Литве и Белоруссии. – М., 1964. – С. 133.

православию. Мятежники пытали и вешали мужчин, женщин и подростков, засекали своих жертв плетьюми до смерти, топили в болоте, зарывали живыми в землю, жгли местечки и деревни, грабили крестьян, пытаясь своей беспримерной жестокостью наводить ужас на лояльных России жителей края⁹.

Поэтому восставшая польская шляхта, помещики и поддерживавшие их ксендзы воспринимались православным духовенством и западно-русским населением Северо-Западного края в качестве экзистенциальной угрозы для своего существования. Восстановление колониального, польско-католического господства и эксплуатации связывались у православных этнических групп и сословий с революционным террором, возвращением унии, окатоличиванием и полонизацией. Ответной реакцией на эту угрозу стала «низовая», народная борьба с мятежной шляхтой и ксендзами в форме сельских караулов, которая отождествлялась с защитой веры, царя и Отечества от вооруженных польских сепаратистов, стремившихся отделить этот регион от России и воссоединить его с Польшей¹⁰.

Поражение восстания означало не только военную, но и моральную победу России над польским региональным сепаратизмом. Российское правительство, армия, общество и православное западно-русское население Литвы и Белоруссии воспринимали восстание как покушение сепаратистов на захват и покорение коренных, искони русских земель. Поэтому одержанная победа оценивалась не как повторное возвращение чужого, польского края, а как разгром сепаратистского мятежа, направленного на отторжение западной России и порабощение проживавшего в ней единоверного и единокровного западно-русского народа – белорусов и малороссов. В повстанцах видели не героических борцов за «восстановление отчизны», а мятежников, изменивших присяге, данной императору, и посягающих на целостность России, православную веру и русскую этническую идентичность¹¹.

Несмотря на сокрушительное военное и моральное поражение, польско-католическая элита, в силу своего привилегированного статуса и богатства, продолжала сохранять доминирующие позиции в социально-экономической и культурной жизни Северо-Западного края. Поэтому помимо победы военной и моральной нужна была победа экономическая, религиозная и культурная, способная закрепить край за Россией на прочных социальных основаниях. Для этого и понадобилась система

взаимосвязанных реформ, подготовка и осуществление которых составили второй этап деятельности М.Н. Муравьева, продлившийся до 17 апреля 1865 г.

В обширной хронике «Муравьевского времени» – это начало политики системной модернизации Северо-Западного края, именуемая в категориях той эпохи политикой «русского народного дела» или «обрусения»¹². Социально-экономические и культурные реформы, предлагаемые Муравьевым, ставили своей целью изменить сложившееся не в пользу России соотношение сил между польско-католической элитой края и крестьянским православным большинством, между католичеством и православием.

Реформаторская политика «обрусения» ставила своей целью обеспечить выход края на установленный Муравьевым проектный режим, который предусматривал деколонизацию и социальную эмансипацию региона от господства польско-католической элиты, и успешную интеграцию его в состав России. Объектами этой политики стали сословия, религиозные институты, институты образования, науки и управления, религиозно-этнические группы.

Мировоззренческую концепцию, положенную в основу проекта реформирования

9. Государственный архив Российской Федерации. Далее: ГАРФ. – Ф. 811. – Оп.1. – Д. 67. – Л. 26, 27, 33, 34, 36; Ф. 811. – Оп.1. – Д. 67. – Л. 35-36; Виленский вестник. – 1863. – 7 мая; Виленский вестник. – 1863. – 29 августа; Виленский вестник. – 1863 г. – 24 сентября; Архивные материалы Муравьевского музея, относящиеся к польскому восстанию 1863-1864 гг. в пределах Северо-Западного края. / Сост. А.И. Миловидов. – Ч. 1. – Вильна, 1913. – С. 405; Пятидесятилетие (1839-1889) воссоединения с Православной церковью западно-русских униатов: соборные деяния и торжественные служения в 1839 году. – СПб., 1889. – С. 67; Орловский Е. Граф М.Н. Муравьев как деятель над укреплением прав русской народности в Гродненской губернии 1831-1835 и 1863-1865 г.г. – Гродна, 1898. – С. 26; Карпович О. «Невинные жертвы» Муравьева, или за что казнили участников польского восстания 1863-1864 гг. // Вестник Брестского технического университета. – 2011. – № 6. – С. 22-34; Щеглов Г. диакон. Жертвы польского восстания 1863-1864 годов // Русский сборник: Исследования по истории России. / ред.-сост. О. Р. Айрапетов, Мирослав Йованович, М. А. Колеров, Брюс Меннинг, Пол Чейсти. Т. XIV. – М., 2013. – С. 224-246.

10. Бендин А.Ю. Михаил Муравьев-Виленский: усмиритель и реформатор Северо-Западного края Российской империи. М., 2017. – С. 196-205, 278-281.

11. Бендин А.Ю. Михаил Муравьев-Виленский: усмиритель и реформатор Северо-Западного края. – С. 268-296.

12. Мосолов А.Н. Виленские очерки. 1863-1865 гг.: (Муравьевское время). – СПб., 1898. – С. 93.

ния Северо-Западного края, известный консервативный мыслитель Лев Тихомиров определил, как «русская идея М.Н. Муравьева». По словам Тихомирова, «М.Н. Муравьев, в смысле собственно борьбы с мятежом, не применил ничего, кроме самого обыкновенного здравого смысла, но он мог это сделать только потому, что, стоя за историческое русское дело, сознавал себя правым. Он мог бить врага без нервничанья, со спокойной душой, чего не было ни в Варшаве, ни в Петербурге, где, потеряв русскую душу, считали себя виноватыми перед поляками, а потому не могли действовать ни спокойно, ни твердо. ...»

Но, искореняя собственно мятеж, М.Н. Муравьев тем же русским чувством и сознанием понял, что здесь идет спор более глубокий: о русском или польском начале самой жизни в крае. И он сделал все, чтобы поднять и укрепить русскую народность. Церковь, язык, школа, освобождение крестьян, их независимость от ополяченной шляхты, сильное оживление умственной русской жизни края – ничего не было забыто»¹³.

«Русская идея М.Н. Муравьева», ставшая мировоззренческой основой реформаторской политики, это в сущности и личная парадигма принимаемых им военных и административных решений. Ее можно охарактеризовать как парадигму деколонизации, ставившей своей целью освобождения русского края от польско-католического господства. М.Н. Муравьев был убежден, что «этот край был православным и русским и должен им быть по праву»¹⁴.

Программа реформирования региона, разработанная М.Н. Муравьевым, была изложена в «Записке о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края», которая была подана на имя императора Александра II 14 мая 1864 г. Прочитав Записку, император потребовал: «Внести в Западный комитет и обсудить в присутствии генерал Муравьева, не теряя времени»¹⁵. Записка была рассмотрена на заседаниях Западного комитета 17 и 19 мая. Решения комитета, утвержденные императором, приобрели силу закона.

При подготовке проекта реформ, изложенного в «Записке» от 14 мая 1864 г., М.Н. Муравьев опирался на анализ поведения в этом восстании врагов и союзников России. Неизменным и непримиримым политическим врагом России М.Н. Муравьев

считал «польский элемент», то есть, «шляхту, панов и ксендзов», которые «были и будут всегдашними нашими врагами; их преданности и уверениям не должно никогда верить... Они и теперь (после поражения восстания – А.Б.) ползают и уверяют в преданности, тогда как на душе у них таятся кинжалы, яд и убийства»¹⁶.

Идейно-политической и религиозной основой непримиримой враждебности «польского элемента» к России было отношение к российской власти как чужеземной, навязанной извне, несмотря на то, что эта власть сохранила его сословные привилегии, собственность и богатства. Потеря независимости Польского государства в границах 1772 г. переживалась «панами, ксендзами и шляхтой» как национальная трагедия. Соответственно, Литва и Белоруссия воспринимались этим «элементом» как польский край, насильственно «забранный» Россией у Польши в 1772-1795 гг.

В свою очередь римско-католическое духовенство не могло примириться с утраченной господствующего правового статуса и привилегиями, которыми оно обладало в бывшей Речи Посполитой. Свое положение польско-католическая элита оценивала в категориях политического, национального и религиозно-культурного угнетения, которому подвергались европейцы-поляки со стороны азиатской и деспотической России. Отсюда и высокомерное, презрительное отношение к православию как «вере хлопской, схизматической», к русскому языку и русской культуре, к великороссам, которых называли «москалями», «москвитянами», «варварами» и «монголами»¹⁷. Отсюда и жажда реванша, военного и политического, стремление к освобождению края от русской власти и присоединения его к освобожденному Царству Польскому. И ре-

13. Воспоминания современников о Михаиле Муравьеве, графе Виленском. – М., 2014. – С. 307, 365-367.

14. Миловидов А.И. Заслуги графа М. Н. Муравьева для Православной церкви в Северо-Западном крае. – Харьков, 1900. – С. 35.

15. РГИА. – Ф. 1267. – Оп. 1. – Д. 27. – Л. 84, 118 об.

16. Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. Подана 14 мая 1864 года // Русский архив. – 1885. – № 6. – С. 186; Всеподданнейший отчет графа М.Н. Муравьева по управлению Северо-Западным краем. – С. 496.

17. Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорской Академией наук по завещанию автора. Далее: ЗИМЛ: в 3 т. – СПб., 1883. – Т. 1. – С. 37; Прудон П. О польском вопросе // Сборник статей, разъясняющих польское дело по отношению к Западной России. Сост. С. Шолкович. – Вильна, 1885. – С. 85; Манифест Центрального комитета от 22 января 1863 года. См: ЛГИА. – Ф. 439. – Оп. 1. – Д. 12. – Л. 43.

ванша религиозного в форме восстановления унии и прежних исключительных привилегий римско-католического клира.

В Литве и Белоруссии западно-русское православное население разных сословий в период восстания встало на сторону императора Александра II, несмотря на террор польских мятежников, пропагандистские обещания даровых наделов земли и соблазны восстановления унии. Решительным сторонником России выказало себя и православное духовенство, многие представители которого стали жертвой польско-католического террора, насилий и унижений со стороны мятежников. Столь же преданным России оказалось и местное великорусское старообрядчество, сумевшее стать выше обид и страданий, нанесенных религиозными гонениями николаевской эпохи и существующей религиозной и правовой дискриминацией¹⁸. Эти сословия, социальные и религиозно-этнические группы, проживавшие в крае, М.Н. Муравьев считал преданными союзниками и главной социальной опорой российской монархии, способной активно противостоять политическому сепаратизму и религиозно-культурному доминированию польско-католической элиты края.

Учитывая сложившееся после победы над восстанием соотношение сил политически лояльных и политически враждебных в отношении к России, М.Н. Муравьев предложил Западному комитету идейно обоснованную программу стратегических реформ, принципиальной политической основой которой являлось официальное признание Северо-Западного края «окончательно русским, составляющим древнее достояние России»¹⁹. Политическое признание края русским, основанное на исторических, этнических, религиозных и статистических аргументах, подкрепленных событиями последнего восстания, должно было, по замыслу М.Н. Муравьева, привести к качественным изменениям правительственной политики в этом регионе.

Если в первые годы правления императора Александра II для российской политики в Северо-Западном крае была характерна политика уступок польскому дворянству, в котором правительство рассчитывало найти союзника в проведении крестьянской реформы, то теперь, после сепаратистского восстания, ситуация коренным образом изменилась.

В процессе вооруженного противостояния со всей очевидностью выявились мо-

тивы сил, государственных и общественных, боровшихся за край, как неотъемлемую, русскую часть России. В этой борьбе произошло совпадение интересов государства, защищающего территориальную целостность России и православного западно-русского населения, не желавших присоединения к католической Польше. Верные императору Александру II жители края, несмотря на террор, насилия и угрозы мятежников, своими действиями и поведением недвусмысленно продемонстрировали, что край этот русский и по праву принадлежит России.

Военная, идейная и политическая борьба за край получила широкую поддержку со стороны всех сословий российского общества, принадлежавшим к различным этническим группам и религиозным сообществам. Общественная солидарность и патриотизм, проявленные разнообразным населением империи в борьбе за Северо-Западный край, приобрели качественно новое, национальное измерение. Демонстрация широкого национально-патриотического единства осуществлялась в традиционных формах выражения «верноподданнических чувств» к правящему монарху – императору Александру II²⁰.

На этом основании М.Н. Муравьев считал недопустимым возвращение к прежней политике «уступчивого правления» в крае. С его точки зрения, правительственные «снисхождения», сделанные ранее «польскому элементу», были вызваны затянувшейся неопределенностью в отношении принципиального вопроса об идентичности края. Ему было известно, что практически до начала 60-х гг. XIX в. российская бюрократия, а с ней и часть российского общества все еще не могли определиться с тем, чей это край, русский или польский.

Вот как писал об этом сам М.Н. Муравьев: «Я неоднократно имел свидания и разговоры об устройстве края с разными правительственными лицами; мне сильно сочувствовали, но, к сожалению, большинство высших лиц увлекалось полонизмом и идеями сближения со взглядами европейских держав на наш Западный край. Они не знали ни истории края, ни настоящего его положения, а еще того менее не знали ни польского характера, ни всегдашних враждебных тенденций его к России. Они не

18. Бендин А.Ю. Михаил Муравьев-Виленский: усмиритель и реформатор Северо-Западного края. – С. 255-286.

19. Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. – С. 186.

20. Бендин А.Ю. Михаил Муравьев-Виленский: усмиритель и реформатор Северо-Западного края. – С. 296.

могли понять мысли об окончательном слиянии того края с Россией, они считали его польским (?), ставя ни во что все русское, господствующее там числом население»²¹.

Теперь, когда вопрос об идентичности края, а значит, о моральном праве России на владение им, был решен не только вооруженным путем, но и самим западно-русским населением, продолжение прежней политики «уступок», способствующих развитию «совершенно чуждого польского элемента», стало для М.Н. Муравьевым категорически неприемлемым. Интересы государства, ставшие общенациональными, должны были встать выше сословных интересов ксендзов и дворян «польского происхождения». Для того, чтобы избежать повторных угроз для безопасности государства со стороны «всегда враждебных нам римско-католического духовенства и шляхетства», М.Н. Муравьев предлагал, во-первых, покончить, наконец, с затянувшейся неопределенностью в решении вопроса об идентичности Северо-Западного края и, во-вторых, официально признав его русским, проводить в отношении «польского элемента твердую и неуклонную политику «строгой справедливости».

Реализация нового политического курса предусматривала, во-первых, решительное «подавление пришлого польского элемента» и, во-вторых, «упрочение и возвышение русской народности и Православия так, чтобы не было и малейшего повода опасаться, что край может когда-либо сделаться польским». Адресный, целевой характер муравьевских реформ, направленных на защиту интересов западно-русского крестьянства и Православной церкви, определял новый вектор политики России в отношении её западных окраин – ускорение процессов интеграции с центральными губерниями на основе «прочного устройства быта крестьян и распространения общественного образования в духе Православия и русской народности»²².

2. Как начинался процесс церковных и государственных преобразований в Литве и Белоруссии в дореформенный период?

Рассматривая вопрос о региональной церковной политике М.Н. Муравьева необходимо обратить особое внимание на отношения, которые существовали между виленским генерал-губернатором и митрополитом Литовским и Виленским Иосифом

(Семашко). К моменту прибытия М.Н. Муравьева в Вильну 14 мая 1863 г. оба деятеля, государственный и церковный, уже давно знали друг друга. Как отмечал Г. Я. Киприанович: «Эти два необыкновенные мужа встретились теперь, как старые знакомые, подвизавшиеся некогда совместно на поприще дорогой для них обеих западной России. М.Н. Муравьев был в 1827 году витебским вице-губернатором, в 1828 году – могилевским губернатором, а с 1831-го до 1834 года – гродненским губернатором.

Находясь в последней должности, он принимал участие в подавлении мятежа 1831 года и в 1834 году оказал деятельную поддержку высокопреосвященному Иосифу при производившемся в то время устройстве униатских церквей по образцу православных. Отправляясь в Вильну, М.Н. Муравьев был вполне уверен, что воссоединенное Иосифом духовенство, вместе с преданным ему народом, будет для него самым надежным оплотом как в подавлении мятежа, так и в предположенных им реформах к теснейшему слиянию Западного края с остальной Россией, и что митрополит Иосиф явится для него наиболее авторитетным советником и сотрудником в исполнении возложенного на него Государем весьма трудного и крайне ответственного поручения»²³.

Следует отметить, что этих двух выдающихся деятелей, государственного и церковного, объединяло не только давнее знакомство и совместная работа по делатинизации униатских церквей в Гродненской губернии. Их сближала и рано сформировавшаяся общность взглядов по вопросам, которые касались важнейших преобразований в Северо-Западном крае, и в отношении к силам, которые этим преобразованиям препятствовали.

Еще в 1827 г. набрасывая общий план возвращения униатов «на лоно Православной церкви» председатель униатской коллегии Иосиф Семашко писал о том, что «я желал бы видеть полтора миллиона истинно русского народа (белорусов и малорос-

21. Муравьев М.Н. Записки о мятеже в Западной России // Русская старина. – 1883. – № 1. – С. 135.

22. Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. – С. 186-187; РГИА. – Ф. 1267. – Оп. 1. – Д. 27 – л. 87-88.

23. Киприанович Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западных униатов с православной церковью в 1839 г. 2-е изд. исправ. и доп. – Вильна. 1897. – С. 408-409.

сов А.Б.) если не соединенным, то по крайней мере приближенным, ежели не совершенно дружным, то и не враждебным старшим свои братьям»²⁴.

Иосиф Семашко был противником процессов латинизации и полонизации Униатской церкви, которые подчиняли униатов власти и влиянию польского католичества. Это влияние было не только церковным и культурным, но и политическим, опасным для единства и безопасности империи. Семашко предлагал начать процесс реформ по делатинизации и деполонизации Униатской церкви для последующего объединения ее с Православием. По мнению Семашко, религиозное объединение униатов с Православием должно было стать и воссоединением этническим, при котором религиозно разделенный в прошлом большой русский народ вновь восстановит свое историческое единство.

Император Николай I поддержал реформаторский план Иосифа Семашко, подвинув будущего митрополита к трудному и долгому делу воссоединения униатов. Сам же Иосиф (Семашко) указывал на главенствующую роль императора в упразднении унии, указывая на заинтересованность, с которой «государь император принимал к сердцу униатское дело и им занимался. Никто более меня не убежден – утверждал Семашко – что он был истинным виновником сего дела. Сколько не случалось в течение оногo помешательств и остановок, всегда они были отклоняемы твердой волей государя и дело получало новое движение»²⁵.

План реформирования Униатской церкви, предложенный императору Иосифом (Семашко), можно рассматривать как первый интеграционный проект, направленный на религиозно-обрядовое и этнокультурное сближение западно-русских униатов (белорусов и малороссов) с церковными и культурными традициями русского Православия.

Церковно-политические идеи Иосифа (Семашко), сформировавшиеся в первые годы правления императора Николая I, были созвучны воззрениям М. Н. Муравьева, которые сложились у него во время губернаторства в Литве и Белоруссии в 1827-1834 гг. Анализируя административный опыт и недостатки управления губерниями «от Польши возвращенных», М.Н. Муравьев выдвинул свой интеграционный проект, который предусматривал обширную программу «политических коренных преобразо-

ваний» для «совершенного слития края с Российской империей»²⁶.

В первой записке, поданной императору в декабре 1830 г., М.Н. Муравьев отмечал, что Белоруссия, край «издревле коренной русский» и население его, за исключением помещиков, пришельцев из Польши, «коренное русское». В этой связи Муравьева как российского администратора тревожили религиозно-политические проблемы, которые препятствовали процессам интеграции Белоруссии в состав России. Таковыми проблемами М.Н. Муравьев, как и Иосиф Семашко, считал углубляющиеся процессы латинизации и полонизации Униатской церкви и прозелитическую активность Римско-католической церкви.

Также, как и Иосиф Семашко, М.Н. Муравьев выказывал уверенность, что «рано или поздно, при постоянных действиях правительства, униаты должны быть обращены в православие». Для этого М.Н. Муравьев считал необходимым «постоянное действие и пребывание благонамеренного и деятельного униатского епископа и такового греческого с особенными нравственными качествами, способного к снисходительному убеждению заблуждающихся»²⁷. Таковым униатским епископом, совершившим дело воссоединения западно-русских униатов с Православием, и стал в последствии митрополит Иосиф (Семашко).

Полученный М.Н. Муравьевым опыт подавления польского восстания 1830-1831 гг. в Литве и Белоруссии, стал основанием для составления второй записки на имя императора Николая I. В ней были сформулированы предложения по реформированию управления губерниями, «от Польши возвращенных». Уже в эти годы Муравьев был твердо убежден, что интеграция Литвы и Белоруссии в состав России не увенчается успехом без правительственных ограничений деятельности Римско-

24. ЗИМЛ. – СПб., 1883. – Т. 1. – С. 44.

25. ЗИМЛ. – СПб., 1883. – Т. 1. – С. 45.

26. Записка 1831 года об учреждении приличного гражданского управления в губерниях от Польши возвращенных и уничтожении начал, наиболее служивших отчуждению оных от России // Русский архив. –1885. – № 5. – С. 186.

27. Всеподданнейшая записка могилевского гражданского губернатора Муравьева о нравственном положении Могилевской губернии и о способах сближения оной с Российской империей // Русский архив. –1885. – № 5. – С. 161, 167.



католической церкви, с одной стороны, и без действенной правительственной поддержки Церкви Православной, с другой. Задача государственной помощи Православии рассматривалась как составная часть предлагаемой им обширной программы административных реформ в Литве и Белоруссии, призванных ввести единое имперское законодательство и судопроизводство, русский язык делопроизводства, осуществить этническую унификацию и реорганизацию управления губерниями с помощью русских чиновников.

В качестве главных сил враждебного России польского сепаратизма, М.Н. Муравьев называл фанатичное римско-католическое духовенство, католические монастыри, бывшие рассадником польского «национализма», Виленский университет и польскую шляхту, в отношении которых необходимо было принять меры запретительного и ограничительного характера²⁸. Таким образом, вниманию императора была предложена продуманная и обширная программа «обрусения» края с целью успешной интеграции его в состав Российской империи.

Подводя итоги деятельности реформаторов Иосифа Семашко и М.Н. Муравьева в конце 20-х-30-х гг. XIX в. необходимо отметить следующее. Проект реформирования Униатской церкви, предложенный Иосифом (Семашко) и поддержанный императором Николаем I, завершился в конечном итоге упразднением унии на Полоцком соборе 1839 г. Воссоединение западно-русских униатов с Православием коренным образом изменило соотношение конфессиональных сил в Литве и Белоруссии. Теперь Православная церковь получила численное преимущество над латинским католичеством. По словам современника, отныне «все основное население западных областей есть не только русское, но и православное»²⁹.

Решения Полоцкого собора, утвержденные императором, законодательно упразднили канонические результаты длительной польско-католической экспансии и прозелитизма среди православного населения Западного края Российской империи. В воссоединенных епархиях и приходах Литвы и Белоруссии среди духовенства и мирян начался процесс постепенного изживания польско-католических традиций и, в свою очередь, усвоения традиций Русской православной церкви и современной русской культуры. Восстановление церковного единства стало решающим условием для формирования русского этнического самосознания и его региональных особенно-

стей, характерных для православного населения Северо-Западного края.

Решения Полоцкого собора положили начало новому этнокультурному явлению, которое историк А.И. Миловидов охарактеризовал как «западно-русское возрождение»³⁰. В связи с этим следует отметить, что начавшаяся церковная интеграция воссоединенных епархий и приходов в русское Православие стала фундаментальной основой для процессов этнической интеграции в большой русский народ, а также, как показали события 1863 г., политической интеграции края в состав России. Таким образом, воссоединительный церковный проект Иосифа (Семашко), обладавший глубоким интеграционным потенциалом, оказался полностью реализованным.

Что же касается второго интеграционного проекта, изложенного в записках М.Н. Муравьева, то он был выполнен лишь частично. Был упразднен очаг польского сепаратизма – Виленский университет, а вместо него в Киеве открыт университет св. князя Владимира. В связи с событиями польского восстания 1830-1831 гг. были закрыты многие орденовые монастыри³¹. Затем последовала отмена Литовского статута и введение общеимперского законодательства и судопроизводства на русском языке. Были предприняты меры по привлечению в край русских чиновников и арендаторов, купцов и землевладельцев³².

Однако, по мнению правительства, реализация интеграционных проектов Иосифа (Семашко) и М.Н. Муравьева не принесла успехов в деле «обрусения» Северо-Западного края. В декабре 1862 г. министр внутренних дел П.А. Валуев пессимистически утверждал, что: «В течение тридцати лет правительство не достигло в отношении к сближению Западного края с коренной Россией никаких положительных результатов»³³.

28. Записка 1831 года об учреждении приличного гражданского управления в губерниях от Польши возвращенных. – С. 182-185.

29. Воссоединение униатов с Православной церковью в Российской империи. – Б.м. б.г. –С. 148.

30. Из бумаг архиепископа Минского Антония Зубко. – Минск, – С. 1.

31. Сосно В. Закрытие католических монастырей и ликвидация их землевладения в Беларуси и Литве (30-е гг. XIX в.) // Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės moterų vienuolijos: istorija ir paveldas. Mokslo straipsnių rinkinys. – Kaunas: Vitauto Didžiojo universitetas; –Vilnius: Versus aureus, 2014. – С. 89–94.

32. РГИА. – Ф. 908. – Оп. 1. – Д. 262. – Л. 1-6.

33. РГИА. – Ф. 908. – Оп. 1. – Д. 185. – Л. 1.

В своих выводах, сделанных буквально накануне восстания, Валуев явно недооценивал религиозную, этническую и политическую роль Полоцкого собора 1839 г., решение которого привело к воссоединению с Православием полутора миллионов западно-русских униатов. Кардинально выросший потенциал политической лояльности православного населения министром внутренних дел, похоже, в расчет не брался. С его точки зрения политическая судьба региона зависела, в первую очередь, от результатов соглашения правительства с польско-католической элитой Северо-Западного края.

Свой скептицизм относительно политической лояльности западно-русского духовенства и его крестьянской паствы П.А. Валуев выражал следующим образом: «В отношении к силам нравственным правительство может рассчитывать в настоящее время только на себя. Со временем может быть приобретена нравственная опора в местном православном духовенстве, в средних и высших слоях населения, не принадлежащего к польской народности»³⁴. Еще одним свидетельством явной недооценки религиозно-этнических и политических результатов воссоединения западно-русских униатов с Православием стало отсутствие ясной позиции правительства в вопросе об идентичности края накануне восстания 1863 г.

Как уже отмечалось выше, М.Н. Муравьев не испытывал нравственных и политических сомнений в определении принадлежности Северо-Западного края. Начиная свои реформы, он опирался на результаты воссоединительной деятельности митрополита Литовского Иосифа (Семашко). История края и его верное монархии православное население давали генерал-губернатору твердое моральное и политическое основание для признания края русским, в котором православие и «русская народность» (белорусы и малороссы) угнетены и нуждаются в защите и системной государственной поддержке.

Обращаясь к императору, Муравьев вопрошал: «Может ли высшее правительство допустить, чтобы край, в котором 3-6 населения вполне русского, исповедующего православную веру, мог когда-либо признан польским, и дозволить, как это было в продолжении многих десятков лет, развиваться в нем польскому элементу, совершенно чуждому и допущенному там лишь по нашему малому предвидению и недостатку уважения к собственной народности?»³⁵. Император Александр II, не питав-

ший личной симпатии к М.Н. Муравьеву, признал его точку зрения справедливой, что и позволило реализовать основные положения реформаторской программы по «обрусению» Северо-Западного края.

Таким образом, воссоединительная деятельность митрополита Иосифа, начатая в конце 20-х гг., заложила прочный религиозно-этнический, политический и моральный фундамент для победы над восстанием и проведения новых муравьевских реформ. В свою очередь разработанный М.Н. Муравьевым в начале 30-х гг. проект реформирования губерний, «от Польши возвращенных», стал первоосновой для системных преобразований Северо-Западного края, предпринятых в первой половине 60 – х гг. Однако для того, чтобы модернизированная реформаторская программа М.Н. Муравьева была сформулирована и начала претворяться в жизнь, понадобилась отмена крепостного права и подавление польского восстания 1863 г.

3. Почему духовенство «господствующей» Церкви должно было получить особую государственную поддержку?

Интеграционный проект М.Н. Муравьева, изложенный в записках императору Николаю I в 1830-1831 гг., содержал в себе положения, которые легли затем в основу записки от 14 мая 1864 г. Особое место в программе муравьевских реформ, изложенных в Записке от 14 мая 1864 г., занимала защита интересов местного Православия. Обстоятельства, которые обусловили пристальный политический интерес виленского генерал-губернатора к проблемам Православной церкви, были обусловлены как положением, в котором находилось Православие в Северо-Западном крае, так и его предполагаемой ведущей ролью в противостоянии «польской пропаганде» и «прочном водворении русской народности» в регионе.

Говоря современным языком, Православная церковь в Северо-Западном крае рассматривалась как самостоятельная ведущая сила, способная вместе с государством выполнять двоякую роль. С одной стороны, активно противодействовать неле-

34. Белецкий А.В. Сборник документов музея графа М.Н. Муравьева. – Вильна, 1906. – С. 19.

35. Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. – С. 186.

гальному прозелитизму ксендзов, окатоличению и ополячению православного населения. С другой, действуя в русле политики «обрусения» края, ревностно утверждать в народе православную веру и церковные традиции, развивать религиозно-нравственное образование и формировать русское самосознание своей паствы. То есть выступать в качестве субъекта интеграции и деколонизации Северо-Западного края.

Однако для реализации этих целей существовали серьезные препятствия. Для их успешного преодоления правительству необходимо было решить в первую очередь насущную, давно уже ставшую перманентной проблему бедности духовного сословия. Парадоксальность ситуации, сложившейся в Северо-Западном крае, заключалась в том, что это бедное, социально униженное православное духовенство было единственным сословием, которое занималось распространением русского просвещения в народной крестьянской среде.

По словам одного из очевидцев, чиновника Виленского учебного округа В.П. Кулина, местное сельское духовенство жило в «поразительной нищете», и оно же являлось «ближайшим хранителем православия в народе и единственным покуда распространителем русской грамотности»³⁶.

Формулируя актуальные задачи правительственной политики в Северо-Западном крае, министр внутренних дел П.А. Валуев также отмечал исключительную роль православного духовенства в русском просвещении крестьянского населения: «Быстрое учреждение сельских школ, на основаниях, обеспечивающих не только поддержание, но и распространение русской народности в крае. Об этом важном предмете давно и много говорят и пишут, но в отношении к нему сделано чрезвычайно мало, и то, что сделано, почти исключительно сделано православным духовенством»³⁷.

Особенность конфессиональной ситуации в Литве и Белоруссии заключалась в том, что поляки-помещики, принадлежавшие к «терпимой» Римско-католической церкви, владели (до 1861 г.) крепостными крестьянами, которые принадлежали к Православной церкви, имевшей правовой статус «первенствующей и господствующей» в империи³⁸.

В сложившейся системе колониально-крепостнических отношений материальное положение православных священников и состояние православных храмов зависели от расположения местной колониальной элиты – польских помещиков и шляхты. В результате, по словам М.Н. Муравьева, «Духовенство наше ... лишено всех средств существования, а прихожане слишком бедны, чтобы помогать ему. Польские паны пренебрегают и гнушаются им. Оно обречено на нищенство и теперь не получает ни дров для отопления, ни средств для обрабатывания земельно-церковных участков»³⁹.

При обсуждении «Записки» на заседаниях Западного комитета 19 мая 1864 г. М.Н. Муравьев, обосновывая политическую целесообразность государственной помощи православному духовенству Северо-Западного края, указывал членам комитета на причины, которые ставят это сословие в материально зависимое и социально униженное положение в сравнении с духовенством латинским.

«Священники – говорил Муравьев – вынуждены для поддержания своего полевого хозяйства прибегать к пособию прихожан, которыми, возложенная на них повинность обработки церковных земель производится всегда неисправно и неблаговременно и служит поводом к взаимным неудовольствиям и пререканиям между обеими сторонами, а со времени прекращения обязательных отношений между помещиками и крестьянами и уничтожения барщины, возбуждает гласный ропот между крестьянами, подстрекаемый еще более укорами и насмешками со стороны ксендзов и враждебной польской партии, внушающих народу, что правительство не печется о нуждах православного духовенства, а обязывает крестьян работать на оное.

Обстоятельства эти имеют последствием то, что большая часть священнических семейств, подпадая под превышающий силы их гнет враждебной польской партии и свыкаясь по необходимости с оным, принимают характер и усваивают себе привычки, обычаи и язык чуждого им и их религии элемента и, находясь вследствие нужды,

36. РГИА. – Ф. 970. – Оп. 1. – Д. 876. – Л. 25 об.

37. РГИА. – Ф. 908. – Оп. 1. – Д. 185. – Л. 19.

38. Свод законов Российской империи. Основные государственные законы. – Т. I, ч. 1. – СПб., 1857. – Ст. 40-43; Устав духовных консисторий. – СПб., 1843.

39. Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. – С. 192.

в постоянной зависимости от оно, теряют самостоятельность и нравственное влияние на окружающих их массы населения»⁴⁰.

В Российской империи православное духовенство «господствующей» Церкви, согласно статьям Свода законов, принадлежало к неподатному, то есть привилегированному сословию⁴¹. Однако в Северо-Западном крае ни исключительное правовое положение «господствующей» Православной церкви, ни сословные привилегии православного духовенства не могли изменить его материальной зависимости от поляков-помещиков и прихожан, а также низкого социального статуса в местном сословном обществе.

В иерархически устроенном обществе Литвы и Белоруссии, как и на территории всей империи, границы между сословиями определялись законами и социальным положением в обществе. Однако в Северо-Западном крае существовала своя региональная специфика. Границы между сословиями имели дополнительную этническую, религиозную и культурную маркировку.

Дворянство, принадлежавшее к высшему неподатному сословию, его «олигархический» и бюрократический слой – помещики и чиновники в большинстве своем имели «польское происхождение». Обладавший сословными привилегиями «иностранныго исповедания» римско-католический клир также принадлежал в основном к лицам «польской национальности». Существовала еще и многочисленная польская шляхта, так называемые «подпанки»⁴². В целом же, этноним поляк ассоциировался в крае с коллективным, социально престижным, уважаемым именем «пана» и «ксендза».

«Русскими сословиями» было крестьянство, получившее личную свободу в 1861 г., и православное духовенство. В системе сложившихся социальных отношений этноним «русский», которым маркировалось сословие крестьян и православного духовенства, превратился в коллективное имя носителей зависимого положения и низкого социального статуса. Как отмечал позже митрополит Евлогий (Георгиевский), русских в крае представляли, по местному выражению, «хлоп, да поп»⁴³.

Таким образом, с точки зрения М.Н. Муравьева, экономически зависимая от

милости польских помещиков, вынужденная вдобавок пользоваться принудительным трудом своей паствы, «большая часть» православного духовенства не могла пользоваться «нравственным» авторитетом у населения. Следовательно, без экономического освобождения духовенства от материальной зависимости, правительство не могло рассчитывать на его активное противодействие «польской пропаганде» и деятельное просвещение «русской народности», столь необходимые для закрепления результатов победы над восстанием.

Следует отметить, что в общественно-религиозной иерархии края численно преобладавшее православное население принадлежало к низшим, податным сословиям, как правило, крестьянскому и мещанскому. Из шести губерний Северо-Западного края – Ковенской, Виленской, Гродненской, Витебской, Минской и Могилевской, католическое население преобладало только в двух губерниях – Ковенской и Виленской⁴⁴.

В этническом отношении местное православие состояло из белорусов и малороссов, принадлежавших к «русской народности», то есть к большому русскому народу великороссов, малороссов и белорусов. Таков был исторически сложившийся социальный и этнический состав бедной крестьянской паствы, как «древлеправославной», так и воссоединенной из упраздненной в 1839 г. Греко-католической церкви⁴⁵.

40. Из переписки гр. М.Н. Муравьева об улучшении материального быта православного духовенства в Северо-Западном крае. / Сост. А. И. Миловидов. – Вильна, 1899. – С. 7-8.

41. Свод законов Российской империи. Законы о состояниях – Т. IX. – СПб., 1857. – Ст. 281-294.

42. Свод законов Российской империи. –Т. IX. – СПб., 1857. – Ст. 14, 26-27, 188-236, 334-341; Свод законов Российской империи. Уставы духовных дел иностранных исповеданий –Т. XI, ч.1. – СПб., 1857. – Ст.1,11-133; Макарэвіч В.С. Трансфармацыя сацыяльнай структуры дваранства Беларусі ў канцы XVIII – XIX ст. // Працы гістарычнага факультэта БДУ: Навук. зб. Вып. 4. / Рэдкал.: У. К. Коршук (адк. рэд.). – Мінск, 2009. – С. 34.

43. Евлогий (Георгиевский) митр. Путь моей жизни: Воспоминания. – М., 1994. – С. 133.

44. Атлас народонаселения Западно-Русского края по исповеданиям, составлен при Министерстве внутренних дел, в канцелярии заведующего устройством православных церквей в Западных губерниях. 2-е изд., исправ. и доп. – СПб., 1864.

45. Шавельский Г. прот. Последнее воссоединение с Православной церковью униатов Белорусской епархии. – СПб., 1910. – С. 378.

Поэтому православие в Северо-Западном крае, несмотря на то, что к нему принадлежали представители высшей российской администрации, воспринималось католическим духовенством, панями, шляхтой и населением как «хлопская», «мужицкая» или «русская» вера⁴⁶.

Бытовавшие в народе представления об идентичности населения связывали во едино конфессиональную принадлежность и этническое происхождение. Определяющую роль в процессе бытовой этнической идентификации жителей края играл конфессиональный фактор. Поэтому для обыденного сознания была характерна идентификация: «православный, значит русский», что служило еще одним свидетельством того низкого социального статуса, в котором находилась православная «русская народность» Северо-Западного края.

