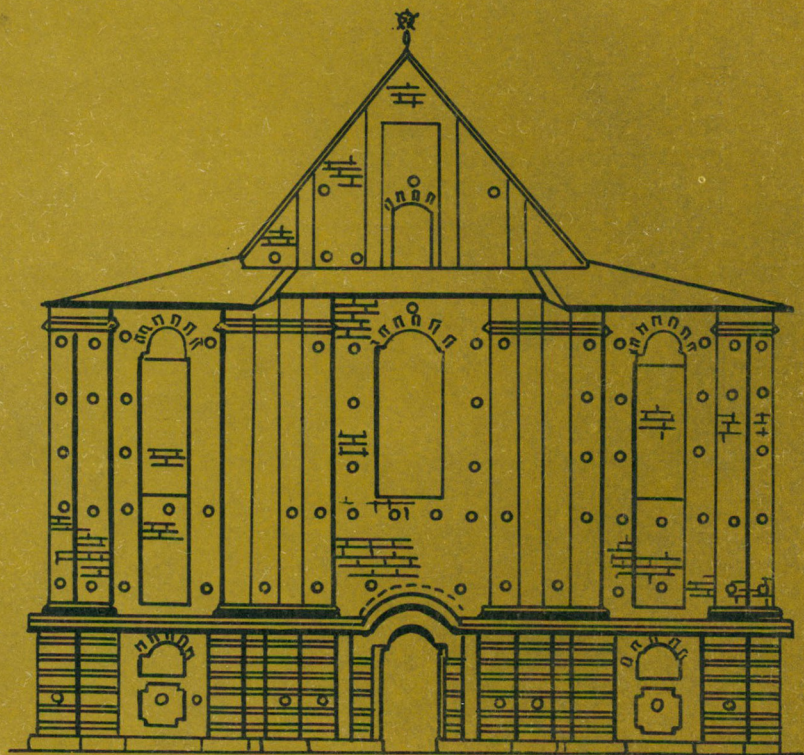


АКАДЭМІЯ НАВУК БЕЛАРУСІ
ІНСТЫТУТ ГІСТОРЫІ

З ГІСТОРЫІ ўНІЯЦТВА ў БЕЛАРУСІ

(да 400-годдзя Брэсцкай уніі)



АКАДЭМІЯ НАВУК БЕЛАРУСІ
ІНСТЫТУТ ГІСТОРЫІ

З ГІСТОРЫІ ўНІЯЦТВА ў БЕЛАРУСІ

(да 400-годдзя Брэсцкай ўнii)

Пад рэдакцыяй
М.В. Біча, доктара гістарычных навук,
П.А. Лойкі, кандыдата гістарычных навук

Мінск
НКФ "Экаперспектыва"
1996

ББК 86.37 (4бел)

УДК 283/ 289(476)(091)

Аўтары: С.Марозава, Т.Казакова, Ю.Бохан, У.Шаставец, У.Конан,
Л.Іванова, Я.Анішчанка, У.Сосна, А.Самусік, В.Грыгор'ева, У.Навіцкі,
А.Філатава

**З гісторыі уніяцтва ў Беларусі (да 400-годдзя Брэсцкай
3-11 уніі) / С.Марозава, Т.Казакова, Ю.Бохан і інш.; Пад рэд. М.В.Біча і
П.А.Лойкі. — Мн.: НКФ "Экаперспектыва", 1996. — 134 с.**

ISBN 985-6102-06-5.

Разгледжаны вядомыя і малавядомыя праблемы уніяцкай царквы ад узнікнення ідэі саюза ў межах усяленскага хрысціянства да яе рэалізацыі і скасавання: перадумовы уніі, яе падрыхтоўка і заключэнне, узмацненне і распаўсюджанне, крызіс уніяцкай царквы і інш. Многія раскрытыя пытанні носяць палемічны, дыскусійны характар.

Для гісторыкаў, навукоўцаў, усіх тых, хто цікавіцца праблемамі гісторыі царквы, у прыватнасці гісторыі Брэсцкай уніі.

32830000000

ББК 86.37 (4бел)

ISBN 985-6102-06-5

© Калектыў аўтараў

Прадмова

400 гадоў, што аддзяляюць нас ад Брэсцкага сабора 1596 г., характарызуюцца неаслабнай увагай да уніяцкай праблематыкі. Сусветная гістарыяграфічная "уніятыка" вылічваецца на сённяшні дзень многімі сотнямі публікацый, якія шматбакова разглядаюць гэту падзею, што аказала істотны ўплыў на ўсё далейшы ход усходнеўрапейскай гісторыі.

На жаль, апошнія два стагоддзі беларуская гістарыяграфія не мае такіх нацыянальных традыцый даследавання уніі, як руская, польская, ці ўкраінская эмігранцкая. Больш таго, рэлігійная, ідэалагічная, нацыянальна-культурная раз'яднанасць беларусаў перашкодзілі фарміраванню адзінага погляду на яе гісторыю. У савецкай Беларусі уніяная тэматыка не атрымала ўсебаковага аб'ектыўнага асвятлення. Усялякія спробы яе разгляду па-за пануючай у нас рускацэнтрчнай міфалагмай беларускай гісторыі аб'яўляліся нацыяналістычнымі і праследваліся. У савецкія часы выйшла толькі адна спецыяльная навукова-папулярная праца прапагандысцкага характару, якая не выходзіла за рамкі гэтай манапольнай канцэпцыі (Гапановіч В.Ф., Царанкоў Л.А. Учарашні і сённяшні дзень уніяцкай царквы. Мн., 1985). Таму зразумелы аб'ектыўны рост даследчыцкай цікавасці да праблемы, што ўзнік са зняццем ідэалагічнага прэса з гістарычнай навукі пасля двух стагоддзяў цкавання уніі спачатку на практыцы, у жыцці, а потым у навуцы.

Сучасным даследчыкам засталася шмат нявырашаных, а таксама забытых напярэдні гістарыяграфіяй пытанняў гісторыі уніі. Разабрацца ў некастрычаных з іх спрабуюць у гэтым зборніку супрацоўнікі Інстытута гісторыі Акадэміі навук рэспублікі, Нацыянальнага навукова-асветнага цэнтра імя Ф.Скарыны і выкладчыкі Белдзяржуніверсітэта, чые навуковыя інтарэсы прама ці ўскосна звязаны з уніяцкай праблематыкай.

Вашай увазе прапановіцца першы ў беларускай савецкай і постсавецкай гістарыяграфіі зборнік артыкулаў аб Брэсцкай уніі. Аўтараў кнігі аб'ядноўвае разуменне, з аднаго боку, неардынарнасці, унікальнасці такой з'явы як унія, і, з другога, яе складанасць, супярэчлівасць, а таксама імкненне да ўзважанасці, аб'ектыўнасці, доказнасці, уліку разнастайных крыніц, пераадоленне канфесійнай зададзенасці расійска-савецкай і польскай гістарыяграфіі і вялікая павага да мінулага свайго народа.

Зборнік пачынаецца з гістарыяграфічнага агляду. Кожны з наступных артыкулаў ахоплівае пэўны перыяд ці сферу дзейнасці уніі, але, узятая разам, яны даюць уяўленне пра ўсю яе гісторыю — ад узнікнення ідэі саюза ў межах ўсяленскага хрысціянства праз яе рэалізацыю ў рэгіянальным маштабе да скасавання уніяцкай царквы на Беларусі. Даследчыкі звярнуліся найперш да этапных момантаў гісторыі царкоўна-рэлігійнага аб'яднання: прауніяцкая пазіцыя Р.Цамблака на Канстанцкім саборы ў 1418 г. (артыкул Т.Казаковай), ідэалагічныя перадамовы уніі (артыкул Ю.Бохана), яе падрыхтоўка і заключэнне (артыкул У.Шаствец), крызіс уніяцкай царквы 1620 г. (артыкул Л.Івановай), яе арганізацыйнае ўзмацненне і распаўсюджванне пры мітрапалітстве Я.Руцкага (артыкул У.Конана), стан у першай чвэрці XVIII ст. (артыкул У.Пашкевіча), першыя наступы на унію 1773 і 1780 гг. пры Кацярыне II (артыкул Я.Анішчанкі) і яе лёс у канцы XVIII — першай чвэрці XIX ст. (артыкул У.Сосны). Унія разглядаецца ў розных аспектах: рэлігійным, кудьтуралагічным, этнічным, палітычным, ідэалагічным і інш. У артыкуле А.Самусіка асвятляецца спроба стварэння уніяцкай акадэміі; С.Марозава разглядае моўную палітыку і практы-

ку уніяцкай царквы на Беларусі. Матэрыялы зборніка абвяргаюць тэорыю культурна-гістарычнай непаўнавартасці уніі, выпрацаваную гістарыяграфіяй "западнаруссистского" толка.

Палемічны тон, уласцівы "уніятыцы" з моманту яе зараджэння ў канцы XVI ст. да нашага часу, прысутнічае і ў зборніку. У ім адлюстравана дыскусійны характар многіх пытанняў, характэрны для гістарыяграфіі, напрыклад, розначытанні ў ліках уніятаў у канцы XVIII— першай палове XIX ст. Тым не менш, зацікаўлены чытач знойдзе тут новы ракурс старых праблем, а таксама малавядомыя і зусім невядомыя раней нюансы гісторыі Брэсцкай уніі.

Святлана Марозава
Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт

**БРЭСЦКАЯ УНІЯ Ў НАЦЫЯНАЛЬНА-
КУЛЬТУРНЫМ РАЗВІЦЦІ БЕЛАРУСІ
(Гістарыяграфія праблемы)**

Цікавасць да царкоўнага новатвора 1596 г. мае ўжо 400-гадовую традыцыю. Стаўшы ад свайго пачатку прадметам раздораў, ён і па сённяшні дзень выклікае спрэчкі па розных аспектах: філасофскіх, тэалагічных, культуралагічных, палітычных, ідэалагічных і ўласна гістарычных. За тыя стагоддзі, што прайшлі пасля Брэсцкага сабора, вакол "унійнага" пытання назапасілася значная літаратура. Ватыканскія вучоныя рупяцца цяпер над звяззеннем яе ў бібліяграфічны зборнік. Праца іх чакае быць шматтомнай.

Гістарыяграфія уніі налічвае сёння сотні кніг і артыкулаў, вялікіх і кароткіх, самастойных і кампілятыўных, сур'ёзных і дылетанцкіх, аб'ектыўных і прадурэтых, айчынных і замежных, якія з розных бакоў, у розных аспектах і планах трактуюць царкоўны саюз. Ацэнка ўплыву, ролі вынікаў брэсцкіх падзей 1596 г. у нацыянальна-культурным развіцці Беларусі і Украіны ў гэтых працах вар'іруецца ад непамернага ўзвялічвання да цалкам нігілістычнага стаўлення. Розніца поглядаў даследчыкаў на гэты важны факт усходнееўрапейскай гісторыі адлюстроўвае іх грамадскія, палітычныя, рэлігійныя, нацыянальныя сімпатыі і антыпатыі, тлумачыцца багаццем і разнароднасцю крыніц, што дазваляе адным вышукваць і вылучаць адно і абмінаць другое, і наадварот.

Першыя старонкі гісторыі уніі пісаліся адначасова з яе ўзнікненнем. Як прыхільнікі, так і апаненты ўзяліся за пярэ, каб бараніць або рушыць яе. Пытанні мовы, адукацыі, навукі, культурных традыцый, нацыянальнага гонару, якія востра паўсталі ў сувязі з радыкальнымі зменамі ў царкоўным жыцці, яны разглядалі скрозь прызму тагачасных рэлігійных канфліктаў. У сваіх творах уніяцкія лідары, гісторыкі і пісьменнікі канца XVI—XVIII ст. І. Пацэй, І. Кунцэвіч, Я. Руцкі, Л. Крэўза, І. Марахоўскі, А. Сялява, Я. Суша, Л. Кішка, І. Кульчынскі і іншыя — усе выхадцы з Беларусі ці Украіны — трактавалі брэсцкую згоду як кардынальную рэформу заняпаўшага праваслаўя, закліканую абудзіць духоўнае жыццё беларуска-ўкраінскага грамадства, вывесці яго са стану "невуцтва" і далучыць да дасягненняў заходнееўрапейскай культуры і навукі, зменшыць варожасць да "лацінства". Культурная канцэпцыя ідэолагаў уніяцтва грунтавалася на тэзе аб перавазе культуры каталіцкага свету і няздольнасці Візантыі, спадкаемцы высокай культуры антычнай Грэцыі — аказаць усходнеславянскім народам дапамогу ў барацьбе з радыкальнымі рэфармацыйнымі плынямі, з абноўленым каталіцызмам,

ва ўзвышэнні і развіцці духоўнасці і культуры. Яна прадугледжвала стварэнне сваёй сістэмы асветы, актыўную прапаведніцкую, літаратурна-публіцыстычную дзейнасць, арганізацыю кнігадрукавання, падрыхтоўку ўласнай інтэлектуальнай эліты, выкарыстанне нацыянальнай мовы ў набажэнскай практыцы. Пераарыентоўваючы духоўна-рэлігійнае і культурнае жыццё беларуска-ўкраінскага рэгіёна на захад, мясцовыя уніяцкія дзеячы стаялі за захаванне нацыянальна-культурнай самабытнасці краю.

Зусім інакш ацанілі Брэсцкую унію яе сучаснікі — апалагеты праваслаўя. І. Вішанскі, С. Зізаній, М. Смятрыцкі, Л. Карповіч, Л. Дрэвінскі, А. Філіповіч, П. Магіла, Ш. Гізэль і іншыя ўсяляк дыскрэдытоўвалі яе ў сваіх працах, крытыкавалі ўсе яе новаўвядзенні, абвінавачвалі ў адмоўе ад культурна-рэлігійнай спадчыны продкаў, паганьбаванні нацыянальнага гонару. Кожны бок прэтэндаваў на ролю выразніка нацыянальна-культурных інтарэсаў сваіх народаў. Палемічны тон захавалася ў літаратуры пра унію і да нашага часу.

Уласна кажучы, з твораў пералічаных гісторыкаў і пісьменнікаў, як абаронцаў, так і праціўнікаў царкоўна-рэлігійнай рэформы 1596 г., пачынаецца беларуская і ўкраінская "уніятыка", а, як сцвярджаюць даследчыкі культурна-асветніцкай дзейнасці базыльян І. Кійка і С. Лукань, з гэтых уніятаў пачынаецца сапраўдная ўкраінская навуковая гістарыяграфія з умелым выкарыстаннем архіўнага матэрыялу і яго крытычнай праверкай, якая напрацавала манаграфіі еўрапейскага ўзроўню (напрыклад, гістарычныя працы Я. Сушы¹). Вучонага-базыльяніна Ігната Кульчынскага маскоўскі вучоны называе першым даследчыкам беларускіх старажытнасцяў². М.М.Улашчык звярнуў увагу, што летапіс г. Віцебска выйшаў з-пад пяра летапісца-уніяты Стэфана Аверкі³. Думаецца, будзе справядлівым распаўсюдзіць выснову І. Кійкі і С. Луканя і на беларускую гістарыяграфію.

Вялікую цікавасць, з аднаго боку, а з другога, варожасць да уніі праяўлялі ў XVII—XVIII ст. дзяржаўна-палітычныя і царкоўныя дзеячы Расіі. З 60-х гадоў XVIII ст. тут сталі з'яўляцца палітычныя і навуковыя працы, якія адлюстроўвалі ўрадавы погляд на яе і ўтрымлівалі парады на прадмет выкарыстання уніяцкага пытання для пашырэння на тэрыторыі Рэчы Паспалітай расійскага ўплыву: "Объяснение киевопечерского монаха Феофана Леонтовича о пользе от защиты Россиею православных, живущих в Польше" (1762 г.)⁴, "Записка архиепископа Евгения Булгариса о лучшем способе воссоединения униатов с православною церковию" (1793 г., выдадзена ў Санкт-Пецярбургу ў 1887 г.) і ўрэшце напісаная ў 1795 г. па асабістаму загаду Кацярыны II праца Н. Бантыш-Каменскага "Историческое известие о возникшей в Польше унии". Унія паказана ім як гісторыя 200-гадовага гвалту і здзекаў над праваслаўнымі беларусамі і ўкраінцамі. Пытаннем культуры не знайшлося месца на старонках тэндэнцыйнай працы стацкага саветніка Бан-

тыш-Каменскага, роўна як і ў кнігах большасці расійскіх гісторыкаў XIX ст.

У першай трэці XIX ст. беларускія прафесары Віленскага ўніверсітэта Ігнат Даніловіч, Міхаіл Баброўскі, Язэп Ярашэвіч звязвалі з уніяй, з захаванымі ў ёй старымі звычаямі і абрадамі гістарычную і нацыянальную асобнасць нашага краю. Аднак пасля Бантыш-Каменскага 50 гадоў ніхто не займаўся спецыяльным даследаваннем уніі. Доўгае маўчанне гісторыкаў тлумачыцца забытанасцю прадмета, недахопам даступнай літаратуры і крыніц, а таксама, відаць, забаронай публічнага абмеркавання пытання ў сувязі з узятым урадам курсам на рэфармаванне уніі і звужэнне сферы яе ўплыву.

Дакладную характарыстыку культурна-рэлігійным працэсам на Беларусі таго часу даў А. Цвікевіч. Па яго словах, у гэты час ішла барацьба дзвюх плыняў: старауніяцкай, якая трымалася карэнняў беларушчыны, шанавала яе і звязвала з польскай культурай, і новай, якая бачыла сваю будучыню ў сувязі з усемагутнай усходняй суседкай. Спроба часткі духавенства зрабіць сваю веру незалежнай ад каталіцызму і на уніяцкай рэлігійнай самастойнасці падняць да жыцця заняпалую старабеларускую культуру, абапершыся пры гэтым у Маскву, закончылася трагічна для уніяцтва: замест дапамогі Мікалай I сапхнуў уніяцтва на рэйкі праваслаўя. У сярэдзіне XIX т. гістарыяграфія уніі папоўнілася мемуарамі здрадзіўшых ёй епіскапаў Васіля Лужынскага, Іосіфа Сямашкі, Антонія Зубко⁵. Апраўдваючы скасаванне уніі з пазіцый дзяржаўных інтарэсаў Расіі, яны адзначалі, што 1596-ты і асабліва 1720-ты год (Замойскі сабор) далі такі накірунак рэлігійнага і культурнага развіцця Беларусі, які павёў яе па шляху, што разышоўся са шляхам рускай народнасці.

Другая палова XIX — пачатак XX ст. — найбольш плённы перыяд даследавання уніяцкай праблематыкі гісторыкамі Расійскай імперыі, для якіх мінулае Беларусі стала аб'ектам пільнай увагі. У Маскве, Вільні, Кіеве, Санкт-Пецярбургу выйшла вялікая колькасць даследаванняў. На большасці з іх ляжыць пятак "западно-руссизма" — плыні грамадскай думкі Беларусі, якая бярэ пачатак ад праваслаўнага і уніяцкага духавенства, што ў сваёй барацьбе з польска-каталіцкім уплывам у XVIII ст. пачало арыентавацца на Расію. Хросным бацькам "западно-руссизма" стаў епіскап літоўскі І. Сямашка, а ідэолагам — прафесар Пецярбургскай духоўнай акадэміі Міхаіл Каяловіч.

Праца над гісторыяй уніі стала справай усяго жыцця Каяловіча. Яго двухтомная "Литовская церковная уния" (Спб., 1859—1861) па багатым гістарычнага матэрыялу і распрацоўцы архіўных крыніц з'яўляецца адной з лепшых у сваім родзе. Заслуга аўтара ў тым, што акрамя стварэння першага, заўсёды найбольш складанага, выкладу гісторыі уніі, ён увёў у навуковы зварот палемічную літаратуру канца XVI — пачатку XVII ст. вялікую колькасць фактаў. Лёс уніі ўяўляўся даслед-

чыку лёсам усёй Заходняй Расіі. Ён быў перакананы, што збавенне нашага краю не на захадзе, а на ўсходзе, не ў саюзе з лацінскай Польшчай, а ў саюзе з адзінавернай Масквой, бо кожная старонка з гісторыі уніі давала яму бліскучыя прыклады смерці Беларусі пад панаваннем Польшчы. Хаця Каяловіч прызнае, што на працягу вякоў Беларусь жыла сваім асобным жыццём і стварыла свае самастойныя шляхі культурнага і палітычнага развіцця, але робіць гэта з той мэтай, каб паказаўшы пэўную значнасць Беларусі, атаясаміць яе з Расіяй⁶.

Услед за Каяловічам "западно-русы" К. Гаворскі, І. Чыстовіч, Ю. Крачкоўскі, П. Жуковіч, І. Малышэўскі, П. Бранцаў, А. Пятроў, П. Бацюшкаў, А. Сапуноў, М. Кіпріяновіч, А. Шчарбіцкі, Г. Шчавельскі, С. Рункевіч пачалі сцвярджаць, што, знаходзячыся паміж дзвюма больш моцнымі культурамі — рускай і польскай, Беларусь занадта "слабая" для сваёй культурнай самастойнасці. "Растраціўшы свае сілы" ў мінулым, яна няздольна захаваць уласны нацыянальна-культурны твар, а будучы блізкай да Расіі, не ў стане выпрацаваць нешта незалежнае ад яе⁷.

Як дарэвалюцыйныя расійскія, так і польскія гісторыкі XIX — першай трэці XX ст. глядзелі на унію з пункту гледжання інтарэсаў сваіх дзяржаў, сваёй "ускраіннай" ці "крэсовай" імперыялістычнай палітыкі. Першыя прыніжалі, абыходзілі маўчаннем ці падавалі ў негатыўным святле яе ролю ў развіцці беларускай культуры, другія далі ёй супрацьлеглую расійскай гістарыяграфіі ацэнку. У працах В. Хаткоўскага, Э. Лікоўскага, Э. Старчэўскага, А. Халецкага уніяцкая царква разглядаецца як пасрэдніца цывілізацыі паміж Усходам і Захадам, як пераносчыца больш перадавой заходнеўрапейскай культуры ва ўсходнеславянскі свет. У сувязі з дыскусіяй, якая разгарнулася ў Польшчы ў канцы 20 — пачатку 30-х гадоў адносна новых форм распаўсюджвання уніі на тэрыторыі Заходняй Беларусі і Заходняй Украіны, у польскай гістарыяграфіі намеціліся дзве тэндэнцыі: абарона уніі і яе адмаўленне.

Так, канцэпцыя Э. Старчэўскага зыходзіць з прызнання ніжэйшасці ўсходнеславянскай культуры за польскую. Уплыў заходнеўрапейскай цывілізацыі, які ішоў праз Польшчу, на беларускія землі быў ускладнёны з-за рэлігійнай розніцы. Унія знішчыла гэту перашкоду. Аднак, як піша даследчык, удзячны уніі мы быць не можам, бо яна, пераўтварыўшыся ў спецыфічную "русінскую рэлігію", вывёўшы з лятаргічнага сну ўсходні абрад, стала канкурэнткай каталіцкай царквы, убілася клінам паміж Польшчай і Руссю і тое, што павінна была аб'яднаць, надоўга раздзяліла. Яна дасягнула толькі аднаго — аддаліла ад украінскага і беларускага народаў шляхту, якая цуралася уніі, пераходзіла ў каталіцтва і апалачвалася, збядняючы іх, такім чынам, нацыянальна і культурна. Больш таго, збліжэнне праз унію Польшчы з Усходам бясконца паніжала нашу (польскую — С.М.) культуру ў XVII ст. і адрывала нас ад заходняй цывілізацыі. "Што было б, калі б мы прасунуліся яшчэ далей на ўсход?" — задае рытарычнае пытанне

аўтар. Менавіта унія, на яго думку, зрабіла русінскі (беларуска-ўкраінскі) арганізм такім непадобным у нацыянальных, культурных і грамадскіх адносінах да палякаў, што гэта рознасць перашкаджала сужыццю двух народаў, так блізка злучаных паміж сабой гістарычна і тэрытарыяльна⁸. У святле падобных разважанняў польскіх гісторыкаў не успрымаецца такім непахісным "класічнае" палажэнне расійскай дарэвалюцыйнай і савецкай гістарыяграфіі аб уніі як спосабе акаталічвання і апаліячвання беларусаў і ўкраінцаў.

Аскар Халецкі ў сваю чаргу сцвярджае, што ўжо праз некалькі гадоў пасля сабора 1596 г. большасць русінскага грамадства пад кіраўніцтвам яго найбольш царкоўных лідараў жыло ў сяброўскіх кантактах з заходняй культурай⁹.

Прадстаўнікі беларускай і ўкраінскай нацыянальнай гістарыяграфіі другой паловы XIX — першай трэці XX ст. У. Антановіч, М. Грушэўскі, А. Савіч, М. Доўнар-Запольскі, В. Ластоўскі, А. Цвікевіч, У. Ігнатоўскі і іншыя ў сваёй трактоўцы Брэсцкай уніі зыходзілі з таго, што культурна-гістарычныя працэсы на беларуска-ўкраінскіх землях працякалі адасоблена ад аналагічных працэсаў у Расіі і Польшчы. У поглядах на царкоўнае аб'яднанне Доўнар-Запольскага, Ластоўскага, Ігнатоўскага праявілася пэўная супярэчлівасць і эвалюцыя ад абвешчэння уніі сродкам знішчэння беларусаў як нацыі да прызнання яе своеасаблівай формай нацыянальнай беларускай царквы. З аднаго боку, Доўнар-Запольскі, напрыклад, негатыўна ацэньвае культурныя вынікі ўвядзення уніі, што ўяўлялася замахам на нацыянальную самабытнасць народа, які ўвесь свой культурны патэнцыял аддаў на рэлігійную і нацыянальную барацьбу. Але, з другога боку, вучоны прызнае, што яна стала "людскім сумленнем"; нават, прыняўшы яе, гараджане і сяляне захавалі сваю нацыянальнасць¹⁰. Сваім асуджэннем ліквідацыі уніяцтва ў 1839 г. гісторыкі беларускай нацыянальнай школы разышліся з "западно-руссистами", якія ўхвалялі гэта мерапрыемства царызму. Па назіраннях В. Ластоўскага, спачатку унія выступіла пад знакам адраджэння царквы і беларускай народнасці, але з-за залішняй апекі над ёй каталіцкай царквы, чым далей, тым больш выпускала ніці кіраўніцтва "рускай" справай на карысць праваслаўя. Не змогшы ўтрымаць у сваіх руках кіраўніцтва адраджэннем грамадства, яна, тым не менш, у самым сваім пачатку мела перад ім вялікія заслугі, паколькі была прычынай абуджэння дрэмлючых сіл у народзе¹¹. Такая ацэнка ў многім супадае з пазіцыяй украінскіх даследчыкаў гэтага часу, якія разглядалі падзею 1596 г. як спробу культурна-нацыянальнага адраджэння беларуска-ўкраінскага (М. Грушэўскі)¹², як "фермент" духоўнага жыцця народаў (І. Франко)¹³.

Высока ацанілі ролю уніі ў захаванні культурна-нацыянальнай самабытнасці Беларусі А. Цвікевіч і А. Станкевіч. "У вуніі захоўвалася стыхія беларушчыны, — пісаў першы, — і ... інтэлігентныя вуніяцкія

сем'і былі носьбітамі ідэі беларускай самабытнасці. На грунце вуніі, як асаблівай "мужыцкай веры" беларуская інтэлігенцыя імкнулася збудаваць будучыню Беларусі... Але ў вуніі, як гэта дасканала ведалі тыя ж самыя работнікі і вучоныя, была схована для Беларусі вялізная гістарычная небяспека. Вунія з Польшчай — палітычная ў Любліне і царкоўная ў Берасці — гэта два цяжэйшыя этапы беларускай гісторыі, пачатак дзяржаўнага і нацыянальна-культурнага заняпаду радзімы. Як было пагадзіць гэтыя дзве процілежнасці?"¹⁴. Адам Станкевіч сцвярджаў, што з-за уніі Беларусь шмат страціла, але здабыла значна больш — захавала веру сваіх продкаў на працягу 243-х год і сваю нацыю; унія падняла асвету духавенства і народа, садзейнічала развіццю беларускай народнай літаратуры і стала адзінай апорай беларускай культурнай асобнасці¹⁵.

У той жа час ініцыятары новай царкоўнай уніі з Рымам у Заходняй Беларусі вынеслі суровы прысуд уніі гістарычнай, 1596-га года, якая, на іх думку, вырашала культурна-гістарычную нацыянальную задачу — сінтэз дзвюх вялікіх сістэм культуры і светапогляду — заходняй і ўсходняй: "Унія ўнесла ў край замест абяцаных рэформ, аздараўлення царквы і адраджэння нацыянальнага жыцця толькі новыя крыніцы расколу і раздзялення, выклікала глыбокую дэмаралізацыю ў грамадстве і дэзарганізацыю ў народзе. Царкоўная унія падрывала ля самай асновы той апошняй бар'ер, адкрываючы яго для ўплываў і насілля з боку Польскага Рыма"¹⁶.

Важкім укладам у распрацоўку разглядаемай праблемы стала праца ўкраінскага гісторыка А. Савіча "Нарысы з історыі культурных рух (в на Україні та Білорусі в XVI—XVIII в.", у якой упершыню ва ўсходнеславянскай гістарыяграфіі Брэсцкая унія спецыяльна даследуецца як з'ява культуры. Аўтар яе прыйшоў да наступнай высновы. Галоўным пытаннем, што стала перад беларуска-ўкраінскім грамадствам у другой палове XVIII ст. было: трымацца нацыянальнай культуры ці падпарадкавацца польскай? Унія 1596 г. — гэта арыгінальны спосаб вырашэння данага пытання, свайго роду кампраміс¹⁷.

Збіраннем дакументаў і матэрыялаў пра культурна-асветніцкую дзейнасць беларускіх і ўкраінскіх базыльян у 20—30 гады займаліся ўкраінскія даследчыкі І. Кійка і С. Лукань¹⁸. Яны паказалі, што ордэн даў культуры і пісьменству гэтых народаў шматлікіх пісьменнікаў і вучоных — філосафаў, гісторыкаў, тэолагаў, філолагаў. Многія з іх адракліся ад сваёй мовы і, будучы вядомымі і ўплывовымі сярод польскай люднасці, сталі чужыя сваім.

Дэфармацыі ў савецкай гістарычнай навуцы, што пачаліся ў 30-ыя гады, не маглі не адбіцца на даследаванні гісторыі уніі, на Беларусі назіраецца тэндэнцыя да застою ў вывучэнні разглядаемай праблемы, якую сталі лічыць неактуальнай — за пяць дзесяцігоддзяў з друку выйшла толькі адна спецыяльная праца папулярнага характару¹⁹.

Гісторыя уніі перастала быць асобным прадметам даследавання і растваралася ў гісторыі рускай праваслаўнай царквы або ў гісторыі экспансіі Ватыкана на беларускіх землях²⁰. Праблема стала небяспечнай для даследавання, спробы перагледзець ацэнку уніі, што складалася ў афіцыйнай гістарыяграфіі, не ўхваляліся. Канцэпцыя гісторыя уніі, распрацаваная беларускімі вучонымі ў 30—80-ыя гады, грунтавалася на нацыянальным нігілізме, некрытычным перайманні шэрагу палажэнняў дарэвалюцыйнай расійскай гістарыяграфіі, вульгарным сацыялагізме. Штучна звужалася цікавасць да уніі. Радавод уніяцкай царквы падаваўся як вынік ідэйных правакацый езуітаў, арганізацыі "польскіх інтрыг", патаемна выношваемых мясцовай іерархіяй намераў татальнага акаталічвання насельніцтва. Роля уніі ў гістарычных лёсах беларускага і ўкраінскага народаў трактавалася як выключна рэакцыйная, яе падавалі сродкам іншаземнага заняволення, ігнаравалася яе культурна-стваральная дзейнасць.

У той час, як усе царквы ў СССР праследваліся, уніяты, што засталіся ў Заходняй Украіне, былі атакаваны з асаблівай сілай, паколькі яны арыентаваліся на Рым, а, значыць, на Запад — радзіму ідэалагічнай, культурнай, палітычнай і эканамічнай антытэзы савецкай сістэмы. Захвочвалася ўсялякае шэльмаванне грэка-каталіцкай царквы, у чым зрабіла вялікія поспехі ў канцы 50-х — пачатку 90-х гадоў украінская гістарыяграфія²¹. Д. Пахілевіч, Ю. Сліўка, В. Клімаў, І. Міговіч і іншыя стварылі на старонках сваіх прац з уніяцкай царквы вобраз інквізітара духоўнай культуры беларускага і ўкраінскага народаў, душыцеля іх нацыянальнай самасвядомасці. Яе службыцелі, як піша, напрыклад, В.Клімаў, захоплівалі і грамілі культурныя ачагі, брацкія школы, друкарні, пераўтваралі свае манастыры ў турмы для кніг і гістарычных дакументаў, знішчылі і папсавалі нямала гэтых тварэнняў чалавечага розуму; аб'ектам іх ганенняў стала простая руская мова²².

Адназначна адмоўна ацэньваюць унію ў сваіх абагульняючых працах сучасныя беларускія, рускія і ўкраінскія праваслаўныя царкоўныя гісторыкі-эмігранты А. Мартас, А. Карташоў, І. Агіенка (мітрапаліт Іларыён)²³.

Лічачы "адзіна правільным праваслаўны погляд на падзеі, звязаныя з гісторыяй уніі", укладальнікі зборніка дакументаў аб Львоўскім царкоўным саборы 1946 г., называюць яе штучным "напаўцаркоўным і напаўпалітычным кангламератам", "вынаходніцтвам Рыма і магнацкай Польшчы", прыдуманым з мэтай "знішчэння Русі" — асіміляцыі ўкраінцаў і беларусаў²⁴.

У той час, як беларускія і ўкраінскія гісторыкі спрачаліся са сваімі замежнымі апанентамі аб заслугах уніі на ніве культуры, нашы мастацтвазнаўцы вывучалі уніяцкія абразы, скульптуры, кнігі, культавыя пабудовы як помнікі і набыткі нацыянальнай культуры²⁵. Ужо ў застойны перыяд мелі месца спробы заклікаць даследчыкаў да перагляду гісто-

рыі ўніі ў бок яе рэабілітацыі²⁶, да гэтага настойліва звалі беларускія і украінскія эмігранцкія выданні²⁷ і прэса²⁸.

У канцы 80-х — пачатку 90-х гадоў, пасля таго, як ў СССР змянілася дзяржаўная рэлігійная палітыка, набраў сілу працэс рэлігійнага адраджэння і адбылася своеасаблівая рэабілітацыя рэлігіі ў грамадскай свядомасці, выйшла з падполля ўкраінская грэка-каталіцкая царква. Са свайго паўтаравяковага небыцця пачало вяртацца уніяцтва на Беларусь, поўнасю зруйнаванае яшчэ ў мінулым стагоддзі, невядомае некалькім пакаленням. Вярталася насуперак прапагандуемай гістарыяграфіяй тэзы аб згубнасці гэтага веравызнання для ўсходніх славян у мінулым і цяпер. Ідэя уніі авалодала прадстаўнікамі нацыянальна свядомай інтэлігенцыі і моладзі, для якіх уласцівы погляд на беларускі народ як на самабытную этнічную індывідуальнасць з адметнай культурай і мовай. Уніяцтва, на думку іх, а таксама стаўшых на нацыянальныя пазіцыі гісторыкаў, — гэта частка нашай гісторыі, культурнай спадчыны продкаў і тому заслугоўвае паважлівых адносін, а не суцэльнага ганьбавання. Адраджэнцкі працэс, набліжэнне 400-й гадавіны Брэсцкага сабора, а таксама магчымасць паглядзець на уніяцтва без абмежаванняў ідэалагічнай цензуры далі новы імпульс для вывучэння зноў набыўшай актуальнасць праблемы. Да яе звярнуліся Ю. Драгун, М. Хаўстовіч, С. Горбік, М. Анцыповіч, І. Саверчанка, С. Абламейка, І. Мядзведзеў, Л. Лыч, С. Мамчыц, С. Таляронок, У. Сосна, С. Палуцкая і іншыя. З канца 80-х гадоў рэгулярна з'яўляюцца праблемныя публікацыі ў рэспубліканскай прэсе, якая папоўнілася часопісам "Унія", газетай "Царква", па-новому пытанне ставіцца на навуковых канферэнцыях. Пачалі выходзіць першыя кнігі²⁹. Аднак пры пераглядзе антыуніяцкай навуковай канцэпцыі не абыходзіцца без крайнасцяў — мае месца ідэалізацыя уніяцтва, якая часам пераходзіць у яго апалогію. Гэта, відаць, звычайная з'ява, калі знікае манаполія на ісціну. Ігнаруюцца роля і інтарэсы знешніх сіл пры ўвядзенні уніі. Замоўчваецца і што яна, стаўшы ў XVIII—XIX ст. вераю бацькоў і дзядоў, у канцы XVI пачатку XVII ст. успрымалася як сапраўдная народная трагедыя.

У цяперашніх дыскусіях пра унію размова часам ідзе не пра тую гісторыю, што рэальна адбылася, а пра варыянты яе магчымага развіцця. Гісторыя уніі, як адзначалася на Першым усебеларускім кангрэсе гісторыкаў /Мінск, 1993 г./, — адно з найбольш балючых пытанняў нашага мінулага, яно патрабуе далейшага ўсебаковага даследавання з нацыянальных пазіцый. А найменш вывучаны культуралагічныя аспекты гэтага пытання. Многія беларускія даследчыкі лічаць, што ўсе беды нашай нацыянальнай культуры пачынаюцца з 1569 г., а 1596-ты год абвастрыў, паглыбіў, ўзмацніў гэтыя беды.

Шмат новага для разумення культурна-рэлігійных працэсаў на беларускіх землях у канцы XVI—XVII ст. далі працы У.М. Конана, А. Мальдзіса, Г.Я. Галенчанкі, С.А. Падокшына, Ю.А. Лабынцава, якія выйшлі ў 70—90-ыя гады. Айчынная гістарыяграфія прызнае, што заключэнне Брэсцкай

царкоўнай ўніі карэнным чынам змяніла культурна-рэлігійную сітуацыю на нашых землях, стала "водападзелам" у гісторыі беларускай духоўнай культуры, пачаткам новага, вельмі цяжкага перыяду ў яе развіцці. У першыя дзесяцігоддзі пасля Брэсцкага сабора нібы раскрываецца гістарычны патэнцыял культуры: актывізуецца грамадска-палітычнае жыццё, ідэйная барацьба, развіваецца асвета, кнігадрукаванне, адбываецца ўзлёт перакладчыцкай дзейнасці са стараславянскай мовы на "простую". На ніве асветы, навукі, культуры ўзыходзяць новыя выдатныя імёны. Літаратуразнаўцы адзначаюць, што 1596-ты год надаў больш шырокі размах літаратурнаму руху³⁰, стаў трамплінам для новага і надзвычай плённага этапу ў развіцці літаратуры³¹. Культурны ўзлёт на Беларусі пасля 1596 г. — бясспрэчны на сённяшні дзень факт. Прадметам дыскусій з'яўляюцца яго пабуджальныя матывы: увядзенне ўніі ці адпор ёй. На змену ўздыму прыходзіць перыяд шматлікіх культурных страт: выцясненне беларускай мовы польскай, спыненне брацкага кнігадрукавання і закрыццё школ. І пасля 1596 г. беларуская культура працягвае развівацца, узбагачацца, але гэта адбываецца відавочна за кошт страты яе нацыянальнага аблічча, лічыць Ю. Лабынцаў. Гэта выявілася напачатку ў з'яўленні пэўнага саслоўна-культурнага плюралізму ў беларускім асяроддзі, пасля — у знікненні моўнага адзінства і адзінства пісьма і, урэшце, у канфесійным расколе культуры³². Як паказалі даследаванні Г.Я. Галенчанкі, уніяцкая царква садзейнічала рэцэпцыі пэўных форм польскай і заходнееўрапейскай культуры, распаўсюджванню на Беларусі, Украіне і ў Літве новых культурных уплываў, якія ўступалі ў складанае ўзаемадзеянне з мясцовымі культурна-гістарычнымі традыцыямі. У той жа час яна спрыяла дэзінтэграцыйным працэсам, якія выявіліся ў развіцці беларускага грамадства ў XVII ст.³³ Такім чынам, роля царкоўнай уніі ўяўляецца сучаснай айчынай гістарычнай навуцы вельмі супярэчлівай.