В принципиально ином положении находилась «терпимая» Римско-католическая церковь и ее материально обеспеченное, уважаемое духовенство, которое содержалось за государственный счет (жалованье и пенсии) и получавшее щедрые пожертвования от своей богатой паствы – польских помещиков, чиновников и шляхты.

Местное католичество располагало богато украшенными каменными костелами, эффективно воздействуя на души своих прихожан умелой проповедью, органной музыкой и пышными религиозными процессиями. Торжество церковной эстетики и притягательность польского католичества наиболее зримо проявлялись в масштабном распространении костелов и монастырей. Фактором, усиливавшим миссионерское воздействие Римско-католической церкви, являлись символические и эстетические особенности его культа, высокий социальный престиж римско-католического клира.

Негативное воздействие на авторитет Православной церкви в крае оказывали не только бедность и униженность ее духовенства, но и бедственное положение многих православных церквей, требовавших ремонта и перестройки. Сельские православные церкви, деревянные и убогие, с эстетически скромным богослужением являли собой резкий контраст с величественными и великолепными каменными костелами. Ветхие православные церкви, на которых вили гнезда аисты, служили жи-

вым укором «господствующему» православию, унижали православную веру в глазах населения, укрепляя в его сознании мысль, что вера православная, русская, есть «вера хлопская», а вера католическая, польская – «вера панская»⁴⁷.

Сообщая о тяжелом состоянии, в котором оказалась Православная церковь в западной России, М.Н. Муравьев в своей «Записке» обратил внимание императора на недопустимость сложившегося положения дел: «Правительству непристойно оставлять духовенство свое в столь униженном положении, равно как и церкви, которых большая часть представляют самое печальное зрелище»⁴⁸.

Причины сложившейся бедственной ситуации с православным духовенством края и его храмами во многом объяснялось тем, что местное русское православное дворянство и, прежде всего, помещики, были немногочисленны. Исключение составляла лишь Витебская губерния⁴⁹. Следовательно, православное духовенство не могло опереться на материальные и социальные ресурсы русского помещичьего дворянства⁵⁰. В этих условиях слабость социально-экономического и культурного присутствия русской дворянской элиты могла быть компенсирована только с помощью поддержки Православной церкви со стороны государства.

М.Н. Муравьев прекрасно понимал социальные причины существующих в крае церковных проблем. Выход из сложившейся неблагоприятной ситуации он усматривал в системно организованной, целевой помощи государства местному западно-русскому Православию. Правительству необходимо было улучшить материальное по-

46. Сборник статей, разъясняющий польское дело по отношению к Западной России. Вып. 2. Сост. и изд. С. Шолкович. – Вильна, 1887. – С. 278; Литовские епархиальные ведомости. – 1864. – № 16. – С. 572; Комзолова А. А. Политика самодержавия в Северо-Западном крае в эпоху Великих реформ. – М., 2005. – С. 34.

47. Цит. по: Миловидов А.И. Церковно-строительное дело в Северо-Западном крае при графе М. Н. Муравьеве // Вестник Виленского Православного Свято-Духовского братства. –1913. – № 1. – С. 11

48. Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. – С. 192.

49. Самбук С.М. Политика царизма в Белоруссии во второй половине XIX в. – Минск, 1980. – С. 13-15; Айрапетов О.Р. Царство Польское в политике Империи в 1863-1864 гг. // Русский сборник: Исследования по истории России. / ред.-сост. О. Р. Айрапетов, Мирослав Йованович, М. А. Колеров, Брюс Меннинг, Пол Чейсти. Т. XIV. – М., 2013. – С. 52.

50. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1864. – Д. 1522. – Л. 1-2.

ложение духовного сословия, поднять его социальный престиж и образовательный уровень, реализовать обширную программу ремонта и строительства православных храмов. С помощью этих тактических мер М.Н. Муравьев стремился к достижению стратегических целей развития Северо-Западного края – его деколонизации и успешной интеграции в состав России.

В Записке от 14 мая 1864 г. эти цели были сформулированы следующим образом. Правительство должно было; заняться «прочным устройством быта крестьян», то есть, добиться их экономической независимости от помещиков, реформировать и развить систему народного образования «в духе Православия и русской народности», сделать православное духовенство материально независимым от польских землевладельцев и своих прихожан, «дабы совокупно с народом оно могло твердо противостоять польской пропаганде ... Без содействия православного духовенства мы не можем надеяться на прочное водворение русской народности в том крае»⁵¹.

Выступая затем на заседании Западного комитета М.Н. Муравьев высказал «свое твердое убеждение, основанное на строгом и внимательном наблюдении настоящего положения края, что тогда только установится в нем на прочных началах владычество России, когда – при постепенно уже улучшающемся быте сельского населения, со времени дарования ему свободы от крепостного права, оно будет в наступающем уже для него периоде нравственного развития руководимо и укрепляемо в православной вере, которая в Северо-Западном крае составляет, так сказать, знамя русского начала и народной жизни.

Для сего необходимо, чтобы православное духовенство в крае поставлено было, более чем в прочих областях империи, в независимое положение от внешних обстоятельств, и вполне обеспечено правительством.

Только при таких условиях оно может быть полезно и поведет свободно народ к указанной цели, утверждая в массах населения православие и русскую народность. ... все усилия правительства утвердить в Западном крае на прочных основаниях русскую народную жизнь никогда не приведут к желанным результатам, пока не приняты будут меры посредством улучшения быта православного духовенства, к укреплению, поддержанию и расширению в стране православия, которое одно может слу-

жить прочной основой владычества России и народного развития в русском духе»⁵².

Для реализации поставленных целей М. Н. Муравьевым были предложены конкретные меры по улучшению материального положения православного духовенства, повышению его социального статуса и образовательного уровня. Так было положено начало политике, способствовавшей превращению Православной церкви в один из ведущих субъектов интеграции Северо-Западного края в состав России.

По предложению М. Н. Муравьева, изложенному в «Записке» от 14 мая 1864 г., Западный комитет на заседании 19 мая принял решение об «увеличении окладов содержания городского и сельского духовенства» Северо-Западного края. Следует отметить, что к этому времени идея о необходимости улучшения материального быта духовного сословия Северо-Западного края уже находила свое понимание в высших бюрократических сферах. Так, министр внутренних дел П.А. Валуев буквально накануне польского восстания выказывал намерение внести качественные изменения в положение духовного сословия края в связи с новыми задачами, которые встали перед Православной церковью после отмены крепостного права.

Во «всеподданнейших представлениях» 13-15 декабря 1862 г. и записке в Западный комитет Валуев предлагал императору и правительству: «Немедленное оказание пособий Православной церкви и духовенству в Западных губерниях. Ассигнование на этот предмет особых сумм, на что министр финансов уже заявил согласие. Но прежде всего, надлежит отнести к числу средств для воспособления Церкви возведение ее на высшую степень гражданского значения в крае, предоставления ей известных прав участия в управлении школами, распространение и поощрение православной проповеди, одним словом все, что может сделать ее церковью воинствующей, каковой вообще должна быть всякая церковь»⁵³.

Поэтому в Западном комитете сложился консенсус относительно положитель-

51. Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. – С. 186-187, 191.

52. Из переписки гр. М.Н. Муравьева об улучшении материального быта православного духовенства в Северо-Западном крае. – С. 13; РГИА. – Ф. 1267. – Оп. 1. – Д. 28. – Л. 20, 15.

53. РГИА. – Ф. 908. – Оп. 1. – Д. 185. – Л. 19-20 об.

ного решения вопроса об улучшении материального положения духовенства в Северо-Западном крае. Существовавшие разногласия между членами комитета касались размеров прибавки к установленному штатному жалованью и источников получения этой прибавки. Министр П.А. Валуев и его сторонники предлагали размер ежегодной прибавки для духовенства в 200 тыс. рублей

На заседании Западного комитета, проходившем 19 мая 1864 г., М.Н. Муравьев в споре с оппонентами твердо отстаивал свою позицию о необходимости выплачивать духовенству Северо-Западного края ежегодную прибавку к жалованью в размере 400 тыс. руб. из сумм чрезвычайного 5% сбора с доходов от имений помещиков «польского происхождения». Эти помещики, в свое время тайное финансировавшие восстание, были теперь обложены чрезвычайным сбором от доходов со своих имений, который носил характер контрибуции. Представители неподатного «благородного» дворянского сословия должны были отдавать часть своих средств (от 10% и более) государству, представитель которого М.Н. Муравьев распределял собранные деньги на помощь жертвам польского террора, содержание администрации и войска, постройку православных храмов⁵⁴.

Объясняя политическую необходимость такого решения, он заявлял, «что при тех общественных условиях, которыми обставлено православное духовенство в Западном крае, при скудных средствах к его существованию, в сравнении с материальным бытом латинского духовенства, обеспеченного в средствах к жизни и пользующегося особенным вниманием местного привилегированного сословия, опирающегося на оное во всех своих политических и революционных стремлениях, православное духовенство не могло стать на ту степень, которая приличествует ему в обществе и никогда не станет до тех пор, пока правительство не обратит особого внимания на улучшение его положения и тем самым не поставит его на уровень с духовенством Западной церкви»⁵⁵.

Император Александр II поддержал точку зрения М.Н. Муравьева и его сторонников и 25 мая на журнале Западного комитета начертал «Исполнить»⁵⁶.

В дополнение к этому правительственному решению М.Н. Муравьев принял ряд мер по наделению духовенства достаточным количеством земли и приказал вы-

строить жилые и хозяйственные помещения для церковного причта. Например, для священника полагался жилой дом (3 комнаты) с кухней, амбар, сарай, хлев для скота и гумно. Для причетника и просфирни изба (1 комната), сарай и амбар⁵⁷.

Митрополит Литовский и Виленский Иосиф (Семашко) 25 июля 1864 г. в особом циркуляре выразил надежду, что «духовенство Литовской епархии в сердечных молитвах своих не забудет г. главного начальника здешнего края М.Н. Муравьева, которого теплое сочувствие к потребностям духовенства было поводом всеподданнейшего предстательства к государю императору о всемилостивейшем удовлетворении сих потребностей»⁵⁸.

Таким образом, действуя в рамках личной парадигмы «освобождения», М.Н. Муравьев избавил духовное сословие от тягостной и унижительной зависимости от польских помещиков и принудительного труда прихожан, улучшив одновременно его материальный быт и жилищные условия за счет значительного повышения государственных дотаций.

4. Почему М.Н. Муравьева называли «церковным ктиторм Северо-Западного края»?

Следующим важным направлением реформаторской политики М. Н. Муравьева стала реализация обширной программы по строительству и ремонту православных храмов. Виленский генерал-губернатор воспользовался открывшейся возможностью и продолжил храмосозидательную деятельность, начатую государством еще в конце 50-х гг.

54. Бендин А.Ю. Михаил Муравьев-Виленский: усмиритель и реформатор Северо-Западного края. – С. 300-301.

55. Из переписки гр. М.Н. Муравьева об улучшении материального быта православного духовенства в Северо-Западном крае. / Сост. А. И. Миловидов. – Вильна, 1899. – С. 7.

56. РГИА. – Ф. 1267. – Оп. 1. – Д. 28. – Л. 9 об.

57. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 831. – Л. 15-34.

58. Миловидов А.И. Заслуги графа М. Н. Муравьева для Православной церкви в Северо-Западном крае. – Харьков, 1900. – С. 56-57.

Тогда император Александр II, располагая сведениями о бедственном положении церквей в Западном крае, в 1858 г. возложил управление делами по устройству храмов на вице-директора департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД Помпея Николаевича Батюшкова. Этот преданный православию крупный чиновник прославился как «неутомимый деятель на благо западной Руси», «ревнитель православия, неустанный ходатай о нуждах духовенства и радатель по устройению церквей». Для того, чтобы поставить церковно-строительное дело на прочную рациональную основу П.Н. Батюшков предпринял ряд решительных мер по его реорганизации.

Помещики-католики были отстранены от участия в строительстве и ремонте православных церквей и причтовых помещений. В регион были направлены офицеры генерального штаба для сбора сведений о конфессиональном и этническом составе местного населения, а также с целью изучения состояния православных церквей и зданий причта. Ими был осуществлен сбор статистических данных по каждому приходу и каждой церкви отдельно. Были получены также ценные сведения о местных православных святынях и памятниках церковного зодчества, которые убедительно свидетельствовали о том, что край этот – «издревле русский и православный».

Сооружение и ремонт храмов предусматривались в тех селениях, где их либо вовсе не было, либо там, где они пришли в совершенную негодность. На строительство церквей в помещичьих имениях выделялись значительные средства из государственного казначейства. В качестве дополнительной меры к источникам государственного финансирования были организованы обращения к православным русским людям о добровольных пожертвованиях на церковно-строительное дело и украшение храмов.

Вскоре появились первые результаты организаторской деятельности П. Н. Батюшкова. Например, по объявленной всероссийской подписке восполнялись недостатки в богослужбных книгах, утвари, ризах и иконах в 512 построенных церквях. Оказывала помощь западно-русским церквям и православная общественность центральной России. Например, главным деятелем православной благотворительности в Москве был почетный гражданин Иван Иванович Четвериков, который за ревность свою к делам Церкви был удостоен награждения орденом св. Владимира[59].

В 1858 г. из государственной казны по повелению императора Александра II было выделено 500 тысяч рублей «для благоустройства белорусских церквей, как наиболее нуждающихся». Однако этих средств «едва хватило на церкви Витебской и Могилевской губернии». Затем в 1860 г. правительством была выдана новая ссуда размером в один миллион рублей, главным образом на церкви Минской губернии. Но и этих поступлений оказалось недостаточно. Правительством были выделены новые средства, и в начале 1862 года в губерниях Могилевской, Витебской и Минской было построено 534 церкви⁶⁰.

С началом политики «обрусения» процесс храмостроительства, осуществляемый под руководством П. Н. Батюшкова, возглавил главный начальник Северо-Западного края генерал-губернатор М. Н. Муравьев. По его предложению, изложенному в Записке от 14 мая 1864 г., Западный комитет принял решение об ассигновании из казначейства 500 тыс. рублей на постройку новых и возобновление старых церквей в Виленской и Гродненской губерниях⁶¹. 22 мая император Александр II утвердил решение комитета⁶².

Программа строительства и реконструкции храмов осуществлялась главным начальником края с помощью государственного финансирования и многочисленных пожертвований, поступавших со всей России⁶³.

Государственное финансирование состояло из средств, полученных от 10% сбора с доходов помещиков, от контрибуций, наложенных на помещиков и шляхту, дополнительных сборов на постройку и ремонт церквей, а также средств из казны. Всего, с января 1864 г. по март 1865 г., из сумм, имевшихся в распоряжении М.Н. Мура-

59. День. – 1863. – № 3. – С. 2-3.

60. Памяти Помпея Николаевича Батюшкова. – СПб., 1892. – С. 16-28; Коялович М.О. Состояние храмов Божиих в Западной России и благоустройство их средствами от правительства и частными пожертвованиями из России. – М., 1862.

61. РГИА. – Ф. 1267. – Оп. 1. – Д. 27. – Л. 105.

62. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1864. – Д. 1529. – Л. 1-5.

63. День. – 1863. – № 51. – С. 23; Вестник Западной России. – 1866. – Т. III. – С. 314-321; Виленский вестник. – 1863 г. – 19 сентября.

вьева, было отпущено на храмостроительство 901150 руб. 59 коп⁶⁴.

При непосредственном участии М. Н. Муравьева, который опирался на помощь и поддержку известных архитекторов Н. М. Чагина и А.И. Резанова, за короткий срок (с 1863 по 1865 гг.) было построено 98 церквей; отремонтировано – 126; перестроено из костельных зданий – 16; построены 63 часовни. Вопросами ремонта и строительства православных церквей в губерниях Северо-Западного края занимались учрежденные М.Н. Муравьевым губернские и уездные церковно-строительные комитеты, в состав которых входили представители губернской администрации, военные начальники, инженеры, архитекторы, мировые посредники, а также архиереи и благочинные⁶⁵.

«Пользуясь различными средствами, – писал А.И. Миловидов, – он в короткое время покрыл наш край плотной сетью православных храмов и часовен, за что поистине может быть назван церковным ктиторм Северо-Западного края»⁶⁶. При содействии М. Н. Муравьева в Вильне были отремонтированы и восстановлены четыре православных храма: Николаевский кафедральный собор, Пречистенский собор, Николаевская и Пятницкая церкви⁶⁷. При Николаевской церкви на пожертвования благодарных горожан в память М.Н. Муравьева была сооружена и 8 ноября 1869 г. торжественно освящена часовня во имя св. Архистратига Михаила. Таким образом, усилиями М. Н. Муравьева и его помощников из забвения и руин восставала древняя «русская Вильна».

В Гродно был восстановлен Софийский собор. По словам Е. Орловского: «Софийский собор (единственная в то время приходская церковь в Гродно) был в самом неподобающем виде. От Соборной улицы он отделялся рядом еврейских лачуг, позади которых гродненские иноверцы сваливали, в виду самой церкви, всякие нечистоты»⁶⁸. Как отмечает А.И. Миловидов, заботами М. Н. Муравьева были восстановлены древний храм Сурдегского монастыря, церковь на Троицкой горе в Минске, минский кафедральный собор, виленский Троицкий собор и др⁶⁹.

Православное духовенство Северо-Западного края ясно осознавало смысл действий, совершаемых М. Н. Муравьевым в деле восстановления древних православных святынь и храмового строительства.

Так, в слове, произнесенном в день Архистратига Михаила 8 ноября 1864 г., в Велижском Свято-Духовском соборе законоучителем, священником Михаилом Высоцким, было отмечено: «Михаилу Николаевичу по неисповедимым судьбам промысла выпал главный жребий – жребий представить всему миру осязательные доказательства того, что издревле вера в Западно-Русском крае – была вера его предков – вера православная.

Храм Пречистенский, храм Параскевы, храм Николаевский в Вильне, воздвигаемые ныне Михаилом Николаевичем из вековых развалин и праха, воздвигаемые в дивном благолепии и красоте, в которых целые века... царствовало возмутительное кощунство, – эти храмы, что иное суть как не умолкнувшие памятники древнего православия и русской народности в Западном крае?»⁷⁰.

М. Н. Муравьев требовал, чтобы вновь строящиеся церкви были похожи на великорусские не только по внешнему, архитектурному облику, но и по внутреннему устройству, например, чтобы «иконы в иконостасе в отношении характера живописи и фона сохраняли те условия, какие приняты древне-церковным обычаем православных храмов». С этой же целью митрополит Иосиф (Семашко), по согласованию с М. Н. Муравьевым, предписал духовенству Литовской епархии, чтобы «все изображения (статуи, картины, кресты католические), которые по своему характеру, несомненно, принадлежат римской церкви, были уничтожены негласным образом на месте самими священниками под наблюдением благочинных»⁷¹.

Таким образом, и строительство новых церквей, ремонт и благоустройство быв-

64. Миловидов А.И. Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви. – С. 78-79.

65. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1864. – Д. 1524. – Л. 8-32.

66. Всеподданнейший отчет графа М.Н. Муравьева по управлению Северо-Западным краем. – С. 502; Миловидов А. Церковно-строительное дело в Северо-Западном крае при графе М. Н. Муравьеве // Вестник Виленского св. Духовского братства. – 1913. – № 7-8. – С. 153.

67. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1864. – Д. 1294. – Л. 1-5.

68. Орловский Е. Граф М. Н. Муравьев как деятель над укреплением прав русской народности в Гродненской губернии. 1831-1835 и 1863-1865 г. – Гродна. 1898. – С. 14.

69. Миловидов А.И. Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви. – С. 74.

70. НИАБ. – Ф. 1430. – Оп. 1. – Д. 31530. – Л. 184.

71. Миловидов А. Церковно-строительное дело в Северо-Западном крае. – С. 17.

ших униатских храмов, сохранявших элементы колониальной католической архитектуры, должны были осуществляться в соответствии с традициями византийского и русского церковного зодчества.

Православная церковь чтит память тех, кто, выполняя свой воинский долг, пал смертью храбрых, защищая неприкосновенность границ Российской империи, жизнь и собственность ее лояльных подданных. На Георгиевской площади в г. Вильне по ходатайству Михаила Николаевича Муравьева и высочайшему соизволению императора Александра II 22 октября 1863 г. была заложена и 30 августа 1865 г. освящена часовня во имя святого благоверного великого князя Александра Невского. Часовня, выполненная в византийском стиле, была воздвигнута на пожертвования городских обществ Северо-Западного края в «воспоминание доблестных подвигов русских воинов и для поминовения в ней тех из них, которые пали на поле брани во время усмирения мятежа». В часовне были установлены семь досок белого мрамора, на которых «вырезаны и вызолочены имена русских воинов, павших при усмирении последнего мятежа в Виленском военном округе»⁷². Строительством Александро-Невской часовни руководил утвержденный М.Н. Муравьевым временный строительный комитет под председательством виленского губернатора С.Ф. Панютина⁷³.

В 1865 г. на пожертвования жителей Северо-Западного края, императрицы Марии Александровны и при финансовой помощи М. Н. Муравьева в г. Вильне на православном Евфросиниевском кладбище была построена Георгиевская часовня. Сооруженная в византийском стиле, эта часовня была поставлена над могилами русских воинов, павших в боях с мятежниками в окрестностях г. Вильны. На внешних стенах часовни были расположены три мраморные доски, на которых были вырезаны золочеными буквами имена воинов, погребенных на этом кладбище. Внутри часовни были помещены лампада и образ св. Георгия работы академика Тихобразова⁷⁴.

Выдающиеся заслуги М. Н. Муравьева перед Православной церковью в Литве и Белоруссии были признаны еще при жизни. Так в ноябре 1865 г. депутация от виленского строительного комитета поднесла графу Муравьеву альбом: на верхней серебряной доске его были изображены фасады следующих виленских церквей и часовен: Николаевского кафедрального собора, Пречистенского собора, Пятницкой церкви, Александровской часовни (на Георгиевском проспекте) и часовни на православном

кладбище. Внизу альбома надпись: «От Комитета по устройству церквей в Виленской губернии 6 ноября 1865 г.».

«За этот подвиг, – писал А.И. Миловидов, – граф М. Н. Муравьев вполне заслужил, чтобы его имя благодарным западно-русским духовенством было вписано на первом месте в синодиках церквей, воздвигнутых и отремонтированных во время его управления краем»⁷⁵.

Следует отметить, что для Православной церкви в это время насущной духовной задачей являлось восстановление в Северо-Западном крае традиций русского монашества. Число православных обителей в крае было незначительным и существенным образом уступало количеству римско-католических монастырей. Например, в обширной Литовской епархии был только один женский православный монастырь. Поэтому митрополит Иосиф (Семашко) в начале августа 1864 г. обратился к главному начальнику края с просьбой о содействии в учреждении в Вильне женского монастыря с устройством при нем приюта для девочек-сирот духовенства Литовской епархии. Для устройства будущего монастыря митрополит считал необходимым: «выписать игуменью и монахинь из Москвы, так, чтобы женская в Вильне обитель была новым звеном, связывающим Вильну с сердцем России»⁷⁶.

72. Часовня над могилой графа М. Н. Муравьева на кладбище Александро-Невской лавры в Санкт-Петербурге представляет в меньшем размере точное воспроизведение этой виленской часовни. См: Мосолов А.Н. Виленские очерки. 1863-1865 гг.: (Муравьевское время). – СПб., 1898. – С. 139.

73. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1863. – Д. 835. – Л. 31-32.

74. Виноградов А. Православные святыни г. Вильны. – Вильна, 1906. – С. 16?30. Турцевич Ар. Краткий очерк жизни и деятельности графа М. Н. Муравьева. – Вильна, 1898. – С. 49-50.

75. Миловидов А. Церковно-строительное дело в Северо-Западном крае при графе М. Н. Муравьеве // Вестник Виленского св. Духовского братства. – 1913. – № 7-8. – С. 153.

К сожалению, среди представителей современного белорусского православного духовенства встречаются лица, для которых характерно невежественное и неблагодарное отношение к памяти Михаила Николаевича Муравьева. Они пренебрежительно именуют церкви, в которых служат, и которые были построены по указанию «церковного ктитора Северо-Западного края», «муравьевками». Например, Семилет Ан. свящ. Коптевка православная. (исторический очерк). – Гродно, 2015. – С. 9.

76. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1864. – Д. 1365. – Л. 1-5 об.

М.Н. Муравьев всецело поддержал просьбу Владыки и обратился за помощью к митрополиту Московскому Филарету (Дроздову). Митрополит Филарет «заботливо сочувствуя этому делу, столь важному для утверждения православия в здешнем крае», направил в Вильну двух инокинь московского Алексеевского монастыря – казначею Флавиану и монахиню Антонию. В свою очередь М.Н. Муравьев изыскал необходимые средства для устройства новой обители. 9 ноября 1864 г. последовало повеление императора Александра II об учреждении в г. Вильно женского монастыря во имя святой равноапостольной Марии Магдалины с наименованием его Мариинским и с присвоением ему степени 1-го класса. При обители был открыт приют для воспитания девочек сирот православного духовенства⁷⁷.

Для содействия церковному строительству в июле 1864 г. Муравьевым были учреждены церковные советы. Они состояли из 4-8 прихожан под председательством настоятеля храма. Основной целью деятельности советов являлось содействие и наблюдение за постройкой приходской церкви, за ее ремонтом, забота о недвижимом и движимом церковном имуществе и о состоянии народных школ. При церквях вновь стали возрождаться церковные братства, проявлявшие свою заботу об устройстве храмов, их благолепии, обеспечении образами, церковной утварью и облачениями⁷⁸.

Таким образом, благодаря усилиям П.Н. Батюшкова и М.Н. Муравьева Православная церковь в Северо-Западном крае получила возможность вступить в открытое соперничество с эстетически и символически доминирующим польским католичеством, широко демонстрируя архитектурные каноны православного церковного зодчества.

5. Зачем понадобилось «обрусение» быта и традиций православного духовенства и мирян Северо-Западного края.

В период длительного колониального господства польской элиты православное духовенство и миряне, включая бывших униатов, испытали на себе сильное влияние польской культуры. Вот как писал об этом митрополит Литовский Иосиф (Семашко):

«Несколько веков русский народ здешней страны находился под игом Польши. В это время не только лишили было его древнего православия посредством унии, но и покусились на родной его русский язык. С сей целью учили этот народ, по мере возможности, молиться на польском языке и, с течением времени, не только особые личности, преимущественно грамотные, но целые приходы и округа, по разным местностям, забыли родные свои ежедневные молитвы и стали употреблять молитвы на польском языке. ... На всем пространстве нынешней Литовской епархии тридцать лет тому назад, все духовенство это говорило на польском языке и вовсе не знало языка русского. Теперь, благодарение Господу, оно не только возвратилось на лоно матери своей – Православной церкви, – но и воспитываясь в своих училищах и семинариях, изучило также и стало употреблять русский язык отцов своих»⁷⁹.

Таким образом, упразднение унии на Полоцком соборе 1839 г. остановило процесс полонизации духовенства и западно-русского населения. Теперь главным препятствием на пути полонизации становилось воссоединенное митрополитом Иосифом русское Православие Северо-Западного края. Ликвидация крепостного права лишила польских помещиков правовой основы колониальной эксплуатации православного крестьянства, открыв возможность для его свободного экономического и культурного развития. Начался процесс деколонизации края. Однако попытка колониального реванша, предпринятая польской элитой края в 1863 г., стала решающей проверкой воссоединенного Православия на верность «государю, церкви и отечеству».

В своем донесении в Святейший Синод митрополит Иосиф писал: «Тяжел был настоящий 1863 год для Литовской епархии. На всем ее пространстве кипел безумный мятеж, возбуждаемый врагами России и православия. Среди наветов и коварства, среди угроз и насилия, юная литовская православная паства подвергалась

77. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1864. – Д. 1365. – Л. 38-41, 50-51, 68.

78. Миловидов А.И. Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви. – С. 77, 83; Миловидов А.И. К 50-летию Западнорусских братств при гр. М.Н. Муравьеве // Вестник виленского православного св. Духовского братства. – 1913. – № 12. – С. 230-232; ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1864. – Д. 1385. – Л. 1-9.

79. Киприанович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского, и воссоединение западно-русских униатов с Православной церковью в 1839 году. 2-е изд. – Вильна. 1897. – С. 421-422.

трудному испытанию. Однако же, благодарение Всевышнему, достойно перенесла это испытание»⁸⁰.

После подавления восстания реформы, движимые «русской идеей М. Н. Муравьева», предусматривали систему мер по интеграции Северо-Западного края в состав России. Как уже отмечалось выше, субъектом интеграционных процессов, предусмотренных политикой «обрусения» края, должно было стать духовное сословие, опирающееся на свою многочисленную крестьянскую паству. С точки зрения М. Н. Муравьева, препятствием для выполнения этой сложной и ответственной для Церкви задачи являлось неизжитое польско-униатское наследие в обрядах, быту и поведении духовенства и мирян⁸¹.

Действительно, православные прихожане нередко молились по польским молитвенникам, по униатской традиции не носили нательных крестов, в церквях ложились «кшижем», ползали на коленях, пели католические кантычки, после православной обедни шли в костел слушать «казания» (проповедь) ксендза, а в торжественные дни вместе с католиками участвовали в костельных процессиях, носили хоругви, кресты и т.п.

Наблюдалась приверженность некоторых священников к соблюдению униатских обрядов, ношение сутан, совершение крестных ходов по униатскому обряду и пр. В семейном быту православное духовенство употребляло польский язык, особенно женщины. Один из современников отмечал: «Теперешние матушки по-русски не говорят. ... У них хотя истинной развитости мало, зато довольно много напускного польского чванства, каждая хочет корчить из себя пани, паны же и пани говорят здесь по-польски, ну и они туда же за ними». Говорить на белорусском наречии считалось даже неприличным, недостойным образованного общества⁸².

В понимании М.Н. Муравьева, освобождение крестьян от колониальной эксплуатации должно было повлечь за собой и упразднение культурно-униатского наследия, продолжавшего влиять на обычаи и поведение православного духовенства и мирян. Следовательно, администрации края совместно с церковными иерархами предстояло в первую очередь принять меры к упразднению польско-униатского наследия, укоренившегося в традициях, нравах, общественном и семейном быту

православного духовенства.

Реформирование бытовой культуры духовного сословия становилось одним из условий превращения духовенства в субъект политики «обрусения», способного не только успешно противостоять влиянию польско-католической элиты на местное общество, но и принять деятельное участие в русском просвещении своей паствы. В этой связи и возникла необходимость в проведении культурной реконксты, призванной вытеснить из светской и церковной среды многолетние результаты воздействия «польской пропаганды». Инициатором культурной реконксты в области внутрицерковной жизни края выступила региональная светская власть, возглавляемая М. Н. Муравьевым.

Не преступая границ власти церковной, главный начальник края предложил митрополиту Иосифу (Семашко) принять меры к тому, чтобы никто из православных не посещал костелы и не употреблял польских молитвенников. Согласно распоряжению митрополита, благочинные Литовской епархии занялись изъятием и уничтожением этих молитвенников, распространенных в среде православных прихожан.

Затем митрополит поручил консистории предписать духовенству, чтобы в тех священнослужительских семьях, где еще употребляется польский язык, изучать и повседневно использовать язык русский. Необходимость изгнания из быта духовенства польского языка митрополит объяснял жестокими обстоятельствами недавно прошедшего восстания: «Гнусное коварство, клевета, измена, клятвопреступления, грабежи, бесчеловечные истязания, убийства и всякого рода беззакония представлялись повсеместно взорам каждого. Все это простой народ, в простоте сердца, соединял с понятием о Польше и польской речи, – и дай Бог, чтобы употребление польской речи пастырями или их семействами не поселило в народе темного чувства недоразумения и недовольства»[83].

80. Киприанович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского. – С. 425.

81. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп.1866. – Д. 46. – Л. 56. об.

82. Миловидов А.И. Заслуги графа М.Н. Муравьева для Православной Церкви в Северо-Западном крае. – Вильна, 1900. – С. 39, 41-42; РГИА. – Ф. 970. – Оп. 1. – Д. 876. – Л. 19; НИАБ. – Ф.136. – Оп.1. – Д. 31365. – Л. 6-7.

83. Киприанович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского. – С. 423.

В свою очередь, архиепископ Минский и Бобруйский Михаил (Голубович) 3 марта 1864 г. издал циркуляр к духовенству епархии о неупотреблении в семейном быту польского языка.

Чуть позже, 2 июня 1864 г., архиепископ Полоцкий и Витебский Василий (Лужинский) также издал предписание духовенству своей епархии. В нем говорилось, чтобы священнослужители в беседах с народом «непрестанно наставляли и вразумляли его в непреложной истине, что его предки вечно были русскими, что хотя, по допущению Божию, и подпали некогда под тяжкий гнет правительства польского, не переставали, однако ж, быть истинно русскими, что все белорусцы действительно по происхождению и языку коренные русские и что разве одни только исконные враги русских наций – поляки – могут сказать и внушить противное сему, ища по своим видам и целям погибели белорусцев в будущем».

На этом основании архиепископ Василий предписывал, чтобы приходское духовенство со своими семьями и монашествующие Полоцкой епархии «для успешнейшего достижения высокой цели благотворного преобразования белорусского народа, все сами возненавидели польский в нашем крае язык и все польское и поставили священным долгом себе никогда не говорить по-польски и изгнать вон и язык польский, и все польское»⁸⁴.

Польский язык стал объектом жестких ограничительных мер, вызванных реакцией правительства и православной иерархии на открытую политическую враждебность, проявленную радикально настроенной частью польской элиты в сепаратистском восстании 1863 г. При этом учитывался и опыт демонстративно вызывающего поведения этой элиты, который выражался, по словам А. Н. Мосолова, «в неуважении всякой русской власти, в презрении к русскому языку, к литературе и науке, в подавлении среди крестьянского населения всех коренных его русских начал, и в непременном ополячении масс»⁸⁵.

В письме к митрополиту Иосифу М. Н. Муравьев предлагал лиц, совращающих прихожан к посещению костелов и употреблению молитвенников, облагать штрафом в 25-50 рублей, а на посетителей костелов оказывать воздействие духовное и, только после троекратного обличения и упорства, доносить гражданской власти. Другим

епархиальным архиереям Северо-Западного края Муравьев писал более решительно, прося сделать немедленное распоряжение, чтобы приходские священники запретили своей пастве посещать костелы и слушать там проповеди, а предлагали бы проповеди в своих церквах⁸⁶.

Однако деятельность виленского генерал-губернатора в этой сфере не ограничивалась запретами и наказаниями. По инициативе М.Н. Муравьева началось распространение русских молитвенников, вместо польских, которые еще были в употреблении у православного населения. С целью знакомства западно-русского православного народа с традициями Русской Церкви было распространено более 100 тыс. экземпляров русских исторических и священных картин с изображением православных святых⁸⁷.

Не менее важной проблемой для православного духовенства Северо-Западного края являлся недостаточно высокий уровень образования духовного сословия. В это время в белорусско-литовских епархиях насчитывался 1751 священник. Из них только 15 священников закончили духовные академии. В тоже время около 500 священников имели незаконченное семинарское образование.

Учитывая данное обстоятельство, М.Н. Муравьев при поддержке митрополита Иосифа, обратился в Западный комитет с предложением об открытии в Вильне православной духовной академии. Однако реализовать это предложение, к сожалению, не удалось. Тогда М.Н. Муравьев предпринял ряд мер для развития духовного образования в литовско-белорусских епархиях. В 1863 г. он обратился в Западный комитет с предложением увеличить в крае число мужских и женских духовных училищ. С этого времени начинается процесс открытия епархиальных женских училищ в губернских и уездных городах. В частности, в Минске Слониме и Новогрудке⁸⁸.

Мера эта была вызвана тем, что в связи с недостатком епархиальных училищ

84. ЛГИА. – Ф. 378. – Оп. 1864. – Д. 1616. – Л. 1-3, 6-7.

85. Мосолов А.Н. Виленские очерки. – С. 104.

86. Киприанович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского. – С. 432-433; Миловидов А.И. Заслуги графа М.Н. Муравьева для Православной Церкви. – С. 63.

87. Всеподданнейший отчет графа М.Н. Муравьева по управлению Северо-Западным краем. – С. 505.

88. Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. – С. 192.

для девиц духовного звания, дочери православного духовенства получали образование в католических и протестантских пансионах, преподавание в которых велось на польском языке. Поэтому будущие жены священников становились в своих семьях носителями польской культуры. Данное обстоятельство побудило митрополита Иосифа издать распоряжение, «чтобы поступающие во священники не соединялись браком с девицами, чуждыми русскому православному образованию»⁸⁹.

Не менее важным, чем запреты укоренившихся инославных традиций и участия в католических обрядах, М. Н. Муравьев считал утверждение в среде воссоединенных православных края религиозной символики, традиционно принятой в Русской Православной церкви. Русских чиновников, приезжавших из центральной России, смущало, что воссоединенные православные, по укоренившемуся униатскому обычаю, не носят нательных крестов. Поэтому М. Н. Муравьев с помощью духовенства решил привить принятый в Русской церкви обычай носить нательные кресты и в Северо-Западном крае. С этой целью из сумм, взысканных с помещиков и шляхты в форме контрибуций, им было выделено 5000 рублей на приобретение 500 тыс. крестиков, выполненных из меди и латуни на московских фабриках. Крестики, изготовленные по рисунку академика Солнцева, были приобретены с помощью П. Н. Батюшкова для бесплатной раздачи народу.

В свою очередь, государыня императрица Мария Александровна пожертвовала 1000 серебряных крестиков с тем, чтобы они были возложены на первого крещаемого младенца в каждом приходе. Кроме того, благодаря стараниям П. Н. Батюшкова, великая княгиня Александра Петровна пожертвовала 10000 крестиков, и купец Комиссаров прислал их 1 миллион. После торжественного освящения крестиков в праздник они возлагались на присутствующих прихожан⁹⁰. При этом священники объясняли значение ношения крестов для христианина. Таким образом, благодаря стараниям М. Н. Муравьева, почти все православные Северо-Западного края начали носить нательные кресты⁹¹.