Аказаліся не такімі непахіснымі палажэнні уніяцкай праблематыкі, якія раней здаваліся вырашанымі ва ўкраінскай гістарыяграфіі. Надрукаваныя ў канцы 80 — першай палове 90-х гадоў артыкулы ў розных зборніках, матэрыялы навуковых канферэнцый, новыя кнігі трактуюць Брэсцкі сабор і яго рашэнні як унікальны царкоўны і палітычны акт ў імя выратавання ўкраінскай народнасці, зберажэння яе мовы, абрадаў, культуры ад навішай над імі пасля заключэння Люблінскай уніі пагрозы, які стварыў перашкоду для здзяйснення паланізатарскіх намераў у адносінах да ўкраінскага і беларускага народаў³⁴. Узнікненне уніяцкай царквы звязваецца з агульнаеўрапейскім працэсам фарміравання нацыянальных цэркваў³⁵. Даследуюцца яе заслугі ў развіцці культуры ўсходнеславянскіх зямель Рэчы Паспалітай³⁶.

У пасляваенны час разглядаемая праблема з'яўляецца прадметам пільнай увагі беларускіх і ўкраінскіх эмігранцкіх даследчыкаў і дзеячаў грэка-каталіцкай царквы. Яна нават стала прычынай раз'яднання беларускай эміграцыі³⁷. Заслугоўваюць увагі публікацыі А. Надсана, Д.

Гарошкі, М. Германюка, М. Марусіна і іншых са сваім разуменнем культурна-гістарычнай спецыфікі Беларусі і Украіны, з перакананасцю, што менавіта уніяцкая царква адстойвала інтарэсы іх народаў, абараняла і захоўвала нацыянальныя традыцыі, святы, абрады.

Найбольш актыўна ў гэтай галіне працуюць уніяцкія гісторыкі. Вынікі іх даследаванняў друкуюцца ў серыйным выданні "Записки чину св. Василия Великого" (на лац. мове), што выходзіць у Рыме. Прызнаным галоўнай уніяцкай гістарыяграфіі на працягу амаль усяго пасляваеннага часу з'яўляецца протаархімандрыт базыльянскага ордэна А. Вялікі. У адной са сваіх работ, якая можа характарызаваць даны гістарыяграфічны накірунак, ён праводзіць думку, што ініцыятарамі уніі былі праваслаўныя епіскапы, якія выказвалі сапраўдныя рэлігійныя і нацыянальныя інтарэсы ўкраінскага народа³⁸. Прадстаўнікамі гэтага накірунку вакол уніі ствараецца арэол мучаніцы за інтарэсы народаў.

Значны ўклад ў даследаванне культуралагічных аспектаў Брэсцкай уніі ўносяць сучасныя польскія гісторыкі³⁹. Даследуючы місіянерскую, асветніцкую, выхаваўчую, выдавецкую, друкарскую дзейнасць манахаў-базыльян, навуковую і літаратурную творчасць членаў ордэна, М. Падлыпчак-Маяровіч прырэчыць тым гісторыкам, якія сцвярджаюць аб прыгнечанні базыльянамі "рускай нацыі" і стрымліванні імі развіцця "рускай" культуры і літаратуры. Яна прыходзіць да наступнай высновы: "базыльяне абaperліся на польскую культуру, якая адрознівалася большай жывучасцю, захаваўшы пры гэтым асобныя элементы рускай культуры, якая складала аснову царкоўнай уніі"⁴⁰.

Праблема цікавіць таксама вучоных ЗША, Англіі, Ватыкана і іншых краін. Доктар філасофіі Гарвардскага ўніверсітэта Б. Гудзяк, які ў 1992 г. абараніў дысертацыю аб уніі, разглядае яе як адзін з напрамкаў руху за царкоўнае і культурнае адраджэнне, які разгарнуўся на беларуска-ўкраінскіх землях у апошнія дзесяцігоддзі XVI ст., і як адказ на культурна-рэлігійны выклік Захаду⁴¹. Прафесар гісторыі з Піцбурга Д. Флін, зноў-такі, характарызуе унію праз прызму ўзаемадачынненняў Захаду і Усходу, падкрэслівае, што яна абыццала для эліты, уключаючы епіскапаў і вучоных манахаў, не толькі захаванне пасадак, але й узнагароду цеснымі кантактамі з багатымі інтэлектуальнымі і культурнымі дасягненнямі хрысціянскага Захаду⁴². Паводле канцэпцыі С. Сенік, доктара славянскай царкоўнай гісторыі папскага Арыентальнага Інстытута ў Рыме, уніяцкае кіраўніцтва, пачынаючы з мітрапаліта Руцкага, процідзейнічала ўплывам каталіцкай царквы, асабліва моцным сярод адукаваных колаў грамадства, шляхам узвышэння духоўнага і культурнага, адукацыйнага ўзроўню сваёй царквы. Даследчык царкоўнай гісторыі не раіць перабольшваць ступень лацінізацыі уніяцкай царквы — глыбокай яна не была ніколі, а тым больш у XVII ст.⁴³.

Такім чынам, па праблеме уніі існуе вялікі роскід поглядаў і меркаванняў. Наяўнасць высноў, што супярэчаць, узаемавыключаюць адна

другую, тільки падкрэслівае яе складанасць. Неадназначнасць такой з'явы, як унія, наяўнасць у ёй розных плыняў, раскол, унесены ў яе ў 1720 г., і ўрэшце, незавершанасць працэсу развіцця уніі, штучны яго абрыў ускладняюць фарміраванне адзінай канцэпцыі. Недахопам многіх даследаванняў з'яўляецца ідэалагічная і канфесійная зададзенасць і прадзятасць.

Унія і лёс беларускага народа, яго культура — гэта адвечная праблема, яшчэ далёкая ад навуковага вырашэння. Думаецца, на шляху яе распрацоўкі даследчыкаў чакаюць новыя знаходкі і адкрыцці.

ЛІТАРАТУРА

¹Цэнтральны дзяржаўны гістарычны архіў Украіны ў Львове. Ф. 364, воп. 1, спр. 69, арк. 3.

²Алексеев Л. В. Игнатий Кульчинский — первый исследователь белорусских древностей // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 100—105.

³Полное собрание русских летописей. Т. 32. М., 1975. С. 13.

⁴Расійскі дзяржаўны архіў старажытных актаў у Маскве. Ф. 12, спр. 111.

⁵Записки Иосифа, митрополита Литовского. В 3-х тт. Спб., 1883; Записки В. Лу-
жинского // Православный собеседник. 1884—1885; Зубко А. Воспоминания о греко-
униатской церкви в Западном крае // Русский вестник. 1864. Т. 53.

⁶Цыўкевіч А. "Западно-русизм". Нарысы з гісторыі грамадзкай мыслі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в. Мн., 1993. С. 146—147, 150, 151, 225.

⁷Тамсама. С. 219, 327.

⁸Starzewski E. Widma przeszłości, Szkice historyczne. Kraków, 1929. S. 283—284, 287,
321—322, 329—330.

⁹Halecki O. From Florence to Brest (1439—1596). Fordham University Press, 1968. S. 419.

¹⁰Доўнар-Запольскі М. В. Асновы дзяржаўнасці Беларусі. Вільня, 1919. С. 7—13;
Довнар-Запольский М. В. Исследования и статьи. Т. 1. Киев, 1909. С. 331.

¹¹Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Коўна, 1926. С. 249—250.

¹²Украінска греко-католіцка церква. Львів, 1993. С. 18.

¹³Franko I. Z dziejów synodu brzeskiego 1596 r. // Kwartalnik historyczny. Rocznik IX.
Lwów, 1895. S. 1.

¹⁴Цыўкевіч А. "Западно-русизм". С. 149—150.

¹⁵Станкевіч А. Хрысціянства і беларускі народ. Вільня, 1940. С. 104; яго ж: Да
гісторыі беларускага палітычнага вызвалення. Вільня, 1934. С. 9.

¹⁶Цэнтральны дзяржаўны гістарычны архіў Украіны ў Львове. Ф. 684, воп. 1,
спр. 3208. "Декларация инициаторов новой церковной унии с Римом в Западной Бело-
руссии". Вильно, 1929. Арк. 4 адв., 9 адв..

¹⁷Савіч А. Нарысы з гісторыі культурных рухів на Украіні та Беларусі ў XVI—XVIII
вв. Киев, 1929. С. 125, 226.

¹⁸Сабраныя і сістэматызаваныя імi матэрыялы адклаліся ў Цэнтральным дзяр-
жаўным гістарычным архіве Украіны ў Львове (Ф. 364 "Р.-С. Лукань").

¹⁹Гапановіч В. Ф., Царанкоў Л. А. Учарашні і сённяшні дзень уніяцкай царквы.
М., 1985.

²⁰Мараш Я. Н. Ватикан и католическая церковь в Белоруссии (1569—1795).
Мн., 1971; Яго ж: Очерки истории экспансии католической церкви в Белоруссии XVIII
века. Мн., 1974.

²¹Похилевич Д. Уніатська церква — вораг украінскаго народа. Львів, 1960; Сливка
Ю. Ю. Реакційна роль уніі ў гісторыі украінскаго народа. Киев, 1967; Даниленко С. Т.
Уніаты. М., 1972; Кашуба М. В. З гісторыі барацьбы проці уніі. XVII—XVIII ст. Киев,
1976; Коваленко М. М. Антинародність уніатства. Киев, 1979; Миговіч І. І. Уніатска

церква — ворог культурного прогресу. Київ, 1981; Москалець В.П. Неспоможність уніатсько-націоналістичних інтерпретацій духовної культури українського народу. Київ, 1984; Климов В.В. Философско-социологический анализ основных направлений униатско-националистических фальсификаций духовной культуры. Автореф. дис. канд. филос. наук. Київ, 1986.

²²Климов В.В. Уніатство — запеклий ворог української культури. Київ, 1981. С. 15—16.

²³Мартос А. Беларусь в исторической государственной и церковной жизни. Мн., 1990; Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т.1—2. М., 1991; митрополит Ларион. Українська церква за час руїни. Вінніпег, 1993; яго ж (Огієнко І.І.): Українська церква. Київ, 1993.

²⁴Львовский церковный собор. Документы и материалы. 1946—1981. Издание Московской патриархии, 1982. с.3,13,20,43,82.

²⁵Історія беларускага мастацтва. У 6-ці тамах. Т.2—3; Мн., 1988—1989; Ікананіс Беларусі XV—XVIII ст. Альбом. Мн., 1992; Высоцкая Н.Ф. Жывапіс Беларусі XII—XVII ст. Мн., 1980; Кулагін А.М. Шэдэўры архітэктуры ракако. Мн., 1991; Хадыка Ю.В. Традыцыйнае мастацтва і беларускае адраджэнне // Наш радавод. Кн.3. Ч.2. Гродна, 1991. С.357—365; Кніга Беларусі. 1517—1917. Зводны каталог. Мн., 1986; І інш.

²⁶Прашковіч М. Слова пра Афанасія Філіповіча // Полюмя. 1965. № 12. С.174—177; Тарасов К. Память о легендах. Белорусской старины голоса и лица. Мн., 1984. С.88,90.

²⁷Урбан П. У святле гістарычных фактаў. Мюнхен-Нью-Йорк, 1972.

²⁸Газеты і часопісы "Божым шляхам", "Голос спасителя", "Світло" і інш.

²⁹Саверчанка І. Апостал яднання і веры: Язэп Руцкі. Мн., 1994.

³⁰История белорусской дооктябрьской литературы. Мн., 1977. С.166.

³¹Лябынцаў Ю. Пачатак Скарынам. Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу. Мн., 1990. С.68.

³²Тамсама. С.77.

³³Голенченко Г.Я. Идеиные и культурные связи восточнославянских народов в XVI — середине XVII в. Мн., 1989. С.211.

³⁴Українська греко-католицька церква. Львів, 1993. С.4,6,18.

³⁵Паславський І. Берестейська унія в контексті загальноєвропейських релігійних процесів XVI ст. // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень IV круглого столу. Київ-Львів, 1994. С.139—140.

³⁶Антонюк Г. Чин св.Василия Великого та його культурно-освітня діяльність // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень III круглого столу. Київ-Львів, 1993. С.7—8; І інш.

³⁷Astrowski V. Polski unijacki kaszubi dla Bielarusau, abo "Ubral się diabeł w komże i ogonem na mszę dzwoni." London, 1966. S.5.

³⁸Яковенко Г. Брестская церковная уния: политические и идеологические аспекты (вторая половина XVI в.) Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1988. С.9.

³⁹Unia Brzeska i jej następstwa. Gdańsk, 1991; Hryckowian J. Międzynarodowe sympozjum o unii i initach w kulturze polskiej oraz kulturze narodów słowiańskich w Krakowie // Krakówskie Zeszyty Ukrainoznawcze. P.1—2. Kraków, 1993. S.459—462; Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich. Kraków, 1994.

⁴⁰Pidlypczak-Majerowicz M. Bazylianie w koronie i na Litwie. Szkoły i książki w działalności zakonu. Warszawa-Wrocław, 1986. S.42.

⁴¹Гудзяк Б. Історія відокремлення: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії // Ковчег. Збірник статей з церковної історії. Ч.1. Львів, 1993. С.1—23.

⁴²James F. Flynn. The Uniate Church of Bielorrussia: a Case of Nation Building? // Religious Compromise, Political Salvation. The Greek Catholic Church and Nation-building in Eastern Europe. Pittsburg, 1993. P.29.

⁴³Сеник С. Українська церква в XVII столітті // Ковчег. С.31, 60, 62, 66—68.

Таццяна Казакова
Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, Мінск

УНІЯЦКАЯ ІДЭЯ Ў ВЯЛІКІМ КНЯСТВЕ ЛІТОУСКІМ НАПАЧАТКУ XV СТ.

Ідэя царкоўнай уніі не была новай, уласцівай толькі Беларусі. К таму часу яна ўжо не адно стагоддзе выношвалася людзьмі, якія бачылі негатыўныя вынікі падзелу хрысціянства 1054 г. і былі зацікаўлены ва ўзмацненні царквы праз яднанне. Кіраўнікі праваслаўя і каталіцтва спадзяваліся, што унія скасуе падзел і парушыць пабудаваную вякамі перагародку паміж канфесіямі. Ідэя уніі то замірала, то зноў уявлялася. Асабліва актыўна яна ўздымалася ў XV ст. Яе прыхільнікамі былі шасцёра кіеўска-літоўскія мітрапалітаў у гэтым стагоддзі.

Іх лік адкрывае славуты пісьменнік і прапаведнік Рыгор Цамблук. Яго грамадска-палітычныя погляды на працягу двух стагоддзяў выклікалі розныя меркаванні¹. Многа блытаніны ў навуковай літаратуры існуе ў асэнсаванні ўдзелу Р.Цамблукі ў рабоце XVI Усяленскага сабору каталіцкай царквы, які праходзіў з 5 лістапада 1414 г. па 22 красавіка 1418 г. у Канстанцыі.

Вядома, што ў сярэднявеччы была шырока распаўсюджана тэорыя боскага паходжання ўлады, а царкоўныя саборы былі вышэйшай царкоўнай уладай. А.І. Яцымірскі сцвярджаў, што на гэтым саборы кіеўска-літоўскі мітрапаліт прадэманстраваў свае "некалькі ліберальныя адносіны" да рознасці двух веравызнанняў². Е.Галубінскі ніколі не сумняваўся ў яго "цвёрдай адданасці праваслаўю"³. Неардынарнацьс сітуацыі ў тым, што Цамблук быў адным з першых праваслаўных мітрапалітаў, які спрабаваў устанавіць кантакт з кіраўніцтвам заходняй царквы.

XVI Усяленскі з'езд каталіцкай царквы быў даволі прадстаўнічым форумам, у якім удзельнічалі знакамітыя царкоўныя і свецкія асобы — 5 патрыярхаў, 33 кардыналы, 47 архіепіскапаў, 145 епіскапаў, 150 ігуменаў, 2 000 прадстаўнікоў ад 37 універсітэтаў, 5000 манахаў, знакамітыя італьянскія гуманісты — Паджо Брачаліні, Леанарда Бруні і інш.⁴. Удзельнікам сабору неабходна было вырашыць пытанні аб аб'яднанні царквы пад кіраўніцтвам Рымскага папы, асудзіць ерэтычнае вучэнне Яна Гуса, правесці царкоўныя рэформы. Абмяркоўвалася і пытанне аб турэцкім наважэнні на паўднёваславянскія краіны і ўзаемаадносінах паміж Вялікім княствам Літоўскім і Тэўтонскім ордэнам.

11 лістапада 1417 г. раскол у гісторыі каталіцкай царквы скончыўся, бо ўдзельнікі сабору выбралі адзінага кіраўніка — знакамітага рымляніна Марціна V, пасля гэтага аб'явілі ерассю вучэнне Яна Гуса, прынялі пастанову аб тым, што ў пытаннях веры ўсім неабходна падпарадкоўвацца рашэнням сабору.

Пытанні, якія абмяркоўваліся на Канстанцкім саборы, тычыліся і Вялікага княства Літоўскага, дзе пасля Крэўскай уніі 1385 г. былі выданы дзяржаўныя акты, якія замацоўвалі суверэнітэт каталіцкай царквы ў фінансавых і судовых адносінах. Язычнік Ягайла, ажаніўшыся з каралевай Ядвігай, прымае каталіцтва. Князь Вітаўт таксама быў непаслядоўным у пытаннях веры. Разам з тым, у гэты час у Вялікім княстве Літоўскім будуюцца праваслаўныя царквы і манастыры (у Брэсце, Слоніме, Слуцку і г.д.) Дарэчы, у сталіцы дзяржавы — Вільні — колькасць праваслаўных царкваў пераважала над лічбай каталіцкіх касцёлаў⁵. У адміністрацыйных адносінах праваслаўная царква падпарадкоўвалася маскоўскім мітрапалітам. У пачатку XV ст. ўскладніліся адносіны Вітаўта з маскоўскім князем Васілём I, мітрапалітам усяе Русі Фоціем⁶. Як сцвярджае аўтар Ніканаўскага летапісу, Вітаўт прад'явіў Фоцію абвінавачванні ў тым, што ён "сбдяху на столе митропольстеем всеа Русн", не займаецца кіеўскімі манастырамі, царквы разбураюцца і бяднеюць, "весь Киев и всю землю пусту сотвори тяжкими пошлинами и данми великими и неудобь носимыми"⁷.

Вітаўт вырашыў паставіць на чале праваслаўнай царквы ВКЛ свайго мітрапаліта. Ён паслаў у Канстанцінопаль для пасвячэння ў мітрапаліты Феадосія Полацкага, але той не пажадаў падзелу усходнеславянскай царквы і не задаволіў просьбу.

Прыкладна ў гэты момант Вітаўт знаёміцца з Рыгорам Цамблакам, выхадцам са знатага балгарскага роду, які, ганімы турэцкім нашэсцем з радзімы, вёў падзвіжніцкае жыццё ў суседніх краінах — Візантыі, Сербіі, Малдове, Вялікім княстве Літоўскім. Цамблак здаўся Вітаўту найбольш прыдатнай кандыдатурой на пасаду мітрапаліта. Як сведчыць аўтар Ніканаўскага летапісу, епіскапы ВКЛ баяліся падзелу царквы і не далі згоды, але князь "со властію попрѣти им"⁸. 15 лістапада 1415 г. на саборы у Навагрудку Цамблак быў пастаўлены на мітраполію "Кіева і усяе Русі". Магчыма, прывабіла ідэя умацавання праваслаўя на землях усходніх славян і ён даў згоду стаць кіеўска-літоўскім мітрапалітам.

Прыняўшы пастаўленне, Р.Цамблак праявіў мужнасць: яго аддалі анафеме і канстанцінопальскія патрыярхі, і Фоцій, які ў пасланні да рускіх епіскапаў назваў яго "мятежником, поставленным от неправедного соборища", "отлученным и проклятым"⁹.

Мітрапаліцкая кафедра Р.Цамблака спачатку знаходзілася ў Кіеве, але пасля 1416 г., калі Кіеў быў разбураны ханам Эдыгеем, ён перанёс яе ў Вільню, а сваёй рэзідэнцыяй зрабіў Наваградак.

Як сведчыць аўтар Ніканаўскага летапісу, Цамблак неаднойчы прапаноўваў Вітаўту перайсці ў праваслаўе, на што той прапанаваў мітрапаліту ісці ў Рым і правесці дыялог з папам і яго мудрацамі і калі ён іх пераможа ў спрэчках, то князь прыме грэчаскую веру. Безумоўна, гэтае апяяданне носіць легендарны характар.

У сапраўднасці па загаду Ягайлы і Вітаўта Цамблак быў адпраўлены на чале вялікай дэлегацыі на XVI Усяленскі сабор каталіцкай царквы. Верагодна, спрыяла яго паездцы тое, што на саборы абмяркоўвалася пытанне аб барацьбе з туркамі, якія жорстка ўлада-рылі на радзіме Цамблака — Балгарыі. Дарэчы, у "Слове пахвальным Яўфімію Тырнаўскаму", балгарскаму патрыярху — свайму настаўніку, Цамблак з болем кажа аб сваёй радзіме, гнеўна кляне рабаўнікоў, якія знішчылі ўвесь яго род, прынеслі столькі гора і пакут роднай зямлі. У пахвале Яўфімію Тырнаўскаму дамініруючай з'яўляецца ідэя славянскага адзінства: "Которыи во языкъ вѣлгарскомъ съгласенъ вѣщанию, того-ваа съписання не приятъ, тоговаа оученна, тоговы труды и пѣты"¹⁰. Літаратурную творчасць Цамблака — мітрапаліта пранізвае думка аб шчаслівым будучым славянскіх народаў, якія знаходзіліся ў турэцкай і татара-мангольскай няволі. Сурова кляне ён прыгнатыльнікаў — іх вераломства, жорсткасць, бесчалавечнасць. Паказваючы трагічныя карціны народнага бедства, аўтар заклікае змагацца з захопнікамі, якія прынеслі столькі гора і пакут. І сёння нас узрушае праўдзівае адлюстраванне лютой расправы турэцкага хана Баязета з мірнымі жыхарамі Тырнава: "Воевода, турчинъ же онъ, иже градомъ обладати поставленъ бысть от царь турскаго, призываетъ к себе люди божія, и именем, и добродетелію, и благородіемъ иных превосходяща, яко общепольных неких совет... Их же въ рукоу видевь кровояднии зверь, посреде цркви сихъ закалаеть, или паче решти, сих священствуеъ, не устыдев ся седины, не пощадевъ юность, нъ играніе ноу сих грѣтани сътворивъ..."¹¹. Апісанне злачынстваў турэцкага хана ў праваслаўным храме, глыбока драматычнае і трагічнае па сваёй сутнасці, нагадвае карціны гвалту татара-мангольскіх заваёўнікаў, апісаныя ў распаўсюджаных на беларускіх землях аповесцях "Аб пабоішчы Мамая", "Аб разарэнні Батыем Разані" і іншых. У сувязі з пастаяннай пагрозай з боку нямецкіх крыжакоў, якія імкнуліся захапіць землі Вялікага княства Літоўскага, заклік Цамблака змагацца з "мучителями", "варварами" і "усекателями" знаходзіў жывы водгук у яго паствы, таму яго творы неаднаразова перапісваліся ў рукапісных зборніках XV—XIX стст.

У Архангельскім зборы Балгарскай Акадэміі навук ёсць "Кніга Рыгора Цамблака", якая напісана беларускім скорאпісам XVI ст., у зборы Талстога Расійскай дзяржаўнай бібліятэкі ў Санкт-Пецярбургу захавалася "Зборнік" пачатку XVI ст. (беларускі скорапіс), які уключае 8 слоў пісьменніка, і г.д.

19 лютага 1418 г. дэлегацыю Вялікага княства Літоўскага сустракаў у Канстанцы імператар Свяшчэннай Рымскай Імперыі Сігізмунд I са сваёю світаю. Ніхто не чыніў перашкод праваслаўным епіскапам спраўляць набажэнствы. У "Хроніцы Канстанцкага сабору" Ульрых Рыхенталя падрабязна апісваецца святочная літургія, якую наладзіў Р.Цамблак у гасцініцы Ульрых Імхольца¹². У літургіі прымалі ўдзел больш за 300 праваслаўных удзельнікаў каталіцкага сабору, у тым ліку

два князі — Фёдар Юр'евіч Смаленскі і адзін з "Чырвонай Русі". На думку А.В.Флароўскага, магчыма, у Канстанцкім саборы прымаў удзел князь Фёдар Данілавіч Астрожскі — нашчадак тураўскіх і пінскіх князёў, удзельнік Грунвальдскай бітвы, які быў шчырым прыхільнікам праваслаўя¹³. Ю.К.Бегуноў не выключае і таго, што гэтым князем з "Чырвонай Русі" быў Фёдар Любартавіч (унук Гедыміна)¹⁴, які у 1413—1431 гг. жыў у замку Карапец Галіцкай зямлі і быў блізка да Ягайлы.

Рыгор Цамблак на XVI Усяленскім саборы у Канстанцы сказаў дзве прамовы: прывітальную прамову на лацінскай мове ад яго імя прачытаў чэшскі багаслоў Маўрыкій Рвачка і "Слова похвальнае, нже у Флорентін и Констентін соборѹ галатомъ, италомъ и римляномъ и всѣм галатомъ", якое захавалася у рукапісным зборніку другой паловы XVIст. у Віленскай публічнай бібліятэцы.

Пасля традыцыйнага рытарычнага уступу да бацькоў Канстанцкага сабору Цамблак, шырока выкарыстоўваючы біблейскія цытаты і вобразы, кажа: "Доколь единая церковь христіанская на двѣ славѣ раздѣляется, и како же и наречется христіанския церкви не имѣюща христово съединенне. Христосъ съедини насъ крещеннемъ и евангелиемъ и ко волонн страсти грядыи. Отца помолн о нас рекъ "Отче сътвори ихъ да бѣдѣтъ единою, яко же и мы едино есмы, ныне же не едино, но имѣ оубо едино еже Христосъ, славы же и мудрования разна, вера же в троицѹ единая, исповѣданне же не съгласно. Доколь вѣсточніи да оукаряють западныхѣхъ, западнии же — восточныхѣхъ подобно якоже иногда во Иудее и самаритохъ бѣша"¹⁵. Біблейскія вобразы і цытаты арганічна ўпісваюцца ў тэкст, з'яўляюцца сродкам узмацнення сэнсу.

Агульнавядома, што ў сярэневяковай царкоўнай літаратуры асвятляліся не толькі пытанні хрысціянскай асветы, але і праблемы, якія мелі дзяржаўнае і агульначалавечае значэнне. Рыгор Цамблак у сваім творы —прадмове закранаў актуальныя праблемы часу, набліжаў абстрактныя ідэі боскіх кніг да пытанняў грамадскага быцця. Цамблак заклікае бацькоў Канстанцкага сабору склікаць спецыяльны сабор аб веры: "Съиндемся оубо, о госпode и отци, и стяжемся добрымъ истязаніемъ и изъвоспросимся добрымъ и съ вопрошаніемъ, братскы, а не по страсти, богооудонѣ, а не своевогонѣ, истинно а не лестивно, смирено, а не гордостно, любовоудрно, а не любовпрително, апостолскы, а не фарисѣйскы. Приим же в средоѹ и великого оного боговондца Монсея оучення, глаголюще "Отца твоего и вѣзвести ти, и старца твоея и рекоутъ тебе"¹⁶.

Ісіхасцкі светапогляд мітрапаліта праяўляецца ў яго веры ў жыва-творную сілу слова. Слову адводзіцца рашаючая роля пасрэдніка, які забяспечвае сувязь не толькі паміж людзьмі на зямлі, але і паміж Богам і людзьмі. На думку Цамблака, толькі ў свабоднай дыскусіі можна вырашыць усе пытанні, якія ўзнікалі паміж католікамі і праваслаўнымі: "... то да подвигнетъ оная страны вѣ собрание, и духъ святын да посалѣтъ вѣ сердца ваша, и слово дастъ вѣ отверженне оустъ вашихѣхъ, да по первому отечъ преданію, обновѣте благочестивое исповѣданне вѣры, не приразившемся ни в

чесом же, иже от боговдохновенных отецъ добръ преданнымъ догматомъ и съедините церковь, юже добрыи пастырь своею кровію стяжа..."¹⁷ Але папа Марцін V не ўключыў у парадак дня гэтую прапанову Цамблака і не стаў склікаць спецыяльны сабор аб веры. Магчыма, гэтае пытанне яго так не хвалявала, як мітрапаліта Вялікага княства Літоўскага. Дарэчы, А.І.Яцымірскі на падставе звестак хронікі Ліндзблата сцвярджае, што праваслаўныя епіскапы прыехалі з Літвы па жаданню літоўскага князя, але зусім не жадаюць падпарадкоўвацца рымскаму папу¹⁸.

У маі 1418 г. Цамблук вярнуўся у Вільню, дзе ў 1419 г. памёр ад моравай язвы. Няўдача яго царкоўна-палітычных планаў на Канстанцкім саборы спрыяла таму, што Вітаўт пачаў узмацняць арыентацыю на каталіцтва, ёсць звесткі, што пасля яго звароту з Канстанцкага сабору царкоўнікі сталі называць Цамблака католікам, праклятым царквою і богам, яго імя святары не ўпаміналі пры спраўленні еўхарыстыі¹⁹. Але творы пісьменніка шырока перапісваліся праваслаўнымі манахамі, бо ў іх асвятляліся праблемы, якія хвалявалі увесь хрысціянскі свет.

На пасадзе мітрапаліта ён напісаў царкоўныя пропаведзі ("На ўшэсце", "На ўспенне", "На адсячэнне галавы Іаана Хрысціцеля", "На ўзвіжанне Крыжа" і інш.), пахвальнае слова Яўфімію, пахвальнае слова Дзімітрыю, палемічнае слова "Како держат веру немцы", дзе згадвае 25 пунктаў нязгоды з лацінямі, стварае сцёхуру "На ўспенне Багародзіцы".

Р.Цамблук адлюстроўваў рэчаіснасць апасродкавана, праз міфалагічныя ўяўленні. Ён паказваў вышыню маральнага ўчынку вельмі шануемага хрысціянамі святога Дзімітрыя Салунскага, які ахвяраваў жыццём у імя хрысціянскіх ідэалаў. Мадэлюючы ў абстрактна-алегарычнай форме грамадскую рэчаіснасць Літоўска-Беларускай дзяржавы, пісьменнік гнеўна абвінавачвае свецкіх уладароў, якія мяняюць веру і жорстка ставяцца да сваіх падначаленых. Ён у алегарычнай форме выказвае гуманістычную думку пра тое, што гвалт — праява антычалавечнасці і агіднасці.

У авалоданні кніжнай мудрасцю Цамблук бачыў сродак фарміравання нацыянальнай самасвядомасці, таму ён асабліва падкрэсліваў асветніцкую дзейнасць Яўфімія і Кіпрыяна: "пастырь Христова стада" Яўфімій перадаў царкве новыя кнігі — "скрижали истинно небесного съкровища"²⁰, а "светлое ядроило духа" Кіпрыян умеў "учение в зрящих душах вселяти"²¹.

Такім чынам, першым з праваслаўных мітрапалітаў Цамблук намагаўся ўстанавіць кантакт з кіраўнікамі заходняй царквы дзеля таго, каб агульнымі намаганнямі выступіць супраць шматлікіх ворагаў хрысціян. На яго думку, у той час гэтая праблема была больш актуальнай, чым канфесійныя разыходжанні. Грамадска-палітычная дзейнасць і літаратурная творчасць Рыгора Цамблака спрыяла станаўленню ідэі славянскага адзінства і адпавядала ўздыму патрыятычнай думкі беларускай народнасці.

ЛІТАРАТУРА

- ¹Гл.: Яцимирский А.И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904; Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т.1. М., 1900; Снегаров И. К истории культурных связей между Болгарией и Россией в конце XVI—начале XV в./ / Международные связи России до конца XVII в. М., 1961. С.257—276.
- ²Яцимирский А.И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни.... СПб., 1904. С. 199.
- ³Голубинский Е.Е. История Русской церкви. Т.11. 1990. С.386.
- ⁴Пъреев Г. Констанцият събор (1414—1418) и участието на Григорий Цамблак в него. / / Търновска книжовна школа. Т.2. София. 1980. С.487.
- ⁵Гл.: Грицкевич А.П. Положение православной церкви в Белоруссии в XIV—XVI вв. (до Люблинской унии 1569). / / Христианизация Руси и белорусская культура. Мн., 1988. С.92—95.
- ⁶Гл.: Греков И.Б. Восточная Европа и упадок Золотой Орды (на рубеже XIV—XV вв.) М., 1975. С.290.
- ⁷Полное собрание русских летописей. Т.11. М., 1965. С.223.
- ⁸Тамсама. С.223.
- ⁹Акты исторические. Т.1 СПб., 1841, № 19, 20,
- ¹⁰Гусев П., Гълъбов, Давидов А., Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. София, 1971. С.196.
- ¹¹Тамсама. С.208.
- ¹²Бегунов Ю.К. К вопросу о церковно-политических планах Григория Цамблака. / / Советское славяноведение. 1981. № 3. С.57.
- ¹³Гл.: Флоровский А.В. Чехи и восточные славяне. Т.1 Прага, 1935. С.300.
- ¹⁴Бегунов Ю.К. К вопросу о церковно-политических планах Григория Цамблака. С.57.
- ¹⁵Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. / / Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Т.82, № 4. СПб., 1907. С.150—151
- ¹⁶Тамсама. С.152.
- ¹⁷Тамсама. С.152.
- ¹⁸Яцимирский А.И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904. С.202—203.
- ¹⁹Снегаров И.К. истории культурных связей между Болгарией и Россией в конце XIV—нач. XVв./ / Международные связи России до XVII в. М., 1961. С.275.
- ²⁰Русев П., Гълъбов И., Давидов А., Данчев Т. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С.115.
- ²¹Леонид. Надгробное слово Григория Цамблака Российскому Архиепископу Киприану. / / ЧОИДР, кн.1. М., 1872. С.26.

Юрась Бохан
Інстытут гісторыі АН Беларусі

ДА ПЫТАННЯ АБ ІДЭАЛАГІЧНЫХ ПЕРАДУМОВАХ БРЭСЦКАЙ ЦАРКОУНАЙ УНІІ 1596 ГОДА.

Пры усёй разнастайнасці існуючых поглядаў на Брэсцкую царкоўную унію 1596 г. нягледзячы на дзве тэндэнцыі ў асэнсаванні яе значэння для лёсаў царквы "грэцкага закону" ў Рэчы Паспалітай. Калі прыхільнікі уніі схільныя разглядаць яе як вынік крызісу праваслаўя ў гэтай дзяржаве

і адначасова як крок, у перспектыве небеспасяховы, прадпрыняты для нармалізацыі рэлігійнага жыцця ў дзяржаве, то ейныя праціўнікі з-большага бачаць у ёй нейкім чынам справакаваныя нядобразычліўцамі праваслаўя пачатак своеасаблівага царкоўнага расколу і звязаных з ім катаклізмаў. Прычым немалая роля ў арганізацыі гэтага расколу адводзіцца каталіцкаму касцёлу, найперш у асобе езуітаў¹.

Каб высветліць слухнасць той ці іншай пазіцыі, неабходна прааналізаваць перадумовы уніі і сутнасць звязанага з ёй супрацьстаяння ў грамадстве. Для гэтага немагчыма абмежавацца разглядам толькі тых падзей, якія папярэднічалі Брэсцкаму сабору 1596 г., паколькі сапраўдныя інтарэсы супрацьлеглых бакоў найбольш яскрава выявіліся ў перыяд рэалізацыі уніі на практыцы. Працэсы, якія адбываліся як да, так і пасля 1596 г., былі ў нечым падобныя, хаця і мелі спецыфіку ў ідэалагічнай афарбоўцы.

Пачатак непасрэднай падрыхтоўкі акта уніі быў звязаны з дзейнасцю шэрагу праваслаўных іерархаў Рэчы Паспалітай — спачатку львоўскага епіскапа Гедэона Балабана і луцкага епіскапа Кірыла Цярлецкага, а ў далейшым і епіскапа ўладзімірскага і брэсцкага Іпація Пацея. Штуршком да гэтага паслужыў канфлікт паміж львоўскім епіскапам і мясцовым брацтвам. У 1586 г. антыяхійскі патрыярх Іаакім зацвердзіў новы статут брацтва і дараваў яму надзвычайныя паўнамоцтвы, выводзіўшы яго з-пад улады епіскапа. Адначасова за брацтвам прызнавалася права патранату над львоўскім Ануфрыеўскім манастыром і Унёўскім манастыром паблізу ад горада. Прывілеі львоўскаму брацтву пацвердзіў і канстанцінопальскі патрыярх Ерамія падчас свайго знаходжання ў Рэчы Паспалітай у 1589 г.²

У гэты ж час патрыярх мусіў звярнуць увагу на стан праваслаўнай царквы ў дзяржаве, якая перажывала крызіс, не ў апошнюю чаргу звязаны з пагаршэннем маральнасці духавенства і падзеннем ягонага аўтарытэту. Купля і продаж духоўных пасадаў, успрымання іх у якасці выгаднага рамяства, ігнараванне пастырскіх абавязкаў і парушэнне царкоўных канонаў прынялі шырокія маштабы³. Ужо з канца XV ст. мітрапаліта і епіскапаў прызначаў кароль ці нават асобныя, найбольш уплывовыя магнаты, такія як Глінскія ці Астрожскія. Часам духоўныя пасады нават купляліся за грошы, на што ўказваюць акты Віленскага сабора 1509 г.: "некаторыя ў нашым законе... купляюць сабе, яшчэ пры жыцці епіскапаў, іх кафедры і прымаюць гэтыя кафедры без парады і згоды мітрапаліта і епіскапаў..."⁴.

У такіх умовах гэтыя пасады маглі займаць свецкія асобы, якія найбольш дбалі не пра душы парафіян, а пра атрыманне прыбыткаў з царкоўных маёмасцяў. Часам паміж прэтэндэнтамі на тое ці іншае месца адбываліся судовыя справы і нават ваенныя сутыкненні⁵. Некаторыя асобы, атрымаўшы царкоўную пасаду і права распараджацца царкоўнымі маёнткамі, падоўгу не прымалі пасвячэння і ў той жа час

нярэдкімі былі выпадкі злоўжывання маёмаснымі правамі, калі іерархі "с крестов великих малые чинили и себе поесы, ложки и сосуды злочестивые к похотем своим справовали, из риз саяны, с петрохилев — брамы". У 1585 г. магілёўскія мяшчане скардзіліся каралю, што полацкі архіепіскап здаў у арэнду царкву Св.Спаса і "онои не оправует и только пожитков своих, а не хвалы Божое стережет"⁶.

Сур'ёзныя парушэнні ў царкве практычна не выклікалі супрацьдзеяння мітрапалітаў. Яшчэ ў 1546 г. кароль Жыгімонт Аўгуст пісаў мітрапаліту Макарыю, што "... слухи до нас доходят о нерадности и несправе, которая се деет межи духовенства вашего Греческого закону, також межи князей: каков и простых людей в законе вашем, а звлаша иж межи Владык всех яко и на Волыни ся деет, иж не подле правил святых отец и не подле права блуду и ропущенства ся великий деют, а твоя милость яко старший их пастыр того ведати ани встихати не хочеш"⁷. Абвінавачванні ў бяздзеяснасці і патуранні беззаконно прад'яўляліся і мітрапаліту Анісіфару Дзевачцы, у лісце да якога ў 1585 г. праваслаўная шляхта бедавала, што няшчасцяў "таких первой николи не бывало и вже большия быти не могут яко тые; за пастырства Вашей Милости досыт всего злого в Законе нашем сталося, яко згвалценья святостей, святых тайн замыканья, запечатованья церкви святых, за-казанья звоненья... а што еще к тому порубанье крестов святых, побранья звонов до замку... и еще Ваша Милост листы свои отверенные противу церкви Божое жидом на помощ даеш к потесе им а к большому оболженью закону нашего святого и к жалю нашему... В монастырих честных... игумены с жонами и с детьми живут и церквами владают... И инных, и инных и инных бед вельких и нестроенья множество..."⁸.

Не лепшае было становішча і ў асяроддзі ніжэйшага духавенства. У сваім лісце да перамышльскага святарства львоўскі епіскап Гедэон у 1591 г. пісаў: "...о закон святыи не дбае, беззаконные браки, кровосмешения, сватовства, кумовства спускаете и благославляете, сватанья девки венчае, малженства законные распускаете, и все бесчинства промежку посполитых людей вашим недбалством умножились...што ж еще болшая и горшее вина есть, же попове по малжонках своих з того света зошлых, блудниц себе держат..."⁹.

У наступным годзе львоўскае брацтва даносіла патрыярху Ераміі, што "двоеженци же везде, и при граде нашем литоргисают"¹⁰.

Адзін з абаронцаў праваслаўя, Захары Капысценскі, характарызуючы падзенне аўтарытэту звання праваслаўнага святара, адзначаў, што "ся до него самыи только голодныи и неукое так натиснули были, же юж розознати не было, где был частший пресвитер в корчме, чили в церкви"¹¹.

Падзенне аўтарытэта духавенства прыводзіла і да падзення прэстыжу праваслаўя ў асяроддзі простых вернікаў. У лісце да ўладзімірскага і брэсцкага епіскапа І.Пацея за 21.06.1593 адзін з наймагутнейшых патронаў праваслаўя К.Астрожскі бедаваў: што "се люди нашею религии згор-

шылі: і так суть в набоженствах своих оспалы, ленивы, недбалы, иж не только абы мели постерегаць повинности своее хрестыянское и заступоваться за церков Божую и за веру свою старожитную, але еще сами, многие, насмехаюся з нее, опускаючы, до розмаитых сект утекают"¹². І гэта не былі проста беспадстаўныя нараканні. Рэфармацыя на Беларусі "у той ці ішай ступені закрунула ўсе слаі грамадства"¹³. У Рэчы Паспалітай, у прыватнасці ў Вялікім княстве Літоўскім, пашырэнне рэфармацыі аблягчалася здаўна існуючай тут талерантнасцю, што выявілася ў мірным суіснаванні розных веравызнанняў; жывое яшчэ было таксама рэха гусізму. У Рэчы Паспалітай ратаваліся ад рэлігійнага ўціску шматлікія вальнадумцы як з захаду, так з і усходу. Так, у 1554—1555 гг. у Літве з'явіўся асуджаны ў Маскоўскай дзяржаве за ерась адзін з ідэолагаў плыні "несцяжацеляў" Арцёмій, які скіраваўся ў Слуцк, да князя Юрыя Слуцкага, дзе хутка набыў рэпутацыю вучонага абаронцы праваслаўя. Яшчэ большую папулярнасць набыў маскоўскі вальнадумец Феадосій Касы. Па словах аднаго з тагачасных абаронцаў праваслаўя, Зіновія Атэнскага, "як Магамет разбэсціў сваім вучэннем усход, Лютэр захад, так Феадосій Літву"¹⁴.

З рэфармацыйнымі ідэямі прадстаўнікі найбольш адукаванай часткі грамадства маглі пазнаёміцца і непасрэдна за мяжой, у прыватнасці ў заходніх пратэстанцкіх універсітэтах. Менавіта найбольш адукаваныя прадстаўнікі пануючага класа ў асобе магнатаў самыя першыя прымалі пратэстанцтва. Да гэтых людзей належаў Мікалай Радзівіл Чорны, які стаў найбольш уплывовым патронам Рэфармацыі ў ВКЛ. Дзякуючы ягоным намаганням ужо ў 1547 г. лютэранскія погляды сталі адкрыта прапаведвацца нават пры двары Жыгімонта Аўгуста¹⁵.

Аднак лютэранства не атрымала ў дзяржаве шырокай падтрымкі і яго ўплыў абмяжоўваўся, галоўным чынам, мяшчанамі, а таксама асобамі нямецкага паходжання, у той час як найбольшае распаўсюджанне атрымалі кальвінізм і антытрынітарызм¹⁶. Не ў апошнюю чаргу колькасць прыхільнікаў гэтых плыняў расла за кошт праваслаўных. Сярод знакамітых магнцкіх родаў, перайшоўшых з праваслаўя ў кальвінізм, былі Хадкевічы, Валовічы, Вішнявецкія, Сапегі, і інш.¹⁷ Пратэстанты, па словах вядомага езуіцкага дзеяча П.Скарпі, "у адным толькі Навагрудскім ваяводстве... шэсцьсот пяцьдзесят цэркваў і службу Божую ў іх спустошылі, дзе ад шасцісот і болей дамоў шляхецкіх рэлігіі грэцкай ледзь шаснаццаць або шtosці меней засталася, каторыя ератыцкай новахрышчэнскай заразы пазбеглі¹⁸. Выхадзец з Масковіі князь А.Курбскі, які жыў на Валыні ў 1564—1586 гг., адзначаў, што ў гэты час ледзь не ўся Валынь была заражана антытрынітарскімі ідэямі¹⁹. У 1574 г. адзін з езуітаў паведамляў генералу Ордэна, што ў ВКЛ распаўсюджаны антытрынітары, анабаптысты, арыяне, новахрышчэнцы, адаміты, лютэране, евангелікі. Увогуле езуіты лічылі, што ў ВКЛ "ерась больш распаўсюджана, чым у Германіі"²⁰.

Адным з фактараў, які аблягчаў пашырэнне пратэстанцтва ў асяроддзі праваслаўных, быў недахоп належнай адукацыі, "Праца душа

пастырская знаходзілася ў стадыі поўнага разлажэння, распаўсюдзілася механічнае адчытванне падчас казанняў (а хутчэй замест іх) выпрымак з рэлігійных прац, прычым духоўныя не дбалі аб іх разуменні слухачамі, а што горшай, самі тых тэкстаў не разумелі²¹. П.Скарга адзначаў, што "...ў Русі тое значь, што там уся навука заняпала, а папы схалопелі, і ніколі ў іх такой, як трэба, пацехі авечкі мець не могуць"²². Брак неабходных ведаў сярод духавенства прыводзіў часам да таго, што і міранамі і нават духоўнымі выкарыстоўвалася выдавочна ератычная з пункту гледжання праваслаўнай дагматыкі, але напісаная на зразумелай для малаадукаваных святароў мове пратэстанцкая літаратура²³. Аўтар "Уніі грэкаў з касцёлам рымскім", напісанай у 1595 г., верагодна І.Пацей, адзначаў: "писма и книг святых отец, до таковых речей потребных, в нашем языке Руском не маем, а чужым верити не хотим, але все людское ганим, а своего лепшого не покажем. А хотя што потросе и ест у кого книг писаных, ино Бог то ведает, если правдиве написованыя, и если от православных хрестиян, албо теж от геретиков, которых в народе Греческом наболее бывало, выдано сут"²⁴. Яшчэ ў 1622 г. уніят Анастасі Сялява пісаў, што ерэтыкі Будны і Крышкоўскі катэхізм "свой арыянскі, па руску друкаваўшы, разаслалі між папамі, а тыя прынялі тое за лярарства, так што і зараз маем яшчэ цяжжасці з папамі, адбіраючы ў іх тыя кніжкі з рук. Цвердзяць бо, што гэта кніжкі царкоўныя даўнія, а таму добрыя..."²⁵.

Такую карціну стану праваслаўя ў Рэчы Паспалітай застаў у 1589 г. канстанцінопальскі патрыярх, які быў вымушаны прадпрыняць пэўныя крокі з мэтай паправы маральнасці духавенства. Былі пазбаўлены сану дваяжэнец мітрапаліт Анісіфар Дзевачка і супрасльскі архімандрыт Цімафей Злоба, абвінавачаны ў забойстве. Акрамя таго, быў выдадзены дэкрэт аб пазбаўленні сана ўсіх дваяжэнцаў і траяжэнцаў святароў²⁶.

На месца мітрапаліта прызначаўся архімандрыт мінскі Міхаіл Рагоза. Адначасова ўпершыню ў гісторыі рускай царквы была прызначана асоба на пасаду патрыяршага экзарха, які мусіў стаць "намеснікам для наравы епіскапаў, для нагляду над імі і цэлым духавенствам, для асуджэння іх і нават пазбаўлення ўраду ". Асобу патрыяршага экзарха, якім стаў луцкі епіскап Кірыл Цярлецкі, меліся шанаваць як самога патрыярха²⁷.

Разам з тым, патрыярх зрабіў значны крок па стварэнню і ўмацаванню альтэрнатыўнай структуры па нагляду над духавенствам у асобе царкоўных брацтваў. Львоўскае брацтва атрымала значныя паўнамоцтвы ў гэтым сэнсе яшчэ ў 1586 г. Згодна з зацверджаным у гэтым годзе статутам, "калі брація ўбачаць, ці пачуюць, што пры якой небудзь царкве ў сваім ці іншым горадзе жывуць не па закону міране ці духоўныя..., то павінны нагадваць такім вусна ці пісьмова, а ў выпадку іх невыпраўлення даносіць аб іх епіскапу... Калі ж епіскап пойдзе супраць закона ісціны і стане правіць царквой не па законах св. апосталаў і св. айцоў, ...то такому епіскапу няхай працівацца ўсе як ворагу

ісціны". Патрыярх Ерамія пайшоў яшчэ далей — ён прызнаў стаўрапігіяльным, а значыць не падпарадкаваным уладзе епіскапаў не толькі львоўскае, але і віленскае брацтва²⁸.

Брацтва не замарудзілі скарыстацца сваімі правамі, што выявілася ўжо ў хуткім часе. Так, на саборы ў Брэсце ў 1594 г. пад націскам шматлікіх прадстаўнікоў брацтваў не толькі віленскага і львоўскага, але і брэсцкага, краснастаўскага, гальшанскага, гарадзецкага, галіцкага, бельскага і іншых, была прынята пастанова па пазбаўленню сану львоўскага епіскапа Балабана за "пераследванне" брацтва. Больш таго, было вырашана, што пры выбары асобаў на мітрапаліцкую і архірэйскую кафедры іх кандыдатуры павінны абмяркоўвацца на павятовых сойміках²⁹.

Гэтая апошняя пастанова паказальная яшчэ тым, што яна давала пэўныя магчымасці кантролю над духавенствам не толькі стаўрапігіяльным брацтвам, але і іншым свецкім асобам. Увогуле такі кантроль, праўда лакальнага характару, існаваў і раней, што было звязана з традыцыяй царкоўнага патранату. Патранат над цэрквамі, асабліва актуальны ва ўмовах паліканфесійнасці, выражаўся ў закладанні цэркваў, фондушах, апецы, і, з другога боку, даволі актыўным удзеле ў царкоўных справах. Найбольш паказальная ў гэтым сэнсе асоба князя К.Астрожскага, сына пераможцы ў славунай Аршанскай бітве 1514 г. Буйнейшы магнат Рэчы Паспалітай, ён быў патронам 1000 цэркваў і карыстаўся павагай і аўтарытэтам, большымі за мітрапаліта. Нават канстанцінопальскія патрыярхі прызнавалі за ім права верхаўства над царквой, прыраўноўваючы, фактычна, ягоны аўтарытэт да аўтарытэту экзарха³⁰.

Разам з магнатамі права патранату дабіваліся таксама і мяшчане, дастаткова арганізаваныя і забяспечаныя для фундавання і ўтрымання за свой кошт цэркваў. Асабліва яркая выявіўся патранат у мяшчанскім асяроддзі ў выглядзе царкоўных брацтваў, якія спалучалі рысы як рэлігійных, так і свецкіх карпарацый. Абмежаванні пры прыёме ў брацтва былі звязаны да мінімуму; кожнае брацтва "прымала ў свой склад і ў свае зборы людзей усіх станаў, у тым ліку і лацінян, нават духоўнага стану"³¹. Яшчэ ў 1589 г. Жыгімонт III выдаў устаўную грамату магільёўскім мяшчанам "ремесла кушнерского" на арганізацыю брацтва і на пабудову брацкага дому, дзе можна было б "о потребах церковных и шпитальных намовы свои мевати", прычым у брацтва маглі ўпісвацца людзі "якого ж кольвек стану Римского и Греческого закону"³². Галоўнай мэтай брацтваў было ўтрыманне цэркваў, шпіталю, закладанне школ, прычым святары маглі ўтрымлівацца за кошт брацтваў. Так у грамаце Жыгімонта III віленскім мяшчанам на дозвол мець брацтва абумоўлівалася, што "попом, и диакону, и слугам церковным з скринки брацкое с приходов помененых водлуг порядку брацкого заплата идет"³³. Аднак патранат брацтваў тычыўся толькі тых цэркваў, пры якіх яны былі заснаваны. Прызнанне віленскага і львоўскага брацтваў стаўрапігіяльнымі пашырала іх права апекі на ўсю праваслаўную царкву Рэчы

Паспалітай. У далейшым і астатнія брацтвы імкнуліся набыць тыя ж правы, тым больш што адзін з пунктаў зацверджанага патрыярхам статута львоўскага брацтва даваў ім у прынцыпе такую магчымасць: "усякае іншае законна заснаванае брацтва абавязана мець нагляд за жыццём святароў і міран як свайго горада, так і навакольных гарадоў і паселішчаў, і, заўважаючы адступленні ад закона, не скрываць, але даносіць аб тым епіскапу"³⁴. У далейшым шэраг новых брацтваў (Кіеўскае, Луцкае і Слуцкае) дабіўся ад патрыярха, праўда на кароткі тэрмін, нават фармальнага прызнання іх стаўрапігіяльнымі³⁵. Рост уплыву брацтваў прыводзіў да прытоку ў іх шэрагі і прадстаўнікоў немяшчанскага саслоўя ў асобе нават князёў і ўплывовай шляхты, што рабіла іх палітычны ўплыў яшчэ больш важкім³⁶.

Блытаніна ў справе царкоўнага падпарадкавання і кантролю павялічвалася з-за таго, што землі Рэчы Паспалітай часта наведвалі "грэкі духоўнага сану з царагародскай патрыярхіі, як і з іншых, дзеля ўласных патрэб, для збору міласціны, і нярэдка ўмешваліся тут у царкоўныя справы, але сваім умяшаннем... за свае паборы з цэркваў і манастыроў заслужылі ад тутэйшых іерархаў імя рабаўнікоў"³⁷.

Ужо ў 1589 г. канстанцінопальскі патрыярх Ерамія пісаў мітрапаліту Рагозе, што "дonesена нам ведомость от многих послух, иж здавна и поныне приходяще по нужди действ своих из стран наших Греческих областей всих четырех патриархов, и з монастырей, митрополиты, епископы, архиепископы, архимандриты и прочии калугеры, вшедши в панства сия, корону польскую и великое князство литовское... в парафию нашу расторганую владности в действиях церковных чинят, литоргисаючи, благославляючи и прочая: што им никакая власть в парафии нашей чинити не належит. А про тож, отныне и по все часы напотомные, хочем мети и приказуем тебе, новоосвященному митрополиту киевскому и всеа Руси... Михаилу, абы еси в парафии своей, похотят ли литоргисати, или иные действия духовные справовати... не допущал и того боронил; а который бы ся хотел противити сему писанью нашему, того отлучаю через твою святыню..."³⁸. Аднак духоўныя асобы з Усходу і надалей працягвалі наведваць Рэч Паспалітую. Прысутнічалі яны, між іншым, у складзе 5-ці асоб і на альтэрнатыўным саборы ў Брэсце у 1596 г. Праўда, ў іх склад уваходзіў Нічыпар, экзарх канстанцінопальскага патрыярха, хаця прыхільнікі уніі аспрэчвалі яго паўнамоцтвы³⁹. Варта сказаць, што ўмяшанне прышлых духоўных асоб у царкоўныя справы Рэчы Паспалітай у значнай ступені заахвочвалася праціўнікамі ўзмацнення мясцовай іерархіі, у прыватнасці брацтвамі. Яшчэ ў 1594 г. дэпутаты віленскага брацтва ўнеслі на разгляд чарговага сабору ў Брэсце прапанову аб заснаванні ў "Русі" пастаяннага месцазнаходжання патрыяршага экзарха, нягледзячы на тое, што ў той час тут ужо існаваў экзарх у асобе луцкага епіскапа К. Цярлецкага⁴⁰. Разам з тым, яны паслядоўна змагаліся не толькі з уладай іерархаў, але і з тымі брацтвамі, якія складалі ім апазіцыю.

Так, у 1590 г. у Львове ўтварыліся новыя царкоўныя брацтвы пры царквах Нікольскай, Фёдараўскай і Богаўленскай, у значнай ступені апазіцыйныя стаўрапігійнаму брацтву пры храме Успення Прасвятой Багародзіцы. У выніку мітрапаліт М. Рагоза, не выключана, што пад націскам стаўрапігійнага брацтва, мусіў паслаць спецыяльную грамату, у якой ягоныя надобразчыліўцы адлучаліся ад царквы да таго часу, пакуль не пакаюцца⁴¹.

Той незайздросны стан, у якім апынуліся іерархі праваслаўнай царквы ў Рэчы Паспалітай, паставіў іх перад неабходнасцю пошукаў умацавання шляхоў свайго аўтарытэту ў царкве. Выявіўшы поўную безвыніковасць змагання са сваімі "крыўдзіцелямі", якія знаходзілі падтрымку ў патрыярхаў, яны пачалі схіляцца да прызнання ўлады рымскай курыі. Наколькі ўратавальным здаваўся гэты крок іерархам, сведчыць той факт, што ў 1590—1595 гг., у перыяд падрыхтоўкі уніі, на яе прыняцце давалі фармальную згоду ўсе архірэі⁴². І хаця рады прыхільнікаў уніі пад націскам актыўнага супрацьдзеяння міран парадзелі⁴³, на Брэсцкім царкоўным саборы 1596 г. унія была прынята. Паводле ўмоў уніі, праваслаўная царква падпарадкоўвалася папу рымскаму і прымала каталіцкую дагматыку, захоўваючы ранейшыя абрады⁴⁴.

У нейкай ступені вышэйшае праваслаўнае духавенства Рэчы Паспалітай падштурхоўвалася да уніі не столькі ростам умяшання міран у царкоўныя справы, колькі спрыяннем гэтаму ўмяшанню з боку патрыярхаў. Пра гэта сведчыць ліст епіскапаў да Жыгімонта III за 1594 г., у якім адкрыта гаворыцца, што патрыярхі "яко один подкупаются", што "одкуль могучи, набравши скарбов, один другого там в земле поганьской скупуют" і, нарэшце, што "догожаючи пожиткам своим, надавали листов привилеев rozmaityх, як на братства, так теж на rozmaityе справы межи людей посполитые, с чего намножилось rozmaityх сект и ересей"⁴⁵. І хаця не выключана, што падобная катэгарычнасць выклікана тэндэнцыйнасцю епіскапаў, пэўныя падставы пад ёй ўсё ж меліся, бо нават патрыярх Ерамія наведваў царкву Рэчы Паспалітай, спадзеючыся задаволіць за яе кошт сваю крайнюю патрэбу ў грашах⁴⁶. Акрамя таго, цалкам верагодна, што і шматлікія прывілеі брацтвам былі абумоўлены шчодрой платай і падачкамі, што дапускаюць нават далёка не сімпатызуючыя уніі аўтары праваслаўнай арыентацыі⁴⁷.

Варта адзначыць, што думкі аб саюзе з каталіцкім касцёлам узніклі не толькі ў асяроддзі праваслаўных іерархаў. Яшчэ ў 1592 г. у пасланні патрыярху Ераміі львоўскія братчыкі, адзначаючы бязладдзе у царкве, пісалі, што "люди же вси единогласно вопиюще, глаголют: "яко аще не устроится церковное развращение, вконец разыйдемся, во отступлении Римского послушания и в покои безмятежно пребудем" ⁴⁸. Падобныя настроі былі выкліканы тым, што каталіцкі касцёл, які дагэтуль таксама перажываў крызіс, пачаў пераадольваць яго дзякуючы ўнутранай мабілізацыі, што ў першую чаргу было звязана з дзейнасцю езуітаў⁴⁹. Прыбыўшы ў ВКЛ у 1570 г., езуіты распачалі барацьбу з пратэ-

станцтвам і хутка дасягнулі ў гэтым значных поспехаў, выкарыстоўваючы пры гэтым такія сродкі, як казанні, пышнасць набажэнства, тэатралізаваныя відовішчы, дабрачыннасць, друкаваная палеміка і дыспуты, школьная адукацыя⁵⁰. Найбольш дзейсным сродкам у руках езуітаў служыла адукацыя, узровень якой быў дастаткова высокім, каб прывабліваць не толькі католікаў, але і пратэстантаў і нават праваслаўных, тым больш што хутка ў віленскай езуіцкай калегіі была ўведзена беларуская мова навучання⁵¹. Дзякуючы актыўнасці езуітаў, іх дзейнасць мела плён і ў праваслаўным асяроддзі. Асабліва гэта тычылася прадстаўнікоў вышэйшых слаёў грамадства, найбольш адукаваных, а таму здатных ацаніць старанні езуітаў. Яшчэ да заключэння уніі ў каталіцтва перайшлі роды князёў Слуцкіх, Заслаўскіх, Збаражскіх, Вішнявецкіх, Сангушкаў, Чартарыйскіх, Пронскіх, Саламярэцкіх, Крошынскіх, Масальскіх, Горскіх, Сакалінскіх, Лукомскіх і інш⁵².

Трэба сказаць, што і праваслаўныя патроны, як асобныя магнаты, так і брацтвы, выдатна разумелі ролю адукацыі ў справе ўмацавання царквы і пераадолення яе крызісу. Аднак належнага ўзроўню выкладання яны забяспечыць не змаглі, часткова па прычыне недахопу кваліфікаваных выкладчыкаў праваслаўнага веравызнання, часткова з-за нізкага ўзроўню маральнасці настаўнікаў. Так, у 1593 г. І. Пацей даносіў князю Астрожскаму: "што ся стало у Берестыи, же ся школа разорила через самих же профессоров школьных, которые за лакомством удавшись, до Вильни на сытшыи пироги удались"⁵³. У 1619 г. віленскае брацтва інфармавала сваіх львоўскіх калег, што з пяці школьных вучылішчаў "во трех латинская наука иноверными (скупости ради своих) немцами чтется"⁵⁴. Нават першы рэктар закладзенай перад 1580 г. школы ў Астрозе Герасім Сматрыцкі, відавочна ўсведамляючы перавагу езуіцкай адукацыі, аддаў свайго сына Мялецкі на вучобу ў віленскую езуіцкую акадэмію⁵⁵. Таму зусім натуральна, што адзін з тагачасных прыхільнікаў уніі, Касьян Саковіч, не без іроніі пісаў: "у адным месце Кракаўскім, Віленскім, Львоўскім, Люблінскім, Пазнанскім, скажу бяспечна ў адным кляштары вялікім, больш людзей вучоных і тэолагаў, чым ва ўсёй Русі"⁵⁶.

Яшчэ больш сур'ёзным крокам езуітаў у справе падрыхтоўкі уніі стала выданне ў 1577 г. кнігі Пятра Скаргі "Аб адзінстве царквы". У ёй Скарга ўказаў тры прычыны, якія, на яго думку, прывялі да крызісу праваслаўнай царквы — дапушчэнне капланства да уступлення ў шлюб, славянская мова ў царкве, якая нібыта прывяла да заняпаду навукі і, што было найбольш актуальна ва умовах Рэчы Паспалітай, умяшанне свецкіх асоб у царкоўныя справы. Звязваючы гэтае ўмяшанне з непадпарадкаваннем усходняй царквы папу рымскаму, Скарга зазначае: "таксама патрыярхі Цараградскія, калі ад старэйшага свайго адступілі і яго слухаць перасталі, то ў сваіх малодшых таксама паслушэнства страцілі: не толькі касцёлы ўсходнія адшчапенствам страцілі,

але і тут, у Русі, і на Маскве за нішто іх і іх пасланцаў маюць і, наадварот, з іх смяюцца... Тое ж і на ніжэйшыя станы пашырылася: што ўсе духоўныя Рускія ў свецкіх сваіх месца не маюць: а яны ім у рэчах духоўных загадваюць"⁵⁷. Тым самым праваслаўным іерархам, а разам з імі і ўсёй царкве нібыта ўказваўся шлях вырашэння ўсіх праблем — прызнанне ўлады Рыма. Наколькі гэта ідэя не засталася незаўважанай у праваслаўным асяроддзі сведчыць той факт, што нават князь Астрожскі, адзін з найбольш паслядоўных праціўнікаў уніі, у свой час усур'ез разглядаў умовы яе магчымага заключэння⁵⁸.

Разам з тым, калі кіраўніцтва царквы, успрыняўшы ідэю уніі, пайшло да канца па шляху яе рэалізацыі, то свецкія асобы, якіх тэзіс аб умяшанні міран у царкоўныя справы цікавіў зусім не ў тым сэнсе як духавенства, не менш паслядоўна дзейнічалі ў адваротным кірунку. Прычым, калі прыхільнікі уніі, забяспечыўшы сабе ідэалагічную падтрымку з боку каталіцкага касцёла, абапіраліся пры рэалізацыі уніі на практыцы на моц пракаталіцкай каралеўскай улады⁵⁹, то яе праціўнікі знайшлі сабе саюзніка ў асобе пратэстантаў. Ужо пасля выхаду ў свет кнігі П.Скаргі "Аб адзінстве царквы", князь К.Астрожскі, якому і была прысвечана гэтая кніга, замовіў адказ на яе ў валынскага антытрынітарыя Матавілы. Адобрыўшы напісаны тэкст, Астрожскі паслаў адзін асобнік кнігі вядомаму прыхільніку праваслаўя А.Курбскаму, пасля чаго той літаральна прыйшоў у жак. "Я ўжо не магу зразумець, адкуль прыйшла вашай вялікасці думка прыслаць мне кнігу, напісаную сынам д'ябла, яўным ворагам Хрыста, дакладней сказаць, памочнікам і прамым слугой антыхрыста!" — пісаў Курбскі, — "У такую дзёрзкасць і глупства ўбіліся правадыры хрысціянскія, што не толькі не саромяцца трымаць і карміць у сваіх дамах гэтых ядавітых цмокаў, але бяруць іх у абаронцы і памочнікі сабе і, што яшчэ больш дзіўнае, гэтым духоўным бесам даручаюць ахоўваць царкву Божую і загадваюць ім пісаць кнігі супраць паўверных лацінян. О слепата і вар'яцтва! ...Ці ты ўжо перастаў слухаць і адцураўся прарокаў і апосталаў, якія забараняюць мець зносіны з ерэтыкамі, як ворагамі Божымі"⁶⁰. І калі падобнае было магчымым ўжо тады, калі пагроза уніі яшчэ не была яўнай, то досыць натуральным выглядае імкненне праваслаўных да саюзу з пратэстантамі ў часы актыўнай падрыхтоўкі іерархаў да прыняцця "рымскага паслушэнства". Аўтар "Уніі з касцёлам рымскім" пісаў у 1595 г., што "люд посполитый, простой, ремесный, который, покинувши ремесло свое (дратву, ножицы и шило) а привлачивши себе врад пастырский", не толькі сам цураецца сваіх архірэяў, "але и других иноверцев... на нас подбуряючи, дивные новины о нас разсевают: яко быхмо хотели веру свою православную, а потом евангелицкую выгубить", а таксама "некоторые мовят, иж волимо до Ариянов, до новокрещенцев удатися, анижли быти под властью папешкою и згодитися с папешниками"⁶¹.

У гэты час склаўся цесны антыуніяцкі саюз, у якім пратэстанты адыгрывалі самую актыўную ролю. Ужо падчас працы Брэсцкага сабо-

ру 1596 г. праходзіў альтэрнатыўны сабор, які засядаў у пратэстанцкай бажніцы і у якім удзельнічалі пратэстанты, што выклікала ў далейшым нараканні прыхільнікаў уніі. Так, у пасланні ад 3.X.1596 г. брэсцкаму духавенству І.Пацей скардзіўся, што брэсцкія братчыкі "церков Божию и напоминаям нашим отцовским гордят, а некоторые снать на зельживость веры своей и дому Божого молитвенного, зборы якісь покутне, способом еретицким в домах своих чинят, а снать некоторые до еретицких божниц на молитвы утекаются"⁶².

Падобныя абвінавачванні змяшчаюцца ў акружнай грамаце мітрапаліта М.Рагозы які заяўляў, што альтэрнатыўны сабор праходзіў "в дому таковом, где сходки геретические и казанья блюзнерские звывки бывать" і што " в том дому скверном литоргисать допущали, покутне з геретиками сполковали и з особами, до собора неналежачими"⁶³.

Яшчэ больш катэгарычна выказваўся кароль Жыгімонт III у грамаце за 15.XII.1596 г.: "опустивши церков Божию, з блюзнерцами имени Божьего и веры христианское, з новокрещенцами Арьянами и з иншими еретикиами сполковали, и в божницы еретицкой з ними пребывали и намовы и письма якіесь чинили... и з людми чужоземскими, шпегами и здрайцами нашими обцевали и до справ тутошних в товаришство себе их брали"⁶⁴.

Падобны антыуніяцкі хаўрус з пратэстантамі быў абумоўлены шэрагам прычын. Па-першае, ён быў цалкам натуральны ва ўмовах актывізацыі каталіцтва, наступлення яго як на праваслаўных, так і на пратэстантаў⁶⁵. Менавіта абаюдны інтарэс найбольш яскрава выявіўся на з'ездзе 1599 г. у Вільні, дзе была заключана канфедэрацыя паміж праваслаўнымі і кальвіністамі для барацьбы з католікамі не толькі грэцкага, але і рымскага абрадаў⁶⁶. І калі пратэстанты з'яўляліся паслядоўнымі папличнікамі праваслаўных у справе іх супрацьстаяння уніі, то і праваслаўныя неаднаразова падтрымлівалі пратэстантаў пад час контррэфармацыі, нягледзячы на тое, што з пункту гледжання праваслаўя пратэстанты мусілі ўважацца за яўных ерэтыкоў⁶⁷. Адным з найбольш яскравых прыкладаў такой падтрымкі з'яўляецца апрацэставанне ў 1632 г. праваслаўнымі маніфестацыі каталіцкіх членаў канвакацыйнага сойма аб нераспаўсюджанні праў дысідэнтаў на тыя секты, якія не прызнаюць боскасць Езуса Хрыстуса (арыяне, новахрышчэнцы, сабацісты і г.д.)⁶⁸.

Немалаважнай прычынай саюза "дызунітаў" з пратэстантамі падаецца таксама больш мякае стаўленне рэфармістаў да праваслаўя ў параўнанні з каталіцтвам, што выявілася ў пераважна антыкаталіцкай скіраванасці пратэстанцкай палемікі⁶⁹. Гэта было выклікана перш за ўсё тым, што каталіцтва ўяўлялася больш моцным, а таму першачарговым праціўнікам, што трапна заўважыў аўтар "Уніі грэкаў з касцёлам Рымскім": "ты, яко простак неукый, не так им докучаеш, и не так их кацерские блуды обличаеш, яко Римляне". Аднак, працягвае аўтар, калі б пратэстанты перамаглі католікаў, "певне бы и нам, хотя ся то з ними братаем и на папежа, и на Римлянов згажаем, не зборговали, але рыхлей бы немое

быдло (яко нас называют) до обору своее загнали"⁷⁰. Больш таго, даволі прыкметныя пратэстанцкія рысы былі ў той час уласцівыя самой праваслаўнай царкве Рэчы Паспалітай. Украінскі даследчык Я.Д.Ісаевіч сярод гэтых рысаў адзначае наступныя: 1. Крытыка злоўжыванняў духавенства асабліва вышэйшага; 2. Выкарыстанне прынцыпу выбарнасці духавенства грамадамі свецкіх людзей і падпарадкавання духоўных асоб гэтым грамадам; 3. Азнямленне шырокіх колаў міран з Бібліяй і багаслоўскімі творамі ў перакладзе на зразумелую мову, выкарыстанне Бібліі для абгрунтавання сваіх сацыяльных і палітычных патрабаванняў; 4. Тэндэнцыя да пазбаўлення духавенства арэолу святасці, яго таінства; 5. Скліканне міран на зборы, якія сучаснікі параўноўвалі са зборамі пратэстантаў; 6. Імкненне да "ачышчэння" рэлігійнага культa ад "забавонных" абрадаў⁷¹.

Паказальна, што гэтыя рысы і ляжалі ў аснове канфрантацыі паміж іерархіяй і шырокім колам міран; супраць іх якраз і выступалі найбольш актыўна тыя асобы ў царкве, дзякуючы намаганням якіх была заключана унія, падчас рэалізацыі якой атакаваліся больш за ўсё зноў-такі вышэй-названыя пратэстанцкія рысы. У гэтым сэнсе ёсць пэўныя падставы лічыць унію часткай распачатай у другой палове XVI ст. контррэфармацыі. Не адмаўляючы таго, што імкненне да рэфармавання праваслаўнай царквы было найперш выклікана злоўжываннямі вышэйшага духавенства, што было "казырай картай" у руках міран, варта адзначыць, што ў часы рэалізацыі уніі яе праціўнікі не заўсёды былі паслядоўнымі ў гэтым пытанні. Так, напрыклад, львоўскі епіскап Гедэон Балабан, злоўжыванні якога калісьці выклікалі найбольшае абурэнне праваслаўных міран і які быў за гэтыя злоўжыванні асуджаны на саборы 1594 г. да пазбаўлення сана, стаўшы праціўнікам уніі, прымірыўся са сваім спрадвечным ворагам — львоўскім брацтвам і атрымаў прабачэнне, нягледзчы на тое, што ўжо пасля уніі ва Унёўскім манастыры "до всяких шкод оборонцов монастырских привел, и присягами и подступками и подкупом победил; еще ж и нечестие и законопреступление в том монастыре сотворил, инокинями побрачившись со своими Болобаны в нечестии живет, закон христианский сквернячи...", пра што пісаў 26.V.1599 г. мітрапаліт М.Рагоза⁷². Нялішне дадаць, што злоўжыванні духавенства пачынаюць пасля 1596 г. прыцягваць усё большую ўвагу цяпер ужо уніяцкай іерархіі, якая імкнулася выкарыстаць іх для змены няўгоднага духавенства на сваіх стаўленікаў.

Гаворачы пра пратэстанцкія рысы ў праваслаўнай царкве Рэчы Паспалітай, варта таксама адзначыць, што калі многія з іх узніклі як рэакцыя на царкоўны крызіс і не закраналі асноў праваслаўя, то патрабаванні "ачысткі" рэлігійнага культу межавалі з "ерассю", што, дарэчы, адзначалі сучаснікі. У 1588 г. епіскап Г.Балабан скардзіўся, што львоўскія мяшчане "навукі нейкія новыя, нязвыклыя і закону святому праціўныя" пашыраюць⁷³. У 1592 г. віленскі пратапоп Іаан Парфяновіч сведчыў, што ў Вільні "священники братские братства церковного новые речи и sprawy в церков вносят, которых перед тым в церквах Божьих Виленских николи

не бывало", а калі пратапоп зрабіў ім заўвагу, адказалі "иж дей "мы, священники братские, не подручени под справу вашей милости, отче протопопо ! бо мы есмы священниками братскими и маем старших своих, их милость панов братью... и винны их слухати, а не кого иного"⁷⁴. Таксама і кароль пісаў у 1596 г. мітрапаліту, што "бурмістры, радцы и лавники места нашего Виленского, стороны закону Греческого, набоженства Руского" скардзіліся, нібыта "попы казнодеи братские, змовившиися и спикнувшиися з некоторыми мещаны нашими Виленскими... новые незвычайные речи в церковь при отправованью набоженства своего вносят". Аднак найбольш красамоўнай з'яўляецца заява прыхільнікаў львоўскага епіскапа Балабана, зробленая ў 1590 г. з нагоды адмаўлення львоўскімі ж братчыкамі асвятчэння хлеба, калачоў і вады: "так сама пачынаюць, як Марцін Лютэр, які таксама пачаў са свянцонай вады, а пасля выраслі вялікія ерасі. Бо і яны ўжо пачалі замахі на іншыя таямствы, кажучы, што і споведзі і прычасця не трэба, хіба што ў цяжкай хваробе пры смерці... Выступалі ўжо і супраць хросту, заяўляючы, што варта хрысціць не ў дзіцячым, а ў трыццацігадовым веку..."⁷⁵. Трэба дадаць, што імкненне да рэфармавання абраднасці было уласціва не толькі для брацтваў. Нават К.Астрожскі сярод умоў магчымай уніі вылучаў у 1593 г. "поправы некоторых речей в церквах наших, а звлаща около вымыслов людских"⁷⁶. Цікава, што некаторыя пратэстанты, дакладней сацыніяне, лічылі Астрожскага апекуном і нават тайным прыхільнікам іх секты⁷⁷, хаця наўрад ці можна сумнявацца ў тым, што сам князь быў шчыра ўпэўнены ў сваім цвёрдым праваслаўі.

Верагодна, не ў апошнюю чаргу на "пратэстанізацыю" праваслаўнай царквы Рэчы Паспалітай уплываў брак адукацыі і адукаваных людзей, што прыводзіла да выкарыстання пратэстанцкіх выкладчыкаў і кніг у праваслаўных школах. Падобная практыка выклікала рэзкую крытыку з боку праваслаўных, а затым уніяцкіх іерархаў. Яшчэ ў 1593 г. І. Пацей пісаў сімпатызуючаму пратэстанцкай адукацыйнай сістэме Астрожскаму: "а што ми, ваша милость, рачиш залецати порядок иноверцов: хотя бы был налепший, коли не на правом фундаменте, все то за сметье стоит... и школы их, и друкарни, и множество казнодеев... А так не зазрю я им того порядку: бо гды бы ся еще тая трутизна тым медом не осолодила, певне бы ото-тые мухи на нее не льнули"⁷⁸. У 1617 г. абаронца уніі Леў Крэўза зазначаў, што "дызуніты", якія папракаюць уніятаў у выкарыстанні каталіцкай адукацыі, самі ў сваю чаргу "да школы сваёй набываюць містраў з Гданьска, з Каралёўца, са збору ў Вільні, і тым даручаюць мілых дзетак сваіх"⁷⁹.