Действуя в рамках парадигмы «освобождения», М.Н. Муравьев последовательно распространял политику «обрусения» на те области церковной жизни, от которых зависела активная позиция духовенства и мирян в противостоянии с польским католичеством. Экономическое освобождение от внешних обстоятельств, препятствовав-

ших церковной миссии, дополнялось мерами по устранению препятствий внутренних, связанных с длительным польско-униатским культурным и религиозным воздействием на семейный быт и церковные традиции духовного сословия и мирян. Митрополит Иосиф (Семашко) воссоединил униатов с Православием, освободив их из-под власти Рима. М.Н. Муравьев закрепил дело воссоединения мерами социально-экономическими и культурными, начав тем самым новый этап в истории «западно-русского возрождения» Северо-Западного края.

Итоги.

Политика «обрусения» Северо-Западного края, призванная закрепить результаты победы над польским сепаратизмом, нашла свое воплощение в системе взаимосвязанных реформ М.Н. Муравьева, направленных на защиту социально-экономических и этнокультурных интересов западно-русского крестьянского населения. Важной составной частью этих реформ, направленных на ускорение процессов деколонизации и интеграции края в состав России, стали преобразования в области церковной жизни. Предпринятые правительством меры привели к коренным изменениям в положении Православной церкви в Литве и Белоруссии, изменив те неблагоприятные социально-экономические и административные условия, в которых находилось «господствующее» русское Православие.

Решения Западного комитета, инициированные виленским генерал-губернатором, упразднили отношения материальной зависимости и социального унижения, которые подрывали авторитет духовенства и негативно сказывались на его социальном самочувствии. Государство, взяв на себя расходы по обеспечению экономической независимости духовенства от подаяний польских помещиков и принудительного труда своих прихожан, создало необходимые предпосылки для развития его пастырского служения, социальной и педагогической деятельности.

89. Миловидов А.И. Заслуги графа М.Н. Муравьева для Православной Церкви. – С. 50-52.

90. НИАБ. – Ф.136. – Оп.1. – Д. 30932. – Л. 66; Ф.136. – Оп.1. – Д. 30996. –Л. 14.

91. Миловидов А.И. Заслуги графа М.Н. Муравьева для Православной Церкви. – С. 64.



Расширенное храмовое строительство в традициях византийского и древнерусского церковного зодчества, активно продолженное М.Н. Муравьевым, способствовало укреплению авторитета и религиозного влияния Православной церкви на территории края. Сотрудничество М.Н. Муравьева с православным епископатом и, прежде всего, с митрополитом Литовским Иосифом (Семашко), ускорило процесс изживания униатских обычаев среди прихожан, и польских культурных традиций в семейном быту приходского духовенства. В литовско-белорусских епархиях стали усваиваться эстетические каноны русского храмового зодчества, а также церковные и культурные традиции, присущие духовенству и мирянам великорусских епархий.

В результате проведенных преобразований православное духовенство получило возможность беспрепятственно прилагать свои усилия для поднятия социального и культурного авторитета «русской веры», развития духовного и светского просвещения, формирования русского этнического самосознания западно-русской паствы. Следовательно, занимать активную позицию в противодействии прозелитизму ксендзов и социокультурному влиянию польской элиты в местностях со смешанным православно-католическим населением.

Следует подчеркнуть, что М.Н. Муравьев, действуя в русле личной парадигмы «освобождения», не пытался превратить Православную Церковь и ее епископат в послушный инструмент государственной политики «обрусения» края. Для этого не было оснований, ни политических, ни религиозных. Специфика западного региона империи заключалась в том, что на этой территории церковные интересы Православной церкви и политические интересы Российского государства совпадали.

И у государства, и у Церкви был общий противник – региональная польско-католическая элита. Значительная часть этой элиты в условиях вооруженного восстания выступила в качестве политического врага России, Православия и западнорусского населения. После поражения восстания характер противостояния изменился, принял формы политики «обрусения» края и тайного противодействия ей. Совпадение интересов, государственных и церковных, в условиях продолжавшегося противостояния с региональной элитой, свидетельствовало о том, что у православной иерархии и духовенства были свои мотивы для участия в политике «обрусения» края. Реформы М.Н. Муравьева лишь создали необходимые условия для реализации собственных

мотивов духовенства в церковном, социальном и государственном служении, в защите своей паствы от прозелитизма и полонизации. Отношения, которые сложились между М.Н. Муравьевым и митрополитом Иосифом (Семашко) служат подтверждением этого вывода.

Нельзя не отметить также, что для М.Н. Муравьева было характерно благоговейное отношение к Православной Церкви как к таинственному богочеловеческому организму во главе с Господом Иисусом Христом. И вместе с тем для него это была также и Церковь Русская, которая на протяжении столетий хранила и воспроизводила русское этническое самосознание духовенства и паствы в трудных условиях польско-католического господства. В этой связи мотивами действий М.Н. Муравьева как реформатора были не только политическая целесообразность, но и опыт личной веры, а также уважение к авторитету православной иерархии и, прежде всего, к митрополиту Иосифу (Семашко).

Теперь, после поражения восстания, когда позиции колониальной элиты в крае были серьезным образом ослаблены, Православие, традиционно бывшее маркером русской идентичности населения, получило от государства мощный импульс для развития всех сфер своего служения. Усиление в крае позиций и влияния русского Православия способствовало, в свою очередь, выполнению стратегических целей, поставленных реформами М.Н. Муравьева: закреплению результатов победы над восстанием путем деколонизации края и интеграции его в состав России.

ЛИТЕРАТУРА

- Восстание в Литве и Белоруссии 1863-1864 гг. М., 1965.
- Всеподданнейший отчет графа М.Н. Муравьева по управлению Северо-Западным краем (с 1 мая 1863 г. по 17 апреля 1865 г.) // Русская старина. 19 № 6.
- Брянецев П.Д. Польский мятеж 1863 г. – Вильна, 1892
- Воспоминания современников о Михаиле Муравьеве, графе Виленском. М., 2014.
- Революционный подъем в Литве и Белоруссии. – М., 1964.



- Бендин А.Ю. Михаил Муравьев-Виленский: усмиритель и реформатор Северо-Западного края Российской империи. М., 2017.
 - Мосолов А.Н. Виленские очерки. 1863-1865 гг.: (Муравьевское время). – СПб., 1898
 - Миловидов А.И. Заслуги графа М. Н. Муравьева для Православной церкви в Северо-Западном крае. –Харьков, 1900. – С. 35.
 - Муравьев М.Н. Записка о некоторых вопросах по устройству Северо-Западного края. Подана 14 мая 1864 года // Русский архив. –1885. – № 6.
 - Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорской Академией наук по завещанию автора.
 - Прудон П. О польском вопросе // Сборник статей, разъясняющих польское дело по отношению к Западной России. Сост. С. Шолкович. – Вильна, 1885.
 - Муравьев М.Н. Записки о мятеже в Западной России // Русская старина. – 1883. – № 1.
 - Киприанович Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западнорусских униатов с православной церковью в 1839 г. 2-е изд. исправ. и доп. – Вильна. 1897.
 - Записка 1831 года об учреждении приличного гражданского управления в губерниях от Польши возвращенных и уничтожении начал, наиболее служивших отчуждению оных от России // Русский архив. –1885. – № 5.
 - Всеподданнейшая записка могилевского гражданского губернатора Муравьева о нравственном положении Могилевской губернии и о способах сближения оной с Российской империей // Русский архив. –1885. – № 5.
 - Воссоединение униатов с Православной церковью в Российской империи. – Б.м. б.г
 - Сосно В. Закрытие католических монастырей и ликвидация их землевладения в Беларуси и Литве (30-е гг. XIX в.) // Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės moterų vienuolijos: istorija ir paveldas. Mokslo straipsnių rinkinys. – Kaunas: Vitauto Didžiojo universitetas; –Vilnius: Versus aureus, 2014.
 - Белецкий А.В. Сборник документов музея графа М.Н. Муравьева. – Вильна, 1906.
 - Свод законов Российской империи. Основные государственные законы. – Т. I, ч. 1. –СПб., 1857. – Ст. 40-43; Устав духовных консисторий. – СПб., 1843.
 - Из переписки гр. М.Н. Муравьева об улучшении материального быта православного духовенства в Северо-Западном крае. / Сост. А. И. Миловидов. – Вильна, 1899.
 - Евлогий (Георгиевский) митр. Путь моей жизни: Воспоминания. – М., 1994.
 - Атлас народонаселения Западно-Русского края по исповеданиям, составлен при Министерстве внутренних дел, в канцелярии заведующего устройством православных церквей в Западных губерниях. 2-е изд., исправ. и доп. – СПб., 1864.
 - Шавельский Г. прот. Последнее воссоединение с Православной церковью униатов Белорусской епархии. – СПб., 1910. – С. 378.
 - Памяти Помпея Николаевича Батюшкова. – СПб., 1892.
 - Орловский Е. Граф М. Н. Муравьев как деятель над укреплением прав русской народности в Гродненской губернии. 1831-1835 и 1863-1865 г. – Гродна. 1898.
 - Миловидов А. Церковно-строительное дело в Северо-Западном крае.
 - Виноградов А. Православные святыни г. Вильны. – Вильна, 1906. – С. 16 30. Турцевич Ар. Краткий очерк жизни и деятельности графа М. Н. Муравьева. – Вильна, 1898.
- REFERENCES:
- Vosstaniye v Litve i Belorussii 1863-1864 gg. М., 1965.
 - Vsepoddanneyshiy otchet grafa M.N. Murav'yeva po upravleniyu Severo-Zapadnym krayem (s 1 maya 1863 g. po 17 aprelya 1865 g.) // Russkaya starina. 1902. – № 6.
 - Bryantsev P.D. Pol'skiy myatezh 1863 g. – Vil'na, 1892
 - Vospominaniya sovremennikov o Mikhaile Murav'yeve, grafe Vilenskom. М., 2014.



- Revoljucionnyy pod"yem v Litve i Belorussii. – M., 1964.
- Bendin A.YU. Mikhail Murav'yev-Vilenskiy: usmiritel' i reformator Severo-Zapadnogo kraja Rossiyskoy imperii. M., 2017.
- Mosolov A.N. Vilenskiye ocherki. 1863-1865 gg.: (Murav'yevskoye vremya). – SPb., 1898
- Milovidov A.I. Zaslugi grafa M. N. Murav'yeva dlya Pravoslavnoy tserkvi v Severo-Zapadnom kraye. –Khar'kov, 1900. – S. 35.
- Murav'yev M.N. Zapiska o nekotorykh voprosakh po ustroystvu Severo-Zapadnogo kraja. Podana 14 maya 1864 goda // Russkiy arkhiv. –1885. – № 6.
- Zapiski Iosifa mitropolita Litovskogo, izdannyye Imperatorskoy Akademiyey nauk po zaveshchaniyu avtora.
- Prudon P. O pol'skom voprose // Sbornik statey, raz"yasnyayushchikh pol'skoye delo po otnosheniyu k Zapadnoy Rossii. Sost. S. Sholkovich. – Vil'na, 1885.
- Murav'yev M.N. Zapiski o myatezhe v Zapadnoy Rossii // Russkaya starina. – 1883. – № 1.
- Kiprianovich G.YA. Zhizn' Iosifa Semashki mitropolita Litovskogo i Vilenskogo i vossoyedineniye zapadnorusskikh uniatov s pravoslavnoy tserkov'yu v 1839 g. 2-ye izd. isprav. i dop. – Vil'na. 1897.
- Zapiska 1831 goda ob uchrezhdenii prilichnogo grazhdanskogo upravleniya v guberniyakh ot Pol'shi vozvrashchennykh i unichtozhenii nachal, naiboleye sluzhivshikh otchuzhdeniyu onykh ot Rossii // Russkiy arkhiv. –1885. – № 5.
- Vsepoddanneyshaya zapiska mogilevskogo grazhdanskogo gubernatora Murav'yeva o npravstvennom polozhenii Mogilevskoy gubernii i o sposobakh sblizheniya onoy s Rossiyskoy imperiyey // Russkiy arkhiv. –1885. – № 5.
- Vossoyedineniye uniatov s Pravoslavnoy tserkov'yu v Rossiyskoy imperii. – B.m. b.g
- Sosno V. Zakrytiye katolicheskikh monastyrey i likvidatsiya ikh zemlevladieniya v Belarusi i Litve (30-ye gg. KHÍKH v.) // Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės moterų vienuolijos: istorija ir paveldas. Mokslo straipsnių rinkinys. – Kaunas: Vitauto Didžiojo universitetas; –Vilnius: Versus aureus, 2014.
- Beletskiy A.V. Sbornik dokumentov muzeya grafa M.N. Murav'yeva. – Vil'na, 1906.
- Svod zakonov Rossiyskoy imperii. Osnovnyye gosudarstvennyye zakony. – T. I, ch. 1. – SPb., 1857. – St. 40-43; Ustav dukhovnykh konsistoriy. – SPb., 1843.
- Iz perepiski gr. M.N. Murav'yeva ob uluchshenii material'nogo byta pravoslavnogo dukhovenstva v Severo-Zapadnom kraje. / Sost. A. I. Milovidov. – Vil'na, 1899.
- Yevlogiy (Georgiyevskiy) mitr. Put' moyey zhizni: Vospominaniya. – M., 1994.
- Atlas narodonaseleniya Zapadno-Russkogo kraja po ispovedaniyam, sostavlenn pri Ministerstve vnutrennikh del, v kantselyarii zaveduyushchego ustroystvom pravoslavnykh tserkvey v Zapadnykh guberniyakh. 2-ye izd., isprav. i dop. – SPb., 1864.
- Shavel'skiy G. prot. Posledneye vossoyedineniye s Pravoslavnoy tserkov'yu uniatov Belorusskoy yeparkhii. – SPb., 1910. – S. 378.
- Pamyati Pompeya Nikolayevicha Batyushkova. – SPb., 1892.
- Orlovskiy Ye. Graf M. N. Murav'yev kak deyatel' nad ukrepleniym prav russkoy narodnosti v Grodnenskoj gubernii. 1831-1835 i 1863-1865 g. – Grodna. 1898.
- Milovidov A. Tserkovno-stroitel'noye delo v Severo-Zapadnom kraje.
- Vinogradov A. Pravoslavnyye svyatyni g. Vil'ny. – Vil'na, 1906. – S. 16 30. Turtsevich Ar. Kratkiy ocherk zhizni i deyatel'nosti grafa M. N. Murav'yeva. – Vil'na, 1898.



KOŚCIÓŁ UNICKI W XVIII-XIX WIEKU. JAKO CZYNNIK SADZENIA ZACHODNICH WARTOŚCI RELIGIJNYCH W EUROPIE ŚRODKOWEJ I WSCHODNIEJ.*

УДК
UDC 94 (476)

УНИАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ В XVIII-XIX ВВ. КАК ФАКТОР НАСАЖДЕНИЯ ЗАПАДНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ.

THE GREEK CATHOLIC CHURCH IN THE XVIII-XIX CENTURIES. AS A FACTOR IN PLANTING WESTERN RELIGIOUS VALUES IN CENTRAL AND EASTERN EUROPE.

РЕЗЮМЕ. После Брестского Собора началось насильственное обращение в унию епархий Западной Руси. Целью политической власти Речи Посполитой было подчинение римскому престолу православного народа. Уния подрывала основы Православия, изменяла жизненный уклад народа. Синодом 1720 в Замостье года была создана база для дальнейшей латинизации униатской Церкви. Его постановления направили униатскую Церковь к полному и окончательному слиянию с латинской цивилизацией. Достигнуть этой цели можно было посредством официального введения в неё римских догматов и обрядов. Скоро после синода имеет место латинизация богослужебных книг, архитектуры и иконографии, богослужебного пения. В духовно-культурном контексте латинизация Ортодоксии являлась инициированной преимущественно извне попыткой включения православно ориентированной культуры в западную традицию. Вопрос о латинизации Ортодоксии очень важен в наше время. Поэтому необходимо выяснит её процесс, чтобы противостоять новым попыткам привести восточный мир к западной культуре.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Православие, уния, латинизация, архитектура, иконография, богослужебное пение, западная цивилизация.

ABSTRACT. After the Brest Cathedral, violent conversion to the union of dioceses of Western Russia began. The aim of the political power of the Polish-Lithuanian Commonwealth was the subordination of the Orthodox people to the Roman throne. The union undermined the foundations of Orthodoxy, changed the way of life of the people. The Synod of 1720 in Zamość of the year created a base for further romanization of the Uniate Church. His decrees sent the Uniate Church to complete and final merger with the Latin civilization. This goal could be achieved through the official introduction of Roman dogmas and rituals into it. Soon after the synod, there is a Latinization of liturgical books, architecture and iconography, liturgical singing. In the spiritual and cultural context, Orthodoxy's Latinization was primarily initiated from the outside by an attempt to include an orthodoxly oriented culture in the Western tradition. The question of Romanization of Orthodoxy is very important nowadays. Therefore, it is necessary to find out its process in order to resist new attempts to bring the eastern world to Western culture.

KEY WORDS. Orthodoxy, Unia, Latinization, architecture, iconography, liturgical singing, Western civilization.

Sytuacja polityczna po traktacie Grzymułtowskim 1686 r., w wyniku którego prawobrzeżna Ukraina została przyłączona do Polski sprawiła, iż na przełomie XVII-XVIII wieku Kościół unicki stał się najbardziej prężnym w historii. Ma to miejsce zwłaszcza po przyłączeniu do unii trzech ostatnich diecezji prawosławnych; przemyskiej lwowskiej i łuckiej. Począwszy od II poł. XVII w. ilość unickich cerkwi ciągle wzrastała, a wielu magnatów i szlachta sprzyjały ekonomicznemu rozwojowi unickich cerkwi i monasterów, kosztem przejętych prawosławnych cerkwi. Kościół unicki nie tylko powiększał swój stan posiadania, wraz z rozwojem ulegał asymilacji z kulturą zachodnią. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż historycznie unia rozwijała się w tym okresie, gdy ogólna duchowa kultura rozwijały się nie tylko pod wpływem coraz bardziej umacniających się zachodnich kulturalnych tradycji, szkół artystycznych, stylów, lecz także pod wpływem ideologii

i światopoglądów o tendencjach sekularyzacyjnych, mających wpływ na duchowe życie społeczeństwa.

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

Nie małe znaczenie w zbliżeniu z cywilizacją zachodnią miał projekt zniszczenia prawosławnego wyznania i ruskiej nacji zaprezentowany na jednym z czterdziestu sejmów w Grodnie w 1718 r. przez kanonika wileńskiego o nazwisku Żebrowski¹. Projekt zawiera polityczny cel w odniesieniu do zachodnio-ruskich ziem, realizuje, rzymską politykę papieża Benedykta XIV o wyższości łacińskiego obrzędu i całego rzymskiego Kościoła². W 1720 r. postanowieniami synodu zamojskiego unicy przyjmują teologię zachodnią i łacińskie formy życia sakramentalnego. Po tym synodzie, unicy stają się jedyną prawowitą Cerkwią greckiego obrządku w Rzeczypospolitej³. Poprzez przyjęcie i podpisanie wyznania wiary według formuły papieża Urbana VIII całe życie unickiego Kościoła dostosowano do wzorów przyjętych na zachodzie po soborze trydenckim⁴. Należy stwierdzić, iż postanowienia zamojskiego synodu w swoim założeniu odkrywały szerokie pole i dawały pełną swobodę w zbliżeniu z cywilizacją zachodnią tym osobom wśród unitów, które z wielką czcią odnosiły się do Kościoła rzymskiego. Od tego czasu unicy starali się zwłaszcza w św. Liturgii podkreślić swoją odrębność od prawosławia, oficjalnie do Liturgii wprowadzono zmiany. Służyło temu kilkakrotne wymawianie imienia papieża w litaniach na Liturgii oraz śpiewanie filioque podczas Wyznania Wiary⁵. Unicy akceptowali zaaprobowane formy pobożności, obrzędy uwzględniające w Liturgii ogłoszone dogmaty. Zmianie uległ też wygląd i styl życia duchownych, architektura, ikonografia, śpiew i wyposażenie kościołów⁶. Od tego czasu uważa się ikonostas za zbędny i zaczyna się go eliminować⁷. W miejskich cerkwiach nabożeństwa odbywały się przy akompaniamencie organów, bębnów, trąb, po wsiach śpiewano bez znajomości Irmologionu, na wymyślne melodie. Monstrancje i suplikacje stały się powszechnym zjawiskiem. Wprowadzono nabożeństwa do Najświętszego Serca Pana Jezusa, do Niepokalanego Serca Najświętszej Marii Panny, do Najświętszego Sakramentu, Drogę Krzyżową - kult Męki Pańskiej. Od tej pory procesje Bożego Ciała cieszą się największą czcią. Odmawiano Różaniec i Anioł Pański. Bardzo szeroko i szybko rozpowszechniło się nabożeństwo do Matki Boskiej Fatimskiej. Na szczególną uwagę zasługuje również wprowadzenie cichych czytanych św. Liturgii. Tradycyjne prawosławne nabożeństwa takie jak wieczernia, utrennia zatraciły swoje znaczenie, zaniechano czytanie liturgicznych godzin przed Liturgią. Proskomidię sprawował co drugi duchowny⁸.

Tak jak i w kościele, Liturgia mogła być sprawowana rano i wieczorem, słowiański język stopniowo wypierany był przez język polski⁹.

W 1742 r. wydana została konstytucja Benedykta XIV Etsi pastoralis postanawiająca, iż obrządek łaciński jest wyższy od innych obrządków i najważniejszy, ponieważ służy on Kościołowi rzymskiemu będącego matką i nauczycielką wszystkich Kościołów¹⁰.

Wraz z pierwszym rozbiorem Polski 1772 r. w rezultacie, którego Małopolska-Galicja przyłączona zostaje do cesarstwa austriackiego, diecezja lwowska i przemyska znalazły się w zaborze austriackim, diecezje pozostałe ostatecznie znalazły się w zaborze rosyjskim. Habsburgowie popierali politykę umocnienia unii. Decyzjami rządu wyznaczenie greckokatolickie zrównane zostało z wyznaniem rzymskim. Reformy wprowadzone przez cesarstwo austriackie w 1772 r. sprzyjają zbliżeniu z cywilizacją zachodnią. W 1770 r. Cesarzowa Maria Teresa utworzyła w Wiedniu dla unitów wschodnią drukarnię. Dla edukacji duchowieństwa urząd cesarzowej w 1774 r. wyznaczył czternaście miejsc w Wiedeńskim Uniwersytecie. Seminarzystom podarowano cerkiew św. Barbary w Wiedniu, przy której otwarte zostało seminarium dla księży unickich z Węgier, Siedmiogrodu, Chorwacji i Galicji¹¹. W 1783 r. Józef II otworzył także seminarium we Lwowie dla wszystkich unitów monarchii austro-węgierskiej. Cerkiew unicka do tej pory nie posiadała odrębnego seminarium¹².

1. Rosijskij Gosudarstwennyj Archiw Drevnich Aktow, f. 1626, op. 1, jed. chr. 88. Por. Ob uniczożenii prawosławnoy i uniatskoj wiery w russkich obłastiach, podwłaśnych niekogda Polsce. 1717 g., [w:] Swod połnowiesnych i prawosławnych statij izwleczonych iz chełmskich greko-uniatskich miesjacostowow, Warszawa 1868
2. G. C. de Wilardo, El Espiritu del Christianismo Ruso, Madryt 1954, s. 31.
3. W. A. Tiejłowa, Wlijanie latynizacji unii na wossojedinienie uniatow w 1839 g., [w:] Materiały naučno-bogosłowskoj konfierencjii, Mińsk 1997, s. 119.
4. W. Osadczy, Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze Concordia 1863, Lublin 1999, s. 113.
5. Służebnik, Supraśl 1727, s. 16, 30.
6. Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1945, pod red. J. Kłoczkowskiego, Lublin 1980, s. 192.
7. E. Likowski, Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku, Warszawa 1906, s. 51
8. I. Czystowicz, Oczerki istorii Zapadno-russkoj cerkwi, cz. II, Santpetersburg 1884, s. 378.
9. A. Mielnikow, Żyrowicki monastyr w istorii zapadno-russkich eparchii, t. I, Odessa 1964, s. 87.
10. A. S. Fenczak, Z dziejów inicjatyw polskich na rzecz uregulowania stosunków między obrządkami kościoła katolickiego, [w:] Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa, pod red. Stępień S., Tom I, Przemyśl 1990, s. 176.
11. A. G. Welykyj, OSBM, Dalle Gronach Dell'Ucraina Cristiana; Letture storiche Della radio Vaticana, vol. VII; XVIII-XIX sec., Roma 1975, s. 117.
12. Ks. J. Umiński, Historia Kościoła, t. II, Opole 1960, s. 311.
13. J. Półciwarteł, Podziały i zbliżenia między kościołem łacińskim a greckokatolickim i Cerkwią prawosławną w strukturach

W seminarium od przyszłych duchownych unickich wymagano znajomości języka polskiego, jednym z języków nauczania w seminarium do roku 1848 był język polski¹³. Po kasacji maniamskiego skitu w 1786 r. przez austriackiego imperatora Józefa II, cała Galicka Ruś znalazła się w rękach unitów¹⁴.

Reformy cesarza Józefa 1780-1790 polegały na bezwzględnym podporządkowaniu władzy państwowej właściwie wszystkim dziedzin życia religijnego. W 1817 r. we Lwowie odnowiono Uniwersytet, w którym istniał wydział teologiczny. Zajęcia z teologii pasterskiej i pedagogiki prowadzono w języku cerkiewnym, pozostałe przedmioty wykładano po łacinie. Z czasem jednak dzięki wpływom Polakom pracującym w austriackich urzędach Lwowa, język polski stał się językiem dominującym w seminarium¹⁵.

Z biegiem czasu alumni zaczęli rozmawiać w języku polskim, uważając ten język za lepszy od języka rodzimego. W konsekwencji duchowni wyświęceni w latach 1820-1830 często nie znali ani jednej ruskiej litery¹⁶. Takim sposobem wbito klin między unickie duchowieństwo a prosty naród. Kazania głoszono w cerkwiach po polsku i nawet w cerkwi św. Jurija słysząc było homilie w tym języku. Lwów był miastem zamieszkałym przez ludność zróżnicowaną narodowościowo i wyznaniowo. Tu przyjeżdżali artyści z Krakowa, Gdańska, z Niemiec i z Włoch, do których docierały druki oficyn holenderskich, niemieckich, polskich i włoskich. Miasto zamieszkiwali liczni fundatorzy. Dlatego w owym czasie Lwów było miejscem o sprzyjających warunkach, gdzie przemiany mogły dokonać się nieomal gwałtownie.

W 1818 r. wprowadzono austrijskie prawo zezwalające bez aprobaty Rzymu przejście na obrządek łaciński¹⁷. W 1882 r. 12 kwietnia papież Leon XIII wydał brewe Singulare prezydium, w którym postanawia, powołując się na sympatię do jezuitów metropolity Rutskiego i Jozafata, dokonać reformy zakonu bazylianów przy ich pomocy. W dobromilskim monasterze postanowiono utworzyć nowicjat i oddać go pod opiekę jezuitów galickiej prowincji¹⁸. Od tego czasu do zakonu zezwolono przyjmować kandydatów łacińskiego obrządku: wyłącza i oddaje się ich pod władzę papieża i opiekę Kongregacji Poszerzenia Wiary, z prawem nominacji protoihumenów. Nakazuje się wychowywać młodych zakonników za wzorem Jozafatai Rutskiego, dając odpowiednie przywileje i zwolnienia oraz pełnomocnictwa wychowankom duchownym ojcom i nauczycielom. Aby nie było postronnych wpływów na wychowanie i zarządzanie monasterami ten zakonny Bazyliński

Instytut my wyjmujemy i wyjętym deklarujemy z zwyczajnej władzy biskupów i samego Ruskiego metropolity, zachowując za nim tę władzę, jaką Trydencki Sobór przyznał biskupom także, jako delegatom papieskim. Podpisany, Papież Leon XIII¹⁹.

Oddanie bazylianów pod władzę jezuitów spowodowało wiele protestów i obaw. W rezultacie reformy dobromilskiej bazylianie założyli drukarnię w Żółkwi, otworzyli wydawnictwo, które wydało miliony książek, kształtując religijną i ukraińsko-narodową świadomość Galicji²⁰. Na początku XIX w. bazylikańskie drukarnie zaprzestały drukowania książek w języku cerkiewnośłowiańskim, powszechnie drukowano modlitewniki w języku polskim²¹.

Ta decyzja jak i wyżej wspomniane okoliczności miała wielki wpływ na zmiany kulturowe wśród galicyjskich Rusinów zbliżenie z cywilizacją zachodnią i odejście od bizantyjsko-ruskiej cywilizacji.

W zaborze Rosyjskim pod koniec rządów Katarzyny II jurysdykcja unickiej Cerkwi znacznie zmalała. W 1795 r. połocka, mińska i wileńska diecezje, zostały zamknięte²². Jeśliby caryca żyła dłużej to na pewno nie pozostałoby na ten czas w państwie rosyjskim śladu po unii. Jednak z wstąpieniem na tron imperatora Pawła polityka ta została diametralnie zmieniona²³. Choć należy tu zaznaczyć, że popełnione błędy Katarzyny niejako

parafialnych na ziemiach czerwonoruskich czasów nowożytnych, [w:] 400 lecie Unii Brzeskiej-tło polityczne skutki, społeczne i kulturowe, red. A. J. Zakrzewski, J. Falkowski, Częstochowa 1996, s.78.

14. A. G. Welykyj, OSBM, Dalle Gronach Dell'ucraina Cristiana..., vol. VI: VIII sec., Roma 1973, s. 42.

15. Tamże, s. 120.

16. F. Swistun, Markow O. A., Prykarpatskaja Ruś pod władaniem Austrii, Trumbull 1970, s. 87. 17. J. Fedoriw, Zamojksij synod 1720 r., Rym 1972, s. 17.

18. A. G. Welykyj, OSBM, Dalle Gronach Dell'ucraina Cristiana..., vol. VIII; XIX sec., Roma 1976, s. 221.

19. Tamże, s. 222.

20. A. G. Welykyj, OSBM, Dalle Gronach Dell'ucraina Cristiana..., vol. VII; XVIII-XIX sec., s. 125.

21. S. Marozawa, Mounaja Palityka i Praktyka Unijackaj Carkwy u Biełarusi [w:] Z Historyi Unijactwa u Biełarusi, pod red. M. B. Bicza, P. A. Lojki, Mińsk 1996, s. 104.

22. A. Sapunow, Istoriceskije subdy Połockoj Jeparchii s drevniejszych wremien do połowiny XIX w, Witebsk 1889, s. 119.

23. J. Strielbickij, Unijatskije Cerkownyje Sobory s końca XVI wieku do wozsojedinienija unijatow s prawosławnoju cerkowju, Odess 1891, s. 141.

przyczyniły się do liberalnej polityki carewicza Pawła. Jednym z popełnionych bezspornie błędów, było utworzenie w Połocku jezuickiego centrum. Drugim błędem, który przesądził o przyszłych wydarzeniach, było powierzenie przez Katarzynę edukacji jezuitom. Jezuitom posiadali za jej czasów monopol edukacyjny. Za czasów imperatora Pawła jezuitom wykorzystując zaufanie imperatora nie oszczędzili sił, by zatrzymać unitów w unii.

W 1798 roku 28 kwietnia imperator wydał dekret przekazujący unitów pod władzę metropolity rzymskiego Kościoła w Rosji, arcybiskupa Sestrenczewicza i rzymskokatolickiemu departamentowi²⁴.

Takiego stanu rzeczy, by unicka Cerkiew jawnie kierowana była przez łacińską hierarchię nigdy nie osiągnięto nawet w Polsce. W 1797 r., 18 marca imperator wydał manifest o wolności wyznania[25]. Sytuacja ta została wykorzystana przez rzymskich katolików. Rozpoczęło się nawracanie unitów na łacinnictwo. Niedługo do swej śmierci imperator Paweł zgadzał się na zjednoczenie prawosławnej Cerkwi z rzymskokatolickim Kościołem tj. na przyjęcie cerkiewnej unii²⁶.

Tak samo miały się sprawy na początku rządów imperatora Aleksandra I, będącego pod wpływem A. Czartoryskiego. Aleksander I w czasie swych rządów przejawiał głęboką wyrozumiałość i życzliwy stosunek do polskiego narodu i rzymskokatolickiego Kościoła.

Unia w duchowo-kulturalnym kontekście okazała się kierowaną z zewnątrz próbą, włączenia zorientowanej na prawosławie kultury, do tradycji zachodniej. Realizacja tegoż włączenia opierała się jednak nie na wzajemnym wzbogacaniu dwóch kultur. Realizowano ją drogą izolacji grecko-ruskiej Cerkwi od wschodniej kultury, tj. drogą podporządkowania tradycji prawosławnej tradycji łacińskiej. W myśl rzymskiej idei całego zachodniego świata, o bezwzględnej wyższości łacińskiego obrządku. Proces ten miał miejsce także i podczas rozbiorów Rzeczypospolitej i był bardzo silny. Hołdując dogmatyce łacińskiej, chcąc jednocześnie swojego samookreślenia się, unia postrzegana była, jako fenomen, który chciał przetransformować do prawosławnego środowiska osobliwości zachodniej kultury, ze wszystkimi jej typowymi cechami, artystycznymi stylami, a także odpowiednimi formami sztuki. Dążenie Korony polskiej do zastąpienia prawosławia w granicach litewsko-polskiego państwa nową Cerkwią unicką, wywarło wpływ na architekturę sakralną²⁷. Konsekwencją tych nowości było wniesienie do sztuki i architektury Wielkiego Księstwa Litewskiego innego pojęcia piękna i harmonii. Stosunek do zabudowy miasta jako do zespołu architek-

tonicznego, chęć zobaczenia wszystkich obiektów zrealizowanych we wspólnym jednolitym kluczu, dążenie do zmiany sylwetki zabudowy i panoramy miasta w powiązaniu z nowymi estetycznymi potrzebami, doprowadziły do pojawienia się w stylu baroku całych kompleksów na wzór jednego kompozycyjnego motywu.

Kształtowanie się architektury unickich cerkwi na bazie tradycji miejscowego budownictwa, z uwzględnieniem wschodnich i zachodnich wartości, liturgicznych potrzeb i konfesyjnej symboliki - zarówno łacińskiej jak i unickiej - uwarunkowało wyraźną odrębność wileńskiego baroku.

Charakterystyczne cechy tego stylu to: subtelność i pionowość proporcji, rzeźbiarska plastyczność frontów i wnętrz jawnie odbiegająca od prawosławnej, tradycyjnej architektury, jak i też od baroku XVII wieku z jego masywnością i głęboką wewnętrzną ekspresją. Nowe tendencje najbardziej uwidoczniły się w unickich sakralnych budowlach, takich jak sobór św. Sofii w Połocku, wybudowany w 1730-1755 r. na miejscu zniszczonego w 1710 roku[28]. W poł. XVIII wieku na skutek łacińskiej misji prawie wszystkie unickie świątynie mało różniły się od kościołów²⁹.

Ważną rolę w przemianie architektury cerkiewnej na ziemiach litewsko-ruskich odegrał Florian Hrebicki metropolita kijowski i były arcybiskup połocki. Metropolita przebudował własnym sumptem kilka najznacniejszych świątyń w swoich eparchiach, modernizując ich formy w oparciu o wzory zachodnioeuropejskie³⁰.

Po wielkim pożarze Wilna w 1748 r. tenże metropolita z wielkim rozmachem

24. P. Żukowicz, Zapadnaja Rossija w carstwowanie Pawła I, [w:] Żurnał: Nowaja serija, nr 6/1916, s. 269.

25. I. Patryło, Narys istorii wasyljan 1743-1839, [w:] Narys istorii Wasyliańskooho Czynu Swjatocho Josafata, Rym 1992, s. 255.

26. W. Daniłow, Istorija Proniknowienija i Rasprostranienija Katoliczestwa w Russkich Ziemiach do 1917 Goda, Moskwa 1980, s. 38.

27. O. W. Mołodeczkin, A. M. Jakubowskij, Chramy i Monastyry Połockoj Jeparchii, Połock 2006, s. 6.

28. Zob. P. Czyżewski, Szlachta grodzieńska wobec unii kościelnej na początku XVIII w., [w:] Kościoły a państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim, pod red. Kietlińskiego M., Sychowicz K., Śleszyńskiego W., Białystok 2005, s. 70.

29. W. A. Czanturija, Istorija Architektury Biełorusii, Mińsk 1969, s. 157.

30. P. Krasny, Okcydentalizacja czy modernizacja, [w:] Krakowskie zeszyty ukrainoznawcze, pod red. W. Mokrego, t. V-VI, Kraków 1997, s. 135.

rozpoczął odbudowę kilku tamtejszych świątyń. Najbardziej prestiżową była odbudowa katedry metropolitalnej p.w. Zaśnięcia Bogurodzicy. Metropolita chwalił się w listach do papieża, iż wileńska katedra została; mea sumptu ad sexaginta millia florenorum ascedendente separata, exornata, atque in melioram formam redacta.

Wraz z powstaniem nowych potężnych kompleksów przebudowywano stare prawosławne cerkwie, które niestety traciły autentyczny wygląd i artystyczną wartość.