Натуральна, што "пратэстанізацыя" царквы, асабліва на свецкім узроўні, накладала адтак як на супрацьстаянне міран і іерархіі, так і на характар барацьбы супраць рэалізацыі уніі. Найбольш яркая гэта выявілася ў палеміцы. Вышэй ужо адзначалася прыцягненне рэфармацыйных інтэлектуальных сілаў для палемікі з езуітамі. Аднак у гэты час на

першы план выходзіць генерацыя палемістаў, якую прынята лічыць уласна праваслаўнай, многія з якіх, фактычна, належалі таксама да рэфармацыйнай плыні, у прыватнасці да радыкальнага і памяркоўнага рэфармацыйна-гуманістычных накірункаў⁸⁰. М.Сматрыцкі, першапачаткова вядомы праціўнік уніі, прыняўшы яе ў далейшым, сцвярджаў, што ўсе тэолагі, што з'явіліся на Русі з часоў заключэння уніі (Зізаний, Філалет, Клерык Астрожскі і нават сам Сматрыцкі — "дызуніг"), былі "ерэтыкамі"⁸¹. Нават праваслаўныя даследчыкі уніі мусілі часам прызнаваць, што "рускія ў Літве... часам захапляліся ілжывымі пратэстанцкімі меркаваннямі, не ўсведамляючы, што яны не адпавядаюць праваслаўю"⁸². Сама палеміка, скіраваная супраць уніі, насіла хутчэй агульна антыкаталіцкі характар: крытыкаваліся найперш дагматы рымска-каталіцкага касцёла і тэзіс аб верхавенстве папы. Можна меркаваць, што тут знайшла працяг традыцыя антыкаталіцкай скіраванасці рэфармацыйнай публіцыстыкі.

У сувязі з гэтым пэўную цікавасць уяўляе пазіцыя уніяцкага духавенства па пытаннях дагматыкі. Агульнапрынята, што падчас свайго знаходжання ў Рыме, галоўныя падрыхтоўшчыкі уніі епіскапы І. Пацей і К. Цярлецкі прынялі 23. XII. 1995 г. "рымскую веру, альбо лацінства, з усімі яе вучэннямі і пастановамі, як яны выкладзены не толькі на фларэнційскім, але і на трыдэнтцкім саборах"⁸³. Разам з тым, паколькі папа дазволіў захаваць літургію без змен, сімвал веры, чытаемы ў цэрквах, заставаўся ранейшы⁸⁴.

Пры ўсім тым, што наўрад ці можна аспрэчваць распаўсюджанне каталіцкай дагматыкі на уніятаў, нельга не адзначыць неаднаразовае падкрэсліванне апошнімі недатыкальнасці праваслаўных дагматаў. Яшчэ ў пасланні навагрудскаму ваяводу Ф. Скуміну ад 10. X. 1596 г. мітрапаліт запэўніваў: "видети будеш... все старожитного Востока вцале, во исповедании веры все вцале и неотменно, и в церемониях и в обрядах старовечных"⁸⁵. У лісце да кракаўскага біскупа Ю. Радзівіла ад 30. XII. 1596 г. Пацей і Цярлецкі паведамлялі, што вызнанне грэцкай веры захавана цалкам, у тым ліку і па найбольш спрэчнаму пытанню — аб сыходжанні Св. Духа⁸⁶. Між тым гэты ліст быў адрасаваны каталіцкаму іерарху, скрываць ад якога сваю прыхільнасць да каталіцтва не было сэнсу. І калі каталіцкія дагматы былі прыняты уніятамі, то не выключана, што іх вызнанне веры па праваслаўнаму канону не было строга абавязковым; прынамсі ў 1621 г. уніякі епіскап Еранім Пачапоўскі складаў у прысяжнай грамаце вызнанне⁸⁷. Нават праваслаўныя палемісты не маглі не адзначыць, што прыхільнікі уніі "все наше церемонии и веры признания и sacramенты все юж хвалят, только же быхмо папежа за голову признали"⁸⁸.

Увогуле пытанне падпарадкавання царквы з'яўляецца ці не істотнейшым пунктам супрацьстаяння паміж праваслаўнымі і уніятамі. Для многіх праваслаўных прызнанне ўлады патрыярха аддзіскала на задні план і пытанні дагматычнага характару. Пра гэта надзвычай красамоўна

сведчаць умовы хаўруса з пратэстантамі, прапанаваныя ў траўні 1599 г. стаўрапігіяльным віленскім брацтвам — прытрымліванне старога календара і, як пажаданне, "патриаршого благословенства и его владзы в духовных справах..." і тады б, на думку братчыкаў, праваслаўныя і пратэстанты "пана Бога едиными усты и единым сердцем прославляли, абы-сьмы и до царства его единого небесного достигли"⁸⁹.

Антыпапская скіраванасць "дызунітаў" была невыпадковай. Яна ў значнай ступені вырасталала з даўняга супрацьстаяння "вярхоў" і "нізоў" царквы, але цяпер давала ўжо падставы супрацьстаяць "вярхам" на законным праве — як здраднікам праваслаўя. Часам гэта давала выдатную магчымасць пазбегнуць усякага кантролю, што стварала глебу для злоўжыванняў. У якасці прыкладу можна прывесці ліст І. Пацея да Л. Сапегі ад 26. XI. 1602 г., у якім мітрапаліт скардзіўся, што папы "ані пра сваё, ані пра людскае збаўленне не дбаюць" і ў той жа час "большыя сабе юрысдыкі прыўлашчваюць, чым епіскапы", выкарыстоўваючы адсутнасць нагляду з боку уніяцкіх іерархаў і апелюючы да патрыярха. "А хто ж таго не бачыць, што тое не так для абароны юрысдыкцыі патрыяршай, якую і перад тым мала зналі, як больш для свавольства свайго, каб над сабой інспектараў не мець, робяць". Далей мітрапаліт працягвае: "калі іх уладыкі тыя, што з Грэцыі прыязджаюць, караць іх за якую правіннасць хочучь, прывыклі казаць, не маеце нічога да нас, бо то не ваша дыяцэзія, а калі ўласныя епіскапы іх заклікаюць, адгаворваюцца патрыярхамі"⁹⁰.

Злоўжыванні падобнага роду назіраліся і ў асяроддзі міран, прычым яны былі цесна звязаны з даўняй традыцыяй патраната і залежнасці духавенства ад свецкіх асоб. Магнаты апекуны мелі права распараджацца царкоўнай маёмасцю і пасадамі святароў, прадаваць іх, перадаваць у распараджэнне іншых асоб; нават асоба самога святара і справы чыста духоўныя кантраляваліся патронам. Яшчэ ў сярэдзіне XVI ст. слуцкая княгіня Алена праз сваіх намеснікаў, слуцкага і капільскага, умешвалася ў духоўныя справы сваіх падданых. Вышэйназваныя намеснікі судзілі папоў, саджалі іх у вязніцу, бралі ў іх судовыя пошліны, разводзілі шлюбы, а ў духоўны суд нікога не выдавалі. У 1542 г. пратапоп і ўсе святары віленскіх цэркваў скардзіліся каралю, што "бурмістры", радцы і мяшчане віленскія, грэцкага закону... бяруць усіх духоўных пад сваю справу і хочучь мець іх ва ўсіх адносінах пакорнымі сабе, а калі хто ім не скарыцца, тых аддаляюць ад цэркваў і аддаюць цэрквы іншым з дазволу мітрапаліта. "У 1593 г. Міхайла, поп з с. Пашава Крамянецкага павета скардзіўся на тое, што ягоны пан Лаўрын Дрывінскі не выпусціў яго са свайго маёнтка, а пасады ў вязніцу і абрабаваў"⁹¹. Характарызуючы становішча ніжэйшага праваслаўнага духавенства, Леў Крэўза пісаў: "...у Канстанцінопалі адзін цэсар, а ў Маскве адзін вялікі князь, а ў нашых краях шляхціц кожны, які мае папа, радзіць ім, як хоча; падчас кажа яму на работу... У справах жа, да набажэнства належачых, сябе толькі слухаць кажа: а калі без яго што ўчыніць, тым самым вагі няма на тое, што ўчыніць"⁹².

Раскол царквы пасля заключэння ўніі паслужыў сігналам для далейшых захадаў свецкіх асоб па ўмацаванню свайго ўплыву, прычым яны самым непасрэдным чынам тычыліся праваў на царкоўную маёмасць. У 1600 г. "абывацелі ВКЛ" скардзіліся на месніку падстарства луцкага, што мітрапаліт І. Пацей "отступивши старшого духовного своего церкви Восходное, отдал послушество старшому костела Заходного, и смяет... тую митрополию, епископство и добра до него належачие держати и оними шафовати". Падобныя ж абвінавачванні прад'яўляліся ў тым жа годзе і К. Цярлецкаму⁹³. "Дызуніты" не абмяжоўваліся аднымі скаргамі і пераходзілі да непасрэдных дзеянняў па "секулярызацыі" царкоўнай маёмасці. У 1597 г. Жыгімонт III адзначаў, што "теперь, чим далее от часу, тым большее спустошение, знищение и зменьшение тым наданьям и добрам церковным через розные osoby деется"⁹⁴. У 1598 г. К. Цярлецкі скардзіўся, што К. Астрожскі забраў "добра епископства луцкого церковные"⁹⁵. У 1602 г. І. Пацей інфармаваў Л. Сапегу, што віленскія "панове мяшчане, бурмістры русіны фольваркі і ўсе пажыткі сабе забралі, а папу кажуць з алтара жыць, а на алтары пусткі"⁹⁶. У 1612 г. уладзімірскія мяшчане не дапусцілі членаў саборнай капітулы пры царкве Успення Багародзіцы да апрацоўкі царкоўнага поля, заявіўшы: "ми поля тые на себе орати и держати будемо"⁹⁷.

Дапускаліся злжыванні і іншага характару, не звязаныя непасрэдна з супрацьстаяннем праціўнікаў і прыхільнікаў ўніі. У 1604 г. І. Пацей даносіў Сапегу, што мінскія мяшчане Піліповічы прадалі татарам для пабудовы мячэці царкоўную зямлю з цвінтаром, дзе раней была царква Нараджэння Пана Хрыстуса⁹⁸. У 1605 г. кароль пазбавіў віленскіх бурмістраў апекі Траецкім манастыром, таму што "тые бурмистрове Виленское лавицы Руское о тот монастыр ничего не дбают: и пожитки, до того монастыря належачие, с помененых фольварков нет ведома, где оборачають; а што большого, иж фольварок Свинтинники до того монастыря належачый, нет ведома, як з рук своих комуś іншому пустили и утратили"⁹⁹. У 1637 г. праваслаўны епіскап А. Пузына перадаў у арэнду маёнткі Жыдзічынскага манастыра арыяніну Яну Стрэмецкаму, які "оныи барзо спустошил и в нивеч обернул", а ў царкве Св. Духа "ярины... ховал розмаитые, и невесты там впрятывали, псы, хорты и выжлы, и свини замыкал", што выклікала скаргу, як ні дзіўна, уніяцкага мітрапаліта Рафаіла Корсака¹⁰⁰. У 1641 г. інак перамышльскага Траецкага манастыра Васіль Капысценскі самавольна прадаў перамышльскаму брацтву манастыр з усімі ўгоддзямі. У 1640 г. чашнік валынскі Л. Дрэвінскі, член праўлення луцкага брацтва ў лісце да ўсіх членаў праўлення ўказваў на адсутнасць справаздачнасці ў распараджэнні яго фундушам¹⁰¹.

Злжыванні ў асяроддзі праваслаўных міран звярталі ўвагу і адноўленай праваслаўнай іерархіі. У 1629 г. праваслаўны мітрапаліт Іоў Барэцкі папракаў случкае брацтва ў выгнанні пратапопа Андрэя Мужылоўскага і перадачы яго пасады ягонаму вікарыю, які "важится тыпулом

церкве святога Спаса тытуловаться,... и до зневаженья старшого своего и до ростырку приводити, и церков под себе прелюбодейско грабити"¹⁰². Так, у 1624 г. тагачасны полацкі праваслаўны епіскап М.Сматрыцкі, выражаючы інтарэсы ўсяго праваслаўнага епіскапату, дабіўся ад патрыярхаў скасавання ўсіх стаўрапіій; аднак ужо ў 1626 г. канстанцінопальскі патрыярх удакладніў, што гэта скасаванне не тычыцца львоўскага і віленскага брацтваў¹⁰³. У 1631 г. мітрапалітам І.Капыценскім быў выдадзены наказ прыхадскім святарам, у якім асобымі пунктамі прадпісвалася "абы жаден в справах своих до светского суда не мел удаватися, над правила святых отец" і "знати теж о своем благочестивом митрополите, а инде в жадные речи без ведома оного не удаватися"¹⁰⁴.

Аднак супярэчнасці паміж праваслаўнай іерархіяй і міранамі не набылі ў гэты час значных памераў, паколькі найбольшую актуальнасць мела задача супрацьстаяння уніі.

ЛІТАРАТУРА

¹Падохын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Мн., 1990. С.25—26; Блинова Т.Б. Иезуиты ... С.88; Гісторыя Беларускай ССР. Т.1, Мн., 1972, С.233.

²Коялович М. Литовская церковная уния. Т.1.СПб., 1859. С.73—75; АЮЗР. Ч.1. Т.VI. Киев, 1883, предисловие Ореста Левицкого. С.76—79

³АЮЗР. Ч.1. Т.VI. С.10.

⁴Тамсама. С.35

⁵Likowski E. Unia Brzeska. Poznań. S.36—37.

⁶АЮЗР. Ч.1. Т.VI. С.59—60.

⁷Likowski E. Unia Brzeska. Poznań. S.38.

⁸АЗР. Т.III. СПб., 1849. С.289.

⁹АЗР. Т.IV. СПб., 1851. С.39

¹⁰Тамсама. С.43.

¹¹РИБ. Т.IV. СПб., 1878. С.1057.

¹²АЗР. Т.IV. С.65.

¹³Блинова Т. Иезуиты ... С.4,10.

¹⁴АЮЗР. Ч.1. Т.VI. С.121,130.

¹⁵Kosman M. Reformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej. Wrocław. 1973 S.42.

¹⁶Тамсама. С.45—46, 51.

¹⁷Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny. 1370—1632, Warszawa. 1934. S.176.

¹⁸Skarga P. O jedności kościoła Bożego. Kraków, 1885. S.244.

¹⁹АЮЗР. Ч.1. Т.VI. С.133.

²⁰Мараш Я.Н. Ватикан и католическая церковь в Белоруссии (1569—1795). Мн., 1971. С.62.

²¹Kosman M. Reformacja ...S.27.

²²РИБ. Т.VII. СПб., 1882. С.485.

²³АЮЗР. Ч.1. Т.VI. С.138—141.

²⁴РИБ. Т.VII. С.118.

²⁵Guepin A. Żywot S.Jozafata Kuncewicza. Lwów, 1907. S.178.

²⁶АЮЗР. Ч.1. Т.VI. С. 79.

²⁷Likowski E. Unia ... S.92—93.

- 28 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 78—79.
- 29 Тамсама. С. 82.
- 30 *Likowski E. Unia ...* S. 59.
- 31 История русской церкви Макария, архиепископа литовского и виленского. Т. IX. Спб., 1879. С. 260.
- 32 Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. Т. 1. Спб. 1863. С. 222—223.
- 33 АЗР. Т. IV. С. 22—25.
- 34 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 78
- 35 *Ісаєвич Я. Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури XVI—XVIII ст. Ки*в. 1966. С. 80.
- 36 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 87.
- 37 История русской церкви Макария... С. 679—680.
- 38 АЗР. Т. IV. С. 27.
- 39 *Коялович М.* С. 160, 305—308; *Likowski E. Unia...* S. 170—171.
- 40 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 81—83.
- 41 История русской церкви Макария... С. 496.
- 42 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 101.
- 43 Тамсама. С. 101—102.
- 44 *Блинова Т. Б.* Иезуиты... С. 88.
- 45 АЗР. Т. IV. С. 79—80.
- 46 История русской церкви Макария... С. 679—680.
- 47 Тамсама. С. 680; Кулиш П. А. История воссоединения Руси. Т. 1. Спб., 1874. С. 240.
- 48 АЗР. Т. IV. С. 43.
- 49 *Блинова Т. Б.* Иезуиты ... С. 4.
- 50 История русской церкви Макария... С. 353—363.
- 51 *Kosman M. Reformacja...* S. 118—121
- 52 *Likowski E. Unia...* S. 52.
- 53 АЗР. Т. VI. С. 89.
- 54 Тамсама. С. 506.
- 55 *Chodyncki K. Kościół...* S. 187.
- 56 Тамсама. С. 185.
- 57 РИБ. Т. VII. С. 487.
- 58 АЗР. Т. IV. С. 63—66.
- 59 *Блинова Т. Б.* Иезуиты... С. 88—89; История Беларуской ССР. Т. 1. С. 233—234.
- 60 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 134—135.
- 61 РИБ. Т. VII. С. 115—117.
- 62 Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. Т. 1. С. 266.
- 63 АЗР. Т. IV. С. 148.
- 64 Тамсама. С. 136.
- 65 История Беларуской ССР. Т. 1. С. 233—234.
- 66 *Kosman M. Reformacja...* S. 157.
- 67 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 150—151.
- 68 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 65—652.
- 69 *Kosman M. Reformacja...* S. 65
- 70 РИБ. Т. VII. С. 147.
- 71 *Ісаєвич Я. Д.* С. 85—86.
- 72 АЗР. Т. IV. С. 191—192.
- 73 *Ісаєвич Я. Д.* С. 74.
- 74 АЗР. Т. IV. С. 59—61.
- 75 *Ісаєвич Я. Д.* С. 86—87.
- 76 АЗР. Т. IV. С. 65—66.
- 77 АЮЗР. Ч. 1. Т. VI. С. 136.
- 78 АЗР. Т. IV. С. 90.
- 79 РИБ. Т. IV. С. 285.

- ⁸⁰Падокшын С.А. С.61—65.
- ⁸¹Guerin A. Zywtot... S.317.
- ⁸²История русской церкви Макария... С.615.
- ⁸³Тамсама. С.632.
- ⁸⁴Тамсама. С.633.
- ⁸⁵АЗР.Т.IV.С.151.
- ⁸⁶История русской церкви Макария... С.633—634.
- ⁸⁷АЗР.Т.IV.С.510.
- ⁸⁸Тамсама. С. 229.
- ⁸⁹Тамсама. С.193—194.
- ⁹⁰Archiwum domu Sapiogow wydane staraniem rodziny. Lwow, 1892.Т.1. S.351—353.
- ⁹¹АЮЗР.Ч.1.Т.VI.С.96—97.
- ⁹²РИБ. Т.IV.С.217.
- ⁹³АЮЗР.Ч.1.Т.VI.С.278—279.
- ⁹⁴Сапунов А. Витебская старина. Т.1 Витебск, 1883.С.87.
- ⁹⁵АЮЗР.Ч.1.Т.VI.С.225—227.
- ⁹⁶Archiwum domu Sapiogow. S.340.
- ⁹⁷АЮЗР.Ч.1.Т.VI.С.408—411.
- ⁹⁸Archiwum domu Sapiogow. S.438—441.
- ⁹⁹АЗР. Т.IV.С.253.
- ¹⁰⁰АЮЗР.Ч.1.Т.VI.С.741—742.
- ¹⁰¹Тамсама. С.756—757, 643—645.
- ¹⁰²Тамсама. С.601.
- ¹⁰³Саввич Я.Д. С.80.
- ¹⁰⁴АЗР.Т.IV.С.525.

Ульяна Шаставец

Нацыянальны навукова-асветны цэнтр імя Ф. Скарыны

БРЭСЦКАЯ УНІЯ:

ПЕРАДГІСТОРЫЯ, ПАДРЫХТОУКА І ЗАКЛЮЧЭННЕ

Унія — познелацінскае слова (unio), абазначае адзінства, аб'яднанне. Адзінства хрысціянскіх цэркваў доўжылася болей чым сем стагоддзяў — з пачатку IV ст. н.э., калі хрысціянства набыло статус дзяржаўнай рэлігіі Рымскай імперыі, і да канчатковага падзелу яго на каталіцтва і праваслаўе ў 1054 г. Захоўваючы, у асноўным, артадаксальныя палажэнні хрысціянскай дагматыкі, каталіцызм і праваслаўе розняцца толькі своеасаблівай трактоўкай некаторых дагматаў, асаблівасцямі культу. Яшчэ на пачатку V ст. н.э. Аўгусцін Аўрэлій, хрысціянскі тэолаг і філосаф, прызнаны ў праваслаўі блажэнным, а ў каталіцтве святым і настаўнікам царквы, папярэджваў, указваючы на разнастайнасць абрадаў хрысціянскага культу, што палажэнні, пра якія нічога пэўнага не пастанавіла Боскае пісанне, не павінны быць прычынамі спрэчак, калі яны не паўстаюць ні супраць веры, ні супраць добрых нормаў¹.

У аснове раздзелу царквы ляжалі глыбокія сацыяльна-эканамічныя і палітычныя супярэчнасці паміж заходнееўрапейскім і візантыйскім асяродкам, барацьба за вяршэнства ў царкве і за царкоўныя даходы паміж рымскім папам і канстанцінопальскім патрыярхам.

Падзел Рымскай імперыі ў канцы IV ст. н. э. на Заходнюю і Усходнюю прывёў да ўзнікнення двух рэлігійных цэнтраў: у Рыме і ў Канстанцінополі. З падзеннем апошняга рымскага імператара (476) свецкая ўлада ў Рыме перайшла ў рукі епіскапа, што дало яму падставу прэтэндаваць на вярхоўную ролю ў царкве, тады ж ён прысвоіў сабе тытул папа рымскі.

Паміж рэлігійнымі цэнтрамі выяўляліся адрозненні ў дагматыцы, абрадах, арганізацыі. Асабліва абвастрыліся супярэчнасці паміж імі ў другой палове IX ст., праз імкненне рымскага папы і канстанцінопальскага патрыярха да ўладарства над балгарскаю царквою і праз спрэчкі аб філіюкве*. У 1054 г. Папа Леў IX і патрыярх Кіруларый аддалі анафеме адзін другога. І толькі ў 1965 г. на II Ватыканскім саборы папа Павел VI і канстанцінопальскі патрыярх Афінагор I аб'явілі аб сваім рашэнні аддаць забыццю анафему 1054 г. Дагматычнасць рэлігійнага мыслення, для якога характэрна адстойванне сваёй праўдзівасці і непраўдзівасці іншых пунктаў гледжання, няздольнасць адысці ад аднойчы і назаўсёды завучаных канонаў шмат стагоддзяў служыла прычынаю розных непаразуменняў між царквамі, стымулам да валявой рэалізацыі сваіх ідэяў.

Пасля Крэўскай уніі ў Беларусі суіснавалі дзве асноўныя хрысціянскія канфесіі. Палітыка апостальскай сталіцы да праваслаўных "русінаў" вымушала дзяржаўных правіцеляў Вялікага княства Літоўскага арганізоўваць захады да рэалізацыі царкоўна-рэлігійнай уніі.

Яшчэ ў 1396 г. Ягайла і мітрапаліт Кіпрыян звярталіся да канстанцінопальскага патрыярха з прапановаю склікаць уніяцкі сабор². Кароль Ягайла і вялікі князь Вітаўт выступілі ініцыятарамі уніяцкіх перагавораў на Канстанцкім саборы (1414—1418). Урэшце для вырашэння справы уніі грэка-усходняй і заходняй царкваў папаюм Яўгенам IV быў скліканы Ферара — Фларэнтыйскі сабор (1438—1439). На рашэнні сабору мелі ўплыў турэцкая небяспека і пагроза Канстанцінополю. Візантыйскі імператар Мануіл II і царкоўныя іерархі спадзяваліся шляхам згоды царкваў атрымаць дапамогу з захаду.

Пасля дыскусіяў, якія вяліся больш за год, урачыста была абвешчана унія усходняй і заходняй царкваў. Акт паяднання падпісалі: з боку заходняй царквы папа Яўген IV, кардыналы, епіскапы, архіепіскапы, прымасы — усяго 143 подпісы; з боку усходняй — імператар, мітрапаліт Гераклеіскі Антоній (ён жа ўпаўнаважаны александрыйскага патрыярха), мітрапаліт манембасійскі Дазітэй (ён жа ўпаўнаважаны ерусалімскага патрыярха), мітрапаліт кіеўскі і ўсяе Русі Ісідар (ён жа ўпаўнаважаны антыяхійскага патрыярха), яшчэ 15 мітрапалітаў і іншыя духоўныя асобы. Подпіс патры-

* (лац. *filius* — ад Сына) — сфармуляванае ўпершыню на Таледскім царкоўным саборы ў 589 дабаўленне да хрысціянскага сімвалу веры. Адназначна зацверджанаму I і II сусветнымі саборамі (325 і 328) сімвалу веры, святы дух выходзіць толькі ад бога-айца. Дабаўленне ж заключалася ў сцвярджэнні, што святы дух выходзіць ад бога-айца, і ад бога-сына. Грэка-візантыйская (праваслаўная) царква не прыняла дадатку.

ярха Іосіфа II у саборным акце адсутнічае, таму што ён памёр 10 чэрвеня, але перад смерцю Іосіф II напісаў дэкларацыю, у якой засведчыў згоду на унію пад умовамі, выпрацаванымі саборам³.

Высокую актыўнасць у працах сабору праявіў кіеўскі мітрапаліт, якога папа рымскі ўзнагародзіў санам кардынала-прасвітара і тытулам "легата ад рабра апостальскага для правінцый Літвы, Лівоніі, усёй Русі і Польшчы".

Фларэнтыйская унія фармальна была пашырана на Вялікае княства Літоўскае, прынята некаторымі праваслаўнымі епіскапамі, але фактычна не была ажыццёўлена. Супраць яе выступілі каталіцкае духавенства на чале з віленскім арцыбіскупам Мацеем і вялікі князь Казімір, якія ва ўмовах расколу каталіцкай царквы падтрымлівалі Базельскі царкоўны сабор і Фелікса V, былі ворагамі папы Яўгена IV і фларэнтыйскага сабору⁴. Але ў 1443 г. кароль Уладзіслаў III выдаў уніяцкаму духавенству Вялікага княства Літоўскага прывілей, якім зацверджаў за пастырамі ўпраўленне духоўным судом і царкоўнай маёмасцю і ураўнаваў іх у правах з духавенствам рымска-каталіцкім⁵.

З 1451 па 1458 гг. хрысціянскі ўсходняга абраду Вялікага княства Літоўскага падпарадкоўваліся маскоўскаму праваслаўнаму мітрапаліту Іону, які быў узведзены ў сан без блаславення канстанцінопальскага патрыярха.

Фларэнтыйская унія ў Беларусі была адноўлена ў 1458 г., у сувязі з пастаўленнем у сан мітрапаліта кіеўскага, галіцкага і ўсяе Русі Рыгора Балгарына, пры якім адбылося канчатковае раздзяленне мітраполій Вялікага княства Літоўскага і Маскоўскай. Прызначыў Рыгора на пасаду мітрапаліта уніяцкі канстанцінопальскі патрыярх Р. Мама (які з 1451 г. пражываў у Рыме) і зацвердзіў рымскі папа Піій II. Але праз 10 гадоў Р. Балгарын звярнуўся за пацвярджэннем у саны да праваслаўнага канстанцінопальскага патрыярха і такім чынам адрокся ад уніі⁶.

Пераемнік Рыгора Балгарына, епіскап смаленскі, нарочоны мітрапаліт Місаіл (Пястуцкі) звяртаўся ў 1476 г. за бласлаўленнем да папы Сікста IV. У грамаце, падпісанай Місаілам, двума архімандрытамі і 13 свецкімі асобамі адзначана, што ў 1437 г. духавенства Вялікага княства Літоўскага ўжо звярталася да папы, але не атрымала ад яго ніякага адказу. Аўтары пішуць, што унія ў княстве нікім не адменена, але вернікі ўсходняга абраду церпяць розныя ўціскі ад лацінскіх святароў, якія не ўважаюць іх за прававерных. Прадстаўнікі "рускай" царквы адстойваюць раўнапраўе ўсходняга і заходняга хрысціянства, просяць папу прыслаць двух легатаў, грэчаскага і лацінскага абраду, якія змаглі б наладзіць добрыя адносіны паміж цэрквамі ў іх дзяржаве⁷. Але звестак пра тое, ці прыслаў папа у княства сваіх легатаў не захавалася.

Яшчэ адна спроба аднавіць царкоўную унію належыць мітрапаліту Іосіфу I Балгарыновічу (1479—1501), які пасылаў 20 жніўня 1500 г. папу грамату з просьбай зацвердзіць яго на кіеўскай мітраполіі⁸. Папа Алякс-

сандр VI не пачціў Іосіфа адказам, а толькі праз некалькі месяцаў напісаў біскупу віленскаму А. Войцаху (28 красавіка 1501 г.) і вялікаму князю Аляксандру (7 мая). У лісце да біскупа папа выказаў насцярожанасць да паслання мітрапаліта з той нагоды, што апошні быў пасвячоны на кафедры не уніяцкім патрыярхам і не папам рымскім, а праваслаўным канстанцінопальскім патрыярхам. Пры гэтым ён дадаў, што з любоўю прыме грэка-усходніх хрысціянцаў Вялікага княства Літоўскага ў сваю царкву толькі тады, калі ўпэўніцца, што яны захоўваюць паставы Фларэнтыйскага сабору і ні ў адпраўленні таемстваў, ні ў артыкулах веры не розняцца ад рымскай царквы⁹.

Уніяныя настроі ў Княстве з новай, моцнай сілай выявіліся ў 80—90-х гг. XVI ст. На аднаўленне ідэі уніі паўплывалі розныя фактары. Тут і палітыка Рыма, дзе ў 80-я гады XVI ст. выкрышталізавалася думка аб уніі з усёй праваслаўнай царквою, і адраджэнне каталіцкай царквы, звязанае з дзейнасцю езуітаў, і палітыка ўрада Рэчы Паспалітай. Але ў якасці асноўнай прычыны, якая абумовіла заключэнне рэлігійнай уніі ў канцы XVI ст., вылучаецца палітыка іерархаў праваслаўнай царквы Вялікага княства Літоўскага, звязаная з пошукам выйсця з глыбокага крызісу, у якім апынулася царква ў дзяржаве (неадукаванасць святароў, негатыўныя з'явы праз сістэму патранацтва, аслабленне праз уплыў пратэстантызму і інш.).

Улада канстанцінопальскай патрыярхіі над царквою ў Княстве была намінальнаю. Патрыярхі не звярталі на яе ніякай увагі. Яны толькі зрэдку прысылалі сваё бласлаўленне выбранаму мітрапаліту або сваіх экзархаў для яго пасвячэння, атрымоўвалі падзяку ў выглядзе пэўнай сумы грошай і на гэтым справа апекі над царквою заканчвалася. Толькі адзін Ерамія II у 1588—89 гг. прыезджаў у княства і зрабіў шэраг пастановаў на карысць царквы. Ды і той наведваў мітраполію не столькі дзеля яе патрэб, колькі дзеля патрэб уласных (яму неабходны былі сродкі для пабудовы новага патрыяршага храма, бо былы быў пераўтвораны ў мячэць). Царкоўныя гісторыкі характарызуюць Ерамію як скнарлівага збіральніка патрыяршай казны¹⁰. Брэсцкую унію нельга лічыць вынікам дзеянняў лаціна-польскага ўрада супраць праваслаўнай царквы. Яе асноўнымі праваднікамі якраз выступілі праваслаўныя епіскапы. Было б глыбокай памылкай расцэньваць палітыку ўрада княства, як тэакратычныя напады на праваслаўе. Вярхоўная свецкая улада была зацікаўлена ва ўстанаўленні царкоўнай уніі як сродку кансалідацыі хрысціянскага насельніцтва на падушных землях ва ўмовах варожасці праваслаўя і каталіцызму, крызісу праваслаўнай царквы і заняпаду канстанцінопальскай патрыярхіі і як сродку адбіцця ад агрэсіі усходняга суседа, які пад ідэалагічным вэлюмам далучэння праваслаўнага насельніцтва княства да адзінаверцаў не аднойчы выказваў прэтэнзіі і на вялікакняжацкія землі.

Вытокі такой рэлігійнай прэтэнцыёзнасці Масквы — у сфармуляванай у канцы XV — пач. XVI ст. ігуменам пскоўскага Елеазараўскага манастыра Філафеем канцэпцыі свецкай улады. Паводле гэтай версіі "палітычнай

філасофіі" вышэйшым прызначэннем свецкай улады з'яўляецца захаванне адзінага праўдзіванага праваслаўнага хрысціянства, цэнтрам якога ёсць Масква. "Внимай, благочестивый царь, — звяртаўся Філафей да князя Васіля III, — тому, что все христианские царства сошлись в одно твоё, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать"¹¹.

У 1589 г. ў Маскве было заснавана патрыярштва і прэтэнзіі гэтай дзяржавы на падпарадкаванне сваёй уладзе ўсіх усходнеславянскіх праваслаўных вернікаў узраслі з большай сілай. Але праваслаўная шляхта Вялікага княства Літоўскага, якая карысталася вольносцямі, пэўна ж ведала пра нядаўнюю дэспатычную палітыку Івана Грознага, і яе ніяк не магло прывабліваць беспраўнае становішча сваіх субратаў у Маскоўскай дзяржаве. Ды і палітыка царскіх улад у адносінах да праваслаўных насельнікаў і да духоўных пастыраў на часова акупіраваных беларускіх землях (быў арыштаваны і адпраўлены ў ссылку Полацкі архіепіскап), падштурхнула епіскапаў у бок Рыма.

24 чэрвеня 1591 г. на Брэсцкім саборы луцкі епіскап К.Тарлецкі, львоўскі Г.Балабан, пінскі Л.Пяльчынскі, холмскі Дз.Збруйскі (Полацкі і уладзімірскі ўладыкі А.Тарлецкі і М.Храптовіч адсутнічалі на саборы па стану здароўя) падпісалі першы акт аб гатоўнасці прызнаць сваім вярхоўным пастырам рымскага першасвятара з умоваю забеспячэння актамі з боку папы рымскага аб захаванні нязменнымі ўсіх цырымоній і абрадаў усходняй царквы і з боку караля аб зацвярджэнні прызілеяў і ўмоў —артыкулаў¹².

У адказ на заяву чатырох епіскапаў кароль Жыгімонт Ш 18 мая 1592 г. выдаў грамату, у якой абяцаў аказаць падтрымку уніям намерам пастыраў. З прычыны беспарадкаў і розных злачыстваў, якія ўкараніліся ў побыце царквы, не толькі епіскапы, але і многія свецкія вернікі выказалі жаданне падпарадкавання рымскаму першасвятару. Пра гэта пісалі ў 1592 г. патрыярху члены львоўскага брацтва¹³.

21 мая 1594 г. у актавыя кнігі Луцка ўнеслі ліст аб жаданні далучыцца да рымскай царквы клірашане і епіскап К. Тарлецкі¹⁴. 2 снежня 1594 г. мітрапаліт М.Рагоза, епіскап берасцейскі і уладзімірскі І. Пацей, экзарх кіеўскай мітраполіі, епіскап луцкі і астрожскі К. Тарлецкі, архіепіскап полацкі і віцебскі Г. Загорскі, епіскапы пінскі і тураўскі, холмскі і белзскі Дз. Збруйскі, нарачыны епіскап пінскі і тураўскі, кобырнскі архімандрыт І. Гогаль падпісалі саборную грамату аб Уніі¹⁵.

У саборнай грамаце 1594 г. імкненне да еднасці цэркваў дэтэрмінавана іерархам як неабходнасць выканання імі пастырскіх абавязкаў, якія выцякаюць з навукі Хрыста аб згодзе і еднасці паствы. Усе беды і нягоды царквы, памнажэнне ерасяў разглядаюцца іерархамі як вынік падзелу цэркваў. Пастыры зазначаюць неадэкватнасць устаўных малітваў хрысціянаў і іх дзеянняў: бо хоць і моляцца вернікі заўжды аб еднасці цэркваў, але нічога не робяць для ажыццяўлення гэтай справы. Канстанцінопальскія патрыярхі, якія падпарадкоўваюцца паганскай турэцкай уладзе, на

думку епіскапаў, хоць і хацелі б, але праз няволю не могуць прыйсці да згоды. Апошняя рэалія дала падставу епіскапам адарвацца ад Канстанцінопаля і без згоды патрыярха вызнаць сваім вярхоўным пастырам рымскага папу, за якім яны прызналі вярхоўную ўладу першасвятара над усёй Хрысціянскай царквою ўсе часы яе існавання.

У канцы снежня 1594 г. у Сакале І. Пацей, К. Тарлецкі, Капысценскі, Г. Балабан і Дз. Збруйскі склалі кароткія артыкулы-умовы уніі для прадстаўлення каралю.

Ва ўступнай частцы "Наказу" епіскапы адзначаюць прычыны, якія схілілі іх у бок Рыму, гэта — звадкі і спрэчкі між узросшай колькасцю ўсходніх патрыярхаў, якія не выконваюць сваіх пастырскіх абавязкаў, грашаць сіманіяю, цікавяцца толькі матэрыяльнымі дабротамі. Аўтары просяць караля зацвердзіць артыкулы і выдаць прывілеі на захаванне за імі епіскапій¹⁶.

З гэтым наказам-дэкларацыяю К. Тарлецкі па даручэнню епіскапаў звярнуўся за благаслаўненнем да мітрапаліта. М.Рагоза знаходзіўся ў безвыходным стане, бо кароль і патрыярх былі настроены супраць яго, і даў згоду на унію. Ён напісаў свае артыкулы, якія ўяўляюць скарачаны варыянт артыкулаў епіскапаў і даручыў К.Тарлецкаму, упаўнаважанаму для перамоваў з папскім нунцыем і каралём, перадаць іх польскаму канцлеру і гетману Замойскаму. Мітрапаліт у сваім пасланні просіць Замойскага хадаінічаць перад каралём аб атрыманні прывілея свяшчэннаслужыцелям — уніятам, аб ураўноўванні іх у правах з рыма-католікамі, аб забароне ўезду ў Княства грэчаскіх манахаў, аб скасаванні моцы неблагаслаўных лістоў ад канстанцінопальскага патрыярха¹⁷.

Мітрапаліт, пагадзіўшыся на унію, праявіў маладушнасць — прасіў Тарлецкага захаваць усё ў тайне, і сам увесь час скрытнічаў, абвяргаў звесткі аб яго згодзе на далучэнне да Рымскай царквы¹⁸. Асаблівае імкненне да еднасці цэркваў праявіў епіскап львоўскі, галіцкі і камянецкі Г.Балабан. Ён у студзені склікаў у Львове памесны сабор, у якім прынялі ўдзел многія архімандрыты, ігумены, іераманахі, пратапопы і іншыя святары з розных мясцінаў Княства, а таксама пастыры з Грэцыі і Малдовы.