W przebudowie prawosławnych obiektów wykorzystywano tradycyjne dla wileńskiego baroku wymagania objętościowo przestrzennej kompozycji z dwiema wieżami, charakterystycznymi dla architektonicznego porządku wielkich kościołów, co jak wiadomo obce było cerkiewnej architekturze. W sakralnym budownictwie unickich cerkwi dwuwieżowa fasada organicznie weszła do ich struktury. Najwcześniejszym przykładem tego rodzaju budowli jest sobór bazylińskiego klasztoru w Żyrowicach. W 1750 r. został on konsekrowany na cześć Zaśnięcia Przenajświętszej Bogarodzicy³¹. Dzisiejszy boruński kościół został wybudowany w latach 1747-1757, pod kierunkiem i według projektu zakonika istniejącego tam klasztoru, bazylianina, architekta Aleksego Asikiewicza. Rozbudowany w latach 1760-1770 stał się jednym z najdoskonalszych przykładów wileńskiego baroku. W konwencji wileńskiego baroku, powstaje dzięki fundatorowi M. Hałuzy cerkiew Uspieńska w Witebsku (1743-1785) według projektu i pod kierownictwem włoskiego architekta Fantana III³².

Została ona zbudowana w miejsce starej Uspieńskiej cerkwi z 1406 r. o starożytnoruskim stylu³³.

Nowa świątynia był jedyną na Białorusi pięcionawową, krzyżowo-kopułową bazyliką o dwuwieżowej fasadzie. W liście do Rzymu metropolita Florian Hrebnicki wskazał bezpośredni pierwowzór katedry w Witebsku: propriam chatedram habet, amplitudine, et formam Eklesiae Sancti Caroli In Alma Urbe existenti consimilem³⁴. Takiej świątyni w tym czasie nie posiadał nawet potężny Kościół Łaciński.

Od połowy XVII wieku Unicka sztuka sakralna zaczyna nabierać również świeckiego charakteru, poprzez swoje dzieła ucieka do codzienności i tam szuka źródła natchnienia. Artyści coraz aktywniej pracują nad zbliżeniem się do zachodnioeuropejskiego malarstwa. W ikonach poprzez złamanie kanonu naruszona została jedność dzieła zarówno od strony

formalnej jak i treściowej³⁵. Cechą charakterystyczną unickiego obrazu staje się między innymi śmiałe łączenie kolorów, nowatorstwo w przedstawianiu twarzy, wszystko to odróżnia go od staroruskiego malarstwa, znajdującego się w orbicie wpływu bizantyjskiego. Do ikony przenika etnografizm, naturalizm ludzkich przeżyć, sytuacje z codziennego życia, zwrot ku monumentalności³⁶.

Charakterystyczną cechą unickiej sztuki jest nawiązanie do ornamentyki, wzorzystości³⁷. W okresie tym sztuka Cerkwi unickiej sukcesywnie rozwija się pod wpływem barokowej estetyki, co widoczne jest w tworzonych ikonach.

Unickie malarstwo tego okresu charakteryzuje się demokratyzacją sztuki, która miała wpływ na umacnianie się ludowych elementów w malarstwie sakralnym. Bizantyjska tradycja w tym czasie zostaje już jawnie naruszona, staje się bliska kulturze ludowej.

W tym okresie zachodzi proces aktywnego formowania się i rozwoju szkoły narodowej. Było to możliwe, z tego powodu, iż unicka Cerkiew nie bardzo starała się o zachowanie ikonograficznych kanonów, będących hamulcem dla rozwoju realistycznych tendencji. Stąd też i dowolność interpretacji tradycyjnych, biblijnych tematów wśród malarzy wywodzących się z prostego ludu. Zrozumiałe przesłanie unickich obrazów gwarantowało oddziaływanie na wiernych oraz ich latynizację. Demokratyzm sakralny przejawiał się w różnych formach przekazu i tak na przykład, cały panteon chrześcijańskich świętych nabiera folklorystycznych, ludowych cech. Nigdy wcześniej twarze proroków, świętych a także Bogurodzicy nie posiadały tak pospolitych, czasem nawet prostackich rysów. I tak w narodowym prymitywizmie prawie wszystkie wyobrażenia osób są bardzo realnie

31. A. I. Łakotka (red.), Architektura Białorusi Narisy Ewaljucyi Wa Uschodniesławjańskim i Eurapejskim Kantekscie XV-sjaredzina XVIII st., t. II, Mińsk 2006, s. 214.

32. T. I Czarnjawska, Architektura Wiciebska, Mińsk 1980, s. 37.

33. Zob. W. A. Czanturija, Istorija Architektury..., s. 19, 22.

34. P. Krasny, Okcydentalizacja czy modernizacja, [w:] Krakowskie zeszyty..., t. V-VI, s. 135.

35. J. Styrna, Funkcja religijna a walory artystyczne ikon, [w:] Krakowskie zeszyty..., t. V-VI, s. 173.

36. N. F. Wysockaja, Ikanapis Białorusi XV-XVIII stahoddzaj, Mińsk 1998, s. 232.

37. A. J. Chodyka, J. W. Renesans u białoruskim nowym ikanapisie, [w:] Pomniki mastackaj kultury Białorusi epochi Adradzennja, Mińsk 1994, s. 63.

38. W. J. Fadzejewa, Etnagraficznija realii u białoruskim ikanapisie XVI-XVIII st. st., [w:] Pomniki mastackaj kultury Białorusi epochi Adradzennja, Mińsk 1994, s. 106.

zbliżone do chrześcijan³⁸. Po synodzie w Zamościu 1720 roku, gdy unicka Cerkiew utraciła niemal całą szlachtę, w ikonografii pojawiły się jeszcze bardziej demokratyczne tendencje³⁹.

Unia 1596 r. za pomocą powstałych wcześniej muzycznych szkół pomogła zachodniej muzyce przedostać się i na cerkiewne klirosy. Szczególnie, miało to miejsce na południowo-zachodniej Ukrainie, gdzie polityczna władza Polski, religijna zależność unitów od Rzymu i kulturowe związki z Polską przyczyniały się do rozpropagowania zachodnioeuropejskiej muzyki. Rozpowszechnienie na wschód łacińskiego katolicyzmu i przejście do niego białoruskiej szlachty, sprzyjały nowym prądom, wywierając presję na dalsze losy cerkiewnej muzyki w duchu postanowień trydenckich. ukształtowane pod ogromnym wpływem łacińskiej kultury muzycznej⁴⁰. Powstająca w tym czasie muzyka cerkiewna zatraciła charakter liturgiczny, związane jest to także ze ścisłym kontaktem z Kościołem łacińskim, jak i z przenikaniem z zachodu nowych wpływów muzycznych, a także powstaniem nowych form muzyki świeckiej, szczególnie opery.

W tym czasie rozpowszechniają się włoskie koncerty wielogłosowe bez zgodności tekstu liturgicznego z modlitwą, ubogie pod względem koncepcji muzycznej. Włoska muzyka świecka i sakralna, w której stylu zaczęto komponować dla chórów cerkiewnych, była zawsze rytmiczna i podzielona na takty, tj. posiadała symetryczny rytm.

Zachwyty muzyką koncertową pozbawił jednak nabożeństwo jego modlitewnego i dydaktycznego znaczenia. Styl koncertowy mający swe źródło w polskim i włoskim stylu, pozbawił śpiew cerkiewny oryginalności, wprowadzając do niego elementy słodkiego brzmienia wraz z wyszukaną wirtuozerią. W konsekwencji doprowadzało to do zbliżenia stylistyki śpiewu cerkiewnego i postępowej muzyki świeckiej.

Nowy typ wielogłosowości tzw. śpiew partesy powstały na ziemiach Polski, Ukrainy i Białorusi, odróżniał się od cerkiewno-ruskiej wielogłosowości tym, iż ruski śpiew wielogłosowy opierał się na tradycyjnych melodiach liturgicznych różnych monodycznych modeli.

Natomiast ukraiński śpiew partesy opierał się na indywidualnej twórczości autorów i był odmienny w swoich założeniach stylistycznych od wczesnej ruskiej polifonii, oparty został na wzorach zachodnich. Harmonizacja cerkiewnej muzyki winna się opierać nie na

ogólnoeuropejskiej mażornej i minorowej gamie, a na starych cerkiewnych ładach. Natomiast poszerzenie dyferencjacji mażornej i minorowej gam, ich zmienność stały się jedną z najjaskrawszych cech ukraińskiej muzyki⁴¹.

Nowy harmoniczny partesy śpiew przede wszystkim utożsamiał się z kantami. W melodiach pojawiła się srogo wyznaczona długość, periodyczny rytm, które zbliżały je do polskich kantów, psalmów o cechach europejskiej melodii lirycznej i tanecznej. Polskie i ukraińsko-białoruskie kanty oraz psalmy były główną zachodnią pokusą, która bardzo szybko wprowadzała w zachwyty ruski naród.

Nowy styl posiadał pyszną, dekoratywną, głośną, wielogłosową fakturę z silnymi kontrastami, harmonicznym i polifonicznym śpiewem. Modne stają się koncerty, nabożeństwa śpiewane na 4, 8, 12, nawet 48 głosów. Tak pod wpływem ukraińskich muzyków, zmienia się estetyka staroruskiej muzycznej kultury⁴².

Zaspokojenie estetycznego poczucia brzmienia muzycznego doprowadziło do częściowego uwolnienia się spod dominacji czysto semantycznego aspektu tekstów liturgicznych. Nowy wielogłosowy styl opierał się na rozwiniętym poczuciu harmonii i na potrzebie wydobywania pełnego czterogłosowego brzmienia, przygotowując grunt pod zasadniczą przemianę w muzyce cerkiewnej Rusi.

Powstały śpiew partesy bazował na zasadach polskiego śpiewu wielogłosowego, dlatego nieunikniona była kolizja z wielowiekową ruską kulturą muzyczną. Na przestrzeni XVIII w. w unickich świątyniach coraz częściej śpiewano pieśni w języku polskim⁴³.

Podczas rewizji ksiąg liturgicznych Metropolita A. Szeptycki nakazuje także wyrzucić wszelkie czynności liturgiczne poświęcone Grzegorzowi Palamasowi⁴⁴. Ten krok świadczy

39. W. Pućko, *Abrazy z Wioski Latyhawa. Archaicznyja Tendencyi u Biełaruskim Ikanapisie Sredziny XVIII st.*, [w:] Urbis, Mińsk 2000, s. 72.

40. I. A. Gardner, *Bogosłużeбноje pienie Ruskoj Prawosławnoj Cerkwi*, t. II, Sergijew Posad 1998, s. 7.

41. J. Jasinowski, *Ukraiński ta białoruski notolinijni Irmoloi 16-18 stolit*, Lwów 1966, s. 33.

42. T. Władyszewska, *Russkaja muzyka ot jazyczeskoj piesni do opiery. XVII wiek pieretomnaja epocha ruskoj muzykalnoj kultury*, [w:] *Russkaja muzyka XI-XVIII ww.*, nr 7 (79) 1998, 1998, s. 21.

43. J. Półwiartek, *Podziały i zbliżenia między kościołem łacińskim a greckokatolickim i Cerkwią prawosławną w strukturach parafialnych na ziemiach czerwonoruskich*, [w:] *400 lecie Unii Brzeskiej, tło polityczne...*, s. 77.

44. P. Ustiańczuk, *Uniactwo i Prawosławie w Biełarussii ot zamojskoho sobora do 1839 g.*, Moskwa 1954, s. 27.

najdobitniej o zerwaniu unitów z wielowiekową kulturą prawosławną Rusi.

W wyniku tych zmian unicka Cerkiew coraz widoczniej zatracala swój duchowy charakter, zbliżając się coraz bardziej do sekularyzowanej, humanistycznej, antropocentrycznej, zachodnioeuropejskiej kultury. Hezychazm - fenomen ogólnoprawosławnej duchowości i kultury, mający ogromny wpływ na rozwój teologii, życia monastycznego i duchowego w Cerkwi prawosławnej, odgrywający wielką rolę w ukształtowaniu się prawosławnej ikonografii, architektury, nabożeństw i śpiewu cerkiewnego, został odrzucony. Dlatego, unicki Kościół działający na bazie zasad eklezjologii trydenckiej w duchowo - kulturalnym kontekście stał się narzędziem włączenia wschodniej kultury do tradycji zachodniej.

Unia będąc obca ruskiemu duchowi, podtrzymywana była sztucznie, podrywając fundamenty prawosławia zmieniała życiowy status ruskiego narodu, odbierając mu należne obywatelskie prawa, została w konsekwencji nienawidzona przez ruski naród. Wraz z rozbiorem Rzeczypospolitej unia chyliła się do końca swego istnienia, zaczęła gasnąć jak lampada zużywająca swój olej⁴⁵. Jeśli sami zwolennicy i inicjatorzy unii wierzyli w jej upadek, to tym bardziej nienawidzący unii ruski naród żył wiarą, iż nadejdzie ten oczekiwany dzień. Rosnąca potęga Rosji odbierała stopniowo od Polski i Litwy tereny ruskie, wprowadzając na odzyskanych ziemiach z powrotem obrządek prawosławny⁴⁶. I tak wróciły do prawosławia miliony unitów na Białorusi w 1772 r. Na Wołyniu w 1775 r. do prawosławia powróciło około trzech milionów⁴⁷. W 1827 r. wydane zostało rozporządzenie w celu zaprzestania przechodzenia unitów do Kościoła rzymskiego, zatrzymujące ich przy greckich prawosławnych obrzędach⁴⁸. Imperatorskie postanowienie miało silny wpływ na białe unickie duchowieństwo. Wedle zapisu A. Zubko odrodziło to drzemiące w ludziach i duchowieństwie życzenie powrotu ruskiego prawosławnego ducha⁴⁹.

Od tego czasu rozpoczyna się działalność na korzyść pojednania z prawosławiem zwolenników tego procesu: Lisowskiego, Krasowskiego i Józefa Siemaszki.

Z jego rekomendacji podniesiono do godności biskupów; Wasilija Łużyńskiego, Jozafata Żarskiego i Antoniego Zubko. Hierarchowie, wspólnie dokończyli dzieło powrotu unitów na łono Kościoła prawosławnego. W 1838 r. metropolita Józef Siemaszko zaapelował o konieczności niezwłocznego przyłączenia unitów do prawosławnej Cerkwi. Zdaniem metropolity nie było już żadnej w tym czasie przeszkody do ostatecznego na-

wrócenia unitów na rzymski obrzęd⁵⁰. Unici bowiem, silnie byli dotknięci ranami latynizacji.

W odpowiedzi na apel Siemaszki 775 duchownych wyraziło życzenie przyłączenia. W 1839 r. 12 lutego w Połocku prace były zakończone. Sobór trzech unickich biskupów wraz z duchowieństwem podpisał akt zjednoczenia⁵¹. Podpisało go 1300 duchownych, wyrażając życzenie przyłączenia do prawosławnej Cerkwi.

8 sierpnia 1840 r. w Wilnie podczas poświęcenia soboru w cześć św. Mikołaja, metropolita Wileński i Litewski Józef Siemaszko nawiązując do latynizacji, denacjonalizacji ruskiego narodu w homilii powiedział: Служитель истины, я обязан вещать её во всеуслышание всем, особенно здесь, где дух страстей и древнего раздора, посеяв заблуждения, разъединяет до сих пор детей одного племени, одной крови. Innego zdania był Pius XI niespełna 90 lat później, mając na uwadze wschodnie obrzędy w swej encyklice *Eklesiam Dei* z 1923 r., pisze: W dziele zjednoczenia, ważne jest, aby z jednej strony, wschodni dysydenci pozostawili swoje stare przesady, zabobony i nauczyli się poznać prawdziwe życie Kościoła...⁵².

LITERATURA.

- Chodyka, J. W. Renesans u białoruskim nowym ikanapise, [w:] Pomniki mastackaj kultury Biełrusi epochi Adradżennja, Mińsk 1994.
- Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1945, pod red. J. Kłoczkowskiego, Lu-

45. A. Miłowidow, Iz bumag archijepiskopa A. Zubko, Mińsk 1898, s. 1.

46. W. Dobrzyński, Prawosławni i Grekokatolicy w dawnej Polsce, cz. I, Warszawa 1992, s. 7.

47. Kratkaja istorija Chołmskoj Rusi, Chołm 1915, s. 26.

48. I. Naumowicz, Pjtidiesiatiletie wossojedinienia s Prawosławnoju Cerkwoju s Cerkwoju uniatow, [w:] Sbornik statiej, izdanych Swiatiejszym Sinodom po powodu piatidesiatiletija (1839-1889) wossojedinienija s Prawosławnoju Cerkwoju zapadnorusskich uniatow, Sankt-Pietierburg 1889, s. 44.

49. E. W. Dylewskij, Iosiw Siemaszko. Mitropolit Litowskij i Wileńskij czlen Św. Sinoda, Santpietierburg 1869, s. 57.

50. I. Siemaszko Mitropolit, Zapiski, Santpietierburg 1883, s. 38.

51. W. Łużyński, Zapiski Wasilija Łużyńskaho, Kazań 1898, s. 7.

52. G. C. de Wilardo, El Espiritu del Christianismo..., s. 33-34.



- blin 1980.
- Czanturija W. A., Istorija Architektury Biełorussii, Mińsk 1969.
 - Czarnjawszkaja T. I., Architektura Wiciebska, Mińsk 1980.
 - Czystowicz I., Oczerki istorii Zapadnio-russkoj cerkwi, cz. II, Santpetersburg 1884.
 - Czyżewski P., Szlachta grodzieńska wobec unii kościelnej na początku XVIII w., [w:]
 - Daniłow W., Istorija Proniknowienija i Rasprostranienija Katoliczestwa w Russkich Ziemiach do 1917 Goda, Moskwa 1980.
 - Dobrzyński W., Prawosławni i Grekokatolicy w dawnej Polsce, cz. I, Warszawa 1992.
 - Dylewskij E. W., Iosiw Siemaszko. Mitropolit Litowski i Wileński czlen Św. Sinoda, Santpietierburg 1869 Styrna J., Funkcja religijna a walory artystyczne ikon, [w:] Krakowskie zeszyty ukrainoznanawcze, pod red. W. Mokrego, t. V-VI, Kraków 1997.
 - Fadziejewa W. J., Etnagraficznyja realii u biełaruskim ikanapisie XVI-XVIII st. st., [w:] Pomniki mastackaj kultury Biełrusi epochi Adradżennja, Mińsk 1994.
 - Fedoriw J., Zamojskij synod 1720 r., Rym 1972.
 - Fenczak A. S., Z dziejów inicjatyw polskich na rzecz uregulowania stosunków między obrządkami kościoła katolickiego, [w:] Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa, pod red. Stępień S., Tom I, Pzemyśl 1990.
 - Gardner I. A., Bogosłużeńnoje pienie Ruskoj Prawosławnoj Cerkwi, t. II, Sergijew Posad 1998.
 - Jasinowskij J., Ukraiński ta biłoruski notolinijni Irmołoi 16-18 stolit, Lwiw 1966.
 - Kościoły a państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim, pod red. Kietlińskiego M., Krasny P., Okcydentalizacja czy modernizacja, [w:] Krakowskie zeszyty ukrainoznanawcze, pod red. W. Mokrego, t. V-VI, Kraków 1997.
 - Kratkaja istorija Chołmskoj Rusi, Chołm 1915.
 - Sychowicz K., Śleszyńskiego W., Białystok 2005.
 - Likowski E., Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku, Warszawa 1906.
 - Łakotka A. I. (red.) Architektura Biełarusi Narysy Ewaljucyi Wa Uschodniestawjańskim i Eurapejskim Kantekscie XV- sjaredzina XVIII st., t. II, Mińsk 2006.
 - Łużyński W., Zapiski Wasilija Łużyńskaho, Kazań 1898.
 - Marozawa S., Mounaja Palityka i Praktyka Unijackaj Carkwy u Biełarusi [w:] Z Historii Mielnikow A., Żyrowicki monastyr w istorii zapadnio-russkich eparchii, t. I, Odessa 1964.
 - Miłowidow A., Iz bumag archijepiskopa A. Zubko, Mińsk 1898.
 - Mołodeczkin O. W., Jakubowskij A. M., Chramy i Monastyry Połockoj Jeparchii, Połock 2006.
 - Naumowicz I., Pjtidiesiatiletie wossojedinienija s Prawosławnoju Cerkwoju uniatow, [w:] Sbornik statiej, izdanych Swiatiejszym Sinodom po powodu pjatidiesiatiletija (1839-1889) wossojedinienija s Prawosławnoju Cerkwoju zapadnorusskich uniatow, Sankt-Pietierburg 1889.
 - Osadczy W., Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze Concordia 1863, Lublin 1999.
 - Umiński J., Historia Kościoła, t. II, Opole 1960.
 - Unijactwa u Biełarusi, pod red. M. B. Bicza, P. A. Lojki, Mińsk 1996.
 - Ustiańczuk P., Uniactwo i Prawosławie w Biełorussii ot zamojskocho sobora do 1839 g., Moskwa 1954.
 - Patryło I., Narys istorii wasylijan 1743-1839, [w:] Narys istorii Wasyliańskocho Czynu Swjatocho Josafata, Rym 1992.
 - Pućko W., Abrazy z Wioski Latyhawa. Archaicznyja Tendencyi u Biełaruskim Ikanapisie Sredziny XVIII st., [w:] Urbis, Mińsk 2000.
 - Półćwiartek J., Podziały i zbliżenia między kościołem łacińskim a grekokatolickim i Cerkwią prawosławną w strukturach parafialnych na ziemiach czerwonoruskich, [w:] 400 lecie Unii Brzeskiej-tło polityczne skutki, społeczne i kulturowe, red. A. J. Zakrzewski, J. Falkowski, Częstochowa 1996.
 - Sapunow A., Istoricheskie subdy Połockoj Jeparchii s drewniejsich wremien do połowiny XIX w, Witebsk 1889.

- Siemaszko I. Mitropolit, Zapiski, Santpietierburg 1883.
- Służebnik, Supraśl 1727.
- Strielbickij J., Unijatskije Cerkownyje Sobory s końca XVI wieku do wozsojedinienija unijatow s prawosławnoju cerkowju, Odess 1891.
- Swistun F., Markow O. A., Prykarpatskaja Ruś pod władaniem Austrii, Trumbull 1970.
- Tiepłowa W. A., Wlijanie latynizacji unii na wossojedinienie uniatow w 1839 g., [w:] Materiały naučno-bogostowskoj konfierencjii, Mińsk 1997.
- Welykyj A. G., OSBM, Dalle Gronach Dell'ucraina Cristiana; Letture storiche Della radio Vatikana, vol. VI: VIII; sec., Roma 1973. Welykyj A. G., OSBM, Dalle Gronach Dell'Ucraina Cristiana; Letture storiche Della radio Vatikana, vol. VII; XVIII-XIX sec., Roma 1975.
- Welykyj A. G., OSBM, Dalle Gronach Dell'ucraina Cristiana; Letture storiche Della radio Vatikana, vol. VIII; XIX sec., Roma 1976.
- Wiesjałowski J., Daroha Rymskich Papaj na Uschod, London 1992.
- Wileńskij Kalendar, Wilno 1889.
- Władyszewska T., Russkaja muzyka ot jazyczeskoj piesni do opiery. XVII wiek pieriełomnaja epocha ruskoj muzykalnoj kultury, [w:] Russkaja muzyka XI-XVIII ww., nr 7 (79) 1998, 1998.
- Wysockaja N. F., Ikanapis Biełarusi XV-XVIII stahoddzjaj, Mińsk 1998.
- Żukowicz P., Zapadnaja Rossija w carstwowanie Pawła I, [w:] Żurnał: Nowaja serija, nr 6/1916,





Александр Александрович Киселев, кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (Минск).

Alexander Kiselev, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Humanitarian Disciplines of the Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics (Minsk)

БРЕСТСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ УНИЯ В НАУЧНОМ ТВОРЧЕСТВЕ ФЕЛИКСА КОНЕЧНОГО*

THE BREST CHURCH UNION IN THE SCIENTIFIC WORK OF FELIKS KONECZNY **

РЕЗЮМЕ. В статье анализируются взгляды польского историка Ф. Конечного о значении Брестской церковной унии в польской истории. Показывается, что идея церковной унии была крупной ошибкой, которая привела к политическому и культурному ослаблению польского государства и общества.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Брестская церковная уния, история, польская историография, цивилизация

ABSTRACT. In the article is analyzed the views of the Polish historian F. Koneczny on the significance of the Brest church union in Polish history. It is shown that the idea of a church union was a major mistake, which led to a political and cultural weakening of the Polish state and society.

KEY WORDS. Brest church union, history, Polish historiography, civilization

Творчество историка Феликса Конечного (1862–1949) не только оставило след в истории польской общественно-политической мысли и историографии, но и до сих пор сохранило свою актуальность для польского общества. Если попытаться определить степень интереса к интеллектуальному наследию Ф. Конечного на основании результатов поисковых запросов в сети Интернет, то окажется, что, например, Google на вопрос о Ф. Конечном покажет 83,2 тыс. ответов. Для сравнения отметим, что издатель влиятельного в польской послевоенной эмиграции и интеллигентских кругах Польской Народной Республики журнала «Культура» Ежи Гедройц набрал 327 тыс. Напомним, что с именем последнего связывают знаменитую геополитическую «концепцию Гедройца», которая легла в основу внешней политики Польши в отношении восточных соседей после распада СССР. Такие культовые фигуры для польской истории XX в. как Ю. Пилсудский и его вечный политический протагонист и идеолог польской национал-демократии Р. Дмовский дают соответственно 522 тыс. и 945 тыс. ответов на поисковый запрос.

Следует отметить, что во времена Польской Народной Республики творчество Ф. Конечного находилось под запретом, поскольку разработанная им теория цивилизаций и критические выпады в адрес социализма, который Ф. Конечный считал чуж-

дым для латинской или христианско-классической цивилизации, а значит и вредным для Польши, были совершенно неприемлемы для социалистических властей. Напротив, в современной Польше интерес к его научному и публицистическому наследию, по всей видимости, растет. По крайней мере, его деятельность стала предметом нескольких монографических исследований¹. Труды Ф. Конечного неоднократно пере-

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

1. Biliński, P. Feliks Koneczny: (1862-1949): życie i działalność / P. Biliński. – Warszawa : Ad Astra, 2001. – 245 s.; Polak, R. Cywilizacje a Moralność w myśli Feliksa Konecznego / R. Polak – Lublin: Wyd. Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, 2001. – 282 s.; Skoczyński, J. Koneczny. Teoria cywilizacji / J. Skoczyński. – Warszawa: IFIS PAN, 2003. – 356 s.

издаются. В частности, книга «О множестве цивилизаций» публиковалась, по меньшей мере, трижды: в 1996 г. (репринтное издание 1935 г.), в 2002 г. (издательство «Antyk») и в 2015 г. (издательство «Capital»). Однако в силу того, что взгляды Ф. Конечного по целому ряду вопросов безусловно дискуссионны и, кроме того, выходят за границы приличий, негласно принятых в современном общественно-политическом дискурсе, открытая популяризация его идей остается уделом кругов, которые не входят в мейнстрим польской общественно-политической жизни.

В популяризаторском обиходе Ф. Конечного чаще всего называют польским Арнольдом Тойнби или С. Хантингтоном. В Великобритании книга «О множестве цивилизаций», опубликованная польским историком в Польше в 1935 г., была переведена на английский язык стараниями польского эмигранта и публициста Е. Гертыха и увидела свет в 1962 г. Интересно, что текст главного труда всей научной жизни Ф. Конечного вышел с кратким благожелательным предисловием самого А. Тойнби. Британский историк назвал Ф. Конечного апологетом западной цивилизации и римско-католической Церкви, сдержанно отметив пристрастное отношение польского историка к византийской и туранской цивилизациям, православной Церкви, а также дипломатично умолчав об оценках еврейской цивилизации. Вместе с тем А. Тойнби достаточно высоко оценил творчество польского интеллектуала, сравнив его с Н. Данилевским, О. Шпенглером и Дж. Вико. По словам Тойнби после издания книги «О множестве цивилизаций» в старом споре о сущности цивилизации и истории человечества появился польский взгляд на проблему. Любопытно, что в современной Польше Ф. Конечный удостоился даже патриотических демотиваторов, стыдящих польскую молодежь за незнание «нашего Тойнби». В свою очередь публикация книги американского политолога С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» в Польше стала стимулом для дискуссий о том, что сходные идеи задолго до известного американского политолога высказывал польский мыслитель.

Будущий историк родился 1 ноября 1862 г. в семье железнодорожного служащего в Кракове. Окончив с отличием гимназию св. Якова, он в 1883 г. поступил в Краковский университет. В 1888 г. им была защищена диссертация «Древние отношения Инфлянт с Польшей до 1339 г.». В течение двух лет с 1889 по 1890 гг. молодой историк был откомандирован для работы в архивах Ватикана. Вернувшись на родину, Ф.

Конечный получил место научного работника в архиве Академии наук, а потом библиотеках Академии и Ягеллонского университета (с 1906 г.). Параллельно он принимал активное участие в польской общественно-политической жизни. В частности, он стал членом патриотического Общества народной школы, лектором Народного университета, участником Славянского клуба и главным редактором периодического журнала «Славянский мир», издававшегося в 1905–1914 гг. В это же время он активно публиковался в других польских периодических изданиях: «Время», «Польское обозрение», «Всемирное обозрение», «Голос народа». Им был написан ряд популярных книг для широкой публики с целью пробуждения польского национального самосознания. В частности, в 1889 г. вышла «История польского народа для молодежи», в 1902 г. «История Польши в правление Пястов», а в 1903 г. – «История Польши в правление Ягеллонов». Эти книги неоднократно переиздавались и играли роль популярных пособий, распространявшихся на территории польских земель в пределах Австро-Венгрии, Германии и России.

В границах бывшей Российской империи Ф. Конечный оказался в 1919 г., когда был приглашен на работу в Вильно в восстановленный Университет Стефана Батория. В 1920 г. за труд «История России до 1449 г.» он получил степень доктора наук. К этому исследованию ученый приступил еще накануне Первой мировой войны. В 1917 г. в оккупированной немцами Варшаве образованной публике был представлен первый том «Истории России до 1449 г.». В польской историографии Ф. Конечного иногда называют первым отечественным историком, который написал обобщающий труд по русской средневековой истории². В 1921 г. в Варшаве увидела свет «История России с древности до новейшего времени». В 1922 г. Ф. Конечный удостоился профессорского звания и возглавил кафедру «Истории Восточной Европы» в Университете Стефана Батория.

Таким образом, признание научных заслуг Ф. Конечного напрямую связано с изучением русской истории и Восточной Европы в целом. Это делает рассуждения польского историка о Брестской церковной унии по меньшей мере небезынтересными.

2. Błachowska, K. Feliks Koneczny jako historyk Rosji – podstawy koncepcji / K. Błachowska // Klio Polska. Studia i materiały z dziejów historiografii polskiej XIX–XX wieku. – Warszawa, 2012. – Т. 6. – S. 195.

ми, поскольку исследователь специализировался на истории региона.

Виленский период творчества оказался не менее плодотворным, чем краковский, и продолжался до 1929 г. В октябре 1929 г. по решению министра религиозных исповеданий и народного просвещения С. Червиньского, несмотря на ходатайство совета университета, 66-летний профессор был уволен и отправлен на пенсию. По всей видимости, причиной нежелания продлевать контракт стало критическое отношение Ф. Конечного к политическому курсу Ю. Пилсудского. В частности, в 1927 г. ученый выступил в Люблинском католическом университете с публичной лекцией «Польша между Востоком и Западом». В своем докладе, который был впоследствии опубликован, историк недвусмысленно говорил о польских революционерах, которые свои представления о государстве позаимствовали у «царизма», уповая на «террор и насилие». Для современников это было более чем прозрачным намеком на социалистическое прошлое и политические методы фактического правителя Польши, пришедшего к власти в результате государственного переворота в мае 1926 г. Вернувшись в родной Краков, отставной профессор все свободное время посвятил научной работе. Именно в течение 30-х гг. XX в. Ф. Конечный завершил теоретический труд «О множестве цивилизаций», работал над рукописями книг «Византийская цивилизация» и «Еврейская цивилизация». На примере двух последних работ он хотел подтвердить и проверить разработанную им теорию цивилизаций и методологию исторического исследования. Несмотря на преклонный возраст, Ф. Конечный находил время на публицистику, издаваясь в главном печатном органе польских национал-демократов «Национальной мысли». В качестве приглашенного лектора сотрудничал с Люблинским католическим университетом.

Вторая мировая война пощадила старого профессора, но жестоко обошлась с его семьей. В октябре 1944 г. в лагере в Бранденбурге скончался младший сын Станислав. Во время Варшавского восстания в августе 1944 г. погиб старший сын Чеслав.

После освобождения Кракова советскими войсками новая польская власть не проявила полицейского интереса к личности историка. Правда, в январе 1945 г. ему не разрешили устроиться на работу в Ягеллонский университет, однако больше ученого не беспокоили. До конца своей жизни Ф. Конечный продолжал работать дома над рукописями своих книг, в том числе в 1948 г. он подготовил краткое изложение

своей теории в работе «О гармонии в истории». 10 февраля 1949 г. историк скончался и был похоронен на краковском кладбище Христа Спасителя.

В заключение небольшого биографического экскурса нельзя не отметить, что обстоятельства жизни, личные убеждения и научное творчество Ф. Конечного позволяют взглянуть на проблему Брестской церковной унии с новой точки зрения. Польский историк не скрывал своей приверженности к римско-католической Церкви, был оригинальным представителем влиятельного интеллектуального течения в польской общественно-политической и научной мысли (краковская историческая школа и консерватизм, отчасти национал-демократическая традиция), являлся компетентным для своего времени специалистом в области российской истории. Это обуславливает значимость его суждений по униатскому вопросу, несмотря на отсутствие у историка отдельных работ, посвященных Брестской церковной унии. По крайней мере, его идеи и наблюдения позволяют лучше понять отношение к униатской проблематике в польской интеллектуальной жизни.

Взгляды Ф. Конечного на место Брестской церковной унии в истории Восточной Европы принципиально не менялись, начиная с книги «Польский логос и этос» (1921 г.) и завершая рукописью «Византийской цивилизации» (1945 г.). Это единство обуславливалось тем, что польский историк рассматривал всю историю униатского вопроса через призму конфликта цивилизаций, отрицая возможность цивилизационного синтеза. Польша принадлежала к классическо-христианской цивилизации, поэтому все историческое прошлое страны рассматривалось как борьба разных цивилизационных начал. Одной из самых опасных угроз для будущего развития Польши и причиной прошлых исторических катастроф, включая разделы Речи Посполитой в конце XVIII в., Ф. Конечный считал попытки сочетания цивилизационно несовместимых начал политической, социально-экономической и культурной жизни.

В частности, в своей книге «Польский логос и этос» (1921 г.) Ф. Конечный писал, что Брестская церковная уния не просто повредила римско-католической Церкви, но остановила победное продвижение католицизма на восток. Если бы не уния, то в восточных провинциях Речи Посполитой по-прежнему возвышались бы костелы. Согласно Ф. Конечному, все, что среди восточнославянского населения возвышалось над среднестатистическим невежеством «схизмы», примкнуло бы к римско-

католической Церкви. Напротив, Брестская церковная уния «пробудила православие из сна», однако «заново разожгла ненависть к «латинству» в неугасимый пожар». В целом Брестская церковная уния рассматривалась Ф. Конечным в широком контексте обреченных на провал попыток синтеза Запада и Востока в польском историческом опыте. Эта обреченность, по мысли ученого, обуславливалась цивилизационными законами, отрицавшими возможность синтеза двух разных цивилизационных общностей. По словам Ф. Конечного, если бы Брестская церковная уния не состоялась, то «римско-католическая иерархия простиралась бы до Урала, а западная цивилизация победила бы в России». Это замечание историка стало его реакцией на революцию и гражданскую войну в России, происхождение которых Ф. Конечный объяснял конфликтом нескольких цивилизаций и слабостью западного цивилизационного начала в России.

В книге «Византийская цивилизация» причиной введения Брестской церковной унии называется борьба короля Сигизмунда III и римско-католической Церкви с протестантами в Речи Посполитой, которые, утрачивая свои позиции, пошли на заключение политического союза с православными. С целью разрыва этого наметившегося договора и появилась идея заключения церковной унии. По словам историка, «король напрасно надеялся, что одним ударом разрушит протестантский лагерь и прекратит существование православной схизмы»³. Однако он сильно ошибся, поскольку «едва только часть Белой Руси приняла унию». Следует отметить, что польский историк критично высказывался о правлении Сигизмунда III, который, по мнению Ф. Конечного, больше вдохновлялся византийским цезаризмом и примеривал на себя роль абсолютного монарха. Это вызвало к жизни не только идею заключения церковной унии, но и склонность к нарушению прав религиозных меньшинств. Однако самым опасным последствием Брестской церковной унии для Речи Посполитой стало использование факта ее заключения в политических комбинациях Константинопольского патриархата и Османской империи против польской короны. Суть внешнеполитической интриги заключалась в том, что Османская империя опасалась превращения порубежного казачества в военную силу Речи Посполитой. В свою очередь константинопольская патриархия, восстанавливая православную иерархию и выступая против унии в Речи Посполитой, решила при прямом содействии Высокой Порты

мобилизовать казачество под лозунгом защиты православия. При этом казачество трактовалось Ф. Конечным как славянский вариант туранской цивилизации, далекий от каких-либо внятных духовных исканий и живущий по правилам военного лагеря. Таким образом, конфликт последовавший после ошибочной идеи заключения Брестской церковной унии имел причиной не просто догматические или вероисповедные расхождения, но коренился в цивилизационной несовместимости византийской (православная иерархия) и туранской (турки-османы, казаки и большинство восточных славян) цивилизаций с христианско-классической. Этот конфликт для Речи Посполитой обернулся катастрофическими по своим разрушительным последствиям казачьими войнами.

Брестская церковная уния стала причиной ассимиляции польских колонистов, расселявшихся в пределах украинских земель польской короны после Люблинской унии. В итоге сотни тысяч переселенцев превратились спустя столетие в миллионы утративших польскую национальную идентичность «русинов». В свою очередь Брестская церковная уния укрепила позиции православной Церкви, сохранив ее особенности и повысив культурный уровень духовенства. Польская шляхта поддерживала создание или сохранение в сельских приходах униатских церквей, которые на практике превратились в «фортеции русскости»⁴ в Червонной Руси. Это привело к тому, что римско-католические приходы не охватили большинство жителей украинских воеводств.

В XVII в. церковная уния на восточнославянских землях поддерживалась «искусственно». Это достигалось путем перехода части польского католического клира на восточный обряд. Польская молодежь пополняла состав «русского» духовенства. По мнению Ф. Конечного, среди униатского священства в этот период восточнославянские клирики составляли меньшинство. Только в конце XVII в. наметилась тенденция к сокращению польского представительства. Однако к этому времени в Речи Посполитой началась ориентализация общественно-политической и культурной жизни, которая означало угасание влияния христианско-классической цивилизации. С конца XVII – XVIII вв. уже не Польша оказывала влияние на Россию, но наоборот

33. Koneczny, F. Cywilizacja bizantyńska / F. Koneczny – Krzeszowice: Dom Wydawniczy "Ostoja", 2009. – Т.2. – S. 308.

4. Koneczny, F. Polskie Logos a Ethos / F. Koneczny. – Poznań: Księgarnia sw. Wojciecha, 1921. – Т. II. - S. 112.

жизнь в Речи Посполитой, особенно в ее восточных воеводствах, стала испытывать перестройку под влиянием России. При этом Брестская церковная уния стала проводником, который вопреки первоначальному замыслу творцов унии транслировал влияние туранской, а не христианско-классической цивилизации. Ф. Конечный указывал на культурную бесплодность унии, которая оказалась «в цивилизационном отношении ничем» Только «униатский клир польского происхождения образовывал цивилизационный мост в унии», но сама по себе Брестская церковная уния «не являлась возвращением к западно-европейской цивилизации»⁵.

Таким образом, польский историк Ф. Конечный считал, что Брестская церковная уния была заведомо неудачной попыткой церковного объединения. Провал был детерминирован стремлением сочетать разнородные цивилизационные начала в римско-католической Церкви. Это привело к ослаблению Речи Посполитой, в которой, по мнению мыслителя, вместо неизбежного в среднесрочной перспективе торжества римско-католической Церкви в восточнославянских землях Речи Посполитой сохранилась униатская церковь. Последняя стала не продолжением христианско-классической цивилизации, но, напротив, оказалась препятствием для западного влияния, став проводником иных цивилизационных тенденций. Если абстрагироваться от исключительно негативных оценок православной Церкви и апологетики католицизма в творчестве Ф. Конечного, то можно отметить, что польский историк не отрицал того, что униатский проект оказался, во-первых, навязан восточнославянскому населению, поскольку без польского культурного влияния католического клира Брестская церковная уния была бы нежизнеспособной; во-вторых, уния не стала стимулом религиозного обновления и творчества в пределах самого униатства и, в-третьих, само введение унии стало актом насилия государства в области вероисповедной свободы. Польский интеллект полагал, что без заключения Брестской церковной унии православную Церковь в пределах земель Речи Посполитой ожидала естественная гибель вследствие внутренних проблем церковной жизни. Однако подтвердить это предположение историка не представляется возможным.

ЛИТЕТУРА:

- Biliński, P. Feliks Koneczny: (1862-1949): życie i działalność / P. Biliński. – Warszawa : Ad Astra, 2001

- Polak, R. Cywilizacje a Moralność w myśli Feliksa Konecznego / R. Polak – Lublin: Wyd. Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, 2001.
- Skoczyński, J. Koneczny. Teoria cywilizacji / J. Skoczyński. – Warszawa: IFiS PAN, 2003. – 356 s.
- Włachowska, K. Feliks Koneczny jako historyk Rosji – podstawy koncepcji / K. Włachowska // Klio Polska. Studia i materiały z dziejów historiografii polskiej XIX–XX wieku. – Warszawa, 2012.
- Koneczny, F. Cywilizacja bizantyńska / F. Koneczny – Krzeszowice: Dom Wydawniczy "Ostoja", 2009.
- Koneczny, F. Polskie Logos a Ethos / F. Koneczny. – Poznań: Księgarnia sw. Wojciecha, 1921.

5. Koneczny, F. Polska między Wschodem a Zachodem [Electronic resource]. – Mode of Access: http://www.nonpossumus.pl/biblioteka/feliks_koneczny/polska/polska.php - Data of Access: 24.02.2018.



Загорнов Александр Александрович, кандидат исторических наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Брестский государственный университет имени А.С. Пушкина.
Zagornov Alexander, Candidate of Historical Sciences, Docent of Department of Theory and History of State and Law, Brest State University named A.S.Pushkin.

ЦЕРКОВНАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В СУДЕБНЫХ УСТАВАХ 1864 ГОДА*.

CHURCH CHURCH'S PROBLEMATICS IN THE JUDICIAL AUTHORITIES OF 1864**

РЕЗЮМЕ. Статья посвящена теме отражения в светском законодательстве вопросов взаимоотношения государства и церкви в судебной сфере. Правовое обеспечение судебной реформы 1864 г. рассмотрено с учетом разделения компетенций официальных государственных и церковных судов. Сделан вывод о соединенности светского и церковного правосудия в христианском государстве.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Законодательство, священнослужители, церковь, светские суды, судопроизводство.

ABSTRACT. The article is devoted to the topic of reflection in the secular legislation of the issues of the relationship between the state and the church in the judicial sphere. Legal support for judicial reform in 1864 was considered taking into account the separation of competences of official state and ecclesiastical courts. A conclusion is drawn on the unity of secular and ecclesiastical justice in a Christian state.

KEY WORDS. Legislation, clergymen, church, secular courts, judicial proceedings.

Преобразования второй половины XIX в. в Российской империи повлияли на церковную жизнь и церковь как институт. Возникли новые вопросы, связанные с организацией взаимоотношений государства с церковью, официального и церковного права, светских и духовных судов. При этом для верховной власти важно было сохранить традиционное влияние Русской православной церкви в ходе модернизационных изменений указанного времени.

Опыт, связанный с правовым обеспечением судебного реформирования в указанное время в этой связи представляет значительный интерес.

Судебная реформа 1864 г. призвана была кардинально изменить судоустройство и судопроизводство, создав эффективный механизм защиты личности и собственности, способствуя тем самым поступательному развитию государства. Данная реформа являлась частью единого комплекса реформ: крестьянской, земской, городской, образовательной, цензурной и, по справедливому замечанию многих исследователей, была наиболее прогрессивной и последовательной.

В основе судебных преобразований указанного времени лежала идея, уже

распространенная среди юристов, о «правлении закона» как о нормативном принципе устройства государства и общества [2, с. 305]. Новое право, установленное государством, должно было более эффективно регулировать общественные отношения. При этом учитывался опыт церкви и ставилась задача правильного и адекватного выражения в правосудии вопросов, касающихся церкви. Само светское судебное законодательство призвано было способствовать поддержанию религиозного мира в империи и разрешению национальных противоречий, рассматриваемых в контексте вероисповедания. Вместе с тем, важно было определить позицию православия как

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

духовной основы преобладающей русской народности и государственности того времени. Отметим, что Православная церковь занимала особое положение в правовой системе Российской империи.

Власти признавали, что религиозные скрепы являлись стержнем национального устройства и единства обширной многонациональной Российской империи, важным фактором ее стабильной жизнедеятельности. Они позволяли интегрировать в состав империи новые нации и народности, включить их в рамки общей правовой и административной систем, оградить интересы господствующей русской народности и противостоят тенденции к расширению влияния народностей «подчиненных» [6, с.25].

Важно отметить, что церковь как институт в рассматриваемое время продолжала играть стабилизирующую роль и правительство стремилось считаться с этим. Как верно отметил в одной из проповедей в 1876 г. протоиерей А. Ключарев: «Держитесь в ограде церкви: за нею рыщут хищники» [1, с. 43]. К этому следует добавить, что разработчики судебных преобразований учитывали известное важное положение, что «нравственные правила, преподаваемые религией, служат фундаментом правового порядка» [3, с. 36-39].

Основными законами судебной реформы 1864 г. стали уставы – «специальные законодательные акты, изданные для известного ведомства и имеющие в виду определенную отрасль материального права» [цит. по 4, с.147-148]. Судебные уставы создавались с учетом накопленного отечественного опыта и европейских образцов. Работа по их составлению выстраивалась достаточно кропотливо и тщательно.

20 ноября 1864 г. император Александр II утвердил Судебные уставы – четыре основополагающих для судебной организации и процесса акта: «Учреждение судебных установлений», «Устав гражданского судопроизводства», «Устав уголовного судопроизводства», «Устав о наказаниях, налагаемых мировыми судьями».

Первый из данных законов посвящен судоустройству, второй и третий – гражданскому и уголовному процессам, четвертый содержал нормы материального права о небольших уголовных и административных правонарушениях.

Уставы определяли компетенцию официальных светских судов по вопросам, связанным с духовенством. При этом своя компетенция и сфера действия церковных

судов сохранялась.

Начиная с 1830-х гг. в законодательной и правоприменительной практике наблюдались тенденции формирования прозрачной системы взаимоотношений церковного и светского суда, с определением четкого и исчерпывающего круга полномочий каждого органа судебной власти. Компетенция церковного суда постепенно сужалась, и наиболее четко этот процесс оформился после проведения Судебной реформы 1864 г.

Вместе с тем, церковный суд вплоть до Революций 1917 г. оставался важнейшим инструментом осуществления правосудия в среде духовенства и занимал особое место в системе уголовных, гражданских и семейных процессуальных правоотношений.

Развитие церковного процессуального права Российской империи нашло также отражение в таком источнике, как Устав Духовных консисторий, утвержденный Императором Николаем I в 1841 г. Уставом определялись порядок и формы судопроизводства, осуществляемого духовными консисториями, состав и устройство консисторий, подведомственность и подсудность епархиального суда. Помимо процессуальных норм Устав содержал положения, устанавливавшие санкции за совершение преступления или проступка духовными лицами (виды наказаний, которые могли применяться по отношению к духовенству).

Устав духовных консисторий практически без изменений оставался вплоть до 1917 г., единственным актом, подробно и наиболее полно регламентирующим порядок епархиального (православного) судопроизводства.

Священно и церковнослужители подвергались суду духовных консисторий в значительной группе уголовных дел, к которым, прежде всего, относились должностные преступления.

Духовные лица были подведомственны суду духовных консисторий и в некоторых категориях гражданских дел: по взаимным спорам, могущим возникать из пользования движимой и недвижимой церковной собственности, а также по жалобам духовных и светских лиц на духовные лица в обидах и нарушении бесспорных обязательств и по просьбам о побуждении к уплате бесспорных долгов. После судебной

реформы 1864 г. последняя категория дел рассматривалась в церковных судах только в тех епархиях, где не были введены мировые суды.

Помимо лиц духовного звания суду консисторий подлежали также светские лица, однако, по весьма ограниченному кругу дел. К таким делам относились дела о браках, совершенных незаконно; дела о прекращении и расторжении браков; дела, в которых необходимо удостоверение действительности события брака и рождения от законного брака; а также дела по преступлениям и проступкам светских лиц, наказанием за которые следовало наложение церковной епитимьи (покаяния) [5, с. 827].

К юрисдикции исключительно светского уголовного суда относились дела о насильственном венчании, венчании недееспособных лиц (сумасшедших), о посягании к женитьбе детей без воли родителей или опекунов, о кровосмешении, многобрачии, дела о совершении подлогов и обманов при заключении брака, по жалобам одного из супругов на жестокое обращение другого.

Судопроизводство по делам о браках православных лиц, совершенных по насилью и ввиду сумасшествия супругов, было разделено между светским и духовным судом: светский уголовный суд рассматривал обстоятельства дела, связанные с насильем и обманом, а духовный – выносил решение о действительности или недействительности брака, а также определял степень виновности духовных лиц, совершивших венчание.

Некоторые категории дел о незаконных браках рассматривались сначала в духовном суде (например, вступление православного в брак с лицом нехристианского исповедания, заключение брака между лицами, находящимися в родстве), а затем передавались в светские уголовные суды для вынесения приговора подсудимому. При этом духовный суд мог вынести решение о назначении подсудимому церковного покаяния (епитимьи), а уголовный суд назначить наказание в соответствии со статьями Уложения о наказаниях уголовных и исправительных [5, с. 828].

Священнослужители, церковнослужители и монашествующие лица, помимо рассмотрения их дел духовным судом, попадали и под юрисдикцию светского суда по значительному количеству преступлений и проступков. К таким преступлениям, совершенным духовными лицами, относились не только серьезные уголовные дея-

ния (убийство, кража, клятвопреступление), но и незначительные проступки, производство по которым могло осуществляться мировыми судьями.

Уставом духовных консисторий была определена подведомственность светских судов в отношении дел с участием духовных лиц. Лица духовного звания, согласно ст. 159 Устава, подлежали светскому суду по трем категориям дел: во-первых, о тяжких уголовных преступлениях, во-вторых, в случаях нарушения государственных постановлений, по которым существуют особые правила о судопроизводстве и взысканиях, и, наконец, в тяжбах и исках между собой или со светскими лицами по неисполненным договорам и обязательствам, по взысканиям за нарушение прав убытков и ущерба и самовольное завладение имуществом [5, с. 829].

Исключительно светскими окружными судами рассматривались тяжкие преступления, совершенные духовными лицами: смертоубийство или насильственные или неосторожные действия, от которых последовала смерть; нарушение тяжкого увечья; произвольное оставление человека в опасности и неоказание помощи погибающему человеку (оставление в опасности) [5, с. 830].

К тяжким уголовным преступлениям, по которым духовные лица были подведомственны светскому суду, относились также государственные преступления, которые в зависимости от важности совершенного деяния рассматривались Судебными палатами или Верховным уголовным судом. Примером государственных преступлений могут служить такие деяния: злоумышление против священной особы Государя Императора и членов Императорского дома; бунт против верховной власти; государственная измена и др.

Духовные лица в соответствии с Уставом духовных консисторий и другими законодательными актами были подведомственны светскому суду в случаях нарушения государственных постановлений, по которым существовали особые правила о судопроизводстве и взысканиях. К таким преступлениям относились, например, пристанодержательство (предоставление жительство и укрывательство лиц, принадлежащих к злонамеренной шайке, либо беглых каторжников, арестантов и ссыльнопоселенцев).

К подобного рода делам относились и преступления, субъектами которых могли

выступать только духовные лица: преступления и проступки против законов о состояниях (например, подлог в актах о рождении, бракосочетании или смерти).

Серьезным преступлением, в отношении которого существовали особенные правила судопроизводства и по которым духовные лица были подведомственны светскому суду, являлась подделка монеты или государственных кредитных билетов [5, с. 831].

Наконец, в юрисдикции светского суда находились гражданские дела по искам и тяжбам духовенства и со светскими лицами (за исключением некоторых категорий исков по бесспорным обязательствам), а также по взысканиям убытков и ущерба за нарушение прав.

Рассматривая вопросы подведомственности духовенства светскому суду, нельзя упустить из вида участие в судопроизводстве не отдельных физических лиц, а религиозных организаций (монастырей, церквей, архиерейских домов и т.д.).

Гражданское судопроизводство по делам монастырей, церквей, архиерейских домов и других духовных установлений осуществлялось в светских судах. Такие правила были определены Законами о судопроизводстве и взысканиях гражданских. Нормами Законов было установлено, что тяжбы, с участием монастырей, церквей, архиерейских домов и прочих «духовных установлений» производятся в судебных местах на том же основании, как и тяжёбые дела казны.

В интересах религиозных организаций при разбирательстве споров о границах земельных участков, принадлежавших монастырям и церквам, к участию в разбирательстве привлекались товарищ (заместитель) губернского прокурора и землемер. При рассмотрении гражданских дел о праве собственности Православной церкви, а также Римско-католической, Протестантской и Армяно-григорианской конфессий в суды первой и второй степеней в обязательном порядке приглашались депутаты от духовенства соответствующего исповедания [5, с. 833].

Порядок судопроизводства в отношении лиц духовного звания, оговоренных в противозаконных действиях (например, по доносу), предусматривал обязательное первоначальное исследование обстоятельств дела в духовной консистории при участии чиновника городской или земской полиции. Если Консистория находила донос

(оговор) имеющим под собой основания, дело передавалось в уголовный суд.

При обстоятельствах, не терпящих отлагательства, первоначальное исследование в отношении духовных лиц по делам, подведомственным светскому суду, могло проводиться непосредственно светским судом, как правило, с привлечением депутатов от духовенства.

Участие в светском судопроизводстве депутатов, представлявших интересы духовенства, являлось важной особенностью светского уголовного процесса, в котором участвовали духовные лица в качестве обвиняемых. Такая норма подтверждала особые сословные права духовенства.

Согласно законодательству депутаты от духовенства назначались епархиальным архиереем для постоянного присутствия при производстве следствия и суда над духовными лицами. Такие представители именовались «постоянными депутатами». При этом представительство духовенства гарантировалось не только в процессе над православными священно- и церковнослужителями, но также и при производстве уголовных дел в отношении духовных лиц Римско-католического, Евангелическо-лютеранского, Армяно-католического и *Армяно-григорианского вероисповеданий*. *При таких обстоятельствах к месту следствия и суда призывались представители духовного ведомства соответствующего исповедания.*

Депутаты в суде от духовенства имели право высказывать свое суждение наравне с другими участниками светского уголовного суда. Но главной их обязанностью было наблюдение за ходом процесса и правильностью вынесения приговора. В этих целях депутаты имели право снимать копии со следственных и судебных документов для предоставления их своему начальству, что по функциям было достаточно близко к судебному надзору.

В делах, подведомственных духовному суду, а также в делах с участием лиц духовного звания, рассматриваемых светским судом, применялись различные виды доказательств: документы, показания свидетелей, потерпевших, обвиняемых, заключения духовных консисторий или епархиальных священнослужителей, экспертные заключения и др. [5, с. 836].

На период проведения следствия и суда, как духовного, так и светского, духов-

ные лица пользовались определенным иммунитетом в части применения к ним меры пресечения – ареста. Согласно нормам Устава уголовного судопроизводства священнослужители и монашествующие лица могли подвергаться задержанию или аресту только по обвинениям в наиболее важных преступлениях, влекущих за собой лишение всех прав состояния или потери всех особенных прав и преимуществ, и лишь в случаях крайней в том необходимости. Указанное правило, однако, не распространялось на церковнослужителей [5, с. 843].

Российская империя являлась христианским государством, где оформилась такая модель церковно-государственного союза, которая позволяла власти опираться на религиозные чувства подданных и соединяла светское и церковное правосудие.

Данная модель подверглась серьезной корректировке в начале XX в., когда были приняты вероисповедные указы 1905–1906 гг. А с установлением советской власти стала реализовываться иная модель государственно-церковных отношений, основанная на принципе отделения церкви от государства.

ЛИТЕРАТУРА:

- В.И. Власов, Н.Ф. Гончаров, Уголовные наказания в России (история законодательства и практики его применения): монография. – Домодедово: РИПК работников МВД России, 1997, с. 43.
- Великие реформы в России, 1856–1874. – М., 1992. – 450 с.
- Дмитриев, И.Л., Церковная политика Российской империи в начале XX века (историко-правовой аспект). – История государства и права, 2003, № 6, с. 36–39.
- Исаев, М.А. Лекции по истории русского права и государства. Выпуск 3: имперский период истории русского права. – Часть 2. / М.А. Исаев. – М.: МГИМО (У), 2001. – 242 с.
- Кутафин, О.Е. Судебная власть в России: история, документы. В 6 т. – Т.3: От свода законов к судебной реформе 1864 г. / Кутафин О.Е., Лебедев В.М., Семигин Г.Ю.,

Отв.ред. А.В.Наумов. – М.: Мысль, 2003. – 893 с.

- Сафонов, А.А. Свобода совести и модернизация вероисповедного законодательства Российской империи в начале XX в. / А.А. Сафонов. – Тамбов, 2007. – 366 с.

REFERENCES:

- V.I. Vlasov, N.F. Goncharov, Ugolovnyye nakazaniya v Rossii (istoriya zakonodatel'stva i praktiki yego primeneniya): monografiya. – Domodedovo: RIPK rabotnikov MVD Rossii, 1997, s. 43.
- Velikiye reformy v Rossii, 1856–1874. – M., 1992. – 450 s.
- Dmitriyev, I.L., Tserkovnaya politika Rossiyskoy imperii v nachale XX veka (istoriko-pravovoy aspekt). – Istoriya gosudarstva i prava, 2003, № 6, s. 36–39.
- Isayev, M.A. Lektsii po istorii russkogo prava i gosudarstva. Vypusk 3: imperskiy period istorii russkogo prava. – Chast' 2. / M.A. Isayev. – M.: MGIMO(U), 2001. – 242 s.
- Kutafin, O.Ye. Sudebnaya vlast' v Rossii: istoriya, dokumenty. V 6 t. – T.3: Ot svoda zakonov k sudebnoy reforme 1864 g. / Kutafin O.Ye., Lebedev V.M., Semigin G.YU., Otv.red. A.V.Naumov. – M.: Mysl', 2003. – 893 s.
- Safonov, A.A. Svoboda sovesti i modernizatsiya veroispovednogo zakonodatel'stva Rossiyskoy imperii v nachale XX v. / A.A. Safonov. – Tambov, 2007. – 366 s.



Кирилл Владимирович Шевченко,
доктор исторических наук, профессор Минского
филиала РГСУ (Минск, Белоруссия)
Kirill Shevchenko, Ph.D., Professor, RGSU
Branch in Minsk (Minsk, Belarus)

РЕЗЮМЕ. Трансильванская школа, образованная румыно-говорящими униатскими священниками в рамках греко-католической церкви в Австрийской Трансильвании в 18 веке, вскоре стала интеллектуальным центром, который создал основную идеологическую платформу для «румынского» проекта национального строительства в XIX веке. Представители Трансильванской школы интерпретировали румыноязычное население Трансильвании, Валахии и Молдавии как прямых потомков римских колонистов, которые населяли Дунайский бассейн после завоевания этого региона Императором Траяном в начале 2 века нашей эры. Характерной чертой стратегии национального строительства, основанной на идеях трансильванской школы, была упорная борьба с обширным славянским культурным и лингвистическим наследием в Валахии и Молдавии, переход от традиционного для Валахии и Молдавии кириллицы к латинскому алфавиту и искусственное введение французских и итальянских заимствований в румынский литературный язык, который формировался в то время.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Трансильвания, Валахия, Молдавия, Школа Трансильвании, греко-католицизм, идентичность, церковь

ABSTRACT. Transylvanian School, formed among Romanian-speaking Uniate clergy in the framework of Greek-Catholic Church in Austrian Transylvania during 18th century soon became an intellectual center that generated basic ideological platform for the “Romanian” nation-building project in 19th century. Representatives of Transylvanian School interpreted Romanian-speaking population of Transylvania, Walachia and Moldavia as direct descendents of Roman colonists which populated Danubian basin after the conquest of that region by Emperor Trajan in early 2 century AD. Characteristic feature of the nation-building strategy based on the ideas of Transylvanian school was persistent struggle against vast Slavic cultural and linguistic heritage in Walachia and Moldavia, transition from traditional for Walachia and Moldavia Cyrillic script to Latin script and artificial introduction of French and Italian borrow-words into Romanian literary language which was being formed at that time.

KEY WORDS. Transylvania, Walachia, Moldavia, Transylvanian School, Greek-Catholicism, Identity, Church

Глобальный и тщательно разработанный «униатский проект», развернувшийся с XVI века в пограничных между православием и католичеством областях Центральной и Восточной Европы, изначально инициировался Римом, во-первых, с целью полного церковного подчинения православных народов и, во-вторых, для последующего переформатирования их цивилизационного кода с целью создания условий для их постепенной ассимиляции в будущем. Конкретный механизм и формат проведения в жизнь церковных уний отражал как интересы Рима и высших католических иерархов, так и интересы политических элит тех стран, в состав которых входили православные народы, ставшие объектом этноконфессиональной инженерии Ватикана и католических государств.

Суть всех инициированных Римом униатских проектов удачно определил известный галицко-русский просветитель, мыслитель и церковный деятель XIX в. о. И. Наумович. По словам Наумовича, Брестская церковная уния 1596 г. являлась пред-

приятием, «заведённым лестью и насилием чужими людьми... не ради истины Христовой и спасения душ, а ради властолюбия римских пап и ради политических расчётов польской республики».¹ При этом конечной целью Брестской унии, по словам о.

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

1. Наумович И. Пятидесятилетие (1839-1889) воссоединения с православною церковью западно-русских униатов. Санкт-Петербург: В Синодальной типографии, 1889. С. 1.

И. Наумовича, было «совершенное окатоличение и ополячение литовско-русских земель».² Примечательно, что интеллектуальным и организационным мотором Брестской унии были иезуиты, которые, будучи прекрасными психологами и в совершенстве изучив особенности православия и менталитета его приверженцев, «утвердившись в домах православных дворян, ...нашли способ действовать на умы самых твёрдых православных. ...Придумали они создать мост, по которому православные не сразу, а лишь со временем должны были пройти от востока к западу, от православия к настоящему латинству. Этим мостом была уния».³

Известный русский историк-славист Н.А. Попов полагал, что для более успешного достижения своей цели «иезуиты... решились сделать некоторые уступки православным, если те присоединятся к римской церкви, и схватились за мысль об унии, как менее резком переходе из православия в латинство. Мысль об унии была высказана еще в 1582 г. иезуитом Антониом Поссевином, замечательному по своему многостороннему образованию и по ревностным миссионерским подвигам... Чтобы скорее привлечь к католической церкви южно-русский народ, Поссевин предполагал нужным допустить унию как переход от православия к латинству».⁴ Говоря о последствиях унии, Н. Попов обращал внимание на то, что «едва только свершилось принятие унии южно-русскими епископами..., как у польской шляхты уже явилась мысль превратить русских при помощи унии в поляков. ...Жалобы русско-униатских иерархов на латинизацию обряда в их церкви и на полонизацию русского народа, подававшиеся то папам, то польским королям, продолжают в течение всего XVII столетия...».⁵

Канадский историк-славист П.Р. Магочи указывает на то обстоятельство, что идея церковных уний, предполагавшая переход под юрисдикцию папы римского при сохранении православных обрядов, возникла в общем контексте контрреформации в Речи Посполитой, возглавлявшейся иезуитами. По словам Магочи, «брестская модель церковной унии 1596 г.»⁶ была использована полстолетия спустя в той части Карпатской Руси, которая входила в состав Венгрии. В 1646 г. в Ужгороде была заключена Ужгородская церковная уния, положившая начало униатской церкви среди восточнославянского населения к югу от Карпат и имевшая последствия, аналогичные последствиям Брестской унии. Говоря о причинах распространения унии среди кар-

патских русинов, Магочи указывает на то, что для ряда православных иерархов принятие унии было привлекательным по причине связанных с этим социальных привилегий, вытекавших из господствующего статуса католической церкви в Венгрии и Польше. Кроме того, существенную роль сыграло падение Константинополя в 1453 г. и связанное с этим «понижение статуса православия в условиях турецкого господства».⁷

Хотя принятие унии изначально предполагало полное сохранение православной обрядности, включая использование церковно-славянского языка в литургии и причащение под двумя видами, что неоднократно декларировалось Ватиканом, впоследствии «римско-католическое влияние проникло в греко-католическую церковь и стало проявляться даже на уровне сельских приходов».⁸ На практике уния действительно стала орудием системного и последовательного окатоличивания, полонизации и мадьяризации православного населения Западной и Юго-Западной Руси. Констатируя постепенную и весьма основательную латинизацию греко-католической церкви в Венгрии и Польше, Магочи подчеркивает, что «к XX веку униатская/греко-католическая «промежуточная церковь» становилась все более католической, нежели православной».⁹

Продолжением глобального «униатского проекта» в Центральной Европе к югу от Карпат в конце XVII в. стало присоединение к церковной унии православного духовенства Трансильвании, состоявшееся в 1698 г. и подтвержденное синодом местных епископов в сентябре 1700 года. Примечательно, что оформление унии в Трансиль-

2. Там же. С. 8

3. Там же. С. 11.

4. Попов Н. Судьбы унии в русской Холмской епархии. Москва: В Университетской типографии, 1874. С. 12-14.

5. Там же. С. 25-27.

6. Magocsi P.R. With Their Backs to the Mountains. A History of Carpathian Rus' and Carpatho-Rusyns. Budapest-New York: CEU Press, 2015. P. 81.

7. Ibidem. P. 82.

8. Ibidem. P. 86.

9. Ibidem.

вании имело место сразу после её завоевания Габсбургами и включения в состав Австрийской империи в 1687 году. С утверждением униатской церкви в Трансильвании местные православные влахи стали объектом активной этноконфессиональной инженерии со стороны властей и католической церкви. Как и в Западной Руси, утверждение унии в Трансильвании предсказуемым образом совпало с массовым приходом сюда иезуитов, сразу начавших энергичную борьбу с местным православием, традиционно находившимся под преимущественным влиянием Сербской Православной церкви.

В рамках униатской церкви и под колоссальным интеллектуальным влиянием иезуитов в Трансильвании в течение XVIII века постепенно сформировалось влиятельное национально-культурное движение, получившее название «Трансильванская (или Ардяльская) школа». Примечательно, что ведущие представители Трансильванской (Ардяльской) школы получали образование непосредственно в иезуитских школах на территории австрийской Трансильвании или в университетах Рима и Вены,¹⁰ при этом членами Трансильванской школы становились в основном выходцы из греко-католического духовенства.¹¹ Символичной в этой связи является фигура одного из основоположников румынской историографии Георгия Синкай, труды которого, охватывавшие период с эпохи античной Дакии до 1804 г., были популярны среди просвещённых кругов Трансильвании, Валахии и Молдавии в XIX веке. Синкай, «поступив в василианский орден, провёл пять лет в Риме (1774-1779), где был секретарём пропаганды. Возвратившись в Трансильванию, он двенадцать лет был директором униатских училищ. ...Более всего его занимал тёмный вопрос о происхождении волохов... Труд свой Синкай начал ещё в Риме, где имел случай пользоваться не всем доступными материалами Ватикана...».¹² Один из основоположников румынской историографии был, таким образом, высокопоставленным и доверенным сотрудником римской курии, занимавшимся вопросами пропаганды, что само по себе является весьма красноречивой характеристикой.

Представители Трансильванской школы особое внимание уделили вопросу о происхождении романоязычного населения Трансильвании и Валахии, отстаивая точку зрения о том, что романоязычные влахи являются прямыми потомками римских колонистов, прибывших в Дакию сразу после её завоевания римским императором

Траяном в начале II в. нашей эры. Если «современные греки обращались к эпохе Древней Греции, то современные румыны взывали к Римской империи как к месту своего происхождения».¹³ По мнению ряда авторитетных ученых, степень чистоты латинского происхождения романоязычного населения Трансильвании, Валахии и Молдавии при этом явно и сознательно преувеличивалась, чтобы подчеркнуть принадлежность румын к западноевропейской цивилизации.¹⁴

Впрочем, приоритет представителей Трансильванской школы установился далеко не сразу. Так, в противовес концепции исключительно римского происхождения романоязычного населения Трансильвании, Валахии и Молдавии в начале XIX в. в Дунайских княжествах была сильна традиция подчёркивать важную роль автохтонных дакийских племён в формировании населения Валахии и Молдавии. Данной точки зрения, в частности, придерживался церковный историк Н. Рямничану.¹⁵ Однако в итоге в силу различных причин, прежде всего в силу колоссальной поддержки со стороны католической церкви и властей западноевропейских государств, восторжествовала латинская концепция представителей Трансильванской школы.

Данная концепция предопределила системную и последовательную борьбу представителей Трансильванской школы с обширным славянским наследием в традиционной культуре местных валахов. В частности, объектом преследований и дискриминации стал церковнославянский язык, традиционно являвшийся официальным языком местной православной церкви. В отличие от православной церкви в Валахии

10. Cornis-Pope M., Neubauer J. History of the Literary Cultures of East-Central Europe: Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries. Volume 2. John Benjamins Publishing, 2004. P. 255.

11. Romocea C. Church and State: Religious Nationalism and State Identification in Post-Communist Romania. Bloomsbury Publishing, 2011. P. 112.

12. Палаузов С.Н. Румынские государства Валахия и Молдавия в историко-политическом отношении. Санкт-Петербург: В типографии И.И. Глазунова, 1859. С. 4.

13. The Oxford History of Historical Writing. Volume 4, 1800-1945. Editors: D.R. Woolf, A. Feldherr and G. Hardy. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 352.

14. См. Cornis-Pope M., Neubauer J. History of the Literary Cultures of East-Central Europe: Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries. Volume 2. John Benjamins Publishing, 2004. P. 255.

15. The Oxford History of Historical Writing. Volume 4, 1800-1945. Editors: D.R. Woolf, A. Feldherr and G. Hardy. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 352.

и Молдавии, которая использовала церковнославянский язык вплоть до 1863 года, трансильванская униатская церковь с самого начала использовала в качестве своего официального языка местные романские диалекты. Более того, в 1761 г. епископ П. Арон, глава униатской церкви в Трансильвании, перевёл Библию на язык местного романоязычного населения.

Стремление к повсеместному насаждению латинского начала и к вытеснению славянского культурного наследия выразилось в изгнании из формируемой литературной нормы многочисленных славянизмов, в насаждении неологизмов из французского и итальянского языков, а также в ускоренном переводе создаваемого в то время румынского литературного языка на латиницу. Переход на латинскую графику, созданную по французскому и итальянскому образцам, был призван заменить использование традиционного средневекового кириллического алфавита, доминировавшего в Валахии и в Молдавии в средние века. При этом в Молдавии кириллица господствовала «целых пять веков... Церковно-славянский язык был официальным и являлся языком господарской канцелярии, обучения и богослужения».¹⁶

Именно представители Трансильванской (Ардяльской) школы активно культивировали и пропагандировали такие понятия, как «румыны» и «румынский язык», выступая носителями «общерумынской национальной идеи» и, по сути, насаждая новую систему ценностей и идентичность романоязычному населению Трансильвании, Валахии и Молдавии, которое в то время румынами себя отнюдь не осознавало.¹⁷ В 1820-е годы с началом процесса национального возрождения в Дунайских княжествах именно воспитанники Трансильванской (Ардяльской) школы из тогдашней Австрийской империи выступили в роли энергичных культуртрегеров, распространяя свою идеологию среди населения Валахии и Молдавии. По словам известного историка В. Гросула, «фактором, повлиявшим на сближение княжеств, стала деятельность и в Молдавии, и в Валахии выходцев из Трансильвании, испытавших сильнейшее идеологическое влияние Ардяльской школы. Представители романизированного населения Австрийской империи в большинстве своём считали себя румынами и среди них зародилась идея о единой румынской нации. Из Австрии в Дунайские княжества переехали крупнейшие просветители Валахии и Молдавии – Г. Лазэр, ...Г. Асаки, И. Костя, И. Манфи, В. Фабиан, В. Поп... Как писал румынский журналист К. Бакал-

баша, «повсюду был учителем арделян... Он зажёл румынский факел и никакой другой факел его не мог затмить...».¹⁸ Наибольшую интеллектуальную поддержку и опору своим амбициозным политическим устремлениям молодой румынский национализм нашел в трудах историка Н. Йорги, который «предоставил румынскому национализму обоснование исторического континуитета и культурного единства... и сформулировал новую этнополитическую и историческую легитимность».¹⁹

Колоссальное влияние представители Трансильванской школы оказали и на развитие культуры и особенно литературы в Дунайских княжествах. Так, основы современного румынского литературного процесса были положены представителем Трансильванской школы Т. Майореску, считающегося «организатором и реформатором румынской культурной жизни».²⁰ Выходцы из Трансильванской школы стали, таким образом, «крестными отцами» формировавшейся в XIX веке современной румынской культуры.

Примечательно, что власти Австро-Венгрии активно поддерживали экспансию униатства и католичества и в преимущественно православную Буковину, населенную в основном православными русинами и влахами. По свидетельству русского консула в столице Буковины г. Черновцы С.М. Горяинова, занимавшего этот пост с 1891 по 1896 гг., в это время там «развилась усиленная пропаганда католическая и униатская».²¹ Отмечая наплыв в православную Буковину иезуитов, С.М. Горяинов отмечал, что «иезуиты... содержали в городе несколько благотворительных учреждений в виде приютов для детей и немощных и стремились проникнуть в воспитание молодых девушек. Так как все иезуиты были польского происхождения, то очевидно, что ими од-

16. Гросул В. Молдавское движение до и после образования Румынии (1821-1866 гг.). Кишинёв, 2014. С. 145.

17. Там же. С. 53.

18. Там же. С. 76.

19. Oxford History of Historical Writing. Volume 4, 1800-1945. Editors: D.R. Woolf, A. Feldherr and G. Hardy. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 352.

20. Cornis-Pope M., Neubauer J. History of the Literary Cultures of East-Central Europe: Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries. Volume 2. John Benjamins Publishing, 2004. P. 255.

21. Горяинов С.М. Воспоминания русского консула в Буковине // Исторический вестник. 1916. № 12. С. 671.

22. Там же.