Удзельнікі сабору прынялі пастанову, у якой выказалі згоду на унію цэркваў. Пісалі, што лічаць немагчымым збаўленне ў Хрысце без еднасці, і што яны, услед за сваімі іерархамі, вызнаюць рымскую царкву, ад якой пасля Фларэнтыйскага сабору адпалі канстанцінопальскія патрыярхі, за праўдзівую, пануючую, маючую ўладу над усім хрысціянскім светам. Члены сабору далі клятвеннае абяцанне пад страхам розных пракляццяў і страты выратавання ніколі не адступаць ад улады рымскіх першапрастоўнікаў і прасілі епіскапаў без затрымак завяршыць пачатую справу. Дадзены дакумент завераны 44 імяннымі пясаткамі і шэрагам подпісаў, у іх ліку засведчаны подпісы архімандрытаў Кіева-Пячорскага манастыра Н.Тура, Супрасльскага І.Масальскага,

святара брэсцкага брацтва Паўла, пратапопа слуцкага І.Нікольскага, святара Уваскрэшанскай мінскай царквы Захарыя¹⁹.

1 чэрвеня 1595 г. мітрапаліт і епіскапы І.Пацей, К. Тарлецкі, Л.Пяльчынскі, Г.Балабан, Дз.Збруйскі і нарачоны епіскап І.Гогаль склалі падрабязныя артыкулы-умовы, на якіх яны згодны аб'яднацца з Рымскай царквой. У артыкулах пастыры патрабавалі ад свецкай і духоўнай вярхоўных уладаў забяспечыць ім:

вызнанне нейтральнага для абодвух цэркваў сімвала веры (Святы Дух зыходзіць ад аднаго пачатку — бога айца праз сына;

захаванне нязменнымі ўсіх святаў, абрадаў, цырымоній і звычайў Усходняй царквы;

прызначэнне на пасады свяшчэннаслужыцеляў толькі "русінаў" усходняга абраду;

захаванне старадаўняга звычайу выбару епіскапаў клірам;

прадстаўленне месцаў у радзе для мітрапаліта і епіскапаў;

ахову ад небласлаўлёных лістоў з Грэцыі;

забарону свяшчэннадзейнічаць духавенству, не згоднаму на унію;

забарону пераходу уніятаў у лацінскі абрад;

дазвол шлюбу між уніятамі і лацінянамі;

вяртанне царкоўнай маёмасці, права распараджацца ёю толькі са згоды епіскапаў і капітулаў;

рэальную ўладу епіскапаў, а не патронаў над цэрквамі;

захаванне звычайу падпарадкавання манастыроў сваім епархіяльным архіерэям;

уклучэнне двух сваіх дэпутатаў у члены трыбунальнага суда;

ураўнаванне уніяцкага духавенства ў правах з лацінянамі;

права мець семінарыі і школы грэчаскай і "рускай" мовы, друкарні з епіскапскай цензурай.

Епіскапы пагаджаліся на ўвядзенне новага календара (але без змены пасхаліі). У заключным, 33-м артыкуле, пастыры абавязалі сваіх прадстаўнікоў К.Тарлецкага і І.Пацея хадаінічаць аб зацвярджэнні артыкулаў папам і каралём²⁰.

У чэрвені 1595 г. усімі ўладамі праваслаўнай царквы Вялікага княства Літоўскага было падпісана саборнае пасланне рымскаму папу, у якім іерархі заявілі аб сваёй гатоўнасці разам с пастваю ўступіць у саюз з рымскаю царквою і прызначыць папу сваім вярхоўным пастырам пры ўмове захавання за уніятамі ўсіх дагматаў веры, таемстваў і абрадаў усходняй царквы²¹.

І. Пацей імкнуўся далучыць да уніі свайго непасрэднага свецкага патрона, ваяводу кіеўскага, маршалка зямлі валынскай старасту ўладзімірскага К.К.Астрожскага, які калісьці быў прыхільнікам універсальнай уніі, а затым праявіў асабліваю рэўнасць аб праваслаўі. З гэтай мэтай І.Пацей даслаў Астрожскаму шмат лістоў — ліст у студзені 1595, два лісты ў сакавіку, ліст у чэрвені і інш.²²

Епіскап прасіў князя разабрацца ў царкоўных справах і аказаць пастырам дапамогу ў справе еднасці. Свае уніяцкія перакананні Пацей абгрунтоўваў заняпадам паднявольнай канстанцінопальскай патрыярхіі, багаслоўскай навукі і ўплывам на апошнюю пратэстантызму²³.

На гэтае пасланне князь адказаў сурова, не прызнаючы Пацея за пастыра і выдаў 24 чэрвеня акружнае пасланне, адрасаванае духавенству і міранам з заклікам цвёрда стаяць у праваслаўнай веры і не спакушацца на унію²⁴.

Па дарозе да Кракава, у Любліне, І.Пацей сустрэўся з князем Астрожскім, паказаў яму граматы аб уніі і, прыпадаючы да ног, прасіў не замінаць справе еднасці. Ваявода сказаў, каб уладыкі хадайнічалі перад каралём аб дазvole адкрыцця сабора (меў на ўвазе сабор, у якім бы прынялі ўдзел свецкія асобы, ніжэйшае духавенства з усёй мітраполіі і іншаверцы (пратэстанты), на якім ён будзе старацца, каб тая згода "з хвалою Боскаю і с пожитком всего христианства становитися могла"²⁵.

Жыгімонт III у адказ на ліст мітрапаліта і дакументы аб уніі, прадстаўленыя яму І. Пацеем і К. Тарлецкім, выдаў некалькі грамат. У грамаце да ўсяго духавенства ад 30 ліпеня 1595 г. кароль адзначыў патрэбнасць і надзённасць згоды і адзінства рымскай і грэчаскай цэркваў у сваёй дзяржаве і перш за ўсё выказаў радасць і здавальненне з нагоды згоды на прыняцце епіскапамі шостай клаўзулы артыкулаў — новага календара, таму што розначасовасць у адпраўленні аднолькавых хрысціянскіх святаў, на яго думку, болей чым што іншае служыла прычынаю расколу грамадства княства на два варожыя лагеры. Кароль абяцаў епіскапам ад сябе і ўсіх сваіх пераемнікаў захаванне за імі епіскапскіх кафедраў і маёмасных правоў, а за духавенствам — прывілея Уладзіслава III ад 1443 г. аб ураўнаванні уніятаў у правах з рыма-каталікамі. Абяцаў таксама забяспечыць уніятам свабоду веравызнання і ахову ад небласлаўлёных лістоў канстанцінопальскага патрыярха праз мяжу патрыяршых паслоў з турэцкіх абласцей²⁶.

2 жніўня Жыгімонт III выдаў яшчэ адну грамату, адрасаваную мітрапаліту, епіскапам і ўсяму духавенству, у якой абяцаў у выпадку заключэння уніі цэркваў зацвердзіць усе артыкулы, апелюючыя да яго ўлады. Але разгляд пытання наконт прадастаўлення епіскапам месцаў у сенце кароль пераклаў на сойм²⁷.

Епіскапы прасілі ў Жыгімонта III дазволу на адкрыццё сабора для абмеркавання уніі з удзелам ніжэйшага духавенства і свецкіх асобаў. Паводле паведамлення І. Пацея, кароль быў не супраць такога сабора, нават падрыхтаваў для яго адкрыцця адпаведныя лісты, але хацеў упэўніцца, што князь Астрожскі не будзе аказваць супраціўленне прыхільнікам уніі²⁸. З гэтай нагоды кароль паслаў да ваяводы двух сенатараў і напісаў ліст, у якім імкнуўся схіліць князя да уніі²⁹.

Да гаспадара дзяржавы даходзілі звесткі аб апазіцыйных настроях праваслаўных віленскіх бурмістраў, радцаў і лаўнікаў, членаў Троіцкага

брацтва, духавенства, ваяводы Скуміна-Тышкевіча і К. Астрожскага. Таму кароль паводле паведамлення І. Пацея, затрымаў выпуск сінодавых лістоў, загадаў епіскапам рыхтавацца да паездкі ў Рым і вярнуцца ў Кракаў не пазней чым праз 4 тыдні.

Увесь гэты тэрмін епіскапы чакалі адкрыцця пашыранага сабору, які меў бы адбыцца толькі са згоды К. Астрожскага не аказваць супраціўленне еднасці. Але хутка каралеўскімі людзьмі быў перахоплены ліст князя, які выкрываў яго намеры адносна такога сабору. У перахопленай інструкцыі да евангелістаў К. Астрожскі пісаў, што лічыць распачатую справу далучэння да рымскай царквы справай антыхрыста, змоваю і гвалтам над праваслаўнай царквою. На яго думку, такое пытанне, якое тычыцца ўсіх вернікаў, павінна вырашацца на сойме з ведама ўсёй Рэчы Паспалітай. Князь заклікае евангеліка аказаць праваслаўным падтрымку — прыслаць сваіх прадстаўнікоў на сабор, на якім ён цвёрда намераны разарваць справу уніі. Далей ваявода пагражаў супрацьпастаўленнем каралю вялікай колькасці сваіх людзей (15—20 тысяч), пагражаў Жыгімунту III караю гасподняю за парушэнне свабоды веравызнання — пагаршэннем здароўя ці стратаю трона³⁰.

Кароль быў абражаны гэтым лістом. Аб адкрыцці сабора з удзелам свецкіх асобаў не магло быць і размовы. У верасні 1595 г. Жыгімонт III апублікаваў маніфест да ўсіх насельнікаў княства, у якім паведамляў аб рашэнні праваслаўных іерархаў пайсці на унію з Рымам і заклікаў хрысціянаў усходняй царквы следаваць іх прыкладу³¹.

Па настойлівых патрабаваннях князя Астрожскага мітрапаліт усё ж такі запланаваў пашыраны сабор. 28 кастрычніка 1595 г. М. Рагоза выдаў грамату, у якой запрашаў духавенства 25 студзеня 1595 г. на сабор у Наваградак. Але кароль дазволіў удзельнічаць у ім толькі духоўным асобам³².

Сабор у запланаваны тэрмін адбыўся невялікі (на ім прысутнічалі 2 уладыкі, 4 архімандрыты, 6 пратапопаў і 1 святар). Пытанне пра царкоўную еднасць на саборы не ўзнімалася, з яго матэрыялаў вядома толькі грамата аб асуджэнні і адлучэнні С. Зізання і двух брацкіх віленскіх святароў за ерась³³.

27 жніўня 1595 г. епіскапы К. Тарлецкі, М. Капысценскі, Г. Балабан і Дз. Збруйскі на Луцкім саборы склалі грамату, у якой яшчэ раз прысягнулі на вернасць уніі і пагражалі анафемаю міранам, якія стануць умешвацца ў духоўныя справы і запраціўяцца еднасці³⁴. 15 лістапада 1595 г. К. Тарлецкі і І. Пацей прыбылі ў Рым. Яны перадалі папу саборную грамату ад 1.06.1595 г., саборнае пасланне да папы ад 12.06.1595, лісты ад караля і лацінскіх іерархаў. Прывезеныя дэлегатамі царкоўныя дакументы былі адпраўлены на разгляд кангрэгацыі кардыналаў і начальнікаў інквізіцыі і справа зацягнулася на 6 тыдняў.

23 снежня адбылася ўрачыстая аўдыенцыя ў канстанцінаўскай зале Ватыкана, на якой прысутнічалі сам папа, усе 33 члены калегіі

кардыналаў, многія архіепіскапы, епіскапы і прэлаты, паслы з Францыі і іншых земляў, вышэйшыя чыноўнікі і прыдворныя чыны папы і кардыналаў, знатныя іншаземцы з Польшчы і Вялікага княства Літоўскага, выхаванцы грэчаскай уніяцкай калегіі ў Рыме і мноства іншых духоўных і свецкіх асобаў.

І. Пацей кортка, па-латыні растлумачыў мэту пасольства і перадаў папе дэкрэт аб уніі і саборнае пасланне, якія былі прачытаны ўслых на лацінскай і "рускай" мовах.

Епіскапы далі клятву асуджаць, адхіляць і аддаваць анафеме ўсякія схізмы і ерасі, асуджаныя Рымам.

Уладаю папы І. Пацей, К. Тарлецкі і ўсе "русіны", якія знаходзіліся ў Рыме, былі вызвалены ад епітэміі, забаронаў, усякіх духоўных пакаранняў, якім, магчыма, яны падпадалі за "схізму", ерасі і наогул за рэлігійныя памылкі. К. Тарлецкаму і І. Пацею была дадзена ўлада "вызваляць" і бласлаўляць ад імя папы мітрапаліта і іншых епіскапаў з тым, каб кожны з іх у сваю чаргу "вызваляў" у сваёй епархіі ўсіх духоўных і свецкіх асобаў, якія прымуць унію.

21 студзеня 1596 г. у буле-канстытуцыі на памяць нашчадкам папа дазволіў уніатам захоўваць нязменнымі ўсе абрады і цырымоніі ўсходняй царквы, у тым ліку і вызнанне падчас набавлення праваслаўнага сімвала веры (без прыбаўкі "і ад Сына")³⁵. З гэтага можна зрабіць выснову, што галава каталіцкай царквы не надаваў асаблівага значэння розніцы ў вызнанні сімвала веры. Рым больш за ўсё быў зацікаўлены ў прызнанні першынства сваёй царквы і вяршэнства апостальскага першапрастоўніка ў хрысціянскім свеце.

Епіскапы яшчэ адзін месяц правялі ў Рыме, былі ўсюль ушаноўваемы і вітаемы, неаднойчы адпраўлялі службы разам з папаю ў царкве св. Пятра. На пачатку лютага яны адправіліся на радзіму. З сабою прывезлі 16 папскіх пасланняў, адрасаваных: адно — мітрапаліту і епіскапам, два — каралю і чатырнаццаць — духоўным і свецкім сенатарам.

Папа даручыў мітрапаліту склікаць памесны сабор епіскапаў для прысягі на вернасць апостальскаму прастолу, абавязаў каталіцкіх біскупаў, львоўскага, луцкага і холмскага прысутнічаць на ім у якасці папскіх паслоў. У лістах да караля глава рымскай царквы прасіў выказаць клопат аб паляпшэнні стану грэка-рускай царквы ў сваёй дзяржаве і выканаць артыкулы уніі, узвысіць уніяцкіх уладк, прыняўшы іх у сенат. Аб гэтым жа ён пісаў і да розных знатных сенатараў³⁶.

Тым часам праваслаўная апазіцыя на чале з К. Астрожскім пачала актыўную прапаганду сярод праваслаўнай і пратэстанцкай шляхты, заклікаючы ўсіх пратэставаць супраць уніі. На генеральном сойме (сакавік—май 1596) праваслаўныя апазіцыянеры выступілі салідарна з пратэстантамі. Князю Астрожскаму ўдалося канчаткова схіліць на свой бок львоўскага епіскапа Гедэона Балабана, які ніяк не мог паладзіць з львоўскім брацтвам і вакол якога ніколі не сціхалі розныя

звадкі і спрэчкі. На баку праваслаўных быў і епіскап перамышльскі М. Капысценскі³⁷.

14 чэрвеня кароль выдаў універсал да ўсіх падданных грэчаскага закона пра дазвол адкрыцця сабору ў Брэсце для канчатковага абмеркавання уніі. Ва універсале адзначана, што на саборы могуць прысутнічаць толькі хрысціяне грэка-рускай веры і каталікі, але без вялікага натоўпу. 21 жніўня мітрапаліт у акружным пасланні паведаміў, што сабор для абмеркавання духоўных спраў, на які запрашаліся благаверныя хрысціяне грэчаскай веры, адбудзецца 6 кастрычніка ў Брэсце³⁸.

Праваслаўная апазіцыя злучылася з пратэстантамі і прыбыла ў Брэст з цвёрдым намерам не прымаць унію. У лагер праціўнікаў уніі ўваходзілі: два патрыяршыя экзархі — Нічыпар з Канстанцінопаля і К. Лукарыс з Александрыі, Макарый, архімандрыт манастыра Сімона-Пятра на Святой Гары, Матфей, архімандрыт Святагорскага Панцеляймонава манастыра, епіскапы Г. Балабан, М. Капысценскі, з імі 9 архімандрытаў, 2 ігумены, протаіерэі, святары, манахі (паводле адных звестак 106 чалавек, па іншых — больш за 200). Са свецкіх асоб былі К.К. Астрожскі, яго сын Аляксандр, ваявода валынскі, а таксама князь А. Палубенскі, кашталян навагрудскі, А. Багавіцін, стольнік зямлі валынскай, і іншыя паслы ад ваяводстваў і паветаў³⁹.

Праваслаўныя парушылі каралеўскі універсал і прыбылі ў Брэст з мноствам узброеных людзей, з татарамі, гайдукамі і нават з гарматай⁴⁰. Прыхільнікі ж уніі прыбылі на сабор, паводле паведамлення П. Скаргі, не для таго, каб абмяркоўваць пытанні веры, што з'яўляецца прэрагатывай сусветных сабораў, але каб выканаць абяцанне, дадзенае папу Кліменту VIII быўшымі ў Рыме епіскапамі — выказаць падпарадкаванне рымскаму першасвятару ад усіх епіскапаў і атрымаць вызваленне ад "схізмы"⁴¹.

Да уніяцкага сабору прыбылі: мітрапаліт М. Рагоза, епіскапы І. Пацей, К. Тарлецкі, Г. Загорскі, Дз. Збруйскі, І. Гогаль, архімандрыты брацлаўскі, лаўрышаўскі, мінскі, паслы папы (Ян Дзімітрый Салікоўскі, арцыбіскуп львоўскі, Бернард Маціеўскі, біскуп Луцкі, Станіслаў Гамаліцкі, біскуп холмскі), езуіты Пётр Скарга, Іуст Роб, Максім Латэрна, Каспар Нагай, паслы караля (князь Мікалай Крыштоф Радзівіл, ваявода троксцкі; Леў Сапега, канцлер Вялікага княства Літоўскага; Дзімітрый Халецкі, падскарбій земскі, стараста берасцейскі (прыбылі на другі дзень) і мноства іншых духоўных і свецкіх асоб⁴².

Праваслаўныя прыехалі ў Брэст некалькі раней прызначанага тэрміну і 5 кастрычніка адпраўлялі да мітрапаліта свае пасольствы як для прывітання, так і для пагаднення з ім адносна месца, часу сабора і саборных спраў. Але пасольствы вярталіся альбо без адказу, альбо з адказам, непрымальным для праваслаўных⁴³.

У той жа дзень экзархі Нічыпар і Кірыл паслалі да мітрапаліта грамату, у якой патрабавалі яго з'яўлення для засведчання пашаны сваім асобам і для нарады аб царкоўных справах. Але сустрэча з прадстаўнікамі Кан-

станціопальскай і Александрыйскай цэркваў не уваходзіла ў планы прыхільнікаў уніі. Да таго ж Нічыпара падазваляў у правадзенні варожай турэцкай палітыкі і кароль не дазволіў яму прысутнічаць на саборы⁴⁴.

У прызначаны дзень, 6 кастрычніка прыхільнікі уніі, мітрапаліт, епіскапы і іншае духавенства прыйшлі раніцай ў саборную царкву св. Міколы, выслухалі літургію, адкрылі сабор. Затым усе разышліся, бо чакалі каралеўскіх паслоў, якія павінны былі забяспечыць мірныя ўзаемаадносіны між прыхільнікамі уніі і ўзброенымі яе ворагамі.

Пад вечар праваслаўныя адкрылі асобны сабор у пратэстанцкім доме, пасылаючыся на тое, што ўсе цэрквы ў горадзе былі зачынены*. Члены сабора падзяліліся на два колы — свецкае і духоўнае. Для вядзення саборных спраў духоўнае кола выбрала двух прымікарыяў, а свецкае — маршалка — пратэстанта Дзям'яна Гулевіча.

На другі дзень, 7 кастрычніка ў Брэст прыбылі каралеўскія паслы. Яны сустрэліся з мітрапалітам і епіскапамі, і тыя прасілі абараніць іх ад узброенага натоўпу. Паслы звярнуліся да кіраўніка апазіцыі, князя К.Астрожскага, і князь абяцаў захоўваць мірныя ўзаемаадносіны з прыхільнікамі уніі.

У гэты ж дзень паслы напаткалі дэпутатаў, адпраўленых апазіцыяй да мітрапаліта. Дэпутаты прачыталі ўслых грамату, у якой праваслаўныя напяркалі мітрапаліта за тое, што адкрыў сабор без нарады з імі, за еднасць з католікамі; адмаўлялі яму ў паслушэнстве; заклікалі мітрапаліта і епіскапаў да пакаяння. Каралеўскія паслы звярнуліся да К.Астрожскага. Той прызнаўся, што з яго ведама была складзена грамата і адпраўлена пасольства. Тады паслы паведамілі, што з'явіцца на пасяджэнне праваслаўнага сабору.

На трэці дзень, 8 кастрычніка, у пятніцу, праваслаўныя паслалі яшчэ адзін ліст да мітрапаліта. Каралеўскія паслы ў гэты дзень прыбылі да праваслаўнага сабору разам з езуітамі П.Скаргаю і І.Робам. Пётр Скарга размаўляў у асобным пакоі з К.Астрожскім і яго сынам Аляксандрам, угаворваў іх далучыцца да уніі. Паслы сустрэліся з Г.Балабанам, М.Капысценскім і іншымі праваслаўнымі дэпутатамі. Яны напамнілі ўладыкам, што ў свой час былі гарачымі прыхільнікамі уніі, напяркалі праваслаўных у саюзе з пратэстантамі і у тым, што галавою свайго сабору выбралі Нічыпара, які абвінавачваецца ў правадзенні варожай турэцкай палітыкі. У сваёй прамове паслы ўказалі на крызіснае становішча праваслаўнай царквы, даводзілі слушнасць падпарадкавання рымскаму папу, а не канстанцінопальскаму патрыярху, слушнасць пастановы Фларэнтыйскага сабору, прасілі праваслаўных далучыцца да прыхільнікаў уніі⁴⁵.

Праваслаўныя адмовіліся ад дыспуту і ўвечары прыслалі каралеўскім паслам адказ, у якім выказаліся за універсальную унію між усходняй і заходняй цэрквамі, заключаную на роўных правах. Пісалі, што пытанні аб

*Пацэй зазначае, што ніхто з апазіцыі не звяртаўся з просьбай аб адкрыцці якой-небудзь царквы.

еднасці цэркваў павінны вырашаць сусветныя саборы, і што яны прыступяць да еднасці толькі тады, калі будзе на гэта згода ўсіх усходніх патрыярхаў, і калі будуць ліквідаваны ўсе супярэчнасці ў веры і абрадах.

Атрымаўшы такі катэгарычны адказ, прыхільнікі уніі, мітрапаліт, епіскапы, архімандрыты, ігумены, пратапопы і іншыя пастыры — 9 кастрычніка пры звоне і спевах у суправаджэнні мноства народу адправіліся да Мікольскай саборнай царквы, У царкве ўчынілі агульную малітву з просьбаю аб хрысціянскай еднасці і занялі прызначаныя месцы: па адзін бок — паслы папы і караля, па другі — мітрапаліт з епіскапамі. Затым архіепіскап полацкі Герман з амбону прачытаў ліст уніі, завераны подпісамі мітрапаліта, пяці епіскапаў і трох архімандрытаў, у якім пастыры абвясцілі аб уступленні ў саюз з каталіцкаю царквою і аб прызнанні над сабою ўлады папы рымскага.

У лісце уніі, вядомым пад назваю саборнай граматы, пастыры вызналі вяшчэнства папы рымскага над ўсёй хрысціянскай царквою на ўсе часы яе існавання на аснове характэрнага для каталікоў разумення евангельскіх тэкстаў, вытлумачваемых як сведчанне Ісуса Хрыста аб заснаванні хрысціянскай царквы на святым апостале Пятры, адзіным спадкаемцам улады якога з'яўляецца, на іх думку, толькі рымскі першасвяшчэннік⁴⁶.

Пасля таго, як была прачытана саборная грамата, епіскапы уніаты і рыма-католікі кінуліся ў абдымкі і пацалункі, віншуючы адзін аднаго. Затым з вялікім набажэнствам, спяваючы хвалебную песню трохіпастаснаму богу, усе пайшлі да касцёла Панны Марыі і там урачыста праспявалі *Te Deum*⁴⁷.

У гэты дзень іерархі-уніаты пазбавілі сана і аддалі пракляццю епіскапа Г. Балабана і кіева-пчорскага архімандрыта Н. Тура⁴⁸.

У нядзелю, 10 кастрычніка, паслы папы і караля ды іншыя рыма-каталікі прыступілі на літургію ўжо ва уніяцкай Мікольскай царкве. Пасля набажэнства было прачытана адлучэнне і анафемстваванне на епіскапаў, архімандрытаў, ігуменаў, пратапопаў і ўсіх святароў, не прыняўшых унію⁴⁹.

Праваслаўныя ж у сваю чаргу 9 кастрычніка асудзілі і пазбавілі сана мітрапаліта і епіскапаў-уніятаў, прынялі рэзалюцыі, у якіх абяцалі цвёрда трымацца праваслаўнай веры і не падпарадкоўвацца пастырам уніятам.

Такім чынам, Брэсцкая унія з'явілася заканамерным вынікам гістарычнага развіцця праваслаўнай царквы ў Вялікім княстве Літоўскім. Яе заключэнне абумовілі ў першую чаргу крызіс праваслаўнай царквы ў княстве і дзеянні праваслаўных іерархаў, якія выступілі асноўнымі праваднікамі уніі. Палітычны ж фактар, які спрыяў ідэі уніі, меў другаснае значэнне.

Але праваслаўныя іерархі ў сваіх дзеяннях не прытрымліваліся прынцыпу саборнасці, характэрнага для царквы ў Княстве. Так, у выбары епіскапаў і мітрапалітаў прымалі ўдзел міране ўсёй епархіі, альбо мітраполіі. А на саборы 1590 г. было пастаноўлена збірацца штогод

улетку на свята Яна ў Брэсце на сабор усім сваяшчэннаслужыцелям, дасведчаным у святым пісанні⁵⁰.

Здаровы кансерватызм, прывязанасць і павага да традыцый прадкаў і імкненне да універсальнай уніі між усходняй і заходняй цэрквамі, заключанай не з умовай прымата папы і прабачэння за сваю схізму, а на роўных правах, абумовілі жыццёстойкасць апазіцыі Брэсцкай уніі.

У выніку — вернікі ўсходняга абраду Вялікага княства Літоўскага падзяліліся на два лагеры — праваслаўных і уніятаў.

ЛІТАРАТУРА

- ¹Чтения в Обществе Истории и Древностей Российских, 1896. Кн.1. Отд.3. С.34,35.
²Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. М., 1991. Т.1. С.336—337.
³Нагаевский І. Історія Римських Вселенських Архієрэйв. Рим. 1967. Ч.П. С.74.
⁴Грыцкевіч А.П. Праваслаўная царква / / Францыск Скарына і яго час. Мн., 1988. С.458.
⁵Акты, относящиеся к истории Западной России (далее АЗР). СПб., 1846. Т.1. С.56—57.
⁶Макарий. История русской церкви. СПб., 1879. Т.9. С.17—37.
⁷Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссией для разбора древних актов (далее АЮЗР). Т.7. Ч.1. С.199—231.
⁸Макарий. История русской церкви. Т.9. С. 102.
⁹Тамсама. С.103—105.
¹⁰Тамсама. С.679—680.
¹¹Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — пер.пол.XVI в. М. 1984. С.441; Введение в философию. М., 1990. Ч.1. С.196—197.
¹²Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. М., 1991.Т.1 С.627.
¹³АЗР. СПб., 1851. Т.4. № 33.
¹⁴АЮЗР. СПб., 1859. Ч.1. Т.1. № 101.
¹⁵АЗР. Т.4. С.77—78.
¹⁶АЗР. Т.4. С.79—81.
¹⁷АЗР. Т.4. С.78—79.
¹⁸Тамсама. С.82, 95—97, 104—105.
¹⁹Тамсама. С.84,85.
²⁰Нагаевский І. Історія Римських Вселенських Архієрэйв. Ч.2. С.287—292.
²¹АЗР. Т.4. С.94—95.
²²АЗР. Т.4. № 56, № 63, № 70.
²³Тамсама. № 70. С.97—99.
²⁴Тамсама. № 71. С.99—104.
²⁵Русская историческая библиотека (далее РИБ). СПб., 1903. Т.9. С.593.
²⁶АЗР. Т.4. С.106,109—111.
²⁷Тамсама. С.111—113.
²⁸РИБ. Т.9. Ст.635.
²⁹АЗР. Т.4. С.106—108.
³⁰РИБ. Т.9. Ст. 643—653.
³¹АЮЗР. Т.1. Ч.1. С.468—472.
³²АЗР. Т.4. С. 122—123.
³³АЗР. Т.4. № 91.
³⁴Тамсама. С. 115.
³⁵Акты, издаваемые Виленскою комиссией для разбора древних актов. Вильна. Т.16. С.146—153.

³⁶Макарий. История русской церкви. Т.9. С. 636—638.

³⁷АЗР. Т.4. №№ 33, 51, 72 і інш.

³⁸Тамсама. С. 134—135, 137.

³⁹Макарий. История русской церкви. Т.9. С. 653.

⁴⁰РИБ. Т.9. Сл. 527.

⁴¹РИБ. Т.19. Сл. 232, 234.

⁴²Тамсама. Сл. 186.

⁴³РИБ. Спб., 1882. Т.7. Сл. 1036.

⁴⁴РИБ. Т.19. Сл. 200.

⁴⁵Тамсама. Сл. 196—216.

⁴⁶АЗР. Т.4. С. 139—141.

⁴⁷РИБ. Т.19. Сл. 226—228.

⁴⁸АЗР. Т.4. С. 146—147.

⁴⁹АЗР. Т.4. С. 148—149.

⁵⁰Тамсама. С. 34—36.

Уладзімір Конан

Нацыянальны навукова-асветны цэнтр імя Ф.Скарыны

Я.РУЦКІ І СТАНАЎЛЕННЕ УНІЯЦКАЙ ЦАРКВЫ

Язэп Вельямін Руцкі (Іосіф Велямін Рутський у старабеларускім арыгінале) — трэці уніяцкі мітрапаліт, адзін з самых выдатных дзеячаў беларускай і ўкраінскай царквы першай паловы XVII ст. Ягоных папярэднікаў на уніяцкай мітрапалічай кафедры Міхаіла Рагозу (1596—1599) і Іпата Пацея (1599—1613) можна па праву называць заснавальнікамі уніяцтва. Я.Руцкі быў энергічным і ўмелым будаўніком уніяцкай царквы, тэолагам і рэфарматарам адукацыі. Глыбока прадуманая і рэалізаваная ім на практыцы царкоўная іерархічная структура была разлічана на стагоддзі і, верагодна, у сваёй аснове засталася б да сённяшніх дзён, каб не моцныя вонкавыя фактары дэструктыўнага характару, якія ўрэшце рэшт гвалтоўна разбурылі той дасканалы царкоўны гмах, які пабудоваў гэты разумны тэолаг, палітык і дыпламат.

Пра радавод гэтага апантаннага правадыра уніяцтва існуюць ці не прыгодніцкія легенды і паданні. У расійскай царкоўна-гістарычнай літаратуры XIX ст. за бясспрэчную праўду прымалася авантурная аповесць першых біёграфаў Я.Руцкага (Рафаэля Корсака, Ігната Сцябельскага, Язэпа Пяткевіча), паводле якой гэты апостал яднання праваслаўя і каталіцызму быў сынам аднаго з узятых у палон пад Улай (20 верасня 1568 г.) у час Лівонскай вайны рускага ваяводы Вельяміна¹. Паводле іншай версіі Я.Руцкі быў сынам не палоннага маскавіта, а нашчадкам рускага двараніна, які добраахвотна перасяліўся ў Вялікае княства Літоўскае, набыў маёнтак Рута пад Наваградкам. Ад гэтага тапоніма ягоных сыноў назвалі Руцкімі². Праўда, пазней (1903 г.) адзін з прыхільнікаў гэтай версіі П.Н.Жуковіч прыйшоў да высновы, што яна, верагодна, ёсць усяго толькі літаратурным сюжэтам³.

Ф.Турук, адзін з першых біёграфаў Я.Руцкага, усё ж лічыў, што другую версію пра маскоўскае паходжанне Я.Руцкага (быццам ён родам з рускіх дваранаў, якія перасяліліся ў Беларусь) "не так-то легко поколебать", хоць сам даследчык прытрымліваўся "аўтахтоннага" паходжання славутага уніяцкага лідэра⁴. Сучасны беларускі даследчык царкоўна-асветніцкай дзейнасці славутага мітрапаліта (І.Саверчанка) з поўнай падставай не прымае пад увагу версіі пра ягонае расійскае паходжанне, бо крыніцы сведчаць пра беларускі радавод Я.Руцкага⁵.

Нарадзіўся ён у радавым маёнтку Рута "за дзве мілі ад Наваградка" (цяпер вёска Рута Наваградскага раёна) у 1574 годзе (па іншай версіі ў 1573 г.)⁶. Бацька ягоны Фелікс Руцкі і маці Багуміла Корсак былі з радавітай шляхты кальвінісцкага веравызнання. Аднак іхняга сына хрысціў праваслаўны святар, і гэтае хрышчэнне паводле праваслаўнага абраду (атрымаў імя Іван), пэўным чынам прадвызначала ягоны лёс і царкоўна-асветніцкую дзейнасць. Пачатковую адукацыю атрымаў у Наваградку ад мясцовых анабаптыстаў Ліцынія, Майсея і Цімафея. Пазней некалькі гадоў вучыўся у віленскай кальвінісцкай школе. Там, верагодна, набыў першапачатковыя веды ў класічных царкоўных мовах — лацінскай, грэчаскай, іўрыце. Даследчыкі мяркуюць, што ў Вільні ён мог слухаць пропаведзі вядомых лідараў пратэстантызму Сымона Буднага, Васіля Цяпінскага, Андрэя Валяна.

У 1590 г. даўчасна памёр яго бацька Фелікс Руцкі, матэрыяльнае становішча сям'і пагоршылася. Але прага да ведаў прывяла юнака ў Чэхію, дзе ён слухаў лекцыі ў Празскім каралеўскім універсітэце, які тады быў пад моцным уплывам гусітаў⁷.

Насуперак пратэстам маці і сваіх апекуноў Язэп збліжаецца з католікамі і пераходзіць у іх канфесію. Пасля кароткага навучання у езуіцкай калегіі едзе ў Германію. Там ён бліскача заканчвае за тры гады Вюрцбургскі універсітэт (узнагароджаны лаўравым вянкком пасля экзамену і абароны прапанаваных тэзісаў), удзельнічаў у шматлікіх публічных дыспутах на рэлігійна-філасофскія тэмы. У гэты ж час Багуміла Корсак, даведаўшыся пра далучэнне сына да каталіцызму, пазбавіла яго матэрыяльнай дапамогі. Прыручылі езуіты. Па рэкамендацыі пракуратара езуіцкіх правінцыяў Рэчы Паспалітай айца Боксы юнак пешшу накіроўваецца ў Рым і паступае ў Грэчаскую калегію, дзе можна было бясплатна атрымаць тэалагічную адукацыю. Там ён даведаўся, што паводле правілаў калегіі яе абітурыенты павінны даць абяцанне назаўсёды заставацца ў грэчаскім абрадзе. За парадай Я.Руцкі ідзе да аднаго з краўнікоў калегіі, езуіта. Той абнадзейвае юнака і раіць падпарадкавацца гэтым правілам. Больш таго, па парадзе свайго духоўнага апекуна Боксы Я.Руцкі атрымаў аўдыенцыю ў папы рымскага, і той параіў яму перайсці з каталіцызму ў праваслаўе. На думку Ф.Турука, езуіты і Рымская сталіца хацелі выкарыстаць талентаў тага, валяюга і надзвычай цэльнага па натуре беларуса для правядзення на Русі сваёй уніяцкай ідэі⁸.

Каля 1601 года Я. Руцкі, набыўшы салідную тэалагічную адукацыю, вяртаецца ў Вільню, каб прапанаваць мітрапаліту І. Пацей службу на карысць уніяцкай царквы. І. Пацей, верагодна, не давяраў "вывучаніку Рыма" і, не знайшоўшы яму ніякага месца ў сваім ведамстве, прапанаваў адправіцца з сынамі віленскага ваяводы Радзівіла за мяжу, верагодна, у якасці настаўніка і перакладчыка. Юнаку давялося вярнуцца ў родавы фальварак. Аднак там маці хацела яго ажаніць, каб назаўсёды прывязаць да роднага дому. Сыну прыйшлося "ратавацца" уцёкамі ў Вільню. У гэты час (1602 г.) памёр рэктар уніяцкай семінарыі Пётр Федаровіч. Па пратэкцыі каталіцкага біскупа Бенедыкта Войны мітрапаліт І. Пацей прызначыў на гэтую вакантную пасаду Я. Руцкага.

Тры гады на ніве школьнага асветніцтва сталіся вырашальнымі ў жыцці Руцкага. Якраз тады пачалі фармавацца ў адукаванага маладога чалавека тыя ідэі, якія пазней ён праводзіў у жыццё, у тым ліку план рэформы царкоўнай адукацыі і стварэння уніяцкага ордэна. Свае думкі ён абгрунтаваў у ананімным трактате "Discurs", альбо "Развага нейкага русіна пра выпраўленне ладу грэчаскага абрада, напісаным ў студзені 1605 года". Апалогія слаўнай мінуўшчыны царквы грэчаскага абрада (у ёй склалася патрыстычная традыцыя і дасканаласць манаскае жыццё) у гэтым творы сумяшчаецца з элегічнай карцінай яе заняпаду на Русі ў канцы XVI — пачатку XVII ст. З-за адсутнасці развітай навукі, свецкай і багаслоўскай, страты хрысціянскай дысцыпліны ў рускай царкве, на думку аўтара, шмат што не ратуецца, а ідзе на пагібель. У ёй захавалася толькі вонкавае бачнасць святасці — доўгія і частыя пасты, шматлікія абрады і паклоны, розныя практыкаванні для ўтаймавання бунтоўнай плоці. А ў выніку — страта здароўя без набытку для душы і духа. Але сапраўдная святасць, развівае сваю думку Я. Руцкі, гнездзіцца якраз у духу. Да яе якраз і вядзе манаскі лад жыцця на аснове добраахвотнай беднасці, няспыннай вучобы і, урэшце, на сузіранні дасканаласці боскага тварэння⁹.

Для выхаду з духоўнага крызісу уніяцкай царквы Я. Руцкі прапанаваў ёй пераняць вопыт у рымска-каталіцкай царкве, запрасіць у княства адукаваных настаўнікаў (а найлепшыя настаўнікі, на яго думку, ёсць у братоў-езуітаў), стварыць узорны манаскі ордэн з школамі пры яго манастырах. Для уніятаў, сцвярджае аўтар "Размовы" будзе вельмі карыснае адзінаства хрысціянства, адобранае фларэнцыйскім сусветным саборам (1439 г.).

Нягавісць "грэкаў" (маюцца на ўвазе лідэры рускага праваслаўя) супраць "рымлянаў" (католікаў), на яго думку, справакавана д'яблам, Яўны знак гэтай д'ябальскай спакусы, паводле Руцкага — схільнасць праваслаўных у барацьбе з каталіцызмам ісці на змову з пратэстантамі — адкрытымі ворагамі іх жа веры і абрадаў. Між тым сапраўдная набожнасць і грунтоўная навука ёсць у каталіцкіх, найбольш у езуіцкіх школах. Там, сцвярджаў Я. Руцкі, за тры гады навучышся філасофіі

(пад філасофіяй тады разумелася бадай што ўся гуманітарная навука) больш грутоўна, чым за дзесяць гадоў у свецкіх вучэльнях¹⁰.

У 1606 г. Я.Руцкі пакідае пасаду рэктара семінарыі і накіроўваецца з манахам кармялітам Паўлам у Маскву, каб адтуль адправіцца ў Персію для місіянерскай дзейнасці (у гэты час маскоўскім царом быў Дзімітрый І, пазней названы Ілжэдзімітрыем). Пасля няўдалага падарожжа з Масквы на поўдзень Я. Руцкі накіроўваецца ў Вільню і пасля заканчэння выпрабавальнага тэрміну пастрыгаецца ў манахі Свята-Траецкага манастыра пад імем Язэпа (6 верасня 1607 г.). У тым жа годзе яго пасвячаюць у дыяканы і следам — у прасвітэры. У манастыры Я.Руцкі выкладаў тэалагію, стараславянскую і лацінскую мовы. Фактычна, ён аднавіў заняпалы уніяцкі манастыр, бо ў дзень прыходу Я. Руцкага, паводле ягонага біёграфа Р.Корсака, заставаўся толькі архімандрыт Самуэль Сянчыла без манахаў. У Траецкім манастыры пасябраваў з І.Кунцэвічам і разам з ім хацеў прыняць пустынніцкі подзвіг. Урэшце рэшт, Я. Руцкі вырашыў узяць на сябе больш складаную задачу адраджэння віленскага Траецкага манастыра, ператварэння яго ў духоўны цэнтр уніяцкай царквы.

Верагодна ў манастырскім асяроддзі (1607—1613 гг.) склаліся рэлігійныя погляды Я.Руцкага. Некаторыя ідэі былі ім сфармуляваны ў кароткіх "Тэзісах"¹¹, выдадзеных у канцы 1607 г. на старабеларускай і польскай мовах, якія прызначаліся для багаслоўскага дыспуту ў студзені 1608 г. Тэзісы складаюцца з характэрнага для тагачаснага барокавага стылю шматслоўнага загаловка ("ТЕЗЕЗ. Сиречь изъвестны предъложения от учений, еже о тайнахъ церъковныхъ. На размышление къ общему состезанію данны честнымъ отцемъ Іосифомъ Вельяминомъ Рутъскимъ, инокомъ Закону святого Василія, в монастыру Виленскомъ Святое Живоначальное Троицы"), абвесткі пра дыспут ("Состязаніе же се на обычномъ месте учений будетъ, пры монастыри предреченномъ року от Нароженя Хрыстова 1608, месяца генвара, дня 8, часу второго по полудни") і шасці пунктаў, у якіх выкладзена сутнасць канцэпцыі.

Тэзісы Язэпа Руцкага палемічна нацэлены супраць "ерасі" лютэранскай і кальвінскай. Аўтар называе прыхільнікаў пратэстантызму "супастатамі праваслаўнай веры", якія парушаюць аснову хрысціянства — сем тайнаў (сакрамэнтаў) царкоўных.

У "Тэзісах" Я.Руцкага яшчэ няма нічога спецыфічна каталіцкага альбо уніяцкага, што супярэчыла б усяленскаму праваслаўю. Тут, як і ва ўсіх іншых творах гэтага выдатнага дзеяча беларускай уніяцкай царквы, няма ніякага сяктанцтва; затое ёсць думка пра царкоўнае адзінства ўсіх хрысціянаў. Ёсць таксама акцэнт на тым, што аб'ядноўвае прававерных хрысціянскіх вернікаў, католікаў і праваслаўных, дыпламатычнае замоўчванне дагматычных і культурна-тыпалагічных разыходжанняў паміж імі. Па сутнасці ў "Тэзісах" Я.Руцкі сурова развітаўся з пратэстанцтвам — спадчыннай верай свайго дзяцінства.

Істотная слабасць "Тэзісаў" — іх абстрактнасць, адсутнасць хоць бы кароткага аналізу рэлігійных поглядаў сваіх апанентаў. Але гэтая бяздоказнасць вынікала са сціпласці самаго жанру тэзісаў, якія пазней, верагодна, раскрываліся ў працэсе вуснай дыскусіі.

Еўрапейская адукаванасць Я.Руцкага, адзначаная біёграфамі, асабістая абаяльнасць і дыпламатычны талент садзейнічалі яго папулярнасці, асабліва сярод паслушнікаў і маладых манахаў. Ягоная царкоўная кар'ера пачалася ў 1605—1608 гг. Якраз у гэты час абвастрылася рэлігійна-палітычная барацьба паміж прыхільнікамі уніі на чале з мітрапалітам кіеўскім, галіцкім і ўсяе Русі Іпатам Пацеем, які абапіраўся ў Вільні на маладую генерацыю Траецкага манастыра, выхаваную Я.Руцкім, і абаронцамі праваслаўя віленскага Свята-Духаўскага манастыра, якіх падтрымлівалі праваслаўныя брацтвы віленскіх месцічаў. І.Пацей выкарыстаў вопыт праваслаўных брацтваў і стварыў пры Свята-Духаўскім манастыры такую ж уніяцкую карпарацыю на чале з Я. Руцкім.

Прычыны канфлікту неадназначныя: сацыяльна-палітычныя і нацыянальна-культурныя супярэчнасці, сутыкненне дзвюх культурных традыцый — еўраазіяцкай, якая пачалася з грэка-візантыйскага варыянта прынятага на Русі ў канцы X ст. хрысціянства, і заходнееўрапейскай, якая ішла ў княства праз Польшчу і рымска-каталіцкую разнавіднасць хрысціянскай рэлігіі. Аднак былі тут прычыны найбліжэйшыя, непасрэдныя. Гэта найперш — раздзяленне царквы ўсходняга (грэка-візантыйскага і "рускага") абраду на элітарную іерархію, якая ў сваёй большасці прыняла ўмовы Брэсцкай уніі, і "нізавую" (большасць прыходаў, абшчын і царкоўных брацтваў заставаліся ў пачатку XVII яшчэ праваслаўнымі). У выніку гэтага большасць праваслаўных абшчын аказалася (да аднаўлення праваслаўнай іерархіі ў 1620 г.) без сваіх епіскапаў і без мітрапаліта, а ўніяцкім іерархам яшчэ патрэбна было "перацягнуць" праваслаўныя абшчыны і манастыры на свой бок.

Аднак фармальна, паводле законаў Вялікага княства Літоўскага і ўмоваў Брэсцкай царкоўнай уніі ўніяцкія іерархі былі законнымі кіраўнікамі "рускай" (беларускай і ўкраінскай) царквы. Вось чаму непадпарадкаванне праваслаўных прыходаў, іх асобных вернікаў і святароў ніжэйшых ступеняў (прасвітараў, дыяканаў, ігуменаў, асобных архімандрытаў) уніяцкім епіскапам і мітрапаліту ацэньвалася вярхоўнаю дзяржаўнаю ўладаю як небяспечнае для стабільнасці дзяржавы, мяцеж альбо бунтарства.

Два вялікія "бунты", якія ледзь было не перараслі ў паўстанні, выпалі на долю Я.Руцкага: першы, віленскі (1608—1612), у пачатку яго царкоўнай кар'еры, другі, магілёўска-віцебскі (1619—1623)—у яе зеніце, калі ён, мітрапаліт уніяцкай царквы, ствараў базільянскі манастыр ордэн.

У Вільні барацьбу пачаў Свята-Духаў манастыр псіхалагічнаю "атакаю" на мітрапаліта І. Пацея, апекуна Я. Руцкага. Віленскія правас-

лаўныя братчыкі занеслі ў гарадскія земскія кнігі свой пратэст, абвінаваціўшы І. Пацея ў здрадзе праваслаўю, непадпарадкаванні Канстанцінопальскаму патрыярху і "адданні нам, незвычайнаму чужаку рэлігіі грэчаскае послушанства велебнаму яго милости отцу напезови Рымскому в року прошлом [1596 г.] на сыноде Берестейском зъ небожьком метрополитом Рогозою и владыками Луцким, Полоцким, Пинским и Хелмским"¹². У адказ уніяцкае брацтва на чале з Я. Руцкім звярнулася ў земскі суд, абвінаваціўшы сваіх праціўнікаў у недазволенай судовай позве мітрапаліта і паклёп на яго¹³.

У разгар гэтых "пратэстацыяў" узнік іерархічны канфлікт у самой уніяцкай царкве. Мітрапаліт І. Пацей, жадаючы мець сабе маладога, энергічнага і адукаванага памочніка, надаў званне каад'ютара (намесніка) "в урожении шляхецком, значному в науце письма святого беглому, в животе христианском и законном искусному, честному в иероманасех отцу Іосифу Велямину Руцкому, даючи ему зупольную моц [...] и к тому доходы всякие монастырови Виленскому Святыне Живоначалное Троицы откуль-кольвек и яким —кольвек правом належачые до рук его власных доходами; а он маєть личбу расходов и доходов чинити"¹⁴. З гэтай прычыны узнік канфлікт з драматычнай развязкай паміж Я. Руцкім і ягоным дабрадзеем І. Пацеем, з аднаго боку, архімандрытам Свята-Траецкага манастыра С. Сянчылам (які, дарэчы, у свой час пасвяціў Я. Руцкага ў манахі) і пратапопам Варфаламеем Жашкоўскім, з другога боку. Канфлікт выпяваў раней, яшчэ да "крыўднага" для віленскіх духоўных асоб прызначэння маладога Я. Руцкага на пасаду, якая, паводле звычаю, належала С. Сянчылу.

С. Сянчыла і ягоныя прыхільнікі, распаўсюдзіўшы чуткі, быццам Я. Руцкі хоча стварыць у Траецкім манастыры езуіцкую карпарацыю, паспрабавалі выцесніць яго з Вільні. Гэтай акцыі перашкодзіў І. Кунцэвіч. Аднак сянчылаўскі аргумент, быццам бы новы каад'ютар мітраполіі імкнецца замяніць "рускае" багаслужэнне "рымскім" і з гэтаю мэтай вядзе перамовы з езуітамі і кармелітамі, і надалей застаўся козырам у руках праціўнікаў Я. Руцкага¹⁵.

У жніўні 1608 г. Сянчыла і Жашкоўскі звярнуліся ў Віленскі магистрат. А ў верасні да І. Пацея з пратэстам супраць прызначэння Я. Руцкага каад'ютэрам, пры гэтым заявілі аб адказе падпарадкоўвацца яму¹⁶. Праваслаўная лавіца магистрата заступілася, падтрымала архімандрыта Сянчылу. У сваю чаргу Я. Руцкі з І. Кунцэвічам ды іншымі уніяцкімі братчыкамі паклікалі Сянчылу на мітрапалічы суд, абвінаваціўшы яго ў паклёпе, амаральнасці, прысваенні манастырскіх даходаў. С. Сянчыла і яго прыхільнікі на суд не з'явіліся. Тады мітрапаліт пазбавіў Сянчылу архімандрыцкага сану за паклёп і парушэнне царкоўнага міру (1608, 20 кастрычніка) і даў яму шэсць дзён на раскаянне. С. Сянчыла і яго прыхільнікі не падпарадкаваліся волі мітрапаліта, перайшлі ў праваслаўнае брацтва Свята-Духавага манастыра.

30 лістапада 1608 г. С.Сянчыла, В.Жашкоўскі з іншымі праваслаўнымі братчыкамі абвінавачалі І.Пацея і Я.Руцкага ў імкненні падпарадкаваць праваслаўную царкву каталіцкай іерархіі. Яны называлі Руцкага ў сваёй скарзе "ксяндзом пад чарнецкім плашчыкам"¹⁷. У снежні 1608 г. яны паспрабавалі ажыццявіць сваю змову супраць Я.Руцкага: у час нядзельнай (15 снежня) літургіі праваслаўныя свяшчэннікі, якія служылі разам з новым архімандрытам Свята-Траецкага манастыра Руцкім, павінны былі акружыць яго, зняць рызы і са словамі "изыди вон, еретик, не имаши zde что творити", выгнаць з царквы. Аднак не без тэатральнасці падрыхтаваны план быў раскрыты і прадухілены¹⁸.

19 снежня 1608 г. Віленскае праваслаўнае брацтва занесла ў гарадскія кнігі пратэст "на ксендза Юсифа Вельяміна Рутького, который се менует головным наместником митрополюи Киевское, Кгалицькое и всея Руси [...] и ж яко от часов давних поименный ксендз Вельямин Рутький почал наступовати на веру и суменя нас, людей старожытное религии Греческое"¹⁹.

Барацьба за Свята-Траецкі манастыр не спынілася і ў наступным, 1609 годзе: 7 сакавіка паступіў пратэст "рускай лавіцы" з віленскай ратушы падпісаны "райцамі рочнымі" Іванам Тупекам і Ісакам Канановічам, а таксама "абывацелямі віленскімі", мяшчанамі і купцамі, на Я.Руцкага за тое, што ён "поразумевшисе зъ его милостью отцом Ипатием Патеєм, чинит перашкоды въ старожитной религии их греческой"²⁰.

Пакуль вяліся судовыя разборы, ваяўнічыя праваслаўныя братчыкі арганізавалі псіхалагічны націск. 9 сакавіка 1609 г. сакратар ураду Віленскага ваяводства Дзімітрый Карп запісаў скаргу Я.Руцкага на "земяніна гаспадарскага ваяводства Віленскага пана Сямёна Максімавіча Шэмбеля", які 8 сакавіка і ў іншыя дні пагражаў яму, архімандрыту, "выхіліць" з Свята-Траецкага манастыра і "прыстрэліць яго з пулгаку", нават калі для гэтага спатрэбіцца "самоу горла даць", гэта значыць, прыняць пакаранне смерцю²¹. Таго ж 9 сакавіка ураднік фальварку Карысць пан Фёдар Якубоўскі ад імя Я.Руцкага запісаў скаргу на віленскага мешчаніна Марка Каральковіча, які спрабаваў намовіць сялян байкатаваць уніяцкі Свята-Траецкі манастыр "жебы на роботу не ходили под винами и погрозами заказал"²².

Урэшце рэшт, разбор канфлікту паміж І.Пацеем і Руцкім з боку уніятаў, праваслаўным брацтвам Свята-Духавага манастыра і прымкнуўшым да яго С.Сянчылам разглядаўся на варшаўскім сойме і каралеўскім судзе. Сойм вырашыў спрэчку прынцыпова ў тым сэнсе, што праваслаўе і уніяцтва ёсць два законныя веравызнанні, павінны жыць поруч, паважаючы грамадзянскія правы кожнага з бакоў. У сваю чаргу, кароль і вялікі князь, не парушаючы гэтага соймавага прынцыпу парытэтнасці прызначыў Я.Руцкага архімандрытам Свята-Траецкага манастыра. За праваслаўнымі заставаўся Свята-Духаў манастыр.

Былы уніят і архімандрыт Свята-Траецкага манастыра Сянчыла не здаўся: ён падаў скаргу ў Літоўскі трыбунал, і, прыехаўшы ў Вільню з вальнага сойму, хацеў увайсці ў Свята-Траецкі манастыр са сваімі прыхільнікамі. Аднак манахі на чале з І.Кунцэвічам закрылі вароты і не пусцілі яго, спаслаўшыся на распараджэнні І.Пацей і Я.Руцкага. Тады ж, 19 сакавіка 1609 г. Сянчыла падаў пратэстацыю на дзеянні уніятаў гарадскім уладам, заявіўшы, што "мы І.Пацея праўдзівага мітрапаліта Кіеўскага і старшага свайго не маем і меці не хочам"²³.

Узнікла пагроза бунту. У гэтай сітуацыі даволі нечаканна на дапамогу С.Сянчылу і праваслаўным братчыкам прыйшлі каталіцкія суддзі ВКЛ. Рашэннем суда яны пазбавілі І.Пацея і Я.Руцкага права кіраваць царквою і прысудзілі да штрафу ў дзесяць тысяч польскіх злотых²⁴.

Аднак паводле законаў Вялікага княства Літоўскага, свецкі суд не меў права прымаць да абмеркавання і выносіць прыгаворы па рэлігійных справах. Гэтую калізію выкарсталі І.Пацей і Я.Руцкі. У Вільню прыйшлі кароль Жыгімонт III і мітрапаліт І.Пацей, наладзілі вялікакняжацкі суд з удзелам суддзяў трыбунала. Ранейшае рашэнне трыбунальскіх суддзяў на карысць Сянчылы і праваслаўнага брацтва адмянялася. У адносінах да былога архімандрыта Траецкага манастыра С.Сянчылы кароль выдаў дэкрэт пра баніцыю, гэта значыць, выгнанне яго з дзяржавы і пазбаўленне законнай апекі за бунт супраць мітрапаліта і беспадстаўнае абвінавачванне яго ў палітычных злачынствах²⁵.

Праціўнікі Я. Руцкага не адразу змірыліся з паражэннем. Верагодна, памілаваны каралём І. Тупека тым жа летам (12 жніўня 1609 г.) зрабіў замах на жыццё уніяцкага мітрапаліта ў Вільні. Шабельная атака была такая імклівая, што ахова не паспела абараніць І. Пацея. Затое яго выратаваў тоўсты ланцуг архірэйскага крыжа на шыі. Гэты шчаслівы зыход замаху ў свядомасці уніятаў запамніўся як боскі цуд²⁶.

У навукова-папулярнай літаратуры сцвярджаецца, быццам у тым жа 1609 годзе "праваслаўны месціч Максім Шэмбель зрабіў замах на жыццё Руцкага, і толькі дзякуючы шчасліваму збегу абставінаў архімандрыт застаўся жывы"²⁷. Аднак аўтар гэтай даведкі, на жаль, не спаслаўся на крыніцы. Ранейшыя ж даследчыкі (М. Каяловіч, П. Жуковіч), якія чыталі першакрыніцы, у тым ліку першую біяграфію Я. Руцкага, складзеную ягоным пераемнікам Рафаілам Корсакам, не ўпамінаюць гэтага выпадку. З раней прыведзеных мною першакрыніц мы ведаем пра скаргу Я. Руцкага на земляніна Сямёна Максімавіча Шэмбеля за публічна выказаннае жаданне забіць яго, Я. Руцкага, як непрыяцеля "веры рускай". Пазней, у траўні 1612 г. І. Пацей паведамляў, што і тады "ижь не отца Рутского, але другого чернца презвитера неякий Фалькоуский зъ мечником ранили, и поймани суть, и до владу належного, до его милости пана войта Виленского, до дому судового doprovожени и подани"²⁸. Верагодна, адбылася даследчыцкая кантамінацыя гэтых падзей з замахам на І. Пацея ў 1609 годзе.

Іерархічны канфлікт ва уніяцкай царкве, які ўзнік у 1608 г., завяршыўся праз чатыры вельмі напружаныя і змагарныя для Я. Ружага гады. 16 лістапада 1611 г. кароль і вялікі князь Жыгімонт III выдаў на імя віленскага уніяцкага архімандрыта і афіцыйнага намесніка мітрапаліта імяны ўказ, паводле якога Я. Ружа зацвярджаўся "уладыкам дворным, альбо каад'ютарам", а фактычна кіраўніком усёй уніяцкай мітраполіі пры невылучна хворым мітрапаліце І. Пацеі²⁹. У чэрвені 1612 года І. Пацей пасвяціў Я. Ружага на епіскапа галіцкага, а кароль з гэтай нагоды выдаў яшчэ адзін імяны ўказ на ўладанне Ружам Лаўрышаўскім манастыром Наваградскага павяту³⁰. Лаўрышаўскі манастыр, як вядома, закладзены адным з заснавальнікаў Вялікага княства Літоўскага князем Войшалкам у сярэдзіне XIII стагоддзя.

З гэтага часу наступіла адносна мірнае дзесяцігоддзе (1613—1623) у жыцці Я. Ружага. Яно было выкарыстана ім для стварэння асноўных структур уніяцкай царквы і яе карэнных рэформаў. Сутнасць іх заключалася ў тым, каб поруч з умацаваннем яе іерархічнага "верху", пабудаваць грунтоўны "ніз" — уніяцкія прыходы і манастыры, цесна звязаныя паміж сабою. Адначасова ён шмат клапаціўся наладжваннем сістэмы ўніяцкай, свецкай і багаслоўскай адукацыі. Тут ён выкарыстаў багаты вопыт езуіцкіх калегій, пасылаючы туды на вучобу сваіх вучняў. Праз год Ружа і Кунцэвіч пераканалі слонімскага шляхціча Рыгора Трызна заснаваць у Быцені (цяпер вёска Івацэвіцкага раёна Брэсцкай вобласці, да 1914 г. захоўвалася Быценская уніяцкая царква XVII ст. ў стылі барока) уніяцкі манастыр. Праз год (каля 1613 г.) па іх парадзе сусед Трызнаў праваслаўны пан Ян Мялешка заснаваў мужчынскі манастыр у сваім двары Жыровічах "пры адзінокай, але здаўна слаўнай цудамі царкве"³¹. Гэты манастыр аж да сёння славіцца як асяродак хрысціянскай рэлігійнай думкі (праваслаўнай пасля скасавання уніяцкай царквы ў 1839 г.).

Сярод іншых дасягненняў Я. Ружага ў справе уніяцкага царкоўнага будаўніцтва адзначым толькі асноўныя. 30 сакавіка 1613 г. ён дамогся вялікакняжацкай граматы аб перадачы уніяцкай царкве старадаўняга Успенскага манастыра ў Мінску, які становіўся, такім чынам, новым цэнтрам распаўсюджвання уніяцтва. Паводле ўказу Жыгімонта III, ён далучаўся да віленскага Траецкага манастыра пад агульнае ўпраўленне Я. Ружага³². У новых цэнтрах уніяцтва Я. Ружа завёў царкоўныя школы з выкладаннем у іх пяці моваў — роднай беларускай, царкоўнаславянскай, польскай, грэчаскай і лацінскай, а таксама вядомага сярэдневяковага цыклу сямі свабодных мастацтваў — граматыкі, рыторыкі, дыялектыкі (у тагачасным сэнсе — майстэрству доказнай, лагічна абгрунтаванай спрэчкі), арыфметыкі, геаметрыі, музыкі і астраноміі.

Пасля смерці І. Пацея (1613 г., 29 ліп.) кароль і вялікі князь асобным прывілеем прызначыў Я. Ружага спадчыннікам мітрапалічай кафедры,

на якую ён і быў пасвечаны з тытулам — мітрапаліт кіеўскі, галіцкі і ўсёй Русі. З гэтага часу пачаўся новы перыяд уніяцкай царквы, найбольш значны ў яе гісторыі. Матэрыяльным фундаментам шырокай царкоўна-асветніцкай дзейнасці Руцкага сталі перададзеныя яму шматлікія маёнткі, іншыя зямельныя ўладанні ў Віленскім, Наваградскім і Троцкім ваяводствах, іншых рэгіёнах Беларусі і Літвы. Хоць афіцыйнай мітрапалітавай сталіцай лічыўся Кіеў, аднак асноўнымі гарадамі месцазнаходжання Руцкага сталі Вільня і Наваградак, дзе быў ягоны родавы фальварак Рута і патранаваны ім Лаўрышаўскі манастыр. Пасля спусташальнага пажару ў Вільні кароль і вялікі князь выдаў на імя Я. Руцкага прывілей, паводле якога даходы ад падаткаў з кушнерскага, купецкага роскага (прадмесце Вільні) і панскага брацтваў перадаваліся на уніяцкія манастыры і будаванне пагарэўшых цэркваў³³. Праз адзінаццаць гадоў гэты прывілей пацвердзіў і прадоўжыў новы кароль і вялікі князь Уладзіслаў³⁴.

Я. Руцкаму ўдалося стварыць моцную царкоўную іерархію і шматлікія прыходы ў пяці архіепіскапствах. На ключавыя пасты уніяцкай царквы ён прызначыў яе верных абаронцаў. Архімандрэтам віленскага Траецкага манастыра стаў уніяцкі пісьменнік Леў Крэўза (другая пал. XVI ст. — 1638 г.), пазней праархімандрэнт базыльянскага ордэна, з 1623 г. смаленскі і чарнігаўскі архіепіскап, аўтар палемічнага твора "Абарона царкоўнага яднання" (Вільня, 1617). На чале уладзімірскай кафедры стаў яшчэ адзін уніяцкі пісьменнік Ілля Марахоўскі, аўтар кніг "Парыгоры" (Вільня, 1621), "Размова пра пачатак адарвання Грэчаскай Царквы ад Рымскага касцёла" (Замосце, 1622) і "Паведамлення пра забойства Язафата Кунцэвіча" (Замосце, 1624). Урэшце, у 1614 г. полацкім архіепіскапам стаў сябра А. Руцкага, ягоны былы намеснік па віленскім Траецкім манастыры Язафат Кунцэвіч.

Захаваўся цікавы дакумент, падпісаны "Іосіфам Руцкім, мітрапалітам кіеўскім, галіцкім і ўсёе Русі рукою ўласнаю". Гэта інвентар нерухомай маёмасці Полацкай архіепіскапіі, складзены каралеўскаю камісіяю для Полацкага архіепіскапа Я. Кунцэвіча 10 студзеня 1618 г.³⁵

Умацоўваючы структуру і духоўны аўтарытэт уніяцкай царквы, Я. Руцкі не забываў і палітычны аспект яе стабільнасці. Ён звярнуўся да папы рымскага, вялікага князя і дэпутатаў сойма (1615 г.) з настойлівай просьбай увесці ў склад рады Вялікага княства Літоўскага найвышэйшых уніяцкіх іерархаў. Урэшце часткова дамогся сваёй мэты: некалькі уніятаў увайшлі ў раду. Я. Руцкі няспынна раз'язджаў па далёкіх і блізкіх уніяцкіх епархіях, наведваў манастыры і прыходы, на месцах прымаючы захады для іх умацавання і павышэння духоўнага аўтарытэту. Ва ўмовах жорсткай апазіцыі праваслаўнай іерархіі і праваслаўных брацтваў гэтая місія была не з лёгкіх. Захаваліся сведчанні, што пры наведванні львоўскай епархіі праваслаўныя напалі на абоз і моцна збілі ягоных спадарожнікаў³⁶.

Дабіўшыся адноснай стабільнасці уніяцкай царквы ў дзяржаве, Я. Руцкі вярнуўся да сваёй даўняй ідэі заснавання аўтарытэтнага уніяцкага ордэна. Ён глыбока вывучыў вопыт заснавання і росквіту асноўных манаскіх брацтваў, багаслоўскія трактаты айцоў царквы, наладзіў сувязі з царкоўнымі і палітычнымі дзеячамі, дабіўшыся ад іх згоды на рэалізацыю сваёй задумы, і, урэшце рэшт, падрыхтаваў фундаментальны, деталёва распрацаваны праект "правілаў манастырскага жыцця" (1617 г.). Па словах біёграфа Я. Руцкага Р. Корсака, як пчала збірае нектар з мноства лугоў, так і Я. Руцкі сабраў увесь манастырскі і багаслоўскі вопыт, рассяяныя думкі пра манастырскі лад жыцця, абавязкі ігумена, духоўніка, эканома і інш. манастырскіх службаў, памножыў усё гэта на сваю думку, доўга хаваў гэты свой мёд у вуллі свайго сэрца і ўрэшце рэшт да адкрыцця першай, Наваградскай кангрэгацыі уніяцкіх манастыроў (1617 г.) аформіў рукапісны том — праект базыльянскага ордэна.

На яго канчатковае арганізацыйнае афармленне спатрэбілася каля дзесяці гадоў і шэсць манастырскіх з'ездаў: у Наваградку (1617 г.), Лаўрышаве Наваградскага павету (1621 і 1626), у Руце таго ж Наваградскага павету — на малой радзіме Я. Руцкага (1626), у Жыровічах (1629) і Вільні (1636). Іх арганізатарам і кіраўніком быў сам мітрапаліт. Па сутнасці, гэта было не аднаўленне манаскага ордэна, задуманага ў даўнія часы кесарыйскім епіскапам Базылём (Васіль Вялікі, каля 330—379 гг.), а стварэнне новага манаскага брацтва, дапасаванага да сацыяльна-палітычных і царкоўна-культурных умоў Вялікага княства Літоўскага. Базыльянскае манаства ў духоўным плане захавала традыцыі прызнанага праваслаўнымі і католікамі святога Базыля і паспрыяла царкоўнаму ўднанню ў княстве³⁷.

Дакладна распрацаваная іерархічная структура базыльянскага ордэна прадугледжвала аўтаномнасць уніяцкіх манастыроў адносна епархіяльных улад. Вярхоўная ўлада ў ордэне належала кангрэгацыям (з'ездам). Яны склікаліся раз у чатыры гады, акрамя надзвычайных, выкліканых абставінамі з'ездаў. Кангрэгацыі маглі быць звычайнымі і выбарчымі. На апошніх выбіраліся рабочыя органы ордэна. Кангрэгацыю складалі паслы, што выбіраліся ад манастыроў (адзін прадстаўнік ад 10—30 манастырскіх братоў, два — ад 30—50, тры — ад 50—100, чатыры — ад тых манастыроў, дзе было больш за сто братоў), усе архімандрыты і уніяцкі мітрапаліт, які склікаў кангрэгацыю і старшынстваваў на ёй. Рэгламент яе склікання і працедура яе пасяджэнняў грунтавалася на дэмакратычным прынцыпе, напрыклад, прадугледжвалася галасаванне ананімнымі карткамі, выбранне сакратарыята, "натарыуса" (вёў пратаколы), падліковай камісіі³⁸.

Кангрэгацыя выбіралая тайным галасаваннем выканаўчую ўладу ордэна — протаархімандрыта і яго намеснікаў. Заснавальнік деталёва распісаў іхнія правы, абавязкі, межы ўлады. Кандыдатамі на мандат

протаархімандрыта маглі быць толькі архімандрыты манастыроў, якія адобрылі статут ордэна. Забаранялася сумяшчэнне епіскапскай кафедры і пасады протаархімандрыта. Паводле рэгламенту, усе сябры Кангрэгацыі давалі публічную клятву выбіраць толькі тых, хто будзе вераю і праўдаю служыць Базыльянскаму ордэну. Протаархімандрыт, паводле складзеных Я. Руцкім "Правілаў манастырскага жыцця", павінен быў неадкладна выслухоўваць прапановы і скаргі ўсіх братоў-манахоў, незалежна ад іхніх пасадаў, рангаў і званняў. За ім замацавалася права склікання кангрэгацый, падрыхтоўка праектаў пастаноў, урэшце — штодзённае кіраўніцтва ўсімі ордэнскімі ўстановамі. Дэталёва распрацаваны статут базыльянаў Я. Руцкі ўвасобіў у іхняе законніцкае жыццё на першых шасці кангрэгацыях. Сутыкнуўшыся на практыцы з шэрагам супярэчнасцей тэарэтычна адшліфаванага механізму кіравання ордэнам, Я. Руцкаму прыйшлося ўнесці пэўныя карэктывы ў яго структуру. Зрэшты, папраўкі ўносіла само жыццё. "Хоць мітрапаліт будзе вышэйшым кіраўніком нашага Ордэна, — гаварылася ў пастанове Наваградскай кангрэгацыі, — пры ўсім гэтым мы вырашылі мець з свайго асяроддзя аднаго, які без усякай іншай пасады, прама і непасрэдна клапаціўся б толькі пра дабро нашага Ордэна, аглядаў бы манастыры, сачыў бы за парадкам у кіраванні старэйшых і іншых браццяў, унікаў бы ў манастырскія даходы". Гутарка ішла пра асобу протаархімандрыта, якім, паводле статута, не мог стаць епархіяльны епіскап, яго намеснік (надворны вікарыі). Ён не мае права мець слуг, апрача вазніцы, манаха-сакратара і манаха для абслугі. Усе брацці, незалежна ад звання і пасады, мелі права звяртацца да яго з прапановамі і скаргамі³⁹.

На першай (Наваградскай) кангрэгацыі быў прыняты тэкст прысягі ўсіх яе дэлегатаў, пачынаючы ад мітрапаліта. Яна зафіксавана ў праколах жыровіцкай (1661) і берасцейскай (1666) кангрэгацый: "Заклікаю адзінага ў тройцы Бога, што выбіраю ў протаархімандрыты тога, які, на маю думку, больш, чым усе іншыя, варты гэтай пасады"⁴⁰. Дапускаліся і адкрытыя выбары ў тым выпадку, калі пры абмеркаванні кандыдатур усе аднагалосна прапанавалі аднаго кандыдата. Новавыбраны прысягаў на Евангеллі і крыжу паводле наступнага тэксту: "Я, NN, іераманах Ордэна Св.Базыля Вялікага клянуся Госпадам Богам у Тройцы адзіным, што буду спрыяць і застануся верным Ордэну Базыля Вялікага і асабліва Кангрэгацыі Найсвяцейшай Жыватворнай Тройцы, у меру сіл сваіх буду клапаціцца пра ўзрастанне яе дабра, застаючыся ў той жа час у адзінстве з святою Рымскаю Царквою, ва ўсім, на падставе заключаных умоў, буду падпарадкавацца свяцейшаму і шануюнейшаму мітрапаліту Кіеўскаму, Галіцкаму і ўсёй Русі, як сучаснаму, так і ягоным пераемнікам [...] У гэтым няхай дапаможа мне Госпад Бог і святое Евангелле"⁴¹.

Протаархімандрыт выбіраўся пажыццёва, але мог быць адхілены

кангрэгацыяй за бяздзейнасць альбо парушэнне статута. Для дапамогі яму выбіраліся манітор (літаральна — напамінальнік, галоўны сакратар) і чатыры кансультанты на чале з пратакансультантам, які знаходзіўся заўсёды пры протаархімандрыце. Я.Руцкі прадугледзіў складаную сістэму ўзаемадзеяння паміж мітрапалітам, кангрэгацыяй, протаархімандытам і асобнымі манастырамі. Аднак на практыцы не ўсе ідэі гэтага будаўніка духоўнага падмурку уніяцкай царквы рэалізаваліся. Не ўдалося падзяліць уладу мітрапаліта і ўладарных функцый протаархімандыта. У выніку кангрэгацыі часцей за ўсё выбіралі на пасаду кіраўніка Ордэна самога мітрапаліта — у парушэнне ўласнага статута. Калі ж на гэтую ключавую пасаду ордэна выбіралі іераманаха альбо архімандыта аднаго з манастыроў, то ўзніклі месніцкія тэндэнцыі, канфлікты і паніжэнне манастырскай дысцыпліны.

Урэшце рэшт улада сканцэнтравалася ў руках мітрапаліта, які найчасцей выбіраўся протаархімандытам. Першым пажыццёвым кіраўніком ордэна базыльянаў, выбраным на першай наваградскай кангрэгацыі (1617) быў ягоны стваральнік Язэп Руцкі. Пазней гэтую пасаду займалі яго пераемнікі па кафедры: Леў Крэўза, Рафаіл Корсак, Якуб Суша, Гаўрыла Календа і інш. З 1665 года кіраўніка базыльянаў называлі генералам Ордэна — па узору адпаведнай пасады езуітаў. Выкарыстаўшы вопыт сваіх папярэднікаў, базыльяне сталі галоўным канкурэнтам ордэна Ісуса. На думку Ю. Крачкоўскага, яны "не мала садзейнічалі падзенню іх (езуітаў), заняўшы пасля іх месца, асабліва ў галіне адукацыі"⁴².

Паводле плана Я.Руцкага, запісанага ў пастанове наваградскай кангрэгацыі (1617), у кожным манастыры павінна быць школа для навінацыяў і свецкай моладзі. У віленскай, мінскай і іншых семінарыях былі два аддзяленні — ніжэйшае і вышэйшае. На апошняе выкладчыкамі запрашаліся толькі прафесары. У ролі інспектара ўсіх уніяцкіх школ выступаў адзін з высокаадукаваных базыльянаў. Апрача традыцыйных "Сямі вызваленых мастацтваў" выкладаліся старабеларуская, царкоўнаславянская, лацінская, грэчаская, польская, пазней яшчэ нямецкая, французская і руская мовы, "метафізіка" (асновы філасофіі), рыторыка, пазтыка, права, свяшчэнная гісторыя, асновы тэалогіі і хрысціянскага абраду, агульная гісторыя і гісторыя Рэчы Паспалітай (з XIX ст. — гісторыя Расійскай імперыі), вывучалі фізічную і палітычную геаграфію, арыфметыку, алгебру, геаметрыю, заалогію, з канца XVIII ст. фізіку і астраномію. Базыльянскія школы дапускалі вучняў розных хрысціянскіх веравызнанняў, яе выпускнікі (пяць класаў з двухгадовым навучаннем у апошнім) мелі права паступаць ва універсітэты.

На Беларусі ў розныя часы было каля 55 базыльянскіх кляштараў, буйнейшыя з іх — Свята-Траецкі (Базыльянскія мury ў Вільні), Полацкі, Жыровіцкі, Мінскі, Віцебскі, Беразавецкі, Барунскі, Быценскі, Антонаўскі, Лаўрышаўскі. Апрача школ, яны мелі свае друкарні (у Вільні, Мінску, Супраслі, Пачаеве). З 1628 года да 1800 ў іх выдадзена звыш

тысячы кніг на старабеларускай, польскай, царкоўнаславянскай, лацінскай мовах, з іх каля 40 % складала свецкая літаратура. Яшчэ пры жыцці Я.Руцкага былі заснаваныя жаночыя кляштары базыльянак. Напярэдадні закрыцця базыльянскага ордэна, у 1824 годзе, базыльянкі мелі дзесяць пансіёнаў для свецкіх дзяўчат. Базыльянскую школу прайшла значная частка асветнікаў і творчай інтэлігенцыі Беларусі эпохі барока і класіцызму і адзін з першых сярод яе — Сімяон Полацкі. Такім чынам, Я.Руцкаму было наканавана стварыць асновы самабытнай адукацыі ў Беларусі. Базыльянская школа, бясспрэчна, паўплывала на фармаванне першай плыні беларускага нацыянальнага Адраджэння ў XIX ст., хоць у складаных этна-палітычных канфліктах Рэчы Паспалітай і Расійскай імперыі не здолела пайсці па шляху беларускай культурнай самаідэнтыфікацыі⁴³.

Арганізацыя базыльянскага ордэна і яго адукацыйна-выхаваўчых структур засведчыла пераход Я.Руцкага ад барацьбы за існаванне уніяцтва (віленскі перыяд 1605—1613 гг.) да пераважна мірнай, творчасцвярджалнай дзейнасці. Нават рашучыя праціўнікі лідэра уніяцкай царквы прызнаюць, што ён адмовіўся ад гвалтоўных мер і перайшоў да пераканання любоўю, цяглівацю і лагоднасцю⁴⁴. Настаў час публічных вучоных спрэчак паміж праваслаўнымі і уніятамі. На чацвёртым годзе свайго мітрапаліцкага служэння Я.Руцкі апублікаваў у абарону уніі кніжку "Абарона Царкоўнага адзінства, альбо довады, якія сведчаць, што Грэчаская Царква можа быць з'яднана з Царквою Лацінскаю" (Вільня, 1617, на польскай мове). Аўтар даказвае, што царкоўнае адзінства ёсць даўняе традыцыя Вялікага княства Літоўскага, і цяперашняе уніа ўводзіцца на законнай падставе. Кніга ўключала першы каталог беларускіх і ўкраінскіх мітрапалітаў⁴⁵.

Дыскусіі пачаліся адразу ж пасля таго, як па шляху з Масквы ерусалімскі патрыярх Тэафан спыніўся ў Кіеве і па ранейшай дамоўленасці з праваслаўнымі 15 жніўня 1620 г. пасвяціў для іх Іова Барэцкага мітрапалітам кіеўскім і разам з ім — аж шэсць епіскапаў — Смятрыцкага — на епархію полацкую, Я.Кунцэвіча — на ўладзімірскую, Іпалітовіча-Пузыну — на Холмскую, Ф.Стагонскага — на Пінскую, І.Чарноцкага — на Луцкую, І.Копінскага — на Перамышльскую.