новременно с религиозной пропагандой велась и национальная...». ²² Столь массивное воздействие католической и униатской пропаганды на местное население имело серьезные последствия. Так, С.М. Горяинов констатировал, что если старое поколение помещиков-румын, составлявших местную православную румынскую интеллигенцию, в целом с симпатией относилось к России, то молодое поколение «было проникнуто иными взглядами... и отвернулось от всего, что почитали его отцы». ²³

Традиционалистски настроенные общественные и культурные деятели Валахии и особенно Молдавии пытались противостоять культурной политике представителей Трансильванской школы, прежде всего, в языковой и литературной области. Так, в Молдавском княжестве «имелись значительные силы, как светские, так и духовные, выступавшие против смены традиционного молдавского алфавита. Активно выступал против смены алфавита крупный румынский церковный деятель, епископ Романский Мельхиседек, бывший в 1861 году министром исповеданий и просвещения... Мельхиседек считал, что кириллица лучше обслуживает родной язык, нежели латиница, и был в этом не одинок...». ²⁴ После избрания господарём Дунайских княжеств А. Кузы «один их главных идеологов антиунионистов Н. Истрати удалился в своё имение... Последней его работой стала сатира по поводу искусственного языка, употреблявшегося в определённых социальных кругах». ²⁵ Что касается Бессарабии, то румынофильское направление в ней «вплоть до 1917 года было слабым». ²⁶

Однако доминирующей общественной и интеллектуальной силой, определявшей идеологический формат объединения Дунайских княжеств и последующего развития румынского государства стали те установки, которые были выработаны представителями Трансильванской (Ардяльской) школы и которые поддерживались европейскими странами и католической церковью. Особенно активную роль в общественно-политической жизни Дунайских княжеств со времени революции 1830 г. стала играть Франция, быстро ставшая образцом и моделью для подражания в интеллигентских кругах Валахии и Молдавии. По словам В. Гросула, «Франция оказала большое влияние на складывание новой формации молдо-валахской молодёжи, заметно отличавшейся от предыдущего поколения». ²⁷ Многочисленные студенты из Дунайских княжеств, обучавшиеся в Париже, «быстро втягивались в общественную жизнь Франции, становились членами тех или иных масонских лож...». ²⁸ В итоге, по призна-

нию одного из представителей молодого поколения Дунайских княжеств, «взоры и мысли наших отцов были обращены на восток, наши же устремлены на запад...». ²⁹

Ведущую роль в процессе объединения Дунайских княжеств после поражения России в Крымской войне 1853-1856 гг. стали играть выпускники западноевропейских университетов и сторонники Трансильванской школы, предопределившие дальнейший вектор идейно-политической эволюции румынского общества. При этом настроения общественных верхов и низов часто не совпадали. Как заметил хорошо информированный о положении в Дунайских княжествах русский современник описываемых событий, «Куза, слепой подражатель Наполеона, завёл здесь во всё французские порядки, а здешняя масса слушается чего угодно, но вовсе не сочувствует соединению княжеств..., в ней нет мысли о собрании земли румынской...». ³⁰ Побывавший в Румынии в 1888 г. представитель галицко-русской интеллигенции отмечал направленные на Буковину «румынизаторские стремления» румынской элиты, а также «следы французченья и латинченья румунов». ³¹

Ряд исследователей справедливо указывает на колоссальную роль французских масонов в избрании ставленника Парижа А. Кузы господарём одновременно Молдавии и Валахии, после чего процесс объединения Дунайских княжества стал необратимым; причем Молдавия была фактически поглощена Валахией. ³² Роль и настроения элит оказались решающим фактором в процессе объединения. Именно это обстоятельство обусловило окончательную победу и последующую быструю экспансию идеологии «румынизма», отрицавшего как традиционное культурно-историческое

23. Там же. С. 680.

24. Гросул В. Молдавское движение до и после образования Румынии (1821-1866 гг.). Кишинёв, 2014. С. 53.

25. Там же. С.145.

26. Там же. С.58.

27. Там же. С.80.

28. Там же. С.87.

29. Там же.

30. Кельсиев В. Галичина и Молдавия. Путевые письма. Санкт-Петербург: Печатня В. Головина, 1868. С. 300.

31. Путевые записки из путешествия галичанина на Восток в 1888 году. Составил Феодор Ив. Белоус. Часть 1. Львов: В печати Института Станиславского, 1889. С. 2.

32. Гросул В. Молдавское движение до и после образования Румынии (1821-1866 гг.). Кишинёв, 2014. С. 133.

наследие и традиционные идентичности населения Валахии и Молдавии, так и исторически сложившиеся культурные, церковные и литературно-языковые связи валахов с соседними славянскими народами. Наплыв в Валахию и Молдавию польских эмигрантов после поражения польского восстания в России в 1863 г. способствовал распространению в Дунайских княжествах антирусских настроений.

Примечательно, что сразу после объединения Дунайских княжеств и образования Румынии имела место кампания преследования антиунионистски настроенного православного духовенства, прежде всего в Молдавии. Проводимая в это время господарём Кузой политика секуляризации церковных имений на практике превратилась в гонения и преследования православной церкви, отстаивавшей традиционные ценности населения Молдавии и Валахии. Так, по инициативе румынских властей был нанесён удар по Нямецкому монастырю, являвшемуся признанным центром молдавского православия; при этом монастырь был лишён своего имущества; были конфискованы богатая библиотека и типография Нямецкого монастыря, которая издавала молдавскую церковную литературу. Более того, был введён запрет на упоминания русских святых, в том числе св. Ольги и св. Владимира. Ряд православных иерархов подвергся преследованиям со стороны властей. Так, 8 ноября 1860 г. во время богослужения вооружённые жандармы схватили митрополита Софроние, который был заточён в Слатинский монастырь и впоследствии был вынужден отказаться от митрополичьей кафедры. В результате гонений ряд молдавских православных монахов был вынужден бежать в Россию.³³

Одновременно с наступлением на православие господарь А. Кузаивласти Румынии проявляли явное расположение к католичеству, выразившееся в поддержке католических школ и в содействии католической пропаганде. Бухарест заключил договор с Ватиканом, «в соответствии с которым румынское правительство обязывалось оказывать всяческое покровительство католической церкви».³⁴

В XX веке идеология «румынизма» стала одной из причин, приведших Румынию в лагерь союзников гитлеровской Германии, опираясь на которую тогдашняя румынская элита стремилась к реализации дальнейших экспансионистских целей. Оккупация румынскими войсками Бессарабии и Одессы, жёсткий румынский оккупационный режим на этих территориях, а также активное участие румынских армий в Ста-

линградской битве на стороне германского вермахта представляют собой одну из самых сомнительных страниц новейшей истории Румынии. Симптоматично, что именно в это время ряд представителей румынской политической элиты всерьёз рассматривал возможность отказа от православия и полного перехода всех румын в католичество. Так, в «1943 году министр иностранных дел Михай Антонеску... высказался за укрепление связей с Ватиканом. Он считал возможным и целесообразным обращение румынской нации в католицизм как инструмент укрепления связей Румынии с католическим Западом. В своём стремлении обратить румынский народ в католическую веру М. Антонеску был не одинок. Его поддерживал, например, известный журналист, издатель правительственного официоза газеты «Курентул» Памфил Шейкару...».³⁵ Однако ход Второй мировой войны и поражение нацистской Германии и её сателлитов сделали невозможным реализацию данного сценария.

Таким образом, научные и идеологические наработки представителей Трансильванской (Ардяльской) школы, зародившейся в недрах униатской церкви, стали ведущим компонентом идеологии единого румынского государства, созданного в 1860-е годы, в значительной степени обусловив его культурный и политический облик. Перефразируя известного русского историка-слависта Н. Попова, можно сказать, что если в Западной Руси уния была орудием превращения русских в поляков, то в Трансильвании, Валахии и Молдавии уния небезуспешно выступала в роли инструмента превращения местных валахов и молдаван в румын.

Наследие данной школы продолжает определять идеологический ландшафт современной Румынии, а также её отношения с соседними государствами. Зажжённый «арделянами» с помощью спичек иезуитов в XVIII-XIX веках «румынский факел» продолжает гореть, безжалостно уничтожая и превращая в прах и пепел богатейшее историко-культурное наследие и традиционные идентичности древних народов исторических Трансильвании, Валахии и Молдавии.

33. Гросул В. Молдавское движение до и после образования Румынии (1821-1866 гг.). Кишинёв, 2014. С. 155-158.

34. Там же. С. 157.

35. Покивайлова Т.А. Конфессиональная ситуация в Трансильвании и ликвидация униатской церкви в Румынии (40-е годы XX века) // Власть и церковь в СССР и странах Восточной Европы. 1939-1958. Дискуссионные аспекты. Москва: Институт Славяноведения РАН, 2003. С. 184.

ЛИТЕРАТУРА

- Горяинов С.М. Воспоминания русского консула в Буковине // Исторический вестник. 1916. № 12.
- Гросул В. Молдавское движение до и после образования Румынии (1821-1866 гг.). Кишинёв, 2014.
- Кельсиев В. Галичина и Молдавия. Путевые письма. Санкт-Петербург: Печатня В. Головина, 1868.
- Наумович И. Пятидесятилетие (1839-1889) воссоединения с православною церковью западно-русских униатов. Санкт-Петербург: В Синодальной типографии, 1889.
- Палаузов С.Н. Румынские господарства Валахия и Молдавия в историко-политическом отношении. Санкт-Петербург: В типографии И.И. Глазунова, 1859.
- Покивайлова Т.А. Конфессиональная ситуация в Трансильвании и ликвидация униатской церкви в Румынии (40-е годы XX века) // Власть и церковь в СССР и странах Восточной Европы. 1939-1958. Дискуссионные аспекты. Москва: Институт Славяноведения РАН, 2003.
- Попов Н. Судьбы унии в русской Холмской епархии. Москва: В Университетской типографии, 1874.
- Путевые записки из путешествия галичанина на Восток в 1888 году. Составил Федор Ив. Белоус. Часть 1. Львов: В печатни Института Ставропигийского, 1889.
- Cornis-Pope M., Neubauer J. History of the Literary Cultures of East-Central Europe: Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries. Volume 2. John Benjamins Publishing, 2004.
- Magocsi P.R. With Their Backs to the Mountains. A History of Carpathian Rus' and Carpatho-Rusyns. Budapest-New York: CEU Press, 2015.

- Romocea C. Church and State: Religious Nationalism and State Identification in Post-Communist Romania. Bloomsbury Publishing, 2011.
- The Oxford History of Historical Writing. Volume 4, 1800-1945. Editors: D.R. Woolf, A. Feldherr and G. Hardy. Oxford: Oxford University Press, 2011.

REFERENCES:

- Goryainov S.M. Vospominaniya russkogo konsula v Bukovine // Istoricheskiy vestnik. 1916. № 12.
- Grosul V. Moldavskoye dvizheniye do i posle obrazovaniya Rumynii (1821-1866 gg.). Kishinov, 2014.
- Kel'siyev V. Galichina i Moldaviya. Putevyye pis'ma. Sankt-Peterburg: Pechatnya V. Golovina, 1868.
- Naumovich I. Pyatidesyatiletie (1839-1889) vossoyedineniya s pravoslavnoyu tserkov'yu zapadno-russkikh uniatov. Sankt-Peterburg: V Sinodal'noy tipografii, 1889.
- Palauzov S.N. Rumynskiye gospodarstva Valakhiya i Moldaviya v istoriko-politicheskom otnoshenii. Sankt-Peterburg: V tipografii I.I. Glazunova, 1859.
- Pokivaylova T.A. Konfessional'naya situatsiya v Transil'vanii i likvidatsiya uniatskoy tserkvi v Rumynii (40-ye gody KHKH veka) // Vlast' i tserkov' v SSSR i stranakh Vostochnoy Yevropy. 1939-1958. Diskussionnyye aspekty. Moskva: Institut Slavyanovedeniya RAN, 2003.
- Popov N. Sud'by unii v russkoy Kholm'skoy yeparkhii. Moskva: V Universitetskoy tipografii, 1874.
- Putevyye zapiski iz puteshestviya galichanina na Vostok v 1888 godu. Sostavil Feodor Iv. Belous. Chast' 1. L'vov: V pechatni Instituta Stavropigiyskogo, 1889.
- Sornis-Pope M., Neubauer J. History of the Literary Cultures of East-Central Europe: Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries. Volume 2. John Benjamins

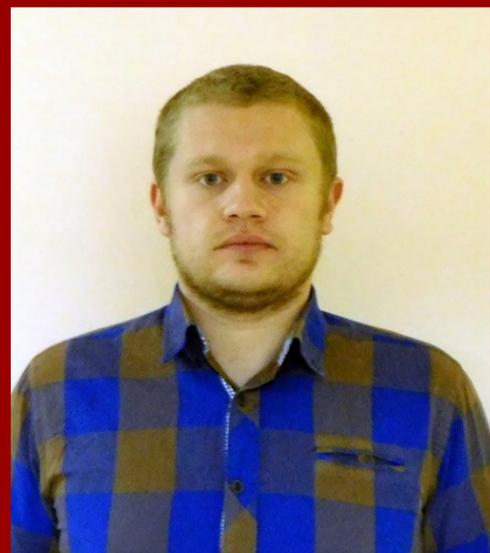
Publishing, 2004.

- Magocsi P.R. With Their Backs to the Mountains. A History of Carpathian Rus' and Carpatho-Rusyns. Budapest-New York: CEU Press, 2015.
- Romocea C. Church and State: Religious Nationalism and State Identification in Post-Communist Romania. Bloomsbury Publishing, 2011.
- The Oxford History of Historical Writing. Volume 4, 1800-1945. Editors: D.R. Woolf, A. Feldherr and G. Hardy. Oxford: Oxford University Press, 2011.



МАДЬЯРОНСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЧАСТИ ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКОГО ДУХОВЕНСТВА ПОДКАРПАТСКОЙ РУСИ (1939–1944 ГГ.)*

MADYARON'S ACTIVITY OF A PART OF THE GREEK CATHOLIC CHURCH OF RUTHENIA SUBCARPATHIAN (1939–1944)**



Олег Геннадьевич Казак, Кандидат исторических наук, преподаватель Минского городского педагогического колледжа

Oleg Kazak, Candidate of Historical Sciences, teacher of the Minsk City Pedagogical College

РЕЗЮМЕ. В статье анализируются различные аспекты провенгерской деятельности значительной части греко-католического духовенства Подкарпатской Руси в 1939–1944 гг. Особое внимание уделяется многочисленным фактам пособничества представителей греко-католического клира венгерским войскам в период аннексии региона (март 1939 г.).

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Русины, греко-католическая церковь, мадьяризация, мадьяроны.

ABSTRACT. The article analyzes various aspects of the pro-Hungarian activity of a significant part of the Greek Catholic clergy of Subcarpathian Rus in 1939–1944 years. Special attention is paid to the numerous facts of assisting of representatives of the Greek Catholic clergy to the Hungarian troops during the annexation of the region (March 1939).

KEY WORDS. Rusyns, Greek Catholic Church, madyarization, madyarons.

И. Поп, автор и составитель «Энциклопедии Подкарпатской Руси», называет мадьяронами «русинов, перешедших в процессе мадьяризации в конце XIX – начале XX вв. на позиции венгерского государственного патриотизма». По мнению ученого, мадьяроны «в доказательство своей верности идее венгерской политической нации с особой агрессивностью участвовали в процессе мадьяризации русинов в школьных, воспитательных учреждениях и греко-католической церкви»¹. Типичным мадьяроном начала XX в. можно считать греко-католического епископа Мукачевской епархии А. Паппа. В период Первой мировой войны он приказал заменить в школьных учебниках кириллицу на латинский шрифт венгерской транслитерации, в 1915–1916 гг. ввел вместо юлианского календаря григорианский. Группа сторонников епископа из Бережского комитата на совещании в с. Нижние Верецки требовала исключения из употребления этнонима «русин»². После присоединения Подкарпатской Руси к Венгрии в 1938–1939 гг. часть греко-католического духовенства, воспользовавшись благоприятной ситуацией, развернула активную мадьяронскую деятельность.

В результате Первого Венского арбитража (2 ноября 1938 г.) южные регионы Словакии и Подкарпатской Руси были присоединены к Венгрии. В этих условиях венгерские власти начали массированную кампанию по пропаганде необходимости

«воссоединения» всех русинов в рамках Венгерского королевства. Не последнюю роль в данной кампании играла греко-католическая церковь. Так, 16 октября 1938 г. греко-католическая церковь г. Токай обнародовала заявление, в котором требовала для «рутенских единоверцев» права на самоопределение и выражала уверенность в том, что «рутены хотят присоединиться к Венгрии»³. Еще до прихода венгерских войск явочным порядком в большинстве населенных пунктов региона создавались

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

1. Поп И.И. Энциклопедия Подкарпатской Руси. Ужгород, 2001. С. 238.

2. Там же. С. 203.

3. Fedinec C. «A Magyar Szent Koronához visszatért Kárpátalja» 1938–1944. Budapest, 2015. O. 37.

особые органы – «Венгерские национальные советы» и «Национальные охраны», состоявшие из венгров и русинов-мадяронов. Немаловажную роль в подобных органах играли греко-католические священники. Так, помощь вступившим в регион в марте 1939 г. венгерским войскам оказывал священник с. Грушево (сегодня – Тячевский район) П. Погориляк⁴. «Народную охрану» в Тячевском округе возглавил учитель И. Эгреш, которому активно содействовал муж его сестры, настоятель греко-католической церкви Святого архангела Михаила в с. Тересва Ф. Желтвай. Они приезжали в села перед приходом венгерских войск, подготавливали их встречу и изолировали людей, которые им казались неблагонадежными⁵. Греко-католический каноник г. Рахова П. Демянович, завербованный венгерской разведкой еще в начале 1920-х гг., в декабре 1938 г. получил от своего «куратора» капитана Я. Айтлера поручение подготовить список лояльных Венгрии лиц, которые «во время переворота (т.е. ввода венгерских войск в Подкарпатскую Русь – О.К.) должны были взять власть и руководство местными организациями в свои руки». В начале марта 1939 г., то есть накануне вторжения венгерских войск в регион, Я. Айтлер конкретизировал свои требования. Планировалось создать временное управление под названием «Мадьяро-русский народный совет», который должен был состоять из 11 членов. «Совет» должен был создать «вооруженную военную организацию по борьбе с антивенгерскими проявлениями». Координировал работу этих органов П. Демянович⁶. Капитан чехословацкой армии Л. Бедерка, свидетель оккупации Подкарпатской Руси венгерскими войсками, отмечал: «П. Демянович при приближении венгерских войск поднял венгерский флаг и хвастался, что прятал его 20 лет. Мне он сказал, что Й. Тисо (президент Первой Словацкой Республики – О.К.) виноват в том, что не присоединил Словакию к Венгрии»⁷. Согласно данным отчета депутата венгерского парламента Я. Чорба, составленного по итогам пребывания в регионе в 1943 г., сразу после вторжения венгерских войск в Подкарпатскую Русь в марте 1939 г. многие греко-католические священники передавали представителям военной администрации информацию о коммунистах и иных «ненадежных» элементах. Впоследствии это стало причиной отчужденного и напряженного отношения к греко-католическому духовенству со стороны местного населения⁸.

венгерских военных на применение репрессивных мер по отношению к лицам, заподозренным в неблагонадежности. Примеры подобных случаев приводятся в обращении епископа Мукачевско-Прешовской православной епархии Владимира (Раича) в Министерство по делам религии и образования. Владимир отмечал, что «некоторые греко-католические пасторы подстрекали жандармов и военных к применению в отношении православных наиболее brutальных и бесчеловечных процедур», к насильственному переводу православных в греко-католическую веру⁹. В дальнейшем епископ Владимир неоднократно обращался в различные властные структуры Венгрии с жалобами на принуждения православных к подписанию деклараций о переходе в греко-католическую веру¹⁰.

Особое внимание венгерские власти уделяли личности А. Стойки, епископа Мукачевской епархии с 1932 г. Сразу после присоединения Подкарпатской Руси к Венгрии в марте 1939 г. он выступил с радиообращением к верующим, в котором призвал их «молиться за М. Хорти, который с самой теплой отеческой любовью открыл свое сердце и объединил всех нас с Венгрией, которая в течение тысячи лет была родиной наших предков»¹¹. В дальнейшем А. Стойка своими выступлениями регулярно демонстрировал лояльность венгерскому режиму. Апеллирование к религиозным

4. Протокол допроса свидетелей, составленный Народным следователем окружной прокуратуры г. Рахова, 09.04.1946 г. // Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. Р-7021. Оп. 62. Д. 6. Л. 5.

5. Протокол допроса в качестве свидетельницы М.М. Мирявец по делу о преследованиях украинского населения мадярско-немецкими оккупантами в период от марта 1939 г., 04.04.1946 г. // ГАРФ. Ф. Р-7021. Оп. 62. Д. 5. Л. 17.

6. Протокол допроса П. Демяновича в Следственном отделе Управления внутренних дел и Государственной безопасности Закарпатской Украины, 08.02.1945 г. // Архив Управління Служби безпеки України в Закарпатській області (далее – АУСБУ ЗО). Архивно-кримінальна справа № 5417-С (Демянович П.А). Арк. 16–19.

7. Dopis od Kapitána Ludevíta Bederki do Ministra vnitra // Národní archiv České republiky (далее – NAČR). F. MV-L. Sign. 2-10-28. Kart. 115.

8. A magyar országyűlés képviselőháza, Csorba János orsz. gyűl. képviselőnek levele Miniszterelnökhez, 1943.09.14 // Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (далее – MNL OL). F. K 64. 99. cs. 1943. 41. t. O. 189.

9. Brenzovics L. Nemzetiségi politika a visszacsatolt Kárpátalján 1939–1944. Ungvár, 2010. O. 148.

10. Данилец Ю.В. Пастырская деятельность епископа Владимира (Раича) в Закарпатье накануне в годы Второй мировой войны // Вестник Пермского университета. Серия «История». 2010. Вып. 1. С. 23.

11. Magocsi P.R. The Shaping of a National Identity. Subcarpathian Rus', 1848–1948. Cambridge (Mass.), 1978. P. 186.

Отдельные представители греко-католического духовенства провоцировали

образам, свойственное публицистике епископа, придавало идее восстановления венгерского господства дополнительное сакральное значение. Так, в рождественском выпуске официоза «Новая неделя» (1940 г.) А. Стойка отметил: «Хорошо сказал его Высокопревосходительство Регент нашего государства, что Венгрия и родина русинов одна без одной не могут жить, объединение же их создает земной рай»¹². Мукачевский епископ призывал священников выступать в церквях с провенгерскими и антисоветскими проповедями¹³. Впрочем, органы венгерской полиции регулярно фиксировали «неблагонадежное поведение» А. Стойки, которое проявлялось в его конфликте с наиболее одиозными мадьяронами. Например, в 1940 г. епископ отклонил просьбу греко-католических священников из с. Новое Село и с. Матийово (населенные пункты близ г. Севлюша) об использовании в церковных делах григорианского календаря¹⁴. В отчете ужгородской полиции отмечалось, что епископ не разрешал некоторым священникам читать проповеди на венгерском языке¹⁵. Венгерские власти в 1939–1941 гг. рассматривали возможность приглашения на должность епископа Мукачевской епархии А. Паппа. Однако от идеи возвращения в Подкарпатскую Русь одиозного мадьяризатора решили отказаться, несмотря на его безусловную преданность венгерскому режиму¹⁶. После смерти А. Стойки 31 мая 1943 г. капитулярным викарием стал А. Ильницкий (известный публицист, председатель Подкарпатского общества наук и глава советодательной комиссии при регентском комиссаре Подкарпатской территории). Он осуществлял фактическое руководство греко-католической церкви в регионе до 12 февраля 1944 г., когда Ватикан назначил Апостольским администратором Мукачевской епархии М. Дудаша, который до этого являлся епископом-ординарием Хайдудорогской епархии¹⁷. Новый администратор был известен как мадьяризатор: при нем в Хайдудорогской епархии была ликвидирована литургия на словацком языке. В своем первом пасхальном пастырском обращении М. Дудаш призвал греко-католиков Подкарпатской Руси «всею душой служить венграм»¹⁸. 24 сентября 1944 г. в Ужгороде была совершена хиротония помощника Мукачевского епископа Т. Ромжи¹⁹.

Многие рядовые греко-католические священнослужители являлись надежной опорой венгерских властей. Первый регентский комиссар Подкарпатской территории (глава венгерской администрации в регионе) Ж. Перени инициировал создание

«сети доверия», участники которой должны были предоставлять органам власти оперативную информацию о деятельности нелояльных Будапешту организаций и отдельных персон. 9 октября 1939 г. на заседании руководства регентского комиссариата Ж. Перени назвал три категории лиц, которые использовались для построения «сети доверия»: учителя, которые боялись потерять работу; евреи, которые не желали лишиться лицензии на торговлю; греко-католические священники, которые опасались атеистической и антиклерикалистской пропаганды²⁰. Греко-католическое духовенство Подкарпатской Руси, поддерживаемое известными политиками Ю. Мариной и А. Ильницким, являлось наиболее ярким противником введения самоуправления в регионе²¹. В одной из газетных заметок греко-католический священник И. Кондратович следующим образом охарактеризовал свое видение вопроса автономии Подкарпатской Руси: «Автономия сама по себе не приносит счастья. Самым важным является хлеб. В то время, когда русинские матери рожают детей на соломе, бесполезно спорить, какую автономию нам надо»²². В декабре 1943 г. газета «Русское слово» перепечатала интервью газеты «Новые венгры» («Új Magyarország») с П. Демяновичем. Отве-

12. Стойка А. Божій синь днесь народилсь...! // Нова неделя. 7 януаря 1940. С. 1–2.

13. Tilkovszky L. Revízió és nemzetiségpolitika Magyarországon (1938–1941). Budapest, 1967. O. 199.

14. M. kir. rendőrség szolvai határvidéki kirendeltségnek jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 114.

15. Határvidéki m. kir. rendőrkapitányságnak (Ungvár) jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 154.

16. Пекар А. Греко-католицька церква під час окупації Закарпаття (1939–1944 рр.) // Закарпаття під Угорщиною (1938–1944 рр.) / упоряд. В. Маркуся [та ін.]. Ужгород, 1999. С. 152–154.

17. Фенич В. «Чужі» серед своїх, «свої» серед чужих. Греко-католики Мукачівської епархії під час та після «возз'єднання» Закарпаття з Радянською Україною. Ужгород, 2007. С. 7.

18. Zpráva Referátu pro Podkarpatskou Rus, při ministerstvu vnitra «Všeobecná politická situace na Karpatské Ukrajině od 15.02.1944» // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-4. Kart. 114.

19. Фенич В. Указ. соч. С. 8.

20. Tilkovszky L. Op. cit. O. 195.

21. M. kir. honvéd Vezérkar Főnökenek jelentés miniszterelnökhöz. Tárgy: «Térképhelyesbítés igazgatóság helyzetjelentése», 1939.04.20 // ГАРФ. Ф. Р-8091. Оп. 46. Д. 41. Л. 6.

22. Kontratovics Irén őrdar mai görög-katolikus lelkész cikke a Magyar Nemzetben. A ruszin probléma végleges megoldása előtt címmel az autonómia kérdésében (Budapest, 1939. Március 23) // Iratok a Kárpátaljai Magyarország Történetéhez, 1918–1944. Törvények, rendeletek, kisebbségi programok, nyilatkozatok / szerk: C. Fedinec. Budapest, 2001. O. 486.

чая на вопрос корреспондента о возможности предоставления Подкарпатской Руси автономного статуса, греко-католический канонник отметил: «Большинству рутенов она не нужна! Автономия определенно означает отделение от государства, мы же – рутены, признаем то, что нужно стремиться к возможно большему единству государством. Нужна наиболее тесная связь между уграми и рутенами»²³.

В 1940 г. сотрудники полицейского отделения г. Свалявы подготовили для отдела безопасности Министерства внутренних дел Венгрии список наиболее лояльных представителей греко-католического духовенства края, которые «в чешский период постоянно демонстрировали венгерские симпатии», «не допускали перехода верующих в православную конфессию». В частности, в списке значились имена И. Ляховича из с. Королево, А. Тонковича из с. Воловец, Й. Березнаи из с. Турья Быстрая, Д. Кешшейи из с. Золоторево²⁴. В 1941–1942 гг. одной из высших наград Венгрии – «Крестом национальной обороны» – были награждены греко-католические священнослужители Д. Матеча из с. Шаланки, М. Монди из г. Берегово, Я. Рабар из с. Великие Комяты, Я. Миньо из с. Чернотисов²⁵. Последний из названных священников в письме к жупану жупы Унг-Берег-Угоча в 1943 г. сообщал, что «во время чешской оккупации несколько раз привлекался к судебной ответственности за антигосударственное подстрекательство», после Венского арбитража «в Среднянском округе организовывал кампанию, направленную на присоединение к Венгрии». Будучи священником в с. Чернотисов, Я. Миньо «постепенно переводил богослужение на венгерский язык», а также «обеспечивал жандармские участки в с. Чернотисов и в с. Королево тайными донесениями»²⁶. Согласно данным доклада эмигрантского правительства Чехословакии в Лондоне, наибольшей активностью в пропаганде идей «лояльности русинов к Венгрии» отличались церковные сановники из г. Рахова А. Немет, Н. Русинко, П. Демянович²⁷.

Мадьяронские греко-католические священники регулярно выступали с провенгерскими речами на мероприятиях, публиковали статьи соответствующего характера в прессе. В качестве примера можно привести статью в выпуске венгероязычной региональной газеты «Карпатские новости» («Kárpáti híradó») за январь 1944 г. Ответственные и политические деятели Подкарпатской Руси, в том числе представители греко-католического клира, рассуждали о перспективах жизни русинского населения

региона в Венгрии. А. Ильницкий обратил внимание на историческую верность русинов венгерской национальной идее и в качестве примера привел факты участия русинов в антигабсбургском восстании под руководством Ференца II Ракоци и революции 1848–1849 гг. П. Демянович и депутат нижней палаты венгерского парламента В. Гомичко в совместном заявлении отметили, что «весь русинский народ должен сплотиться в рамках Венгрии». По их мнению, «в государстве должна была быть создана атмосфера взаимопонимания» между представителями различных национальностей²⁸. П. Демянович, член верхней палаты венгерского парламента и наиболее ярый представитель мадьяронского крыла греко-католического духовенства Подкарпатской Руси, в январе 1944 г. решением М. Хорти был награжден «Крестом национальной обороны» за «заслуги в деле присоединения Подкарпатя к Венгрии и за верность и преданность Святостефанской Короне»[29]. Не меньшее усердие в провенгерской агитации проявлял Н. Русинко, с 1940 г. – титулярный канонник г. Хуста. В своих проповедях он регулярно призывал «молиться за победу венгерской армии над коммунизмом». В 1943 г. Н. Русинко выступил в г. Хусте на митинге, где присутствовал премьер-министр Венгрии М. Каллаи. Греко-католический священник «призывал народ поддерживать и укреплять существующий строй»³⁰.

Значительная часть греко-католических священников вела провенгерскую дея-

23. Разговоръ съ членомъ Верхней Палаты Впр. о. Петромъ Демяновичемъ // Русское слово. 19 декабря 1943. С. 6.

24. M. kir. rendőrség szolyvai határvidéki kirendeltségének jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 26.

25. Botlik J. Görög katolikus vértanúk a Kárpát-medencében 1914–1976. Budapest, 2010. O. 68–69, 86, 89.

26. Болджар М.М. Антинародна діяльність уніатської церкви. На матеріалах Ужгородської унії. Львів, 1980. С. 115–116.

27. Zpráva Referátu pro Podkarpatskou Rus...

28. Zpráva ministerstva zahraničních věcí «Podkarpatská Rus podle maďarského tisku, 19.01.1944 // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-28. Kart. 115.

29. Zpráva Referátu pro Podkarpatskou Rus, při ministerstvu vnitra «Všeobecná politická situace na Karpatské Ukrajině od 01.01.1944» // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-4. Kart. 114.

30. Протокол допроса в качестве свидетеля С.С. Гойдича в УМГБ по Закарпатской области, 09.02.1949 г. // АУСБУ

30. Архівно-кримінальна справа № 2237 (Русинко Н.М.). Арк. 73–74.



тельность в Подкарпатской Руси еще в межвоенный период, когда регион входил в состав Чехословакии. Были, однако, и те, кто умело приспособивался к изменявшимся политическим условиям. Яркой иллюстрацией данного феномена является деятельность Д. Поповича. В межвоенный период этот греко-католический священник и преподаватель хустской гимназии поддерживал украинофильское этнокультурное направление, с 1923 г. являлся членом украинофильской организации «Просвита». В период деятельности в Подкарпатской Руси автономного проукраинского правительства А. Волошина (октябрь 1938 г. – март 1939 г.) Д. Попович входил в редакцию официоза «Новая свобода», был участником парамилитарных украинских националистических организаций³¹. В частности, греко-католический священник принимал участие в организации хустского отряда «Карпатской Сичи», который в марте 1939 г. оказывал вооруженное сопротивление венгерским войскам. По словам Е. Кудряна, свидетеля по уголовному делу Д. Поповича, сразу после установления венгерской власти в крае последний «был арестован за активную украинскую националистическую деятельность, но вскоре был освобожден». Е. Кудрян отмечал: «При каких обстоятельствах он освободился из-под ареста, мне неизвестно, но Попович умеет приспособиваться; в дальнейшем он стал активным мадьяронским пособником»³². Д. Попович продолжил педагогическую деятельность, воспитывал учащихся «в духе преданности Святостефанской Короне и верности мадьярскому государству»³³.

Таким образом, часть греко-католического духовенства оказала активное содействие венгерским войскам, оккупировавшим Подкарпатскую Русь в марте 1939 г. Традиционные провенгерские настроения представителей греко-католического духовенства, многие из которых являлись сторонниками прямой мадьяризации восточнославянского населения Подкарпатской Руси, обусловили настороженное, часто враждебное отношение к ним со стороны жителей края.

ЛИТЕРАТУРА:

- Болдижар М.М. Антинародна діяльність уніатської церкви. На матеріалах Ужгородської унії. Львів: Вища школа, 1980. 199 с.
- Данилец Ю.В. Пастырская деятельность епископа Владимира (Райча) в Закарпа-

тье накануне в годы Второй мировой войны // Вестник Пермского университета. Серия «История». 2010. Вып. 1. С. 21–30.

- Пекар А. Греко-католицька церква під час окупації Закарпаття (1939–1944 рр.) // Закарпаття під Угорщиною (1938–1944 рр.) / упоряд. В. Маркуся [та ін.]. Ужгород, 1999. С. 150–161.
- Поп И.И. Энциклопедия Подкарпатской Руси. Ужгород: Издательство В. Падяка, 2001. 431 с.
- Протокол допроса арестованного Д.А. Поповича в УМГБ по Закарпатской области, 05.02.1949 г. // АУСБУ ЗО. Архівно-кримінальна справа № 2200 (Попович Д.А.). Арк. 11–12 зв.
- Протокол допроса в качестве свидетельницы М.М. Мирявец по делу о преследованиях украинского населения мадьярско-немецкими оккупантами в период от марта 1939 г., 04.04.1946 г. // ГАРФ. Фонд Р-7021. Оп. 62. Д. 5. Л. 17.
- Протокол допроса в качестве свидетеля Е.М. Кудряна в УМГБ по Закарпатской области, 08.07.1948 г. // АУСБУ ЗО. Архівно-кримінальна справа № 2200 (Попович Д.А.). Арк. 82–84 зв.
- Протокол допроса в качестве свидетеля С.С. Гойдича в УМГБ по Закарпатской области, 09.02.1949 г. // АУСБУ ЗО. Архівно-кримінальна справа № 2237 (Русинко Н.М.). Арк. 73–76.
- Протокол допроса П. Демьяновича в Следственном отделе Управления внутренних дел и Государственной безопасности Закарпатской Украины, 08.02.1945 г. // АУСБУ ЗО. Архівно-кримінальна справа № 5417-С (Демьянович П.А.). Арк. 9–19.
- Протокол допроса свидетелей, составленный Народным следователем окружной прокуратуры г. Рахова, 09.04.1946 г. // ГАРФ. Ф. Р-7021. Оп. 62. Д. 6. Л. 5.
- Разговоръ съ членомъ Верхней Палаты Впр. о. Петромъ Демьяновичемъ // Русское слово. 19 декабря 1943. С. 6.

32. Протокол допроса в качестве свидетеля Е.М. Кудряна в УМГБ по Закарпатской области, 08.07.1948 г. // АУСБУ ЗО. Архівно-кримінальна справа № 2200 (Попович Д.А.). Арк. 84–84 зв.

33. Там же. Арк. 84 зв.