Як вядома, паводле законаў Вялікага княства Літоўскага і кароны Польскай, прызначэнні на вышэйшыя свецкія і царкоўныя пасады і "падаванне" пад такое прызначэнне адпаведнай нерухамай маёмасці належала вялікаму князю і каралю. Толькі пасля адпаведнага ўказу ("канстытуцыі") вярхоўнага дзяржаўцы магло адбывацца пасвячэнне ў мітрапаліты, епіскапы і архімандрыты. Закон, зразумела, не адмяняў магчымасці таго, што кандыдаты на царкоўныя пасады папярэдне абмяркоўваліся з адпаведнымі царкоўнымі іерархамі. Але ў выпадку з аднаўленнем праваслаўнай іерархіі ўсё адбылося нават без папярэдняга паведамлення, фактычна ў сакрэце ад вярхоўнай улады.

Адразу Я.Руцкі заявіў пратэст супраць дзеянняў ерусалімскага патрыярха, а Жыгімонт III выдаў указ з загадам арыштаваць пастаўленых Тэафанам епіскапаў, у першую чаргу, яго дарадчыкаў Барэцкага і Смарыцкага. Праваслаўныя іерархі пайшлі ў падполле — апублікавалі шэраг ананімных палемічных брашур, у тым ліку М.Смарыцкага "Верыфікацыя нявіннасці" (1621) з апраўданнем правамернасці дзеянняў ерусалімскага патрыярхата, урэшце, з больш агульнай ідэяй прымата святарства над царствам. Язэп Руцкі прыняў правілы спрэчкі і ў тым жа 1621 г. апублікаваў на польскай мове палемічны твор "Sowiła wina" ("Двайная віна")⁴⁶. У ім Я.Руцкі адмовіўся ад ранейшых палітычных абвінавачванняў сваіх праваслаўных апанентаў, засяродзіўся на лагічным і фактычным аналізе ўзнікшай калізій паміж праваслаўным царкоўна-кананічным правам і правам дзяржаўным. Тратат складаецца з прадмовы да чытача, дванаццаці невялікіх раздзелаў і дадатку. Двайною віною аўтар называе незаконнае пасвячэнне праваслаўных епіскапаў без ведама і волі караля, з парушэннем правоў і звычаяў Айчыны, а ў дадатак яшчэ спроба апраўдання гэтага граху псеўдааргументамі. У асноўнай частцы свайго твора Я.Руцкі даказвае, што праваслаўе ў Рэчы Паспалітай падлягае тым жа самым законам, якім падлягаюць іншыя хрысціянскія веравызнанні. Ігнацыя дзяржаўных законаў і традыцыяў мае сваім наступствам несапраўднасць, фіктыўнасць пасвячэння ў епіскапы.

Устанаўленню адносна мірнага парытэту паміж праваслаўем і уніяцтвам перашкодзілі бунты праваслаўных месцічаў ў Магілёве (1618 г., студзень), Віцебску (1623 г., кастрычнік). У першым выпадку магіляўчане зачынілі гарадскія вароты, выставілі на вежах гарматы і пішчалі і лаянкай прагналі полацкага і магілёўскага архіепіскапа Я.Кунцэвіча. Тут справа не дайшла да ахвяр, прысуджаныя да пакарання смерцю кіраўнікі бунту памілаваны; на горад накладзены штраф, а цэрквы перададзены пад кіраванне Кунцэвічу⁴⁷. У Віцебску ахвярай змовы стаў сябра Я.Руцкага, гарачы абаронца уніі Я.Кунцэвіч. Больш ад гэтай страты адчуваецца ў паведамленні Руцкага кардыналу Бандыку пра віцебскую справу⁴⁸.

Каб пазбегнуць новых трагедый і ўсталяваць царкоўны мір у княстве, Я.Руцкі пасля доўгага роздуму выступіў з ідэяй мірнага, брацкага ўладжвання магчымых канфліктаў на агульных уніяцка-праваслаўных кангрэгацыях (саборах), якія ў канчатковым выніку павінны былі прывесці да ўтварэння адзінай вялікакняскай царквы на чале з патрыярхам. Спачатку мелася на ўвазе падпарадкаваць новастворанай патрыярхіі ўсе хрысціянскія канфесіі княства. Аднак па прычыне карэнных разыходжанняў з пратэстантамі ад саюзу з імі прыйшлося адмовіцца. Мэта гэтай смелай ідэі — духоўная кансалідацыя дзяржавы і незалежнасць яе царквы ад Масквы, Канстанцінопаля і Рыма. Сваім планам ён падзяліўся спачатку з уніяцкімі епіскапамі на тайнай нарадзе ў сваёй наваградскай рэзідэнцыі (студзень 1624 г.) і, верагодна, з каралём і вялікім князем Жыгімонтам III ды з віленскім ваяводам Львом Сапегам.

Пасля наваградскай нарады з'явіўся цікавы дакумент ад 20 студзеня 1624 года — наказ паслам да кіеўскіх праваслаўных іерархаў — падпісаны Я.Руцкім, епіскапам уладзімірскім і берасцейскім І.Маракоўскім, епіскапам холмскім А.Пакостам, епіскапам луцкім і астрожскім Ераміяй, епіскапам полацкім, віцебскім і мсціслаўскім А.Сялявай, урэшце, епіскапам тураўскім і саслужыцелем пінскай епіскапіі М.Лоўскім⁴⁹.

Праваслаўныя іерархі рашуча адхілілі гэтую прапанову. Аднак неўтаймоўны уніяцкі мітрапаліт не здаўся. Праз два гады сваю прапанову ён вынес на вальны сойм (1626 г.). У выніку "апостал яднання і веры", як справядліва назваў Я.Руцкага яго сучасны біёграф І.Саверчанка, атрымаў дазвол караля на скліканне праваслаўна-уніяцкага сабору ў Кобрыне. Аднак праваслаўны бок і на гэты раз адхіліў ідэю сумеснага сабору. Тады Я.Руцкі перайшоў да тактыкі асабістых перамоваў з аўтарытэтамі, асвечанымі праваслаўнымі іерархамі. Яму ўдалося захапіць ідэяй агульнакняжацкай царкоўнай уніі М.Сматрыцкага, знакамітага тэолага і пісьменніка Кірыла Транквільёна Стаўравецкага ды іншых уплывовых, праваслаўных дзеячаў.

Заручыўшыся падтрымкай уплывовых дзяржаўцаў і прыхільнікаў агульнадзяржаўнай уніі з праваслаўнага асяроддзя, Я.Руцкі атрымаў ад Жыгімонта III дазвол на правядзенне 29 кастрычніка 1629 года супольнага з праваслаўнымі іерархамі сабору ў Львове. Аднак пад націскам запарожскіх казакаў і пратэсту кіеўскай шляхты праваслаўныя дэлегаты адмовіліся ад удзелу ў гэтай акцыі яднання. Я.Руцкаму прыйшлося адмовіцца ад грандыёзных планаў рэлігійнага яднання і засяродзіцца на ўмацаванні уніяцкай царквы. Больш таго, пасля смерці караля і вялікага князя Жыгімонта III на элекцыйным (выбарчым) сойме ў 1632 годзе праваслаўныя дабіліся ад новага караля Уладзіслава IV вяртання ім некаторых ранейшых прывілеяў. За імі замацоўваліся храмы і манастыры на "вечнае" ўладанне. Але пры гэтым размежаванні Я.Руцкі дабіўся аналагічнага вялікакняскага прывілею на карысць уніяцкай царквы⁵⁰.

Менш чым за год да смерці, 1 чэрвеня 1636 года Я.Руцкі падпісаў акт на абмен сваёй долі Свіранаў (напэўна, тыя Свіраны Віленскага павету, дзе ў 1840 годзе нарадзіўся Францішак Багушэвіч) на свой родавы фальварак Руту, які, верагодна, раней, у бытнасць Я.Руцкага манахам, быў запісаны за віленскім Свята-Траецкім манастыром. На зыходзе жыцця асветнік і змагар вярнуўся да сваіх родавых вытокаў. Пры гэтым герой уніяцтва не ўтрымаўся ад лірычнага адступлення, зазначыўся, што якраз у Руце яго, Язэпа Руцкага, які "нарадзіўся ерэтыкам" (маецца на ўвазе пратэстанцкая канфесія ягоных бацькоў), Бог спадобіў вярнуцца ва ўлонне "святой веры каталічаскай"⁵¹.

Памёр гэты апантаны стваральнік уніяцкай царквы 5 студзеня 1637 года, пахаваны ў віленскім Свята-Траецкім манастыры — там, адкуль пачыналіся вытокі уніі. Яшчэ пры жыцці ён стаў героем гэтага вялікага, хоць у маштабах усяго хрысціянскага свету лакальнага, духоўнага вопыту.

ЛІТАРАТУРА

- ¹Макарий, митрополит. История русской церкви. Т.Х. СПб., С.362.
- ²Евгеній, митрап. Описаніє Кієво-Софійського Собора и Кієвської єпархії. Казань, 1825. С. 153; Коялович М. Литовская церковная уния. Т.II. Спб., С.302, примечание.
- ³Жукович П.Н. Жизнеописание митрополита Іосифа Вельямина Рутського, составленное митрополитом Рафаилом Корсаком, и сочиненіе Рутського об улучшеніи внутренняго строя церкви/ / Христіанское Чтеніе, 1909, август—сентябрь, Т.ССXXXI. Ч.1. С.1089—1108.
- ⁴Турук Ф. Уніатській митрополит Іосиф Вельямин Рутський (1613—1617) и его значеніе в исторіи уніатской Западной русской церкви. II., 1916. С.9. (заувага: У заголоуку гэтай кніжкі памылкова пазначаны гады мітрапаліта Я. Руцкага, які займаў гэту пасаду да сваёй смерці ў 1637 годзе).
- ⁵Саверчанка І. Апостал яднання і веры: Язэп Руцкі. Мн., 1994. С. 10—12.
- ⁶Мысліцелі і асветнікі Беларусі: Энцыклапедычны даведнік. Мн., 1995. С.287.
- ⁷Жукович П.Н. Жизнеописание митрополита Іосифа Вельямина Рутського.../ / Христіанское чтение, 1909, август—сент. Т.ССXXXI. Ч.1. С.
- ⁸Турук Ф. Уніатській митрополит Іосіф Вельямин Рутський... С.13.
- ⁹Жукович П. Ж.изнеописание...,С.1104.
- ¹⁰Тамсама, С.1104—1106.
- ¹¹ТЕЗЕЗ, сиреч изъвестны предъложенія от учений, еке о Тайнах Церъковныхъ. На размышленіе къ общему состезанію данны честнымъ отцемъ Іосифомъ Вельминомъ Рутскимъ, иноком Закону святого Василія, в монастыру Вильнѣйскомъ Святое Живоначальное Троицы. Вильня, 1607—1608.
- ¹²Акты, относящиеся к истории Южной и Западной Руси, собранные и изданные археографическою Комиссіею (АЮЗР). СПб., 1865. Т.II. С.42—44.
- ¹³Тамсама, С.44—45.
- ¹⁴Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археогрaфической Комиссіею (АЗР). СПб., 1851. Т.IV. С.262.
- ¹⁵Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной уніей (до 1609 г.) СПб., 1901. С. 556.
- ¹⁶АЮЗР. С.45—46.
- ¹⁷Тамсама, С. 48—49.
- ¹⁸Коялович М. Литовская церковная уния. СПб., МД CCCLXI (1861). Т. II. С. 67—68.
- ¹⁹АЮЗР. С.49—51.
- ²⁰Акты, издаваемые Виленскою Археогрaфическою Комиссіею (ABK). Вильня. 1875. Т.VIII. С.75—77.
- ²¹Тамсама. С.80.
- ²²Тамсама. С.83.
- ²³Тамсама. С.85—87.
- ²⁴Коялович М. Литовская церковная уния. С.74.
- ²⁵АЮЗР. С.51.
- ²⁶Коялович М. Литовская церковная уния. С. 76—78.
- ²⁷Саверчанка І. Апостал яднання і веры. Язэп Руцкі,... С.19—20.
- ²⁸ABK. С.563—564.
- ²⁹АЮЗР. С.68.
- ³⁰АЗР. с.429—430
- ³¹Жукович П.Н. Жизнеописание ... С.1098—1099.
- ³²АЮЗР. С.68—69.
- ³³ABK. С.155—157.
- ³⁴Тамсама. С.169—172.
- ³⁵Тамсама. С.3—15
- ³⁶Макарий, История русской церкви. Т10. СПб., 1881. С.464.
- ³⁷Працяколы ўсіх кангрэгацыйў Базыліанскага ордэну, у тым ліку першых устаноўчых матэрыялаў, якія датычыліся вынікаў іх рашэнняў, апублікованы на польскай мове, часткова па-латыні ў кн.: Археогрaфический сборник документов, относящихся к

истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Управлении Виленского учебного Округа (АСД). Т. XII. Вильня. 1900. 230 с.

³⁸ Тамсама, С. 7—8.

³⁹ Крачковский Ю. Ф. Предисловие // Тамсама. С. X—XI.

⁴⁰ АСД. С. 67, 90.

⁴¹ Тамсама. С. 177—178.

⁴² Тамсама. С. VIII.

⁴³ Спадчына Я. Руцкага і Базылянскага Ордэна даспадалася гапоўным чынам з вялікарасійска-праваслаўных альбо вялікапольскіх пазіцыяў. Апрача кн. М. Каяловіча, гл., напр.: Петров Н. И. Очерк истории Базылянского Ордена в бывшей Польше // Труды Киевской Духовной академии за 1870 г. (май, август, ноябрь), за 1871 г. (февраль, май, июнь, июль), за 1872 г. (январь, февраль); Крачковский Ю. Ф. Очерки униатской церкви // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском ун-те. М., 1871. Кн. 1—2. С. 150—282; 1876, Кн. № 4, С. 283—404; Podiypczak-Majagowicz Bazylianie w Koronie i na Litwie Szkoły i książki w działalności zakonu. Warszawa-Wrocław. 1986. У кантэксце беларускай культуры Я. Руцкаму прысвечана брашура І. Саверчанкі.

⁴⁴ Коялович М. Литовская церковная уния. С. 98.

⁴⁵ Obrona jedności Cerkownej, albo dowody, którymi się pokazują, iż Grecka Cerkwa z Wielamią Rutkiego... W Wilnie... 1617, w drukarni Leona Mamonicza.

⁴⁶ Памячныя творы М. Сматрыцкага і Я. Руцкага ў асобных выданнях — бібліяграфічная рэдкасць. Яны разам з іншымі творамі гэтага жанру перавыдадзены ў кн.: Архив Юго-Западной России, издаваемый Комиссией для разбора древних актов, состоящей при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторствах. Ч. 1. Т. VII. Киев, 1887. С. 279—344, 443—510.

⁴⁷ АВК. С. 159—165; Жудро Ф. История Могилевского Богоявленского братства. Могилев на Днепре. 1890. С. 37.

⁴⁸ Вестник Юго-Западной и Западной России. Киев, 1862, Год. 1. Т. 2. С. 86—88.

⁴⁹ АЗР. С. 513—514.

⁵⁰ Саверчанка І. Апостал яднання... С. 52—62.

⁵¹ АВК. С. 1732—175.

Людміла Іванова
Інстытут гісторыі АН Беларусі, Мінск

"ПУНКТЫ ЗАСПАКАЕННЯ ГРЭЧАСКАЙ ВЕРЫ" 1632—1635 гг.

Адным з фактараў, якія ўскладнілі грамадска-палітычную сітуацыю ў Вялікім княстве Літоўскім у канцы XVI — пачатку XVII стст., было афіцыйнае прызнанне уніяцкай царквы як асноўнай пераемніцы старажытных грэка-славянскіх традыцый, заканадаўчае скасаванне праваслаўнай іерархіі (да 30-х гг. XVII ст.) і гвалтоўная экспрапрыяцыя шмат якіх ўладанняў і рухомай маёмасці праваслаўнай царквы. Уніяцкая царква была прызнана вярхоўнымі ўладамі адзінай афіцыйнай у Вялікім княстве Літоўскім (і Рэчы Паспалітай у цэлым) "рускай" царквой. Па сведчанню папскага нунцыя, у 1621 г. уніятам у Рэчы Паспалітай належала звыш 2 тыс. цэркваў¹

Колькасць праваслаўных цэркваў невядомая, але, як адзначаецца ў данясенні папскага нунцыя ў 1622 г., праваслаўныя мелі большую колькасць манастыроў і больш манахаў у ix².

Пераважная колькасць праваслаўнага насельніцтва не прызнавала уніі і захоўвала вернасць сваёй канфесіі. У канцы XVI—першай палове XVII ст. гарадскія царкоўныя брацтвы фактычна ўзялі на сябе некаторыя функцыі праваслаўнай царквы ў сферах школьнай адукацыі, мастацтва, асветы, царкоўна-рэлігійнага патранату, фарміравання антыуніяцкай апазіцыі, захоўвання літаратурна-пісьмовых, моўных і мастацкіх традыцый. Духовная і грамадска-палітычная дзейнасць найбольш буйных беларускіх брацтваў (Віленскага Свята-Троіцкага, потым — Свята-Духаўскага, Магілёўскага Спасакага) праходзіла пад пэўным уплывам радыкальна настроенага "паспольства". "А вас, другіх людзей простых, которыея мешкаете межи зачньными и шляхецкими станы, покинувши ремесло свое, шило и дратву, — пісаў уніяцкі мітрапаліт Іпацій Пацей, — на што вас пан бог поволал, и хотите теж церквами и духовенством радити, втручаючи ся не в свое речи"³.

Галоўнай думкай брацкай публіцыстыкі становіцца фарміраванне больш талерантнага грамадства, фактычнае забеспячэнне прававой і рэальнай роўнасці праваслаўнага насельніцтва ва ўсіх сферах яго дзейнасці і на ўзроўні ўсіх сааслоўяў (шляхта, мяшчанства, сялянства).

Дзейнасць брацтваў, выступленні праваслаўнага мяшчанства, казацтва, сеймавая барацьба, абвастрэнне знешнепалітычных абставін абумовілі прыняцце канстытуцый "Аб рэлігіі грэчаскай" (1607, 1609, 1618, 1631 г.)⁴, якія пацвярджалі правы і прывілеі праваслаўнай царквы.

Пагроза з боку Швецыі, Расіі і Турцыі, неабходнасць кантраляваць такую магутную сілу, якой было казацтва, прымусіла Жыгімонта Ш у 1620 г. па сутнасці не заўважыць неафіцыйнае аднаўленне праваслаўнай іерархіі (да 1633 г. так і не прызнанай вярхоўнай уладай). Ерусалімскі патрыярх Феафан, які вяртаўся з Масквы ў Канстанцінопаль, пасвяціў праваслаўных іерархаў на епіскапскія кафедры ва ўладзіміры, Луцку, Перамышлі, Хоцімску, Пінску. Полацкае архіепіскапства ўзначаліў вядомы царкоўны дзеяч, пісьменнік-палеміст М.Сматрыцкі. Пад аховаю казацкіх войскаў адбылося пасвячэнне на кіеўскую мітраполію Іова Барэцкага.

Рэзкі пратэст уніятаў супраць аднаўлення праваслаўнай іерархіі выклікаў неадэкватныя дзеянні з боку кіруючых колаў — патрыярх Феафан быў галаслоўна абвінавачаны ў турэцкім шпіянажы. Каралеўская грамата ад 1 лютага 1621 г. прадпісвала схпіць як саўдзельнікаў таксама Іова Барэцкага і Мялеція Сматрыцкага. Нават у некаторых прадстаўнікоў вярхоўнай улады, прагматычных палітыкаў гэтыя каралеўскія універсалы выклікалі незадаволенасць. У прыватнасці, канцлер ВКЛ Леў Сапега пісаў уніяцкаму мітрапаліту І.Руцкаму: "... гэта мне не падабаецца, таму што не выкрыўшы, цяжка кожнага хапаць. Вельмі важна, каб гэта не прывяло да яшчэ большага абурэння і кровапраліцця. Ды і на запарожскіх казакаў трэба аглядвацца, каб яны не зрабілі нам чаго дрэннага, таму, што той самазванец [Феафан — Л.І.] знаходзіцца паміж імі"⁵.

Нягледзячы на тое, што праваслаўная царква ў пэўнай ступені ўзмацніла свае пазіцыі, кіруючыя колы нярэдка ігнаравалі сваё абавязальства, праводзілі палітыку падтрымкі уніяцкай царквы. У 1617 г. быў створаны уніяцкі базыльянскі ордэн з цэнтрам у Вільні (Свята-Троіцкі манастыр). Ва ўмовах барацьбы за легалізацыю праваслаўнай іерархіі зацвердзіў уніяцтва на землях ВКЛ імкнуўся і Ватыкан. У 1624 г. папа Урбан VІІ выдаў дэкрэт, які забараняў базыльянскім манахам пераходзіць з уніі ў каталіцтва⁶. У 20—40-я гг. XVII ст. мелі месца неаднаразовыя спробы вышэйшых уніяцкіх, а потым і праваслаўных іерархаў стварыць новую, так зв. "універсальную унію" — паміж уніятамі і праваслаўнымі, пад уладай аднаго патрыярха. Рымская курыя спадзявалася такім чынам падпарадкаваць Рыму праваслаўнае насельніцтва цераз ужо існуючую уніяцкую царкоўную арганізацыю. З другога боку, боязь, што аб'яднаная царква выйдзе з-пад кантролю папы рымскага, вымусіла Кангрэгацыю прапаганды веры пазней ў сваіх інструкцыях нунцыям працівіцца ідэі "універсальнай уніі"⁷.

У гэтых умовах процістаяння дзяржавы і праваслаўнай царквы востра ўставала пытанне аб прававым прызнанні яе існавання.

30 красавіка 1632 г. памёр Жыгімонт ІІ Ваза, кандыдатам на трон быў сын Жыгімонта — каралевіч Уладзіслаў, які ў 1610 г. ледзь не стаў царом Рускай дзяржавы, але глыбокія разыходжанні паміж рускімі і польскімі палітыкамі перашкодзілі гэтаму⁸. У час маскоўскага паходу 1616—1618 гг. ён зблізіўся з казакамі гетмана Сагайдачнага. Каралевіч, акрамя польскай, ведаў чатыры мовы, вызначаўся захапленнем літаратурай і мастацтвам⁹ і, што асабліва важна, быў вядомы сваёй рэлігійнай талерантнасцю. З яго асобай прадстаўнікі розных канфесій звязвалі надзеі на паляпшэнне свайго становішча, а таксама на вырашэнне рэлігійнага пытання, якое па-дзяліла грамадства. Нават некаторыя польскія каталіцкія епіскапы і члены рымскай Кангрэгацыі прапаганды веры разглядалі унію як памылковы крок¹⁰.

Не прызнаны ўладамі праваслаўны мітрапаліт Ісаа Капінскі заклікаў сваіх аднаверцаў да барацьбы (нават узброенай) з уніяй. Пры неспрыяльным развіцці падзей ён збіраўся звярнуцца да маскоўскага цара, каб той прызнаў праваслаўных Рэчы Паспалітай сваімі падданымі¹¹.

Праваслаўная шляхта і частка духавенства на чале з архімандрытам Кіева-Пячэрскай Лаўры Пятром Магілай імкнулася дабіцца вяртання даўніх правоў легальна, шляхам кампрамісаў. Шмат залежала ад таго, да якой з групавых прымкнуць казакі. П. Магіла наладзіў кантакты з пратэстантамі, іх пратэктарам Крыштафам Радзівілам. Мэтай гэтага саюзу была легалізацыя праваслаўнай царквы і пацвярджэнне рэлігійных правоў пратэстантаў ("дысідэнтаў"). Віленскае праваслаўнае брацтва выдала твор у абарону правоў праваслаўнай царквы¹².

На перадканвакацыйных сейміках мая-чэрвеня 1632 г. (у тым ліку наваградскім, ашмянскім, пінскім, генеральным з'ездзе ВКЛ у Слоні-

ме)¹³ асноўным пытаннем было рэлігійнае, якое непакоіла шляхту розных веравызнанняў. На некаторых сейміках (валынскім, кіеўскім) вырашэнне праблемы "заспакаення грэчаскай веры" ставілася ў прамую залежнасць ад удзелу ў элекцыі караля.

На канвакацыйным сейме праваслаўныя і пратэстанты выступілі з сумеснымі пастулатамі аб вяртанні даўніх "правоў і вольнасцей". Для разгляду канкрэтных патрабаванняў былі створаны дзве камісіі: для пратэстантаў і для праваслаўных. Маючы на ўвазе аўтарытэт, якім карыстаўся каралевіч сярод праваслаўных, сейм прасіў яго ўзяць пад апеку працу камісіі, якой было даручана "заспакаенне рэлігіі грэчаскай". Згодна з праектам камісіі, за праваслаўнымі пацвярджалася права на Львоўскае ўладыцтва, архімандрыі Кіева-Пячэрскую і Жыдзічынскую, манастыры ў Кіеве і Львове, цэрквы ў Магілёве, Оршы, Брацлаве, Галічы, Львове і Вільні. Царкоўным брацтвам дазвалялася арганізацыя школ і "шпіталью", праваслаўным адкрываўся доступ да гарадскіх "врядов". Акрамя таго, меркавалася скасаваць дэкрэты, якія ушчамлялі правы праваслаўных ў працэсах з уніятамі. Праект камісіі задаволіў уніятаў, але быў адвергнуты праваслаўнымі, якія патрабавалі для сябе не менш паловы епархій¹⁴. Вырашэнне праблемы было перанесена на элекцыйны сейм.

На перадэлекцыйных сейміках рэлігійнае пытанне заставалася асноўным. Некаторыя прадстаўнікі мясцовай шляхты (Слонімскага, часткова Полацкага паветаў) выступілі ў падтрымку уніі¹⁵. Гэты факт, магчыма, тлумачыцца тым, што унія пачала пранікаць у самасвядомасць беларускай шляхты. Акрамя таго, прывілеяванае саслоўе было занепакоена царкоўна-рэлігійнымі супярэчнасцямі, якія ўскладнялі ўнутрыпалітычныя і сацыяльныя адносіны.

У час элекцыйнага сейму, які пачаўся 20 верасня, камісія і асабіста Уладзіслаў IV прадставілі праект пагаднення паміж праваслаўнымі і уніятамі. Асноўнымі яго пунктамі прадугледжвалася:

1)поўнае раўнапраўе "рускай веры", г.зн. праваслаўнай і уніяцкай;
2)права праваслаўных на Кіеўскую мітраполію з саборам Св. Сафіі; на епархіі Львоўскую, Луцкую, Перамышльскую і Мсціслаўскую. Права выбіраць сваю іерархію;

3)права арганізоўваць свае школы і друкарні;

4)праваслаўным перадавалася па некалькі цэркваў у вялікіх гарадах да таго часу, калі прызначаная на каранацыйным сейме камісія падзеліць цэрквы і манастыры прапарцыянальна лічбе вернікаў;

5)права праваслаўным займаць грамадскія пасады¹⁶.

Праект сустрэў моцную апазіцыю з боку уніятаў і католікаў. Але знешнепалітычная сітуацыя (падчас элекцыйнага сейму маскоўскае войска парушыла межы Рэчы Паспалітай і рухалася ўглыб краіны), перспектыва ўдзелу казакаў у вайне з Масквой (магла стаць рэальнасцю пагроза казакаў захапіць уладанні уніятаў у выпадку невыканання "пастулатаў" праваслаўных) вымусіла апазіцыю прыняць кампрамісны

варыянт. Яна згадзілася падтрымаць праект пры ўмове, што ён набудзе юрыдычную моц толькі тады, калі будзе ўхвалены рымскім папав. "Пункты заспакаення" былі ўключаны ўладзіславам у "пакта канвента", што гарантавала іх выкананне пасля каранацыі. Уніятам засталіся 6 епархій і каля 4/5 уладанняў (наданні ўладыкам)¹⁷.

Рэакцыя Рыму была рэзка адмоўнай. Кангрэгацыя прапаганды веры выдала інструкцыю, якая наказвала нунцыю процідзейнічаць уключэнню "пунктаў заспакаення" у канстытуцыю. Папа Урбан VIII накіраваў асабістае пасланне ўладзіславу, каб той узяў пад апеку уніятаў¹⁸. Напярэдадні каранацыйнага сейму праваслаўныя, якія цяпер мелі права выбіраць сваіх іерархаў, вылучылі кандыдатам на мітрапаліцкую кафедру Пятра Магілу, сына малдаўскага гаспадара, высокаадукаванага царкоўнага і палітычнага дзеяча.

Праблема "заспакаення рэлігіі грэчаскай" стала адной з цэнтральных на каранацыйным сейме. Каталіцка-уніяцкая апазіцыя не згаджалася зацвердзіць "пункты заспакаення" без згоды папы, на якую цяжка было разлічваць. Каб пазбегнуць канфлікту з Рымам, Уладзіслаў да-сылаў лісты да Урбана VIII, у якіх паказваў небяспечнасць невыканання абавязацельстваў перад праваслаўнымі: пагроза зрыву каранацыйнага сейму, паражэнне ў вайне з Масквой, разруха ўнутры Рэчы Паспалітай, якая можа прывесці нават да ліквідацыі уніі. Пераконваў, што ўступкі праваслаўным будуць на карысць справе уніі¹⁹. Пасля бурных дыскусій, было вырашана выдаць каралеўскі акт (так зв. "Дыплом"), які пацвярджаў асноўныя палажэнні "пунктаў заспакаення" і меў юрыдычную моц да бліжэйшага сейму. Паводле гарантый Уладзіслава, вальны сейм павінен быў зацвердзіць канстытуцыю на падставе "пунктаў".

У час элекцыйнага сейму кароль зацвердзіў мітрапалітам кіеўскім Пятра Магілу, мсціслаўскім уладыкам — Іосіфа Бабрыкавіча²⁰. Намінацыю на ўладыцтва луцкае атрымаў Аляксандр Пузына, на перамышльскае — Іван Попель.

Такім чынам, у 1633 г. праваслаўная царква ў Рэчы Паспалітай была афіцыйна прызнана, яна атрымала сваіх духоўных пастыраў. Іерархія, прызначаная ў 1620 г. патрыярхам Феафанам, так і засталася непрызнанай — яна не магла задаволіць вярхоўную уладу сваёй бескампраміснасцю, арыентацыяй на Маскоўскую дзяржаву.

Уладзіслаў IV выдаў таксама некалькі прывілеяў, якія пацвярджалі правы праваслаўных брацтваў, перадаў ім некаторыя з уніяцкіх цэркваў, зацвердзіў фондушы на новыя цэрквы і манастыры²¹. На практыцы працэс вяртання праваслаўных "святых" праходзіў не без эксцэсаў. У Вільні, Навагрудку, Гародні, Слоніме католікі і уніяты не дазволілі каралеўскім камісарам перадаць цэрквы праваслаўным²². Гэтыя дзеянні апраўдваліся тым, што так званы "Дыплом" не быў прызнаны Рымам.

На сейме 1635 г. шляхам узаемных кампрамісаў у пытаннях падзе-

лу святынь і бенефіцыяў праваслаўных і уніяты прыйшлі да згоды. Уладзіслаў выдаў прывілеі, якія забяспечвалі абедзвюм "цэрквам рускім" свабоду культу і раўнапраўе рэлігіі.

Уніяты атрымалі:

а) на "вечныя часы" кіеўскую мітраполію, архіепіскапствы полацкае і смаленскае, епархіі ўладзімірскую, холмскую, пінскую і часова, да смерці тагачасных уладк, епархіі луцкую і перамышльскую; а таксама Віленскі Свята-Троіцкі манастыр з брацтвам, з царквой Св.Пятніцы і фундацыямі, манастыры Гарадзенскі, Магілёўскі, Мсціслаўскі Ануфрыеўскі і інш.

б) асабліва падкрэслівалася, што ў "Віцебску, у Полацку і ў Навагрудку неуніяты ніколі не павінны будуць мець ніякай царквы"²³.

Праваслаўным дасталіся на "вечныя часы":

а) кіеўская мітраполія з саборам Св.Сафіі і пячэрскай Лаўрай; для рэзідэнцыі мітрапаліта ў ВКЛ — Выдубіцкі манастыр у Кіеве;

б) епархіі львоўскую, луцкую, перамышльскую і новаарганізаваную мсціслаўскую (з тым, каб уладыкі луцкі і перамышльскі заступілі на свае кафедры пасля смерці уніяцкіх біскупаў.

Прывілеі таксама пацвярджалі скасаванне "выракоў" у рэлігійных справах паміж уніятамі і праваслаўнымі²⁴.

17 сакавіка 1635 г. умовы пагаднення былі пацверджаны сеймавай канстытуцыяй і вяртанне праваслаўнай царкве даўніх правоў і часткова — маёмасці, стала фактам.

Асноўнай праблемай суадносін паміж уніятамі і праваслаўнымі пасля прыняцця канстытуцыі 1635 г. стаў падзел манастыроў, цэркваў з іх уладаннямі. У 1635 г. пачала сваю дзейнасць камісія па падзелу ўладанняў праваслаўнай і уніяцкай цэркваў на землях ВКЛ²⁵.

Бясконцыя скаргі, апеляцыі, байкатаванне пастаноў каралеўскіх камісараў, судовыя працэсы, звязаныя з падзеламі, пабудзілі караля аднавіць свае прапановы наконт "новай уніі" паміж праваслаўнымі і уніятамі. Меркавалася стварэнне агульнага патрыярхату ў Кіеве (кандыдатам на патрыяршы сан быў П.Магіла), фактычна залежнага ад папы. Але палітычная рэальнасць (негатыўныя адносіны Ватыкана, канфлікты паміж уніятамі і праваслаўнымі) пахавала гэтыя пачынанні. Аднаўленне правоў праваслаўнай царквы ў Рэчы Паспалітай зменшыла рэлігійныя канфлікты, але не прывяло да поўнага рэлігійнага прымірэння. Гэтаму перашкаджалі супярэчнасці, паглыбленыя падзелам культавых пабудов, бенефіцыяў, уладанняў, непаслядоўная рэлігійная палітыка самой вярхоўнай улады. Толькі з другой паловы XVII ст. уніяцкая царква становіцца самай масавай царквой на Беларусі і, побач з каталіцкай і праваслаўнай, таксама пачынае адыгрываць ролю традыцыйнага царкоўнага інстытута.

Нявырашаныя царкоўна-рэлігійныя супярэчнасці значна паўплывалі на тыя сацыяльныя і грамадска-палітычныя канфлікты, якія былі звязаны з сялянска-казацкімі бунтамі і паўстаннямі сяр. XVII ст. і адбіліся на знешнепалітычных адносінах Рэчы Паспалітай з Расіяй.

- ¹Relacje nuncjuszków apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690. T.II. Berlin-Poznań. 1864. С.62.
- ²Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов. Т. I. Мн. 1959. С.391.
- ³Ипатий Потей. Справедливое описание поступку и sprawy синодовое и оборона згоды і єдиности съвершенное, которая се стала на синоде Берестейском в року 1596... У Вильні. 1597. Сігн. К3.
- ⁴Volumina legum. Petersburg. 1859. T. II. S. 438—439, 465; T. III. S. 158, 320.
- ⁵Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. Вильно. Т. 2. 1869. № 29. С. 30.
- ⁶Mironowicz A. Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII wieku. Białystok. 1991. S. 148.
- ⁷Плохий С. Н. Борьба украинского народа с католической экспансией (XVI—XVII вв.). Днепропетровск. 1987. С. 13.
- ⁸Флоря Б. Н. Русско-польские отношения и политическое развитие Восточной Европы во второй половине XVI— начале XVII в. М. 1978. С. 268—285.
- ⁹Konopczyński Wł. Dzieje Polski Nowożytnej. T. 1: Warszawa. 1986. S. 245.
- ¹⁰Плохий С. Н. Борьба украинского народа... С. 19.
- ¹¹Dzięgielewski J. O tolerancję dla zdominowanych. Warszawa. 1986. S. 18.
- ¹²Synopsis, albo krótkie spisanie praw narodowi ruskiemu nadanych. Wilno. 1632. (y).
Архив Юго-Зап. России. Ч. 1. Т. VII. Киев. 1887. С. 533—576.
- ¹³Dzięgielewski J. O tolerancję... S. 20—21.
- ¹⁴Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев. 1883. Т. I. Приложения. С. 424—426.
- ¹⁵Dzięgielewski J. O tolerancję... S. 42—43.
- ¹⁶Голубев С. Киевский митрополит... Т. I. Приложения. С. 522—528.
- ¹⁷Dzięgielewski J. O tolerancję... S. 54.
- ¹⁸Там же. С. 61.
- ¹⁹Dzięgielewski J. O tolerancję... S. 71.
- ²⁰Макарий. История русской церкви. СПб. Т. XI. С. 450.
- ²¹Там же. С. 460—472.
- ²²Там же. С. 452—463.
- ²³А. С. Т. 2. № 44. С. 60—61.
- ²⁴Zaleski S. Jezuci w Posce. Lwów. 1901. Т. II. S. 393.
- ²⁵Описание документов архива западнорусских униатских митрополитов. 1470—1700. Т. I. С-Петербург. 1897. С. 247. № 672.

Уладзімір Пашкевіч

Інстытут гісторыі Акадэміі навук Беларусі

УНІЯЦКАЯ ЦАРКВА Ё БЕЛАРУСІ Ё ПАЧАТКУ XVIII СТ.

Для пачатку XVIII стагоддзя было характэрным значнае ўзмацненне пазіцый уніяцкай царквы на тэрыторыі Беларусі. У гэты перыяд тут існавала 5 уніяцкіх епархій. На абшарах Віленскага, Мінскага, Наваградскага і часткова Троцкага і Кіеўскага ваяводстваў размяшчалася Мітрапаліцкая епархія. Кафедра епархіі знаходзілася ў Вільні. Па дадзеных гісторыка І. А. Чыстовіча на сярэдзіну XVIII ст. у гэтай епархіі налічвалася больш за 1000 царкваў¹. З іх не менш 536 знаходзіліся, па

нашых падліках, непасрэдна на Беларусі. На тэрыторыі Полацкага і Віцебскага ваяводстваў размяшчалася Полацкая епархія, якая займала асобнае месца ў структуры уніяцкай царквы. На чале гэтай епархіі стаяў архіепіскап, які, як правіла, выбіраўся мітрапалітам усёй уніяцкай царквы. У канцы XVIII ст. гэта епархія налічвала да 1000 цэркваў². На ўсходзе Беларусі знаходзіліся прыходы Смаленскай епархіі. Яна была заснавана ў 1625 годзе і ў пачатку ўключала смаленскія, северскія і чарнігаўскія землі.

У сувязі з тым, што гэтыя землі прымыкалі да межаў Расіі, Смаленскай епархіі надавалася важнае значэнне і яна называлася архіепіскапіяй. Пасля Андрусаўскага перамір'я 1667 года амаль усе яе землі былі далучаны да Расіі, акрамя 20 прыходаў у Мсціслаўскім ваяводстве³. На тэрыторыі Пінскага павета знаходзілася Турава-Пінская уніяцкая епархія. Астатняя частка Берасцейскага ваяводства ўваходзіла ў склад Уладзімірскай епархіі.