- Стойка А. Божій синь днесь народился...! // Нова неделя. 7 януаря 1940. С. 1–2.
 - Фенич В. «Чужі» серед своїх, «свої» серед чужих. Греко-католики Мукачівської єпархії під час та після «возз'єднання» Закарпаття з Радянською Україною. Ужгород: Мукачівська греко-католицька єпархія, 2007. 108 с.
 - A magyar országgyűlés képviselőháza, Csorba János orsz. gyűl. képviselőnek levele Miniszterelnökhöz, 1943.09.14 // MNL OL. F. K 64. 99. cs. 1943. 41. t. O. 186–193.
 - Botlik J. Görög katolikus vértanúk a Kárpát-medencében 1914–1976. Budapest: Az országos Ruszin Kissebségi Önkormányzat és a Kárpátok Regio Kultúráért Közhasznú Egyesület közös kiadványa, 2010. 144 o.
 - Brenzovics L. Nemzetiségi politika a visszacsatolt Kárpátalján 1939–1944. Ungvár: Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség, 2010. 204 o.
 - Dopis od Kapitána Ludevíta Bederki do Ministra vnitra // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-28. Kart. 115.
 - Fedinec C. «A Magyar Szent Koronához visszatért Kárpátalja» 1938–1944. Budapest: Jaffa Kiadó, 2015. 240 o.
 - Határvidéki m. kir. rendőrkapitányságnak (Ungvár) jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 153–154.
 - Kontratovics Irén őrdar mai görög-katolikus lelkész cikke a Magyar Nemzetben. A ruszin probléma végleges megoldása előtt címmel az autonómia kérdésében (Budapest, 1939. Március 23) // Iratok a Kárpátaljai Magyarság Történetéhez, 1918–1944. Törvények, rendeletek, kisebbségi programok, nyilatkozatok / szerk: C. Fedinec. Budapest, 2001. O. 485–486.
 - M. kir. honvéd Vezérkar Főnökenek jelentés miniszterelnökhöz. Tárgy: «Térképhelyesbítés igazgatóság helyzetjelentése», 1939.04.20 // ГАРФ. Ф. Р-8091. Оп. 46. Д. 41. Л. 2–8.
 - M. kir. rendőrség szolvai határvidéki kirendeltségének jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 26–29.
 - M. kir. rendőrség szolvai határvidéki kirendeltségnek jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 113–116.
 - Magocsi P.R. The Shaping of a National Identity. Subcarpathian Rus', 1848–1948. Cambridge (Mass.), 1978. 640 p.
 - Tilkovszky L. Revízió és nemzetiségpolitika Magyarországon (1938–1941). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967. 349 o.
 - Zpráva ministerstva zahraničních věcí «Podkarpatská Rus podle madarského tisku, 19.01.1944 // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-28. Kart. 115.
 - Zpráva Referátu pro Podkarpatskou Rus, při ministerstvu vnitra «Všeobecná politická situace na Karpatské Ukrajině od 15.02.1944» // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-4. Kart. 114.
 - Zpráva Referátu pro Podkarpatskou Rus, při ministerstvu vnitra «Všeobecná politická situace na Karpatské Ukrajině od 01.01.1944» // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-4. Kart. 114.
- REFERENCES:
- Boldyzhar M.M. Antynarodna diyal'nist' uniat-s'koyi tserkvy. Na materialakh Uzhhorods'koyi uniyi. L'viv: Vyshcha shkola, 1980. 199 s.
 - Danylets YU.V. Pastyrskaya deyatelnost' epyskopa Vladymyra (Raycha) v Zakarpat'e nakanune v hody Vtoroy myrovoy voyny // Vestnyk Permskoho unyversyteta. Seryya «Ystoryya». 2010. Vyp. 1. S. 21–30.
 - Pekar A. Hreko-katolyts'ka tserkva pid chas okupatsiyi Zakarpattya (1939–1944 rr.) // Zakarpattya pid Uhorshchynoyu (1938–1944 rr.) / uporyad. V. Markusya [ta in.]. Uzhhorod, 1999. S. 150–161.
 - Pop Y.Y. Éntsyklopedyya Podkarpat-skoy Rusy. Uzhhorod: Yzdatel'stvo V. Padyaka, 2001. 431 s.
 - Protokol doprosa arestovannoho D.A. Popovycha v UMHB po Zakarpat-skoy oblasti, 05.02.1949 h. // AUSBU ZO. Arkhivno-kryminal'na sprava № 2200 (Popovych D.A.). Ark. 11–12 zv.



- Protokol doprosa v kachestve svydetel'nytsy M.M. Myryavets po delu o presledovanyakh ukraynskoho naselenyya mad'yarsko-nemetskymy okkupantamy v peryod ot marta 1939 h., 04.04.1946 h. // HARF. Fond R-7021. Op. 62. D. 5. L. 17.
- Protokol doprosa v kachestve svydetelya E.M. Kudryana v UMHB po Zakarpat'skoy oblasti, 08.07.1948 h. // AUSBU ZO. Arkhivno-kryminal'na sprava № 2200 (Popovych D.A.). Ark. 82–84 zv.
- Protokol doprosa v kachestve svydetelya S.S. Hoydycha v UMHB po Zakarpat'skoy oblasti, 09.02.1949 h. // AUSBU ZO. Arkhivno-kryminal'na sprava № 2237 (Rusynko N.M.). Ark. 73–76.
- Protokol doprosa P. Demyanovycha v Sledstvennom otdele Upravlenyya vnutrennykh del y Hosudarstvennoy bezopasnosti Zakarpat'skoy Ukrainy, 08.02.1945 h. // AUSBU ZO. Arkhivno-kryminal'na sprava № 5417-S (Demyanovych P.A.). Ark. 9–19.
- Protokol doprosa svydetey, sostavlennyy Narodnym sledovatelem okruzhnoy prokuratury h. Rakhova, 09.04.1946 h. // HARF. F. R-7021. Op. 62. D. 6. L. 5.
- Raz'hovor" s" chlenom" Verkhney Palaty Vpr. o. Petrom" Dem'yanovychem" // Russkoe slovo. 19 dekabrya 1943. S. 6.
- Stoyka A. Bozhiy syn" dnes' narodylsya...! // Nova nedelya. 7 yanuarya 1940. S. 1–2.
- Fenych V. «Chuzhi» sered svoyikh, «svoyi» sered chuzhykh. Hreko-katolyky Mukachivs'koyi yeparkhiyi pid chas ta pislya «vozz'yednannya» Zakarpattya z Radyans'koyu Ukrainoyu. Uzhhorod: Mukachivs'ka hreko-katolyts'ka yeparkhiya, 2007. 108 s.
- A magyar országgyűlés képviselőháza, Csorba János orsz. gyűl. képviselőnek levele Miniszterelnökhöz, 1943.09.14 // MNL OL. F. K 64. 99. cs. 1943. 41. t. O. 186–193.
- Botlik J. Görög katolikus vértanúk a Kárpát-medencében 1914–1976. Budapest: Az országos Ruszin Kissebségi Önkormányzat és a Kárpátok Regio Kultúráért Közhasznú Egyesület közös kiadványa, 2010. 144 o.
- Brenzovics L. Nemzetiségi politika a visszacsatolt Kárpátalján 1939–1944. Ungvár: Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség, 2010. 204 o.
- Dopis od Kapitána Ludevíta Bederki do Ministra vnitra // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-28. Kart. 115.
- Fedinec C. «A Magyar Szent Koronához visszatért Kárpátalja» 1938–1944. Budapest: Jaffa Kiadó, 2015. 240 o.
- Határvidéki m. kir. rendőrkapitányságnak (Ungvár) jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 153–154.
- Kontratovics Irén őrdar mai görög-katolikus lelkész cikke a Magyar Nemzetben. A ruszin probléma végleges egoldása előtt címmel az autonómia kérdésében (Budapest, 1939. Március 23) // Iratok a Kárpátaljai Magyarság Történetéhez, 1918–1944. Törvények, rendeletek, kisebbségi programok, nyilatkozatok / szerk: C. Fedinec. Budapest, 2001. O. 485–486.
- M. kir. honvéd Vezérkar Főnökenek jelentés miniszterelnökhöz. Tárgy: «Térképhelyesbítés igazgatóság helyzetjelentése», 1939.04.20 // HARF. F. R-8091. Op. 46. D. 41. L. 2–8.
- M. kir. rendőrség szolyvai határvidéki kirendeltségnek jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 26–29.
- M. kir. rendőrség szolyvai határvidéki kirendeltségnek jelentés Belügyminisztériumhoz (Közbiztonsági Osztály) // MNL OL. F. K 149. 221. cs. 1940. 8. t. O. 113–116.
- Magocsi P.R. The Shaping of a National Identity. Subcarpathian Rus", 1848–1948. Cambridge (Mass.), 1978. 640 p.
- Tilkovszky L. Revízió és nemzetiségpolitika Magyarországon (1938–1941). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967. 349 o.
- Zpráva ministerstva zahraničních věcí «Podkarpatská Rus podle madarského tisku, 19.01.1944 // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-28. Kart. 115.
- Zpráva Referátu pro Podkarpatskou Rus, při ministerstvu vnitra «Všeobecná politická situace na Karpatské Ukrajině od 15.02.1944» // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-4. Kart. 114.
- Zpráva Referátu pro Podkarpatskou Rus, při ministerstvu vnitra «Všeobecná politická situace na Karpatské Ukrajině od 01.01.1944» // NAČR. F. MV-L. Sign. 2-10-4. Kart.



Лев Евстафьевич Криштапович, доктор философских наук, профессор Белорусского государственного университета культуры и искусств
PROF., PH.D. Lev Krishtapovich, Belarusian State University Of Culture And Fine Arts

ЦЕРКОВНАЯ УНИЯ 1596 ГОДА КАК ПОЛЬСКО-ИЕЗУИТСКИЙ ПРОЕКТ ЭТНОЦИДА ПРАВОСЛАВНОГО НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ РУСИ*.

CHURCH UNION OF 1596 AS A POLISH-JESUIT PROJECT OF ETHNOCIDE ORTHODOX POPULATION OF WESTERN RUSSIA **.

РЕЗЮМЕ. Статья посвящена генезису, механизму и последствиям Брестской церковной унии в 1596 году, которая создала греко-католическую церковь на традиционно православных белорусских и украинских землях. Церковная уния, разработанная иезуитами и поддержанная политической элитой Польши, была спланирована как инструмент постепенной латинизации и полонизации белорусского народа.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Церковная уния, католицизм, иезуиты, православие, этноцид.

ABSTRACT. Article focuses on genesis, mechanism and consequences of Brest Church Union in 1596, which initiated Greek-Catholic Church in traditionally Orthodox Belarusian and Ukrainian lands. Church Union, designed by Jesuits and supported by Polish political elite, was planned as an instrument of gradual Latinization and Polonization of Belarusian people.

KEY WORDS. Church Union, Orthodox Church, Catholicism, Jesuits, Ethnocide

Формально церковная уния была союзом или объединением Православной церкви на территории Западной Руси (нынешние Белоруссия и Украина) с католической на условиях подчинения православного духовенства Римскому Папе и признания основных догматов католицизма при сохранении православной обрядности. Объединение православия с католичеством привело к образованию так называемой униатской церкви или, другими словами, греко-католической.

Церковной унии предшествовала идеологическая подготовка со стороны католического духовенства и правительства Речи Посполитой. Еще в 1577 году иезуит Петр Скарга издал книгу «О единстве церкви Божьей», в которой обосновывал верховенство римского бискупа¹ над всем христианским светом, в том числе и над восточными патриархами. Отсюда Петр Скарга выводил идею объединения русской и католической церковью под главенством Римского Папы. В третьей части своей книги он убеждал, что уния необходима в интересах самих православных христиан, что никакой опасности от унии нет, что спасение только в ней одной. Это издание польского иезуита было посвящено русскому православному князю Константину Константи-

новичу Острожскому. Скарговские идеи о церковной унии полностью воспроизвели все последующие сторонники униатства.

Князь Константин Константинович Острожский первоначально и сам склонялся к унии, считая ее главным фактором консолидации господствующего класса и преращения внутренних трений в самой православной церкви (намек на существующие раздоры между братствами и владыками).

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

1 Бискуп – название католического епископа для славянских народов.

Правда, князь оговаривал возможность введения унии рядом условий, наиболее важные из них заключались в требовании ограждения имущественных прав православной церкви, в согласии самих восточных патриархов на унию как духовных пастырей русской церкви в Речи Посполитой, в присоединении к унии народа московского и волошского, об учреждении школ и наук вольных для «народа тутошнего Русского».

Желали унии и православные владыки, которые никак не могли смириться с контролем их духовной власти со стороны братств. Православные владыки, завидовавшие положению католических бискупов, мечтали через унию освободиться от вмешательства мирян в церковные дела. Показателен в этом плане аргументация луцкого епископа Кирилла Терлецкого Ипатию Потеем. Смысл ее таков: «Патриархи открыли дорогу в Москву, будут часто туда наезжать для получения подарков от московского государя, а значит, и нас не минуют и будут хозяйничать в наших епархиях, вот уже и братства устраивают. Польский король дает уряды до живота, а патриарх за мелкие проступки нас этого может лишить. Не лучше ли отступить от патриархов и до послушества папезского приступить, возможно, мы даже станем сенаторами»².

Стремилась к унии и польско-литовские феодалы, которые, видя оживленные отношения восточных патриархов с Москвой, побаивались установления тесных национально-религиозных связей между белорусскими западнорусскими братствами и Московской патриархией. Польско-литовским правительством уния рассматривалась в качестве барьера на пути воссоединения Русской Земли. Разумеется, самую широкую поддержку униатским замыслам оказывала римская курия.

Практическое осуществление церковной унии оказалось значительно более трудным делом, чем это задумывалось иезуитами и правительством Речи Посполитой. Тот же Петр Скарга во втором издании своей книги «О единстве церкви Божьей» (1590), посвященной уже не князю Константину Острожскому, а королю Сигизмунду III, вынужден был признать, что трудно обратить русских в другую веру, поскольку свою религию они основывают на предках и старине. Становилось ясным, что и условия, выдвинутые Константином Острожским, не могли быть приняты ни одной из сторон. Католическое духовенство вряд ли соблюдало бы нейтралитет в вопросе о православном церковном имуществе и стремилось бы прихватить его в свои

руки.

Но, как бы то ни было, большинство православных владык во главе с митрополитом Михаилом Рагозой, желая полностью освободить себя от опеки православных братств и духовной власти восточных патриархов, в союзе с правительством и королем Речи Посполитой тайно вели дело к принятию унии. В письме Киевского митрополита Михаила Рагозы польскому гетману Замойскому и в наказе православных епископов королю Сигизмунду III в декабре 1594 года излагаются условия, на основании которых высшая православная иерархия согласна перейти под верховенство Римского Папы. «Первое. Все церкви и епископии греческой религии навеки сохраняют свои обряды и церемонии. Второе. Место в сенате и почет в сейме. Третье. Духовная власть восточных патриархов не распространяется на митрополита и владык. Четвертое. Монахи из Греции, т.е. посланники патриархов, не допускаются в Речь Посполитую и не пропускаются в Московскую землю. Пятое. Отмена патриарших постановлений о православных братствах. Шестое. Указанные условия подтверждаются грамотой короля Сигизмунда III, написанной латинским и русским письмом»³.

Догадываясь о тайных происках православных епископов, князь Константин Острожский 24 июня 1595 года издает окружное послание для православных в Королевстве Польском и Великом Княжестве Литовском, в котором убеждает твердо стоять в православной вере и предупреждает митрополита с епископами о недопустимости введения новомышленной унии. Вскоре от сторонников унии отпал один из ее главных инициаторов львовский владыка Гедеон Балабан. Он заявил, что проект унии составлен в нарушение всех правил православной веры, прав и вольностей русского народа, без воли самого православного населения и без ведома и дозволения патриархов и духовного собора. А поэтому уния не имеет законной силы. Затем к противникам унии перешел владыка перемышльский Михаил Копыстенский. Но наиболее деятельные сторонники церковной унии во главе с владимирским владыкой Ипатием Потеем и луцким владыкой Кириллом Терлецким при поддержке короля Сигизмунда III ведут дело к подчинению православной церкви Римскому Папе. Механизм введения унии был прост: православные владыки должны были признать

2. Акты Западной России. - СПб., 1851. – Т. 4, с. 211-212.

3. Акты Западной России. - СПб., 1851. – Т. 4, с. 79-80.

верховенство Римского Папы, иначе они не допускались до управления своими епархиями. В жалованной грамоте короля Сигизмунда III архимандриту Кобринского монастыря Ионе Гоголю на Пинскую и Туровскую епископию и протонотарию Киевского митрополита Григорию Загорскому на Полоцкую архиепископию прямо указывалось, что они должны принять верховенство «папежа Римского и ему послушенство отдать, которое до того часу патриарсе Константинопольскому признавали и отдавали»⁴.

24 сентября 1595 года король Сигизмунд III публично объявил о соединении православной и католической церкви и об отправлении епископов-униатов, т.е. Ипатия Потей и Кирилла Терлецкого в Рим. Ипатий Потей и Кирилл Терлецкий в ноябре 1595 года прибыли в Рим, где были официально приняты Папой Климентом VIII. Была зачитана грамота по-латински и по-русски о воссоединении русской церкви с римским костелом. В ознаменование этого события была выбита памятная медаль с надписью *Ruthenis recertis* в знак присоединения русской церкви к Риму. Как же реагировал русский народ (нынешние белорусы и украинцы) на этот акт церковного объединения?

Православное население, включая и духовенство, заявило о предательстве митрополита и епископов и через своих депутатов подало протест на Варшавский сейм в начале 1596 года, требуя, чтобы Ипатий Потей и Кирилл Терлецкий, которые отступили от Православной веры, были лишены церковного сана, а всем обывателям земли волынской, киевской, брацлавской, русской король дал новых православных епископов. Сигизмунд III не принял протеста депутатов русского народа, тогда князь Константин Острожский от имени депутатов заявил, что православные не будут признавать Потей и Терлецкого своими епископами.

14 июня 1596 года король Сигизмунд III издал окружную грамоту литовско-русскому православному духовенству и мирянам, в которой разрешил митрополиту Михаилу Рагозе созвать Церковный собор в Бресте для окончательного суждения об унии. На соборе разрешалось присутствовать православным и католикам, а «иншыи люди розное веры на тот синод не были припущаны»⁵.

И вот 6 октября 1596 года собрался в Бресте высший цвет духовной и светской знати. С самого начала возникли два враждебных стана. Православные собрались в

большом частном доме, так как брестский староста⁶. Дмитрий Халецкий велел запечатать соборную церковь святого Николая. Со стороны православных присутствовали: Никифор Фока, экзарх⁷ Константинопольского патриарха; владыки львовский и перемышльский Гедеон Балабан и Михаил Копыстенский; князь Константин Острожский, воевода киевский, староста владимирский и маршалок⁸ земли волынской; его сын Александр Острожский, воевода волынский и староста переяславский; православное духовенство и множество православной шляхты. Странники унии были представлены митрополитом Киевским и пятью владыками. Кроме них, были послы Римского Папы Климента VIII: Ян Дмитрий Соликовский, арцыбискуп (архиепископ) львовский; Бернард Мацеевский, бискуп луцкий; послы королевские: князь Николай Криштоф Радзивилл, воевода Троцкий; Лев Сапега, канцлер литовский; Дмитрий Халецкий, подскарбий⁹ литовский. Все попытки обеих сторон достичь компромисса не увенчались успехом.

8 октября 1596 года в соборной церкви святого Николая униаты объявили свое решение о вступлении их в союз с римской церковью и признании над собой верховной власти Папы Климента VIII и его преемников. Архиепископ полоцкий Герман (Гермоген) на пергаментном листе зачитал текст унии. В этом документе кратко излагалась церковная история, свидетельствующая, по мнению униатов, что Римский Папа является главой всего христианского мира, а константинопольские патриархи, от которых произошла русская вера, верховенству столицы Римской церкви подчинились и от нее благословение брали. Далее говорилось, что, несмотря на отступничество восточных патриархов от Римской церкви, всегда к последней возвращались, как это и произошло на Флорентийском соборе в 1439 года, когда Константинопольский патриарх Иосиф и византийский император Иоанн Палеолог приняли решение о церковном соединении. Особенно отмечалось, что именно на этом Флорентийском со-

4. Акты Западной России. - СПб., 1851. – Т. 4, с. 119.

5. Акты Западной России. - СПб., 1851. – Т. 4., с. 135.

6. Староста – глава местной администрации.

7. Экзарх – церковная должность, означавшая наместника высшего церковного начальника.

8. Маршалок – высшая гражданская должность.

9. Подскарбий – казначей, заведующий финансовым и государственным имуществом.

боре присутствовал наш Киевский и всея Руси митрополит Исидор, который все церкви в крае русском в послушание и верховенство римского костела привел. Далее шло обвинение патриархов в отступничестве от Римского Папы и в потворстве ересям, которые «всю Русь опановали». В заключении указывалось, что униаты, не желая быть участниками греха константинопольских патриархов и невольства поганского и не желая церковного разъединения, отправили в прошлом году своих послов к Римскому Папе Клименту VIII, чтобы он принял их под свою руку и от верховенства патриархов константинопольских освободил, сохраняя в униатской церкви обряды и церемонии православной веры¹⁰. Подписали унию митрополит Киевский Михаил Рагоза, владыка владимирский и брестский Ипатий Потей, владыка луцкий и острожский Кирилл Терлецкий, архиепископ полоцкий, витебский и мстиславский Герман, владыка пинский и туровский Иона Гоголь, владыка холмский и бельский Дионисий Збируйский.

Узнав о происшедшем событии, православное собрание (коло), заседавшее в частном доме, со своей стороны издало соборную грамоту, в которой объявило о низложении святительского сана с Киевского митрополита Михаила Рагозы и владык, принявших унию. Со своей стороны, митрополит и епископы-униаты также издали грамоту о низложении сана с перемышльского и львовского владык и тех архимандритов и игуменов, протопопов и попов, которые отреклись присягнуть унии¹¹.

Каковы же последствия церковной унии? Привела ли она к тому согласию (згоде) между различными вероисповеданиями, как об этом говорил Петр Скарга? Оказывается, нет. Напротив, церковная уния вызвала еще большее ожесточение между православием и католичеством, чем это было до унии. Прав был автор «Апокрисиса», отметивший, что, судя по первым шагам унии, вместо церковного соединения положено начало раздорам и мятежам, которые могут привести к гибели или, по крайней мере, к смятению в Речи Посполитой¹².

Следует заметить, что введение унии нисколько не затрагивало существующего положения католической церкви. Фактически объединялось не православие и католичество, а происходил перевод части православной церкви в разряд униатской. Уния не объединила христиан, а разделила русскую церковь на православную и униатскую. Сама же униатская церковь была не самостоятельной церковной организацией, а промежуточной ступенью на пути перехода от православия к католицизму. Униа-

ты, как всякие ренегаты, были большими католиками и злейшими преследователями православных, чем Римский Папа и его иезуиты. Уния имела определенную установку: сделать в Речи Посполитой всех латинянами-католиками. Статус-кво для католической церкви и нарушение этого принципа для православной – что могло быть более несправедливым в глазах человека русской веры. В суппликации (жалобе) православного населения на имя польского сената по поводу насильственного насаждения церковной унии констатировалось следующее: «Следовательно, пытаться изменить веру русского народа является стремлением уничтожить русский народ, а стремиться уничтожить русский народ, кто этого не видит, является безумным стремлением истребить немалую часть нашей отчизны...»¹³. **Фактически церковная уния была направлена на денационализацию самосознания русского народа (современных белорусов и украинцев), то есть на его ментальное уничтожение и превращение в бессловесных рабов.** В своей речи в Сенате князь Константи́н Острожский прямо обвинил короля Сигизмунда III в насильственном насаждении унии. «За веру православную наступаешь на права наше, ломаешь вольности наше, и наконец на сумнение наше налегаешь: чим присягу свою ломаешь, и то што – кольвек еси для меня учинил, в нивошто остатнею ласкою своею оборочаешь... Але вижу, иж то к остатней згубе всее короны Польское идет...»¹⁴.

Несправедливый и незаконный характер унии в отношении православной религии был очевидным не только для православного населения, но и для виднейших государственных деятелей того времени. Напрасно Петр Скарга, защищая униатов, доказывал, что решение православного собрания в Бресте о низложении епископов-униатов незаконно, потому что ваша (православных) сходка (схажка) не только собором не может называться, но даже и сеймиком шляхетским. В церковный вопрос активно включился король Сигизмунд III. В окружной грамоте к русскому народу 15 декабря 1596 года говорилось: «... вам воеводам, старостам, державцам, тивуном, са-

10. Акты Западной России. - СПб., 1851. – Т. 4, с. 139-141.

11. Акты Западной России. - СПб., 1851. – Т. 4., с. 149.

12. Апокрисис Христофора Филалета. – Киев, 1870., с. 296.

13. Уния в документах: Сб./сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. - Минск, 1997.3, с. 179.

14. Акты Западной России. - СПб., 1851. – Т. 4, с. 219.

мым и наместником и врядником их, также войтом, бурмистром, райцом, лавником приказуем, шtbody есте и сами тому постановленью синоду Берестейского ни в чом противны не были, и других подданных наших, которые бы тому сопротивлялися, карали...»¹⁵. Насильственное вмешательство королевской власти в церковные дела, разумеется, ничего доброго не могло обещать самому государству. «Ничто не причиняет так скоро ослабления и падения государства, – говорил король Стефан Баторий, – как насилие, преследование веры»¹⁶.

Со всей определенностью можно утверждать, что церковная уния, как она замышлялась иезуитами и польско-литовским правительством, не достигла своей цели. Поскольку с православными было велено поступать как с преступниками, то уния не потушила религиозные распри, а скорее послужила той искрой, от которой разгорелось пламя национально-освободительной войны под предводительством Богдана Хмельницкого. **Таким образом, церковная уния представляла собой польско-иезуитский проект этноцида русского православного населения Западной Руси (предков современных белорусов и украинцев).** Что подобный вывод не плод досужей мысли, а отражение реальной социально-политической и этно-религиозной ситуации, которая сложилась на белорусских и украинских землях после введения унии, доказывает красноречивое письмо литовского канцлера Льва Сапеги к полоцкому униатскому архиепископу Иосафату Кунцевичу, написанное 12 марта 1622 года. Приведем наиболее характерные выдержки из него. «Это правда, – писал Лев Сапега, – что я сам являюсь автором унии, но я не мог предполагать, что Ваша милость будет обращать людей в унию насильственными действиями... Ты, Ваша милость, пишешь, что политикой не интересуешься, а я добавлю и Речью Посполитой, ибо от их (православных. – Л.К.) повиновения в Речи Посполитой зависит больше, чем от унии Вашей милости... Укажи, Ваша милость, кого привлек, кого поймал ты своей суровостью, резкостью, запечатыванием, закрытием церквей. Напротив, тех, которые уже были в послушании Вашей милости в Полоцке, оттолкнул от себя, из овечек сделал козлищами, ввергая тем самым общество и государство в опасность, обрекая нас, католиков, на гибель. Ваша уния нам только навредила, и лучше бы нам было без нее, из-за нее у нас постоянные хлопоты, заботы, трудности. Поистине прекрасная уния, которая возбуждает в людях и в государстве постоянные замешательства... Что

касается полочан и других бунтующих против Вашей милости, то скажу: возможно, они и бунтовщики. Но Ваша милость сама дала им повод для бунта и сделала бунтовщиками... Вот почему мы не желаем, чтобы эта бесполезная уния принесла и чинила вред обществу и государству»¹⁷. Комментировать этот ценнейший исторический источник, ярко освещающий антирусскую сущность польско-иезуитской церковной унии, не приходится.

Сегодняшняя социально-политическая и духовно-культурная ситуация в Республике Беларусь во многом напоминает, разумеется, понимая историческую относительность подобной аналогии, время польско-иезуитской церковной унии. В этом аспекте совсем неумно выглядит попытка «белорусизаторов» (этих современных скаргианцев) связать возрождение белорусской культуры с такой формой «национальной церкви» как униатство¹⁸. Выдавать униатство в качестве национальной религии белорусов – значит становиться на точку зрения какой хотите идеи, но только не белорусской. «Белорусизаторская» интеллигенция и прозападные партии не прочь разыграть в своей антинародной игре не только политическую, но и религиозную карту. Современные скаргианцы, выставяющие ярого противника русской православной веры униата Иосафата Кунцевича великим белорусским святым, а униатство «национальной религией» белорусов, заботятся на самом деле не о возрождении белорусской национальной культуры, а ставят своей целью осуществить латинификацию и иезуитизацию общественного сознания, что неминуемо приведет к денационализации нашего народа. Вместо действительного свободомыслия и светского мировоззрения белорусскому народу навязываются клерикальные рецепты иезуита Петра Скарги и религиозное насилие униата Иосафата Кунцевича, ведущие к национальной и гражданской конфронтации в белорусском обществе. Подобная антинациональная политика чревата огромными социальными потрясениями и, в конечном итоге, лишает белорусский народ подлинной перспективы национального развития.

15 Акты Западной России. - СПб., 1851. – Т. 4., с. 157.

16 Коялович, М. Лекции по истории Западной России / М. Коялович. – М., 1864, с. 268.

17 Памятники философской мысли Беларуси XVII – первой половины XVIII в. – Минск., 1991, с. 76-80.

18 Міжнародны Кангрэс у абарону дэмакратыі і культуры. / Посттаталітарнае грамадства: асоба і нацыя». – Мінск, 1994., с. 6.



ЛИТЕРАТУРА:

- Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией. В 5 т. Т. 4. 1588 - 1632 гг. - СПб.: Типография Эдуарда Праца, 1851. - 582 с.
- Христофор Филалет. - К.: Типография Киевского губернского управления, 1870. - LI, 505, 90 с.
- Уния в документах: Сборник / Сост: В.А.Теплова, З.И.Зуева. - Минск: Лучи Софии, 1997. – 518 с.
- Коялович М.О. Чтения по истории Западной России. Новое издание, переработанное и дополненное с издания 1864 г. - СПб.: Типография А.С. Суворина, 1884. - 349 с.
- Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII в. / Сост. В.В. Дубровский, М.В. Кушуба, С.А. Подокшин и др. – Минск: Навука і тэхніка, 1991. – 319 с.
- Міжнародны Кангрэс у абарону дэмакратыі і культуры «Посттаталітарнае грамадства: асоба і нацыя»: Тэксты. Дакументы. Матэрыялы / Беларус. ПЭН-центр; Рэдкал.: У. Арлоў і інш. - Мінск: Тэхналогія, 1994. - 284 с.

REFERENCES:

- Akty, odnosyashchiesya k istorii Zapadnoy Rossii, sobrannyye i izdannyye Arkheograficheskoyu komissiyeyu. V 5 t. T. 4. 1588 - 1632 gg. - SPb.: Tipografiya Eduarda Pratsa, 1851. - 582 s.
- Xristofor Filalet. - K.: Tipografiya Kiyevskogo gubernskogo upravleniya, 1870. - LI, 505, 90 s.
- Uniya v dokumentakh: Sbornik / Sost: V.A.Teplova, Z.I.Zuyeva. - Minsk: Luchi Sofii,

1997. – 518 s.

- Koyalovich M.O. Chteniya po istorii Zapadnoy Rossii. Novoye izdaniye, pererabotannoye i dopolnennoye s izdaniya 1864 g. - SPb.: Tipografiya A.S. Suvorina, 1884. - 349 s.
- Pamyatniki filosofskoy mysli Belorussii XVII – pervoy poloviny XVIII v. / Sost. V.V. Dubrovskiy, M.V. Kushuba, S.A. Podokshin i dr. – Minsk: Navuka i tekhnika, 1991. – 319 s.
- Mízhnarodny Kangres u abaronu demakratyí í kul'tury «Posttatalítarnaye gramadstva: asoba í natsyya»: Teksty. Dakumenty. Materyyaly / Belarus. PEN-tsentr; Redkal.: U. Arloŭ í ínsh. - Mínsk: Tekhnalogíya, 1994. - 284 s



ПЕТИЦИЯ ПРОТИВ КАНОНИЗАЦИИ МИТРОПОЛИТА ЛИТОВСКОГО И ВИЛЕНСКОГО ИОСИФА (СЕМАШКО) КАК ОБРАЗЕЦ БЕЛОРУССКОГО АНТИПРАВОСЛАВНОГО ИНТЕРНЕТ-ДИСКУРСА*

PETITIONS AGAINST THE CANONIZATION OF THE MITROPOLITAN OF THE LITHUANIAN AND VILENSKY JOSEPH (SE-MASHKO) AS A SAMPLE OF THE BELORUSSIAN ANTI-ORTHODOX INTERNET DISCOURSE **

РЕЗЮМЕ. В статье анализируется текст петиции «Остановить канонизацию разрушителя белорусской церкви и учреждение праздника торжества РПЦ», рассматриваются фальсификации, которыми пользуется автор петиции для аргументации своих требований.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Митрополит Литовский и Виленский Иосиф (Семашко), Право-славная Церковь, исторические фальсификации, канонизация.

ABSTRACT. The article analyzes the text of the petition «To stop the canonization of the de-stroyer of the Belarusian Church and the establishment of the celebration of the ROC triumph», falsifications used by the petitioner to argue their claims.

KEY WORDS. Mitropolitan of Lithuania and Vilna Joseph (Semashko), Orthodox Church, his-torical falsifications, canonization

Александр Дмитриевич Гронский. Ведущий научный сотрудник Центра постсоветских исследований Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений Российской академии наук. Кандидат исторических наук, доцент.

Alexander Gronskii. Lead Researcher of the Center for Post-Soviet Studies of Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations of the Russian Academy of Sciences. Candidate of Historical Sciences, Docent.

20 ноября 2015 г. на сайте «Change.org» была создана петиция под названием «Остановить канонизацию разрушителя белорусской¹ церкви и учреждение праздника торжества РПЦ»². Создатель петиции некто Владимир Воробьев (Уладзімір Вараб'ёў) адресовал её в Минское епархиальное управление Белорусской Православной Церкви и Белорусский Экзархат (Белорусская Православная Церковь) Московского Патриархата. Петиция была закрыта, собрав 215 подписантов. Эта петиция, направленная против канонизации митрополита Литовского и Виленского Иосифа (Семашко), представляет собой источник для изучения постсоветских мифологем, бытующих в Белоруссии в отношении как исторического процесса в целом, так и истории отдельных периодов и исторических персонажей в частности.

В петиции сказано, что митрополит Иосиф (Семашко) «возглавил разрушение вековой религиозной традиции, отмену права на язык вероисповедания и самобытность религиозных песнопений, атрибутики, а также некоторых канонов». Что касается «вековой религиозной традиции», то к моменту ликвидации унии она существовала около двух с половиной веков. А к моменту введения унии Православие на этих землях насчитывало более шести веков, если считать от крещения Руси князем

Владимиром, или около пяти с половиной веков, если считать от разделения христианства на Православие и Католицизм. В любом случае, введение унии разрушало более длительную традицию, чем её ликвидация. Но автор петиции вряд ли это осознавал. Кроме того, более ранние попытки ввести в Великом княжестве Литовском унию в XV в. окончились ничем, т.к. для православных Литовской Руси уния являлась

*Текст доклада на Международной научной конференции «Церковь в истории народов Центральной и Восточной Европы», посвященной 220-летию митрополита Иосифа (Семашко). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

** The text of the report at the International scientific conference "Church in the history of the peoples of Central and Eastern Europe", dedicated to the 220th anniversary of metropolitan Iosifa (Semashko) (1798-1868). <https://zapadrus.su/2012-04-11-14-59-43/2018-g/k-220-letiyu-iosifa-semashko/1815-v-minske-sostoyalas-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-posvyashchennaya-220-letnemu-yubileyu-mitropolita-litovskogo-i-vilenskogo-iosifa-semashko.html>

1. Грамматическая ошибка в оригинале цитаты. Для белорусского национализма сейчас такие ошибки принципиальны, поскольку идеологически обоснованы.

2. (на следующей странице)

The screenshot shows a Change.org petition page. At the top, it says 'change.org' and 'Создать петицию' / 'Просмотреть петиции'. The title of the petition is 'Остановить канонизацию разрушителя белорусской церкви и учреждение праздника торжества РПЦ'. The petitioner is 'Уладзімір Вараб'ёў' (Uladzimir Warab'eu), representing the 'Белорусский Экзархат (Белорусская Православная Церковь) Московского Патриархата'. The text of the petition describes the Russian Orthodox Church's decision to commemorate Metropolitan Iosif Semashko and the establishment of a feast day, which the petitioner views as a destructive act against the Belarusian Church and its traditions. On the right side, there are social media sharing options for Facebook and VK, and a status indicating the petition is closed with 215 signatures.

Скриншот страницы с частью петицией против канонизации Иосифа (Семашко) (адрес интернет ресурса в примечании 2)

«изменой своему исповеданию, верой римской»³. Таким образом, как раз введение унии было разрушением вековых традиций и изменой своему вероисповеданию.

Также автор петиции, похоже, не понимает, что введение унии отрицательно повлияло на проявления самобытности Православия, существовавшего к тому времени на белорусских землях несколько сотен лет. Утверждения же по поводу «отмены права на язык вероисповедания» звучат совершенно странно, потому что «униаты совершали богослужения на церковнославянском языке, зачастую совершенно не понимая его содержания. С образованными классами униатские священники общались на польском языке, а своей пастве, поскольку та плохо понимала польский, проповедовали на местном, т.е. белорусском наречии»⁴. А Православная Церковь также служила и служит на церковнославянском. Помимо того, сам митрополит

2. Вараб'ёў У. Остановить канонизацию разрушителя белорусской церкви и учреждение праздника торжества РПЦ // Глобальная платформа для ваших кампаний Change.org. URL: <https://www.change.org/p/%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D1%8D%D0%BA%D0%B7%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%BC%D0%BE%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%BF%D0%B0%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%BC%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%8F%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8E%D1%80%D0%B0%D0%B7%D1%80%D1%83%D1%88%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D1%80%D1%83%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8%D0%B8%D1%83%D1%87%D1%80%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B6%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%BF%D1%86> (дата обращения: 12.01.2018). [В настоящее время ссылка не действует, однако текст петиции можно найти, набрав её название в строке поиска на сайте Change.org].
3. Хотеев А., иерей. Попытки ввести церковную унию на землях ВКЛ в XV в. // Научно-просветительский портал «Западная Русь». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/tradbl/550-2012-12-13-11-37-15.html> (дата обращения: 12.01.2018).
4. Хотеев А., иерей. На каком языке говорит Церковь? // Научно-просветительский портал «Западная Русь». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/tradbl/447-2011-09-15-09-03-07.html> (дата обращения: 12.01.2018).

Иосиф в 1840 г. разослал указ Священного Синода, который требовал проповедовать не на польском, а на «простом общепонятном языке»⁵. В 1853г., когда митрополит Иосиф узнал, что в Лидском уезде некоторые священники произносят проповеди по-польски, он приказал «для спасительного его [«Православного народа Лидского уезда» – А.Г.] наставления нужно в поучениях обращаться к нему или по-русски, или на местном русском наречии»⁶. Т.е. униаты как раз нарушали традицию, проповедуя по-польски, а митрополит Иосиф её восстанавливал. Видимо, В. Воробьёв реальное состояние дел подменяет мифологемой, по которой униатская церковь якобы служила на белорусском языке. В Белоруссии белорусскоязычные греко-католические литургии начались лишь в 1992 г., а в 1994 г. «Ватикан подтвердил белорусскоязычную версию литургических текстов (с тех пор в греко-католических приходах служба ведётся на белорусском языке)»⁷. Т.е., традиция в греко-католицизме – это церковнославянский язык, использование же белорусского в литургии началось лишь в конце XX в. В свете этих фактов, какое «право на язык вероисповедания» отменил Иосиф (Семашко)? Язык церковных служб как был церковнославянским до 1839 г., так церковнославянским остался и после Полоцкого церковного Собора. Если же говорить о языке униатского делопроизводства, тогда «достаточно хотя бы бегло посмотреть описание Архива униатских митрополитов, чтобы убедиться, до какой степени полонизации дошла уния в XVIII в. Её делопроизводство – сплошь на польском или латинском языке. Даже в нач. XIX в., рассылая для употребления польский перевод Библии, митр. Иосафат Булгак именовал его “переводом на родной язык”. Латинская номенклатура церковных должностей совершенно затирает свойственное Восточной Церкви устройство. Уже не приходится говорить об искажении самого восточного богослужения, от чего униатов не могли удержать даже римские папы»⁸. Стоит обратить внимание, что для униатской иерархии родным языком считался польский, но никак не белорусский. Почему бы не считать митрополита Иосифа не разрушителем вековых религиозных традиций, а человеком, их возродившим? Видимо потому, что это не будет соответствовать белорусской националистической концепции истории, которая опирается не на логику и факты, а на идеологическую целесообразность и исторические мифы.

Далее в тексте петиции В. Воробьёв начинает апеллировать к историческим

фактам: «С учетом исторических фактов, свидетельствующих о количественном преимуществе к началу 19-го века на территории Беларуси униатов, сравнительно с католиками и православными [...], формулировка “присоединение к Матери-церкви” – ни что иное как издевательство и обман. Особенно это заметно, если вспомнить неопровержимые доказательства существования христианства на этих землях уже в X веке – задолго до массового и далеко не миролюбивого крещения Руси князем Владимиром»⁹. Но, если вспомнить, «с учётом исторических фактов», какое количественное преимущество православных было на белорусских землях к моменту введения Брестской церковной унии, тогда станет вопрос о том, что уния вообще никакую традицию не передавала, а наоборот, лишала длительной религиозной традиции местное православное население, т.е. до введения Брестской церковной унии Матерью-Церковью для местного населения была Православная Церковь, униатов в Литовской Руси не было вообще. Поэтому формулировка «присоединение к Матери-церкви» в таком контексте вполне логична. Как пишет В. Воробьёв, «на момент перевода униатов в РПЦ униатских приходов было 1199, католических – 283 и всего лишь 143 православных»¹⁰, и, по его мнению, этот факт противоречит утверждению о присоединении именно к Матери-Церкви. Но на момент заключения унии униатских приходов не было вообще. Почему же автор петиции это не учитывает?

Также достаточно интересен пассаж В. Воробьёва о том, что нужно «вспомнить неопровержимые доказательства существования христианства на этих землях уже в X веке – задолго до массового и далеко не миролюбивого крещения Руси князем Вла-

5. Цит. по: Гардун С. пратаіерэй. Праваслаўе як падмурак беларускай нацыі // Беларуская думка. 2016. № 01. – С. 28.

6. Митрополит Иосиф (Семашко). Записки Иосифа, митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею наук по завещанию автора. В 3 т. Т. 3. – СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1883. – С. 1106.

7. Краткая история Белорусской Греко-католической церкви // Иерархия литургических Церквей. URL: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-uniat-64kratrus.html> (дата обращения: 12.01.2018).

8. Хотеев А., иерей. Не нужно шельмовать православных или ответ униатскому священнику // Научно-просветительский портал «Западная Русь». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/tradbl/25-2010-06-22-13-25-57.html> (дата обращения: 12.01.2018).

9. Вараб'ёў У. Указ. соч.

10. Там же.

димиром»¹¹. У автора петиции явно присутствует проблема с хронологическими представлениями. Неопровержимые доказательства наличия христианства на белорусских землях в X в. действительно присутствуют. Но этот X в., оказывается, был «задолго до [...] крещения Руси». И в каком же веке, по мнению В. Воробьёва должен был жить князь Владимир, чтобы X в. был задолго до него? Видимо, для автора петиции станет откровением, что будущий креститель Руси родился около 960 г., т.е. в X в., крещение Руси произошло в 988 г., т.е. тоже в X в. Получается, что этот X в., по мнению В. Воробьёва, был задолго до какого-то другого X в.? Или В. Воробьёвым используется особый «национальный» календарь, в котором счёт веков не совпадает с общепринятым счётом?

Автор петиции обвиняет митрополита Иосифа в том, что тот «инициировал инквизиторское сжигание униатской церковной литературы, стародавних белорусских православных и униатских икон (в том числе и древнего, XI ст., Туровского Евангелия)»¹². По приказу митрополита на самом деле были сожжены униатские служебные книги и некоторые иконы. Но не «стародавние белорусские православные», а униатские, которые не соответствовали православной традиции. Богослужбные книги являются инструментом богослужений, естественно, что использовать в православном богослужении униатские книги не представлялось возможным, т.к. в них с православной точки зрения существовали ошибки. Если подобного рода книги приходили в негодность по причине ветхого состояния или по причине содержания в них ошибок, они не выбрасывались, что было бы с точки зрения Церкви кощунством и осквернением. В Церкви существовала практика «предания стихиям», т.е. сжигания. Нужно отметить, что, если в православной служебной книге накапливались ошибки или она приходила в ветхость, её постигала такая же участь. Так что говорить о каком-то особом негативном отношении к униатской служебной литературе нет оснований. Помимо того, нужно учитывать, что определённое количество этих книг сожжено не было, оно было помещено в библиотеки или архивы для того, чтобы у исследователей был доступ к их изучению. Поэтому сохранение экземпляров для дальнейшего изучения нужно поставить в заслугу митрополиту Иосифу¹³. То, что не противоречило православным нормам, использовалось далее. Например, икона, написанная в западном стиле, но представляющая сюжет, одинаково трактуемый в обеих конфессиях

оставалась в храме, а написанная в православном стиле икона с изображением, например, униатского архиепископа Иосафата Кунцевича использоваться не могла. Бывших униатских икон, распятий, плащаниц и прочих предметов культа оставалось в православных храмах очень много. Ещё больше этих предметов осело в музеях и частных коллекциях. Если же икона изначально была не униатской, а римокатолической, латинской, то такие иконы возвращались римокатолическому духовному начальству. (Латинские иконы попадали в униатские храмы из упразднённых католических монастырей после восстания 1830 – 1831 гг.)¹⁴. Также необходимо помнить, что сжиганием православных книг в XVI – XVII вв. широко занимались иезуиты, но они, в отличие от митрополита Иосифа, не оставляли экземпляры в библиотеках, чтобы потомки имели возможность изучить их. Далее В. Воробьёв снова фальсифицирует данные. Так, он, видимо, очень бы удивился, узнав, что Туровское Евангелие в настоящий момент хранится в Библиотеке Академии наук Литвы. Найдено оно было в 1865 г. в Турове (откуда и пошло его название), причём найден не полный текст, а лишь 10 листов. Историю нахождения и публикацию текста сделали в Вильне в 1869 г.¹⁵ Так что никакого Туровского Евангелия митрополит Иосиф (Семашко) не сжигал. Это утверждение – всего лишь фальсификация автора петиции.

В. Воробьёв беспокоится, «что рядом с подвижницей Ефросиньей¹⁶ Полоцкой в иконостасе теперь может появиться новый святой» – митрополит Иосиф¹⁷. Вряд ли автор петиции подозревает, что именно униаты поспособствовали тому, что память о Евфросинье Полоцкой была уничтожена на территории Речи Посполитой, в том числе и на белорусских землях. Был утрачен «текст старой службы в честь преподобной Ев-

11. Там же.

12. Там же.

13. Романчук А., протоиерей. Митрополит Иосиф (Семашко): очерк жизни и церковно-общественной деятельности. – М. – Минск: Издание Общества любителей церковной истории, 2015. – С. 394 – 395.

14. Там же. С. 394.

15. Туровское евангелие одиннадцатого века. Редакция текста и объяснения П.А. Гильтебрандта. – Вильна: Печатня А.Г. Сыркина, 1869. – X + 20 с.

16. Традиционно имя святой пишется с буквой «в» – Евфросинья, но у В. Воробьёва употреблена форма Ефросинья.

17. Вараб'ёў У. Указ. соч.

фросиньи, поскольку она оказывается не нужна ни католикам, ни униатам», также исчезают почти все её иконы. Помимо того, чтобы «вычеркнуть из народной памяти преподобную Евфросинью, складывается в конце XVI в. легенда про некую Параскеву-Пракседу, которая будто бы свой земной путь закончила не в Иерусалиме, а в Риме»¹⁸. Т.е. традиция почитания преподобной Евфросиньи Полоцкой была прервана как раз униатами, а возвращение из унии в Православие позволило вернуть и эту традицию.

Невежество автора петиции позволяет ему утверждать, что Иосиф (Семашко) закрывал белорусские школы¹⁹. Откуда В. Воробьёв взял, что в первой половине XIX в. такие школы были? Это стандартное обвинение всех деятелей XIX в., которое часто звучит в риторике белорусских националистов. Об отсутствии в то время белорусских школ они не подозревают, скорее всего потому, что попросту не знают реалий XIX в.

Также митрополиту Иосифу В. Воробьёв ставит в вину то, что униатские священники-противники воссоединения (в риторике В. Воробьёва – «выразившие протест против имперского захвата») были помещены в монастырские темницы. Действительно, противники Полоцкого Собора были лишены приходов, а некоторые сосланы, но их число незначительно. Через год после ликвидации унии из 190 человек клириков, изначально занимавших «неуверенную позицию» в отношении перехода в Православие, осталось 44, и их число в дальнейшем сокращалось²⁰. Бывали и оригинальные случаи. Например, пять иеромонахов вышли из духовного сословия и вернулись к светской жизни, но произошло это не по причине протеста в отношении ликвидации унии, а по причине того, что они взвешенно оценили свои возможности – монашеская дисциплина у православных была более строгой, и иеромонахи попросту опасались, что не выдержат её. Нужно подчеркнуть, что они сначала из униатских монахов стали православными, а лишь затем захотели оставить духовное звание, т.е. этот переход к светской жизни не был реакцией на отмену унии²¹.

Митрополита Иосифа всё-таки нельзя сравнить с витебским униатским архиепископом начала XVII в. Иосафатом Кунцевичем, который для утверждения унии не только преследовал православное население, но и занимался тем, что приказывал извлекать из могил похороненных не по униатскому обряду²². Даже литовский канцлер Л. Сапега, будучи католиком, писал Иосафату Кунцевичу, что «уния наделала нам

только хлопот» и «так нам опротивела, что мы желали бы лучше остаться без неё»²³.

Проблемы с хронологией, с пониманием исторических процессов, просто со знанием истории у В. Воробьёва присутствуют повсеместно. Так, он утверждает, что благодаря митрополиту Иосифу (Семашко) «в 1898 году был сожжен Смоленский церковно-археологический музей с белорусскими старопечатными изданиями, рукописями и документами»²⁴. Автора петиции, видимо, ничуть не смущает, что музей сгорел в 1898 г., а митрополит Иосиф умер в 1868 г., т.е. между его смертью и пожаром в смоленском музее прошло ровно 30 лет. Впору придумывать новые националистические легенды о привидении митрополита, которое через 30 лет после смерти никак не успокоится и поджигает музеи. Кстати, товарищ [т.е. заместитель – А.Г.] председателя Смоленской учёной архивной комиссии И.И. Орловский в 1908 г. прочитал доклад «О Смоленском Церковно-археологическом музее и Комитете», где указал, что «с прекращением деятельности Смоленского Церковно-археологического Комитета, вследствие неблагоприятного стечения обстоятельств, Смоленский церковно-археологический музей пострадал от небрежного хранения и, наконец, сгорел в некоторой своей части»²⁵. Под «неблагоприятным стечением обстоятельств» понимался не поджог музея уже тридцать лет как скончавшимся митрополитом Литовским и Виленским Иосифом, а назначение на смоленскую кафедру в 1898 г. нового владыки – епископа Петра (Другова) (иногда упоминается как Дугов), «при котором для музея “настали черные дни гонений и забвения”. Владыка считал его существование обременительным и ненужным. В ноябре 1904 года Смоленский преосвященный ходатайствовал перед св. Синодом о закрытии древлехранилища», но Синод от-

18. Гардун С. пратаіерэй. Указ. соч. С. 26.

19. Вараб'ёў У. Указ. соч.

20. Романчук А., протоиерей. Указ. соч. С. 387 – 388.

21. Там же. С. 388.

22. Киприанович Г.Я. Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древнейшего до настоящего времени. Изд. 2-е, доп. – Вильна: Типография И. Блюмовича, 1899. – С. 86.

23. Там же.

24. Вараб'ёў У. Указ. соч.

25. Отчет о деятельности Смоленской ученой архивной комиссии за первый год ее существования: (3 апреля 1908 года – 3 апреля 1909 года). – Смоленск: Типография П.А.Силина, 1910. – С. 43.

клонил ходатайство и решил, что «заккрытие древлехранилища нежелательно»²⁶. Так что, похоже, что часть музея сгорела не по чьему-то злему умыслу, а по причине обычной халатности, которую проявили к экспонатам люди, не интересовавшиеся культурным наследием.

В. Воробьёв уверен, что канонизация митрополита Иосифа невозможна, потому что его деяния напоминали «средневековое мракобесие»²⁷. Но ведь способы введения унии с выкапыванием покойников, похороненных по православному обряду, больше смахивают на средневековое мракобесие. Тем не менее, автор петиции не требует исключить из лика католических святых того же Иосафата Кунцевича.

Далее В. Воробьёв продолжает: «Выражаем общественное негодование таким поведением РПЦ в независимой Республике Беларусь ввиду исторической недостоверности фактов и вследствие нарушения христианских духовных законов митрополитом Иосифом Семашко – уничтожителем белорусской митрополии и разрушителем основ белорусских языка и культуры»²⁸. О какой белорусской митрополии речь? С 1922 г. существовала Белорусская митрополия, но она, во-первых, была православной, а, во-вторых, митрополит Иосиф (Семашко) не мог её уничтожить, т.к. умер в 1868 г. Но в 1839 г. в связи с воссоединением униатов была ликвидирована в том числе и Белорусская униатская архиепархия. Видимо, В. Воробьёв путает эту архиепархию и митрополию.

Ну и «выражать общественное негодование» «ввиду исторической недостоверности фактов» со стороны В. Воробьёва вообще абсолютно нелогично. Ведь именно его петиция является средоточием фальсификаций и исторических мифов. Для начала нужно очистить от «исторической недостоверности фактов» саму петицию, после чего станет ясно, что подавать её нет смысла, поскольку будет отсутствовать предмет возмущения.

Заканчивается текст В. Воробьёва пафосными словами: «Петиция составлена на русском языке по причине, коренящейся в деятельности нашего антигероя – Иосифа Семашко, который так рьяно насаждал беларусам русский вместо национального, что на сегодняшний момент есть опасение, способен ли кто-нибудь из священнослужителей РПЦ в Беларуси понять, о чем идет речь в этом послании, будь оно написано на

титულном языке страны, где они живут и служат Богу и людям»²⁹. Во-первых, как было указано выше, митрополит Иосиф требовал проповедовать или на русском языке, или «на местном русском наречии», что значит, на белорусском, а не на польском. Т.е., В. Воробьёва возмущает, что митрополит «рьяно насаждал» русский или белорусский («местное русское наречие» в терминологии того времени) вместо «национального», по логике вещей польского, поскольку митрополит выступал именно против польскоязычных проповедей. Логика в этом обращении В. Воробьёва отсутствует полностью, поскольку он абсолютно не знаком с реалиями XIX в.

Ну и в качестве примера того, что В. Воробьёв слабо разбирается не только в XIX в., но и в современности стоит упомянуть о его подозрениях в способности православных священников понять послание «будь оно написано на титульном языке страны, где они живут и служат Богу и людям». Автор петиции, видимо, не в курсе, что литургическими языками Белорусской Православной Церкви Московского патриархата являются церковнославянский и... белорусский. Именно на белорусский, а не на русский переведены молитвы. А язык проповедей выбирается священником, исходя не из идеологических побуждений белорусских националистов, а из стремления к тому, чтобы верующие максимально поняли проповедь.

Показательны также комментарии к петиции³⁰. Их немного, но они в основном являются показателем того, каков на самом деле мотив для написания петиции против канонизации митрополита Иосифа (Семашко). Так, фразы вроде «Я против русского шовинизма!» (Владимир Шипилло), «против имперских замашек» (Фёдор Камушкин), «Я подписываюсь против исторической и моральной несправедливости, учинённой РПЦ на наших землях в XIX в. и продолжающейся теперь, уже в XXI в. Торжество православия в Белоруссии, канонизация и увековечивание памяти Иосифа Семашко – плохой знак унижения и порицания белорусского народа через

26. Сохранение памятников церковной старины в России XVIII – начала XX вв. Сборник документов. – М.: Б.и., 1997. – С. 361 – 362.

27. Вараб'ёў У. Указ. соч.

28. Вараб'ёў У. Указ. соч.

29. Вараб'ёў У. Указ. соч.

30. комментарий на следующей странице ->



века» (Antanina Chatenka) говорят о том, что кроме националистической идеологии других мотивов у подписантов нет. Существующее в узких кругах националистов убеждение, что Православие и «московская вера» это вообще разные явления, также проявилась в комментариях в виде фразы: «В Белоруссии хочет господствовать “московская вера” под видом православия. Это недопустимо, потому что прежде всего нужно уважать свои традиции» (Юрась Лабашоў). Да и о каких «своих традициях» идёт речь? Если говорить о христианской традиции, то она появилась в X в. и не была униатской, а уния лишь попыталась нарушить эту традицию. Также в комментариях прослеживается идеологическое желание создать свою национальную церковь: «У народа и страны должна быть своя церковь» (Валерий Зинкевич), «Я подписал петицию, потому что хочу БЕЛОРУССКУЮ ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ (АВТОКЕФАЛЬНУЮ³¹ или хотя бы под Киевской митрополией)!» (Зьміцер Гарбачоў). Интересно было бы спросить у автора последнего комментария, что он понимает под Киевской митрополией. Непризнанный никем Киевский патриархат? Тогда комментатор занизил статус непризнанной церковной организации. Или он имеет в виду Киевскую епархию Украинской Православной Церкви (Московского патриархата), которая обозначена на одном сайте как Киевская епархия³², а на другом как Киевская митрополия Украинской Православной Церкви³³? Но подчинение Белорусского экзархата Киевской митрополии, т.е. епархии, возглавляемой митрополитом, явно занижает статус Белорусской Православной Церкви, ставя её ниже епархии. Хотя, автор комментария вряд ли в этом разбирается. Не чужды комментаторам и шаблонные, обычно не подкреплённые фактами высказывания: «Иосиф Семашко принёс много вреда белорусскому народу» (Uladzimir Slabin). Ещё один комментарий можно проинтерпретировать двояко. Он звучит так: «Нет – мракобесию» (Юрый Грынявецкі). Непонятно, что имел в виду его автор, или то, что мракобесием занимался митрополит Иосиф, поэтому петиция как раз и есть призыв к отказу от канонизации мракобеса, или же Ю. Гриневицкий такой фразой дал оценку самому содержанию петиции. Хотя, скорее всего, правильным окажется первое предположение. Ещё один комментатор, солидарный с петицией, пишет: «Полностью согласен. Это намерение Московского патриархата для Литвинов-Белорусов является оскорбительным плевком. К тому же приведённая в этой петиции аргументация бесспорна» (Adam Špakoŭski). В данном комментарии

есть формула, которая показывает неспособность комментатора различать исторические мифы и реалии: «приведённая в этой петиции аргументация бесспорна». Эта какая аргументация бесспорна? То, что по мнению создателя петиции X в. наступил за долго до реального X в., или то, что митрополит Иосиф сжёг Туровское Евангелие, которое почему-то до сих пор не сгорело, или то, что тот же митрополит Иосиф через 30 лет после своей смерти умудрился сжечь Смоленский церковно-археологический музей? В приведённой «бесспорной аргументации» автора петиции отсутствуют как логика, так и знание истории. А поддерживать «бесспорную аргументацию» такого уровня, по меньшей мере, странно. И ещё один комментарий, который также показывает отсутствие понимания того, что на самом деле происходило на белорусских землях в прошлом: «Отчаяние – это когда осознаёшь, что в 21 в. PR церкви для РПЦ

30. Почему это важно [комментарии к петиции «Остановить канонизацию разрушителя белорусской церкви и учреждение праздника торжества РПЦ»] // Глобальная платформа для ваших кампаний Change.org. URL: https://www.change.org/p/%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D1%8D%D0%BA%D0%B7%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%BC%D0%BE%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%BF%D0%B0%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%BC%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%8F%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8E%D1%80%D0%B0%D0%B7%D1%80%D1%83%D1%88%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D1%80%D1%83%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8%D0%B8%D1%83%D1%87%D1%80%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B6%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%BF%D1%86/c?source_location=petition_show (дата обращения: 12.01.2018). [В настоящее время ссылка не действует, однако полностью комментарии можно увидеть, кликнув на кнопку «Посмотреть всё» под текстом петиции на сайте Change.org].

31. Прописными буквами выделено в оригинале.

32. Епархии // Украинская Православная Церковь Официальная сеть сайтов Украинской Православной Церкви. URL: <http://church.ua/ru/eparxii/> (дата обращения: 12.01.2018).

33. Офіційний сайт Київської Митрополії Української Православної Церкви URL: <http://mitropolia.kiev.ua/> (дата обращения: 12.01.2018).



важнее христианских принципов» (Анна Гриневич). Перефразируя этот последний комментарий, можно сказать, что «отчаяние – это когда осознаёшь, что в 21 в.» остаются люди, которые не могут оценить петицию на соответствие историческим фактам и наличие в ней обычной логики. Остаётся радоваться лишь тому, что подписали петицию всего 215 человек. Остальные, стоит надеяться, обратили внимание на антиисторическое содержание построенной на фальсификациях петиции.

В целом, анализ содержания петиции «Остановить канонизацию разрушителя белорусской церкви и учреждение праздника торжества РПЦ» иллюстрирует, что сопротивление канонизации митрополита Литовского и Виленского Иосифа (Семашко) происходит по абсолютно идеологическим мотивам с грубыми нарушениями логики и использованием исторических фальсификаций.

ЛИТЕРАТУРА:

- Вараб'ёў У. Остановить канонизацию разрушителя белорусской церкви и учреждение праздника торжества РПЦ // Глобальная платформа для ваших кампаний Change.org. URL: [D0%B8%D0%B8%D1%83%D1%87%D1%80%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B6%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%BF%D1%86 \(дата обращения: 12.01.2018\).](https://www.change.org/p/%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D1%8D%D0%BA%D0%B7%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%BC%D0%BE%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%BF%D0%B0%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%BC%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%8F%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8E%D1%80%D0%B0%D0%B7%D1%80%D1%83%D1%88%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D1%80%D1%83%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%</div><div data-bbox=)

- Гардун С. пратаіерэй. Праваслаўе як падмурак беларускай нацыі // Беларуская думка. 2016. № 01. – С. 23 – 29.
- Епархии // Украинская Православная Церковь Официальная сеть сайтов Украинской Православной Церкви. URL: <http://church.ua/ru/eparхии/> (дата обращения: 12.01.2018).
- Киприанович Г.Я. Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древнейшего до настоящего времени. Изд. 2е, доп. – Вильна: Типография И. Блюмовича, 1899. – 288 с.
- Краткая история Белорусской Греко-католической церкви // Иерархия литургических Церквей. URL: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-uniate-64kratrus.html> (дата обращения: 12.01.2018).
- Митрополит Иосиф (Семашко). Записки Иосифа, митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею наук по завещанию автора. В 3 т. Т. 3. – СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1883. – 1402 с.
- Отчет о деятельности Смоленской ученой архивной комиссии за первый год ее существования: (3 апреля 1908 года – 3 апреля 1909 года). – Смоленск: Типография П.А.Силина, 1910. – 58 с.
- Офіційний сайт Київської Митрополії Української Православної Церкви URL: <http://mitropolia.kiev.ua/> (дата обращения: 12.01.2018).
- Почему это важно [комментарии к петиции «Остановить канонизацию разрушителя белорусской церкви и учреждение праздника торжества РПЦ»] // Глобальная платформа для ваших кампаний Change.org. URL: https://www.change.org/p/%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D1%8D%D0%BA%D0%B7%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%BC%D0%BE%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%BF%D0%B0%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%BC%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%8F%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8E%D1%80%D0%B0%D0%B7%D1%80%D1%83%D1%88%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D1%80%D1%83%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%



tradb/550-2012-12-13-11-37-15.html (дата обращения: 12.01.2018).

source_location=petition_show (дата обращения: 12.01.2018).

- Романчук А., протоиерей. Митрополит Иосиф (Семашко): очерк жизни и церковно-общественной деятельности. – М. – Минск: Издание Общества любителей церковной истории, 2015. – 448 с.
- Сохранение памятников церковной старины в России XVIII – начала XX вв. Сборник документов. – М.: Б.и., 1997. – 396 с.
- Хотеев А., иерей. На каком языке говорит Церковь? // Научно-просветительский проект «Западная Русь». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/tradbl/447-2011-09-15-09-03-07.html> (дата обращения: 12.01.2018).
- Хотеев А., иерей. Не нужно шельмовать православных или ответ униатскому священнику // Научно-просветительский проект «Западная Русь». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/tradbl/25-2010-06-22-13-25-57.html> (дата обращения: 12.01.2018).
- Хотеев А., иерей. Попытки ввести церковную унию на землях ВКЛ в XV в. // Научно-просветительский проект «Западная Русь». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/>

REFERENCES:

- Varab'ioŭ U. Ostanovit kanonizatsiyu razrushitelya belaruskaj cerkvi i uchrezhdenie prazdnika torzhestva RPC // globalnaya platforma dlya vashix kampanij Change.org. URL: <https://www.change.org/p/%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D1%8D%D0%BA%D0%B7%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%BC%D0%BE%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%BF%D0%B0%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%BC%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%8F%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8E%D1%80%D0%B0%D0%B7%D1%80%D1%83%D1%88%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D1%80%D1%83%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8%D0%B8%D1%83%D1%87%D1%80%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B6%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%BF%D1%86> (data obrashheniya: 12.01.2018).
- Gardun S. prataierej. Pravaslaŭe yak padmurak belaruskaj nacyi // Belaruskaya dumka. 2016. № 01. – С. 23 – 29.
- Eparxii // Ukrainskaya pravoslavnaya cerkov. Oficialnaya set' saytov ukrainской pravoslavnoy cerkvi. URL: <http://church.ua/ru/eparxii/> (дата обращения: 12.01.2018).



- Kiprianovich G.Ya. Istoricheskij ocherk pravoslaviya, katolichestva i unii v Belorussii i Litve s drevnejshego do nastoyashhego vremeni. Izd. 2-e, dop. – Vilna: Tipografiya I. Blyumovicha, 1899. – 288 с.
- Kratkaya istoriya belorusskoj greko-katolicheskoy cerkvi // Ierarxiya liturgicheskix cerkvej. URL: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-uniat-64kratrus.html> (data obrashheniya: 12.01.2018).
- Mitropolit Iosif (Semashko). Zapiski Iosifa, mitropolita Litovskogo, izdannye Imperatorskoyu akademieyu nauk po zaveshhaniyu avtora. v 3 t. T. 3. – SPb.: Tipografiya Imperatorskoj akademii nauk, 1883. – 1402 s.
- Otchet o deyatelnosti Smolenskoj uchenoj arxivnoj komissii za pervyj god ee sushhestvovaniya: (3 aprelya 1908 goda – 3 aprelya 1909 goda). – Smolensk: Tipografiya P.A. Silina, 1910. – 58 s.
- Oficijnij sajt Kiïvskoï mitropolii Ukraïnskoï Pravoslavnoï Cerkvi URL: <http://mitropolia.kiev.ua/> (data obrashheniya: 12.01.2018).
- Pochemu eto vazhno [Kommentarii k peticii «Ostanovit kanonizaciyu razrushitelya belaruskoy cerkvi i uchrezhdenie prazdnika torzhestva RPC»] // Globalnaya platforma dlya vashix kampanij Change.org. URL: https://www.change.org/p/%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D1%8D%D0%BA%D0%B7%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%BC%D0%BE%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%BF%D0%B0%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%BC%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%8F%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8E%D1%80%D0%B0%D0%B7%D1%80%D1%83%D1%88%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D1%80%D1%83%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8%D1%83%D1%87%D1%80%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B6%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%BF%D1%86/c?source_location=petition_show (data obrashheniya: 12.01.2018).
- Romanchuk A., protoierej. Mitropolit Iosif (Semashko): ocherk zhizni i cerkovno-obshchestvennoj deyatel'nosti. – M. – Minsk: Izdanie Obshchestva lyubitelej cerkovnoj istorii, 2015. – 448 с.
- Soxranenie pamyatnikov cerkovnoj stariny v Rossii XVIII – nachala XX vv. Sbornik dokumentov. – M.: B.i., 1997. – 396 с.
- Khoteev A., ierej. Na kakom yazyke govorit Cerkov? // Nauchno-prosvetitel'skij proekt «Zapadnaya Rus». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/tradbl/447-2011-09-15-09-03-07.html> (data obrashheniya: 12.01.2018).
- Khoteev A., ierej. Ne nuzhno shelmovat pravoslavnyx ili otvet uniatskomu svyashhenniku // Nauchno-prosvetitel'skij proekt «Zapadnaya Rus». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/tradbl/25-2010-06-22-13-25-57.html> (data obrashheniya: 12.01.2018).
- Khoteev A., ierej. Popytki vvesti cerkovnuyu uniyu na zemlyax VKL v XV v. // Nauchno-prosvetitel'skij proekt «Zapadnaya Rus». URL: <https://zapadrus.su/zaprus/tradbl/550-2012-12-13-11-37-15.html> (data obrashheniya: 12.01.2018).

Журнал «Аспект» - международное электронное периодическое издание, предназначенное для публикации произведений в области социальных и гуманитарных наук.

Журнал издается совместно :

- «Центар академске речи» (Београд-Шабац, Србија) www.carsa.rs
- Сетевой научно-просветительский проект "Западная Русь" (Минск) <http://zapadrus.su>

Доступ к изданию: Сайт журнала — <http://aspects.su/>

Периодичность выпуска: ежеквартально (четыре номера в год).

Журнал зарегистрирован Национальным ISSN центром Сербии

при Национальной библиотеке Сербии в Белграде:

Аспект (Online)

ISSN 2560-3752 (Online)

Адрес редакции:

Војводе Мишича 1/5,
15000 Шабац, Србија
aspect.journal@gmail.com

Главные редакторы:

- ЗОРАН МИЛОШЕВИЋ, доктор социальных наук, директор «Центар академске речи» (Београд-Шабац, Србија);
- ИГОРЬ ФЕДОРОВИЧ ЗЕЛЕНКОВСКИЙ, член Союза писателей России, руководитель научно-просветительского проекта «Западная Русь» .



Редакционный совет журнала:

- АЛЕКСАНДР ДМИТРИЕВИЧ ГРОНСКИЙ, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра постсоветских исследований Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений (Москва, Российская Федерация);
- АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРОВИЧ КИСЕЛЕВ, кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (Минск, Республика Беларусь);
- АЛЕКСАНДР БОРИСОВИЧ КРЫЛОВ, доктор исторических наук, руководитель Центра постсоветских исследований, заведующий сектором Кавказа Центра постсоветских исследований Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений им. Е.М. Примакова Российской академии наук, президент Научного общества кавказоведов (НОК) (Москва, Российская Федерация);
- АЛЕКСАНДР ЮРЬЕВИЧ БЕНДИН, доктор исторических наук, профессор кафедры богословия Института теологии Белорусского государственного университета (Минск, Белоруссия);
- АНАТОЛИЙ ЮРЬЕВИЧ АВРУТИН, поэт, член Союза писателей России и Беларуси (Минск, Республика Беларусь);
- АНТОН ВАСИЛЬЕВИЧ МИРОНОВИЧ, доктор исторических наук, профессор, декан кафедры истории Центрально-Восточной Европы Университета в Белостоке (Белосток, Польша);
- ВАЛЕНТИНА АНАТОЛЬЕВНА ТЕПЛОВА, кандидат исторических наук, профессор Минской духовной Академии, доцент исторического факультета Белорусского Государственного Университета (Минск, Республика Беларусь);
- ВСЕВОЛОД ВЛАДИМИРОВИЧ ШИМОВ, кандидат политических наук, доцент кафедры политологии Белорусского Государственного Университета (Минск, Республика Беларусь);
- КИРИЛЛ ВЛАДИМИРОВИЧ ШЕВЧЕНКО, доктор исторических наук, заведующий Центром евразийских исследований Филиала Российского государственного социального университета в г. Минске (Минск, Республика Беларусь);
- ЛЕОНИД ВЯЧЕСЛАВОВИЧ САВИНОВ, доктор политических наук, доцент декан факультета государственного и муниципального управления Сибирского института управления – филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы Президенте РФ, академик Российской академии политических наук, член Российской ассоциации политической науки, эксперт РГНФ, член Общественного совета ГУ МВД по Новосибирской области (Новосибирск, Российская Федерация);
- ЮРИЙ ГЛЕБОВИЧ АВЕРЬЯНОВ, историк, публицист (Москва, Российская Федерация)

Правила представления авторами рукописей:

1. Рукописи публикаций в журнале «Аспект» (далее – Журнал) представляются авторами по электронной почте с помощью встроенной формы по адресу aspect.journal@gmail.com

2. Рукопись предоставляется в редакцию на русском, сербском, английском или на ином языке автора в формате doc или rtf. Параметры оформления: размер листа А4, ориентация страницы – книжная, сноски – концевые автоматические, список литературы в конце с дополнительной транслитерацией. Обязательно указание УДК статьи. Название статьи на языке автора, русском и английском; ключевые слова на языке автора, русском и английском; аннотация на языке автора, русском и английском. Также к статье в отдельном файле подается фотография автора, информация об авторе на языке автора, русском и английском; инициалы, фамилия, на языке автора, русском и английском.

Иллюстрации пронумерованы и соответствуют отдельно приложенному списку иллюстраций, указанных в тексте.

3. Материалы, поступающие в редакцию, проходят научную экспертизу. Рецензии автору не высылаются. Редакция вправе отказать в опубликовании статьи без объяснения причин. Плата за публикацию не взимается. Гонорары авторам не выплачиваются. Мнения, выраженные в статьях, отражают личные взгляды авторов и не обязательно совпадают с точкой зрения редакции журнала.

4. В случае принятия решения о публикации материала в Журнале редакция сообщает об этом автору (авторам) по электронной почте. Затем им высылается файл с текстом, прошедший редактуру. В случае согласия на публикацию материала в Журнале в таком виде, автор (авторы) пересылают в редакцию скан текста со своей подписью.

По опубликовании статьи автор получает уведомление об этом и актуальную ссылку.

Правила пользования журналом

Полное или частичное воспроизведение публикаций в любой форме возможно только с официального разрешения редакции и с обязательным указанием источника (при размещении в сети Интернет активная и индексируемая ссылка обязательна).

ASPECT - Journal of Social and Human Sciences.

It published four issues a year.

Magazine website: <http://aspects.su/>

Аспект (Online)

ISSN 2560-3752 (Online)

Published jointly by:

- "Center for Academic word"

(Belgrade-Sabac, Serbia) www.carsa.rs

- Scientific and educational project "Western Russia"

(Minsk) <http://zapadrus.su>

Editor in Chief:

- Zoran Milosevic Doctor of Social Sciences, Director "Center for Academic word"(Belgrade)
- Igor F. Zelenkovsky, member of the Union of Writers of Russia, head of the project "Western Russia"

Editorial address:

Војводе Мишича 1/5,

15000 Шабац, Србија

aspect.journal@gmail.com

Editorial Council:

- Alexander Dmirievich Gronskii, Candidate Historical Sciences (Minsk);
- Alexandr Bendin, Doctor of Historical Sciences (Minsk, Belarus);
- Alexander Kiselev, Candidate Historical Sciences (Minsk);
- Aleksandr Borisovich Krylov, Doctor of Historical Sciences (Moscow);
- Anatoli Yurevich Avrutin, poet, member of the Union of Writers of Russia and Belarus (Minsk);
- Anton Vasil'yevich Mironovich, Doctor of Historical Sciences (Bialystok, Poland);
- Valentina A. The heat, Candidate of Historical Sciences (Minsk);
- Vsevolod Shimov Candidate Political Science (Minsk);
- Kirill Shevchenko, Doctor of Historical Sciences (Minsk);
- Leonid Vyacheslavovich Savinov, Doctor of Political Science (Novosibirsk);
- Yury Glebovich Averyanov, historian, publicist (Moscow)



НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СРБИЈЕ

Национални ISSN центар Србије

Београд, Скерлићева 1, тел./факс 011-244-7362

Београд 14.03.2017.

Поштовани,

Обавештавамо Вас да по стандардима ISSN-а исти наслов серијске публикације на различитом медију, мора да има различит ISSN за сваки медиј (Online, CD-ROM, итд). Самим тим и Ваша публикација Аспект (Online)

Добила је свој ISSN 2560-3752 . Додељени ISSN треба да буде постављен на насловни екран online публикације на следећи начин:

ISSN 2560-3752 (Online)

Као и код штампане верзије наслова Ваше публикације и ISSN за online верзију је важећи све док се не промени наслов публикације. Ако намеравате да промените наслов молимо Вас да нас информисете (заједно са одговарајућим фотокопијама или можда са новом URL адресом), тако да можемо да одлучимо да ли је нови ISSN потребан, или не.

Остале промене као што су место издања, издавач, периодичност, URL adresa, итд. не мењају ISSN, али је пожељно да нам их јавите да бисмо могли да ажурирамо библиографске податке у нашој бази.

За све додатне информације можете да се јавите на телефон 011-244-7362 или e-mail slobodanka.komnenic@nb.rs.



С поштовањем
Национални ISSN центар Србије
Слободанка Комненић