Мітрапалітам уніяцкай царквы выбіраўся, як правіла, або полацкі архіепіскап, або уладзімірскі епіскап. Пасля выбару ён зацвярджаўся папаў рымскім, яму ж ён падпарадкоўваўся ў сваёй дзейнасці. Мітрапаліт меў права прызначаць і пасвячаць епіскапаў. Гэтым уніяцкая царква адрознівалася ад каталіцкай, у якой гэтае права належала выключна папу рымскаму. У пачатку XVII ст. уніяцкі мітрапаліт меў пастаянную рэзідэнцыю ў Кіеве. Аднак, пасля аднаўлення ў 1632 г. па рашэнню сейма Рэчы Паспалітай Кіеўскай праваслаўнай мітраполіі, уніяцкі мітрапаліт ужо не меў пастаяннай рэзідэнцыі і знаходзіўся ў Вільні, ці ў той епархіі, якой кіраваў да надання сана мітрапаліта.

Пасля смерці ў 1694 г. мітрапаліта Кіпрыяна Жахоўскага, які з'яўляўся адначасова і полацкім архіепіскапам, кароль Ян III Сабескі прызначыў адміністратарам уніяцкай мітраполіі ўладзімірскага епіскапа Льва Заленскага. У 1696 г. ён быў абраны мітрапалітам і ўзначальваў уніяцкую царкву да 1708 года⁴. З імем гэтага мітрапаліта звязана значнае ўзмацненне уніяцкай царквы, пераход да уніі двух буйных праваслаўных епархій (Львоўскай і Луцкай). Разам з тым, на гэты ж час прыпадаюць і найбольш цяжкія для насельніцтва Рэчы Паспалітай гады Паўночнай вайны. З 1708 г. па 1713 г. на чале уніяцкай царквы стаяў перамышльскі епіскап Юрый Вінніцкі, а ў 1713 — 1728 гг. уніяцкую царкву ўзначальваў уладзімірскі епіскап, былы протаархімандрыт базільянскага ордэна Леў Кішка⁵.

Выключна важнае месца ў структуры уніяцкай царквы займаў манаскі ордэн базільян (ордэн Святога Васілія Вялікага). Ён быў заснаваны ў 1617 г. пры мітрапаліце Іосіфе Руцкім. Моц і уплыў ордэна хутка раслі. Ужо ў канцы XVII стагоддзя ордэн меў больш за трыццаць манастыроў, якія знаходзіліся ў асноўным на тэрыторыі Вялікага княства Літоўскага⁶. Да сярэдзіны XVIII ст. у склад ордэна ўвайшлі уніяцкія манастыры Кароны, і агульная іх лічба дасягнула 160⁷. На чале ордэна

стаяў протаархімандрыт (або генерал). Протаархімандрыты базыльянскага ордэна падпарадкоўваліся непасрэдна папу рымскаму. У гэтым было падабенства базыльян з каталіцкімі ордэнамі (у праваслаўнай царкве манастыры падпарадкоўваліся епіскапскай уладзе).

Ордэн у Рыме меў пастаяннага прадстаўніка — пракуратара. У 1639 г. папа Урбан VIII перадаў ордэну базыльян храм св. Сергія і Ваха у Рыме, набажэнства ў якім адпраўлялася па грэка-рымскаму абраду. У пачатку XVIII ст. пракуратарам у Рыме быў Ян Альшэўскі. Пазней ён стаў суперыорам базыльянскіх манастыроў у Віцебску і Мінску, кансультарам базыльянскага ордэна. Ян Альшэўскі з'ўляецца аўтарам дакумента аб крываваых падзеях у Полацку летам 1705 г., у час Паўночнай вайны.

Асноўнай трагічнай падзеяй пачатку XVIII ст. была для Беларусі Паўночная вайна. Па волі магутных суседзяў — Расіі, Саксоніі і Швецыі Рэч Паспалітая аказалася ўцягнутай у гэтую вайну і яе тэрыторыя стала асноўным тэатрам ваенных падзей. Вайна прынесла вялізарныя страты і разбурэнні і ў многім вызначыла далейшы лёс краіны. На Беларусі былі разбураны і спалены дзесяткі гарадоў, сотні вёсак. Ваенныя дзеянні, голад і эпідэміі прывялі да каласальных чалавечых ахвяр. Загінуў кожны чацвёрты жыхар Беларусі.

Расійскія войскі прыйшлі ў Беларусь ужо ў другой палове 1704 г., а да вясны 1705 года іх колькасць дасягнула 60 тыс. чалавек. Іх прысутнасць аказвала значны уплыў на ўнутранае жыццё краіны і, у тым ліку, на уніяцкую царкву. Усе добра памяталі, што яшчэ бацька Пятра I Аляксей Міхайлавіч у час вайны 1654—1667 гг. выдаў указ, паводле якога ўсе уніаты падлягалі гвалтоўнаму высяленню з Вільні і бліжэйшых гарадоў і мястэчак⁶. Кіраўнікі Расіі — краіны, дзе панавала праваслаўная царква разглядалі уніятаў як здраднікаў веры. Гэта не магло не адбіцца і на адносінах да уніятаў расійскай арміі.

З прычыны негатыўнага стаўлення расійскага ўрада і войска да уніяцкай царквы базыльяне былі вымушаны вывесці з Полацкага кафедральнага сабора св. Сафіі мошчы уніяцкага святога Іясафата Кунцэвіча. Спачатку труна была перавезена ў Жыровічы, а потым у мястэчка Бельск на Падляшшы, якое належала канцлеру ВКЛ Карлу Станіславу Радзівілу. У канцы чэрвеня 1705 г. у час знаходжання ў Полацку Пятра I у Сафійскім саборы адбыліся вядомыя трагічныя падзеі. Пры непасрэдным удзеле расійскага цара была ўчыненая крывавая расправа над манахамі базыльянскага ордэна. У гэты дзень ад рук Пятра I і яго світы загінулі вікарыі Канстанцін Зайкоўскі, манах Якуб Кнышэвіч, прапаведнік Тэафан Калбечынскі, закрысціян Мялецы Кандратовіч. Ахвярай расійскага цара стаў і стары полацкі суперыор Якуб Кізікоўскі. Яго забралі ў лагер Пятра I і спрабавалі прымусіць перайсці ў праваслаўе. За адмову Якуб Кізікоўскі быў павешаны. Па загаду Пятра I усіх забітых манахаў спалілі, а попел кінулі ў Дзвіну. Базыльянскі манастыр

быў зачынены, а кафедральны сабор св. Сафіі рускія ператварылі ў склад вайсковай амуніцыі.

Імкнучыся апраўдаць свае дзеянні Пётр I 11 ліпеня 1705 г. выдаў мемарыял, у якім выказаў сваю версію гэтых падзей і абвінавачаў базільян і уніяцкую царкву ў варожых адносінах да рускіх і іх саюзнікаў і ў дапамозе шведам. У мемарыяле адзначалася, што прычына трагічных падзей у саборы была нібыта ў непачцівых адносінах манахаў-базільян да расійскага манарха і знатных асоб царскага двара "...за што яны раззлаваліся і пачалі саміх сіх ліхадзеяў (г. зн. манахаў) без літасці сячы, 4 — смяротна паранены і памерлі, 1 — павешаны, як былы падданы і здраднік і веры адступнік"⁹. Гэты царскі мемарыял рускія гісторыкі выкарыстоўвалі як асноўны і адзіны дакумент, які дазваляў ім гаварыць, што уніяцкая царква падтрымлівала шведаў. Аднак, у рэчаіснасці, гэта не пацвярджаецца гістарычнымі фактамі.

Наступныя падзеі паказалі, што трагедыя ў Полацкай Сафіі не была выпадковым эпізодам. Яна стала адлюстраваннем палітыкі Пятра I па ліквідацыі уніяцкай царквы ў ВКЛ. 18 (29) ліпеня 1705 г. Пётр I прысутнічаў на банкеце, які даваў віленскі біскуп Канстанцін Бжастоўскі. Сярод запрошаных былі гетман польны літоўскі Рыгор Агінскі, кашталян трокскі Міхал Коцел. У прыватнай размове з біскупам Пётр I заявіў аб сваім жаданні, каб "у Літве акрамя маеі і тваеі не было ніякай іншай царквы"¹⁰.

Усе гэтыя падзеі не маглі не выклікаць хвалявання сярод уніяцкага духавенства. У ліпені 1705 г. протаархімандрыт ордэна базільян Л. Кішка накіраваўся ва ўладзімір на сустрэчу з мітрапалітам уніяцкай царквы Л. Заленскім. У Жыровіцкім манастыры Л. Кішка правёў нараду вышэйшага кіраўніцтва ордэна. Сярод удзельнікаў былі пратакансультар ордэна Іосіф Пяшкewіч, кансультар Марцін Кульчыцкі. Было прынята рашэнне звярнуцца за дапамогаю да канцлера ВКЛ Карла Станіслава Радзівіла, як апекуна ордэна. Крыху пазней ва ўладзіміры (на Валыні) адбылася нарада вышэйшых уніяцкіх іерархаў, на каторай разглядаліся шляхі выратавання уніяцкай царквы. Не выключалася магчымасць шукаць дапамогі ў буйных магнатаў Рэчы Паспалітай, нунцыя і нават у самога папы рымскага. Апошняму 7 (18) жніўня 1705 г. было адпраўлена падрабязнае пісьмо.

Аднак, рашучай падтрымкі з боку папы рымскага уніяцкая царква не атрымала. Магчыма, гэта было звязана з надзеямі рымскай курыі на распаўсюджванне каталіцызму ў Расіі і на атрыманне дазволу на свабодны праезд каталіцкіх місіянераў праз Расію ў Кітай і іншыя краіны Усходу, якія, дарэчы, штучна падтрымліваліся расійскімі дыпламатамі.

Па сведчаннях некаторых гісторыкаў (А. Deruga), Пётр I загадаў хапаць кіраўнікоў уніяцкай царквы і вывозіць іх у Расію. Каб засцерагчыся ад магчымых праследаванняў, уніяцкі мітрапаліт Леў Заленскі быў вымушаны выехаць у Сілезію, дзе знайшоў прытулак у кляштары бенедыкцінцаў. Мітрапаліт баяўся праследаванняў, нягледзячы на

тое, што быў асабіста знаёмы з Пятром I, з якім сустракаўся і меў доўгую гутарку у Берасці ў верасні 1698 г., калі цар вяртаўся ў Расію з сваёй першай вандроўкі ў складзе "Вялікага пасольства". Протаархімандрый ордэна Леў Кішка павінен быў пераязджаць з месца на месца, каб яго не схпілі расійскія салдаты.

Аднак, напярэдадні буйных ваенных падзей ў канцы 1705 г., каб сфарміраваць лаяльныя адносіны да расійскага войска з боку насельніцтва ВКЛ, Пётр I 26 кастрычніка 1705 г. выдаў загад, у якім гарантаваў бяспеку і недатыкальнасць уніяцкага кліра, асобным пунктам гарантавалася бяспека уніяцкага мітрапаліта¹¹. Услед за гэтым былі вызвалены полацкія манахі, што знаходзіліся ў зняволенні, але манастыр, як і сабор св. Сафіі ім не вярнулі.

Уніяцкая царква перажывала цяжкі перыяд. У чэрвені 1707 года памёр полацкі архіепіскап Марцін Белазор. У ліпені 1708 г. памерлі уніяцкі мітрапаліт Леў Заленскі (адначасова ўладзімірскі епіскап) і львоўскі епіскап Іосіф Шумлянскі. Такім чынам, за кароткі тэрмін уніяцкая царква страціла амаль палову, прычым найбольш уплывовых, іерархаў. Для тых, хто застаўся (епіскапаў луцкага, перамышльскага, холмскага, пінскага і архіепіскапа смаленскага) ў гэты складаны час, было неабходна захаваць адзінства. І гэта ім удалося. 3 жніўня 1708 года папскі нунцый у Рэчы Паспалітай Мікалай Спінола прызначыў адміністратарам мітраполіі перамышльскага епіскапа Юрыя Вінніцкага. Нягледзячы на тое, што на другі дзень, 4 жніўня 1708 г., кароль Станіслаў Ляшчынскі прызначыў мітрапалітам пінскага епіскапа Парфірыя Кульчыцкага, епіскапат уніяцкай царквы на з'ездзе ў Уладзіміры ў верасні 1708 г. падтрымаў кандыдатуру Юрыя Вінніцкага¹². Адмова ў падтрымцы кандыдатуры П.Кульчыцкага, якая была прапанавана стаўленнікам Карла XII Ст. Ляшчынскім, пераканаўча даказвае, што уніяцкая царква не выступала на баку Швецыі.

У ноч з 6 на 7 снежня 1709 г. у Луцку рускія драгуны арыштавалі луцкага епіскапа Дзянісія Жабакрыцкага і вывезлі ў Расію. Расійскае камандаванне тлумачыла гэты арышт сувязямі Д.Жабакрыцкага са шведамі. Усё гэта было зроблена насуперак універсалу Аўгуста II (выданы ў лістападзе 1709 г.), згодна якому ён браў епіскапа пад сваю апеку і накладваў штраф у памеры 40 тыс. злотых на кожнага, хто будзе пагражаць бяспецы епіскапа¹³. Рускія вывезлі Д.Жабакрыцкага на Салаўкі, дзе ён і памёр у 1712 годзе.

У красавіку 1710 г. расійскаму паслу кн. Рыгору Даўгарукаму быў прадстаўлены падрабязны мемарыял з пералікам страт, якія нанесла расійскае войска насельніцтву Рэчы Паспалітай. У гэтым мемарыяле ішла размова і аб падданных караля Рэчы Паспалітай, якіх вывезлі ў Расію, у тым ліку і аб Д.Жабакрыцкім. Па некаторым дадзеным (А. Deruga) ў 1707 годзе толькі ў Маскве налічвалася каля 2 тыс. чалавек, якіх гвалтоўна вывезлі туды з Рэчы Паспалітай¹⁴.

Складальнікі мемарыяла дамагаліся ад Расіі гарантаваць належ-

ную бяспеку уніяцкаму духавенству ў раёнах размяшчэння расійскіх войск, вяртанне вернікам Сафійскага сабора ў Полацку (дзе ўсё яшчэ быў склад вайскавай амуніцыі). У ім змяшчаліся патрабаванні вярнуць у Сафійскі сабор актавыя кнігі Полацкага ваяводства і абраз Божай Маці, які быў выкрадзены расійскім камендантам Озеравым¹⁵.

1 мая 1710 г. у кафедральным саборы св. Сафіі у Полацку адбыўся выбух пораху, была знішчана адна сцяна, левы бакавы алтар. Выбух пашкодзіў падмурак, скляпенні і калоны. Разбурэнні былі настолькі значымі, што аднавіць сабор, а фактычна пабудаваць занова, змаглі толькі ў сярэдзіне XVIII ст. Па краіне папаўзлі чуткі, што сабор спецыяльна быў разбураны рускімі. Гэтая падзея стала прадметам дыпламатычнай перапіскі. Расійскі канцлер Г. Галоўкін у лісце да кароннага падканцлера Яна Шэмбека ад 4 снежня 1710 г. тлумачыў гэта няшчасным выпадкам, у выніку якога загінулі і расійскія салдаты.

У пачатку мая 1710 г., адразу пасля выбуху ў Сафійскім саборы, адбыліся напады расійскіх войск на базільянскія манастыры. Былі разрабаваны мужчынскі манастыр св. Барыса і Глеба і жаночы св. Сафіі у Полацку, манастыры ў Беразвечы і Ушачах. Расійскія салдаты разрабавалі манастырскія маёнткі Чарсвяты, Судзіловічы, Баркаўшчызна, Ладосна, якія належалі полацкаму манастыру св. Сафіі, маёнтак Турэц Барысаглебскай архімандрыі і вёску Залессе, уласнасць віленскага манастыра св. Тройцы. У манастырах забіралі нават абразы і царкоўны посуд. У Чарсвятых вывезлі ўсё збожжа, у Баркаўшчызне спалілі усе жылыя і гаспадарчыя пабудовы, сад і 50 вуллёў з пчоламі¹⁶.

Які ў 1705 г. базільяне звярнуліся за дапамогаю да канцлера ВКЛ Карла Станіслава Радзівіла і караля Аўгуста II. У сваіх зваротах да расійскага цара Аўгуст II патрабаваў спыніць гвалт расійскіх войск у адносінах да уніяцкага духавенства ў Рэчы Паспалітай у цэлым і ў Полацкім ваяводстве ў прыватнасці. У пасланнях Пятра I, напісаных у адказ, змяшчаліся сустрэчныя скаргі на ўціск праваслаўных. Аднак, канкрэтныя факты пры гэтым не прыводзіліся, Пётр I абмяжоўваўся толькі галаслоўнай заяваю "гэта вядома ўсяму свету"¹⁷.

У другой палове 1710 г. полацкі суперыёр Ваўрынец Капарскі, які быў прызначаны на месца забітага Якуба Кізікоўскага, накіраваў папу рымскаму падрабязную рэляцыю, у якой апісаў цяжкае становішча уніяцкай царквы з-за ўціску расійскіх войск. У дакуменце апісваліся спусташэнні базільянскіх манастыроў ВКЛ, гаварылася аб тым, што манахі гвалтоўна вывозіліся ў Расію, а тыя хто застаўся, былі вымушаны хавацца па лясх. Нават свецкае уніяцкае духавенства разганялася расійскімі салдатамі, а на іх месца прызначалася праваслаўныя святары¹⁸.

На гэты раз у Рыме больш уважліва паставіліся да становішча уніяцкай царквы. Папа рымскі Кліменцій XI у кастрычніку 1710 года накіраваў пасланне каралю Рэчы Паспалітай Аўгусту II, прымасу Станіслава і кароннаму падканцлеру Яну Шэмбеку. Папа рымскі прапанаваў

стварыць змешаную двухбаковую камісію для вырашэння гэтай праблемы. Аднак, работа камісіі не прынесла ніякіх пазітыўных вынікаў. Сітуацыя пачала мяняцца да лепшага пасля паражэння Расіі у вайне з Турцыяй. Паводле ўмоў Пруцкага дагавору (ліпень 1711 г.) Расія павінна была вывесці свае войскі з тэрыторыі Рэчы Паспалітай.

Падзеі часоў Паўночнай вайны прынеслі уніяцкай царкве цяжкія выпрабаванні і ў значнай ступені парушылі яе ўнутранае жыццё. Мітрапаліт Леў Кішка стаў ініцыятарам правядзення сабора уніяцкай царквы "дзеля выпраўлення дысцыпліны і прывядзення да першапачатковай маральнай чысціні людзей"¹⁹. Ідэю правядзення сабора падтрымлівалі ў Рыме. Папа рымскі Кліменцій XI старшынёй сабора прызначыў свайго нунцыя ў Рэчы Паспалітай Ераніма Грымальдзі.

3 самага пачатку планавалася склікаць сабор ў 1716 годзе. Аднак, падзеі ўнутрапалітычнага жыцця ў краіне прымусілі адкласці сабор да 1720 года. Месцам правядзення сабора быў прызначаны Львоў, але з-за эпідэміі яго перанеслі ў г. Збмасць (недалёка ад Любліна).

Сабор пачаў работу 15 (26) жніўня 1720 года. На ім прысутнічалі мітрапаліт, 7 епіскапаў, 122 прадстаўнікі чорнага і белага духавенства, у тым ліку 47 базыльян²⁰. З уніятаў недухоўнага звання прысутнічалі 2 дэпутаты ад Львоўскага брацтва. У рабоце сабора удзельнічалі і прадстаўнікі каталіцкага духавенства. Работа сабора працягвалася да 6 (17) верасня 1720 года.

Рашэнні сабора былі выкладзены ў актах, якія складаліся з 19 раздзелаў і тычыліся пытанняў веры, набажэнства, кіравання і ўнутранага жыцця уніяцкай царквы. Удзельнікі сабора прынялі лацінскае спавяданне веры папы Урбана VIII, якое змяшчала ў сабе ўсю дагматыку каталіцкай царквы. У адпаведнасці з пастановаю сабора сімвал веры ў далейшым павінен выкарыстоўвацца з лацінскім дабаўленнем "і ад Сына", якім абазначаецца зыход Св.Духа і ад Айца і Сына, патрабавалася ўспамінаць папу рымскага пры набажэнстве, асабліва ў час імшы. Што тычыцца абрадавых пастаноў, дык нягледзячы на некаторыя лацінскія новаўвядзенні (абліванне вадою пры хрышчэнні, забарона для малых дзяцей таінства св. прычасця, адмова ад калектыўных споведзей), указвалася на неабходнасць захавання практыкі і звычаяў усходняй царквы. Быў адменены трохдзённы пост перад споведдзю і прызнаваўся неабавязковым Пятроў пост, паколькі ён быў цяжкі для простых людзей. Пастановаю сабора было ўзаконена ва уніяцкай царкве святы ў гонар Іасафата — пакутніка (16 верасня)²¹.

Значнае месца ў актах сабора адводзілася пытанням царкоўнага упарадкавання і дысцыпліны. Строга акрэслівалася кола дзейнасці і ўзаемаадносін розных органаў царкоўнага кіравання. Лепшым сродкам для аднаўлення звычаяў і парадку ва уніяцкай царкве было прызнана павышэнне ўзроўню адукацыі сярод духавенства. Зыходзячы з гэтага, сабор пастановіў, каб пры кожным манастыры, дзе жыве не менш 12 манахаў,

была заснавана багаслоўская школа, як для манахаў, так і для навучання свецкага юнацтва. Сабор абавязаў епіскапаў арганізаваць пачатковыя школы ў сёлах і мястэчках. Дзеля паляпшэння матэрыяльнага становішча царквы, рашэннем сабора забараняўся продаж царкоўных маёнткаў, дазвалялася толькі іх арэнда на тэрмін не больш 3 год²². У 1724 годзе папа Бенядзікт XIII зацвердзіў рашэнні Замойскага сабора.

Акты Замойскага сабора ўпершыню былі выдадзены ў 1724 годзе ў Рыме на лацінскай мове. Па ініцыятыве Л. Кішкі яны былі перакладзены на польскую мову пінскім абатам Палікарпам Філіповічам. У далейшым яны неаднаразова перавыдаваліся (у 1744 г. у Львове, у 1777 г. і 1785 г. у Вільні і 1838 г. у Рыме).

Такім чынам, пачатак XVIII ст. быў супярэчлівым часам у гісторыі уніяцкай царквы. З аднаго боку, назіралася значнае ўзмацненне уніяцкай царквы ў выніку далучэння да уніі трох буйных праваслаўных епархій, а з другога — спусташальная вайна, рабаванні і рэпрэсіі расійскіх войск, сур'ёзна аслаблялі царкву. У гэты складаны перыяд уніяцкая царква праявіла жыццёвую сілу і даказала права на сваё існаванне. Нягледзячы на раскол у дзяржаве (супрацьстаянне Аўгуст II — Ст. Ляшчынскі) і пастаяннае ўмяшанне ва ўнутраныя справы Рэчы Паспалітай суседніх дзяржаў, уніяцкія царква захавала адзінства і не дала ўцягнуць сябе ў палітычную барацьбу.

ЛІТАРАТУРА

¹Чистович И. А. Очерк истории западнорусской церкви. СПб., 1884. С. 392.

²Там жа, С. 395.

³Там жа, С. 403.

⁴Encyklopedia powszechna. T. 2. Warszawa 1860. S. 140.

⁵Там жа. S. 140

⁶Петров Н. Очерк истории базилианского ордена в бывшей Польше. // Труды Киевской академии. 1870. Т. 4. С. 406.

⁷Чистович И. А. Очерк..., С. 372.

⁸Deruga A. Piotr Wielki a unia i unia kościelna 1700—1711. Wilno. 1936. S. 4.

⁹Бантыш-Каменский Н. Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. С. 139.

¹⁰Deruga A. Piotr Wielki... S. 124

¹¹Там жа. S. 141.

¹²Там жа. S. 189.

¹³Там жа. S. 197

¹⁴Там жа. S. 215.

¹⁵Там жа. S. 234.

¹⁶Там жа. S. 236.

¹⁷Там жа. S. 247.

¹⁸Likowski E. Dzieje kościoła unickiego na Litwie i Rusi. Cz. 1 1906. S. 23.

¹⁹Павлович С. К. Опыт истории Замойского униатского провинциального собора. (1720) Гродно, 1904. С. 112.

²⁰Там жа, С. 123

²¹Там жа, С. 167—168, 206

²²Там жа, С. 205—206.

ПЕРАВОД БЕЛАРУСКІХ УНІЯТАЎ У ПРАВАСЛАЎЕ ў 1781—1783 гг.

Апалагетыка месіянскай ролі царскага ўраду Кацярыны II на беларускіх землях, далучаных у 1772 г. да Расійскай імперыі, мае ўстойлівых паслядоўнікаў і апанентаў¹. У літаратуры называюцца лічбы ад 1,5 да 8 млн. уніятаў, стаўшых праваслаўнымі пры Кацярыне. Аднымі даследчыкамі яны прыводзяцца як доказ гвалтаўніцтва ўрада, другімі выкарыстоўваюцца для дэманстрацыі памераў добраахвотнасці вернікаў у змене веравызнання². Супярэчнасці вынікаюць з рознага разумення шляхоў і спосабаў перамены веры. Сцвярджаецца таксама пра адсутнасць дакументальных падстаў для канстатацыі фактаў прымушэння уніятаў да пераходу ў праваслаўе³. З другога боку, распаўсюджваецца тэзіс аб народнасці уніяцкай царквы "як захавальніцы нацыянальнага духу і асноўнай перашкоды русіфікацыі краю"⁴. У гэтай сувязі ўзнікла патрэба ўдакладніць памеры і характар пераводу ў праваслаўе уніятаў у часы царавання Кацярыны II на падставе малавядомых архіўных крыніц.

Пры далучэнні Беларусі да імперыі царызм дэклараваў цярпімыя адносіны да існуючых канфесій, аднак забараніў католікам і уніятам схіляць праваслаўныя у сваю веру. Што да уніятаў, то пажаданую для царскага ўраду перспектыву акрэсліла інструкцыя 6 снежня 1773 г., якая заклікала іх вяртацца да праваслаўя — рэлігіі продкаў — якая быццам была страчана, пад націскам польска-каталіцкага ўплыву. Інструкцыя запэўнівала, што згвалтаваныя да прыняцця уніі вернікі толькі і марылі аб вяртанні ў веру бацькоў і дзядоў, а зараз адкрыта просяцца ў склад Магілёўскай праваслаўнай епархіі. Прыводзілася нават табліца, якая паказвала, што з 1772 да канца 1774 гг. уніаты страцілі 433 царквы⁵. Звесткі гэтыя досыць малаверагодныя, бо ў 1776—1777 гг. на разглядаемым усходнебеларускім абшары 146 каталіцкіх і 91 праваслаўная царквы не даюць у сукупнасці тых страчаных уніяцкіх прыходаў⁶.

Ажыццёўленне ўрадавай інструкцыі даручалася магілёўскаму епіскапу, вядомаму змагару за праваслаўе Г. Каніскаму і мясцовым губернатарам. Замах на уніяцтва супярэчыў афіцыйным дэкларацыям аб талеранцыі. Ён выклікаў непакой і абарончыя захады уніяцкага кліру. Ясон Смагаржэўскі, полацкі уніяцкі епіскап, тэрмінова накіраваўся ў Пецярбург, дзе дабіўся аўдыенцыі Кацярыны. На ёй святар звярнуўся да імператрыцы "як поляк" на польскай мове⁷, папрасіўшы захаваць цэласць уніяцкай веры у сваёй дыяцэзіі. З запісак Смагаржэўскага не відаць рэакцыі манархіні. Але аўтар паведамляе аб сваіх сустрэчах з

пасламі, вялікім князем, членамі сінода⁸. Абараняць уніяцкаму епіскапу ў Пецярбургу было што. У 1777 г. уніяцтва ўтрымлівала 572 царквы, або 70 % усіх прыходаў па Полацкай і Магілёўскай губернях. Але ў самым пачатку 1780 г. Пецярбург і Варшава дамовіліся аб перамяшчэнні Смагаржэўскага на пасаду мітрапаліта ў карэнную Польшчу. Смагаржэўскі прасіў царадворцаў не звальняць яго з пасады да прызначэння пераемніка. Баючыся апынуцца без кафедры, ён прасіў пакінуць яго пажыццёвым каадютарам (упраўляючым) усёй тутэйшай мітраполіі, хаця б да намінацыі новага ўладыкі¹⁰.

Але 2 ліпеня 1780 г. Кацярына II пазбавіла Я. Смагаржэўскага мітрапаліцкай пасады, заявіўшы, што прызначэнне новага архірэя — справа "самодержавной нашей власти"¹¹. Кіраванне асірацелай дыяцэзіяй з 1782 г. даручылі калегіі уніяцкай кансісторыі ў складзе чатырох надзейных асоб. На гэтае рашэнне паўплывала пазіцыя Санкт-Пецярбургскага мітрапаліта Гаўрыіла і вынікі ўласнага падарожжа Кацярыны ў беларускія губерні ў канцы 1780 г. Менавіта ў гэты час і выспеў план пераводу ў праваслаўе беларускай уніяцкай царквы, бо, як пісаў у ліпені 1780 канцлер А. Безбародка, стварэннем кансісторыі пры двары вырашылі "нанести последний решительный удар секте, происшедшей от хитрости папистов и от крайнего невежества наших единоверцев"¹².

Новую кансісторыю адразу акружылі пільным наглядам. Распараджальную ўладу унутры епархіі ўрад пакінуў ранейшым служачым, а яе знешнія зносіны ўзяў на сябе. Царыца загадала камендантам і гараднічым праз "надежных осведомителей" папярэджваць і не дапускаць замежнага ўмяшання ў кансісторскія справы, а ўсю перапіску кансісторыі з царквамі адсылаць наверх¹³.

Духовных асоб, якія прыязджалі з-за мяжы, пад вартай суправаджалі да мясцовага губернатара, які прызначаў час візіту і кола наведвальнікаў. Губернатарам даручылі спраўляцца аб вакантных прыходах і праводзіць там апытанне прыхаджан аб іх жаданні мець праваслаўнага святара. Згодным прысылалі праваслаўнага папа. Прызначэнне уніяцкіх архірэяў ва "упартыя" прыходы наўмысна адцягвалася.

Тым часам наўмысна ствараліся ўсё новыя вакансіі. Пры рэвізіі 1782 г. высветлілася, што па 8 дэканатах Полацкай губерні з 1772 г. не прысягнула на вернападданасць 17 інакаў базільян (з 122) і 85 капеланаў (з 293) уніяцкіх царкваў. У Магілёўскай губерні не прысягнула адпаведна 18 асоб¹⁴. Паводле іншых звестак, на вернасць Расіі не прысягнула палова уніяцкага духавенства. Генерал-губернатар П. Пасек загадаў неадкладна выслаць усіх іх за мяжу. Следства вялося па 93 кандыдатах на выгнанне. Па просьбе кансісторыі 35 манахаў і вікарыяў пакінулі на месцах, а астатніх 13 ліпеня 1783 г. вырашылі выслаць, хаця па 6 уніяцкіх кляштарх не хапала 40 манахаў¹⁵. Земскія суды былі абавязаны даваць звесткі аб з'яўленні вакантных прыходаў¹⁶. Апазіцыйныя Сіноду сілы скарысталі ўрадавы дазвол на апытанне прыхаджан у вакантных прыходах для

хросту іх у рыма-каталіцтва. Восенню 1780 г. уласнік маёнтка Т. Лапацінскі "бьем" прымуся гаспадароў 248 двароў слабады Росіца Дрысенскага павету прыняць гэту веру. У 1781 г. войт і дзясяцкі схілялі жыхароў мястэчка Друа да рыма-каталіцтва. У святле такіх фактаў намеснік патрабаваў ад падначаленых камендантаў і губернатараў, каб яны "сколь возможно осторожнее в сем деле поступали, не говоря нигде ни о каком обращении к благочестию церкви"¹⁷. Аднак прыхаваць сапраўдны намер урада не ўдалося.

Паказальны ў гэтых адносінах выпадак здарыўся ў 1780 г. у Віцебску. Святары Ільінскай і Троіцкай царкваў пажадалі перайсці з уніяцтва ў праваслаўе, Ігумен Маркавага манастыра і камендант горада С. Мініх сілай забралі Троіцкую царкву, а прыхаджан вырашылі перавесці ва ўлонне праваслаўя на сходзе. Але на ім мешчанін Лук'ян Струй "грубо вспылит" супраць царскага ўказа "что де им хотя головы отрежут, но они (уніяты—Я.А.) к благочестию священнику не пойдут"¹⁸. Аканом князя Агінскага С. Дзядзерка прызваў прысутных не аддаваць царкву, прыгразіўшы абкласці згодных на перамену веры высокім пазямельным чынам. Салдатку-адступніцу Праскоўю Струй "при большой публике" назваў "скверною", заклікаў усіх пляваць на яе пры сустрэчы і цурацца ёй падобных як схізматыкаў. 30 прыхаджан адмовіліся прымаць праваслаўе, а на наступны сход зусім не з'явіліся.

Полацкі губернатар І. Рэбіндэр арыштаваў агітатараў, гэтых "сумашедших и дерзких наглцов", але аддаць іх пад грамадзянскі суд не адважыўся з-за боязі, што павятовыя суддзі "почти все единоверцы католического вероисповедания". Зламыснікаў адаслалі ў Сенат, каб ўсё-такі прыстрашыць іншых супраціўленцаў, бо уніяты "не перестают ругать (адступнікаў — Я.А.), называя каналами, скверными москалями, проклятыми апостолами"¹⁹. Сенат не знайшоў крыміналу з боку Струя і Дзядзеркі і адпусціў іх на волю. Генерал-пракурор паўшчуваў заўзятых адміністратараў, якія "несколько горячо поступили", нагадаўшы, што дастаткова было адабраць царкву пры апытанні хаця б паловы прыхаджан²⁰.

Атмасферу "добрахвотных запрашэнняў" у праваслаўе няцяжка ўявіць і па наступных фактах. "Приглашение" у праваслаўе 2174 сялян маёнтка генерал-маёра Ступішына выконваў гарнізонны поп. Метады запрашэння выклікалі шмат нараканняў, з'явілася нават судовая справа па гэтаму факту. Але полацкі губернатар распарадзіўся, што абернутыя ва ўлонне праваслаўя "ни под каким видом не могут быть возвращены в униатский закон"²¹. Для далейшага поспеху справы аправаслаўлення ён у 1783 г. параіў атрымаць згоду хаця б паловы прыхаджан.

У сакавіку 1783 г. пажадалі застацца ва уніяцтве жыхары мястэчка Калышкі, вернікі Забужскай царквы Савінскага староства, сяляне Прудзенскай царквы ў Дрысенскім павеце. Вайсковую дапамогу ўжылі пры выгнанні за мяжу 9 манахаў віцебскага базыльянскага кляштара,

пазбаўленні прыхода ў ксяндза Захарэвіча ў Дубакраеўскім пагосце Езярышчанскага староства²² і г.д. У 1791 г. магілёўскі губернатар даручыў земскаму страпчаму І.Дабрыніну апытаць жыхароў мястэчка Бабінавічы і ваколіц аб іх жаданні пакінуць унію. З 945 мужчын падпіску на пераход у праваслаўе далі толькі толькі 226 (24 %). Пакрыўджаны такім паваротам спраў, Дабрынін выклікаў да сябе бабінавіцкага войта і прыгразіў высекаць яго палкамі, а членаў магістрата абяцаў пасадыць на хлеб і ваду. А губернатар забараніў будаваць уніяцкую царкву ля мястэчка, бо бабінавіцкая царква яшчэ ў 1782 г. была вернута праваслаўным²³.

Сенацкім указам 28 жніўня 1783 г. забаранялася без дазволу праваслаўнага духавенства вянцаць жаніхоў праваслаўнага абраду з іншавернымі нявесткамі²⁴.

У абстаноўцы адміністрацыйнага гвалту уніяцкі клір не аказаў актыўнага процідзеяння. Больш таго, паміж пераемнікам Смагаржэўскага, полацкім епіскапам Іракліянам Лісоўскім і віцебскімі базыльянамі ўзнік канфлікт. У аснове яго ляжалі маёмасныя інтарэсы — пытанне аб валоданні вёскамі на тэрыторыі епархіі. У сваім рапарце Сенату (1782 г.) Лісоўскі абвясціў віцебскі базыльянскі манастыр сапраўдным рысталішчам гультаяў. Наогул, пісаў архіепіскап, пастрыжэнцы "будучы прыкрыты монашескою одеждою, усиливаться будут со временем управлять монастырями и владеть движимыми и недвижимыми их именениями"²⁵.

Наадварот, іераманах С.Ш.Навакоўскі ад імя базыльянскага ордэна скардзіўся на Лісоўскага, які стаў распараджацца манахамі "по своему желанию и намерению", пераступаючы кананічнае права "клонит орден до сущей погибели". Пазбавіўшы манахаў вёсак, епіскап адабраў у іх вельмі даходныя крыніцы — выкананне таінстваў споведзяў, публічных казанняў і службаў у прыватных дамах.

Урад Кацярыны зрабіў секулярызацыйныя захады адносна ўласнасці базыльянскага ордэна. "Згодна з воляй і жаданнем" прыхаджан пачалі ў ордэна адбіраць прыходскія цэрквы. Але гэта сустрэла процідзеянне памешчыкаў і манахаў, якія баранілі ўласнасць са спасылкай на волю продкаў — фундатараў, вялікакняжаскія і каралеўскія прывілеі. Царызм аказаўся ў складанай сітуацыі, бо ў святле антыуніяцкіх планаў мусіў адкрыта скасаваць усю сістэму прававых норм папярэдняй дзяржавы. На гэта ён не адважваўся. З гэтай прычыны клерыкальныя гісторыкі вінавацілі Кацярыну II за непаслядоўнасць.

Між тым колькасныя вынікі першай хвалі пераводу — беларускіх уніятаў у праваслаўе былі даволі ўнушальнымі. На працягу 1781—1783 гг. у межах Магілёўскай губерні было "восоединено" 95 уніяцкіх цэркваў (усяго ў 1775 г. іх налічвалася 500²⁶) з 11 2576 прыхаджанамі²⁷, што складала 37 % вернікаў уніяцкага вызнання ў губерні па стану на 1782 г.²⁸, або 17 % усіх уніятаў у беларускіх губернях. Прыведзеныя факты сведчаць, што аправаслаўленне часам ажыццяўлялася гвалтоўна і выклікала супраціўленне. Урадавая акцыя Кацярыны II з мэтай атрымаць далучаны

край паўсюдна праваслаўным праз добраахвотнае жаданне (апытанне-
"прывітанне") уніяцкіх вярнуцца ў праваслаўе аказалася няўдачай не
толькі з-за ўпартасці прыходскага сялянства. Католіцкае духавенства
скарысталася абставінамі іх апытання для схілення ў католіцызм. Урад
вымушаны быў адступіць. Уніяцтва засталася па-ранейшаму дамінуючай
канфесіяй на далучаных землях Беларусі, а свецкія і духоўныя саноўнікі
імперыі мусілі шукаць іншых сродкаў і выгадных абставін для канчатковай
рэалізацыі вялікадзяржаўнага планаў.

ЛІТАРАТУРА

- ¹Боричевский И. Православие и русская народность. СПб. 1851; Архиепископ
Антоний. О греко-униатской церкви в Западном крае // Русский вестник. М., 1864.
Т. 53. № 9; Юрашкевич А. Общий взгляд на западную русскую церковь до и во время
возсоединения униатов с православною церковью в 1839 году // Минские епархиальные
ведомости. 1889. № 13; Баянкоў П. Для невукаў // Политический собеседник. Мн.,
1991. № 12 і інш.
- ²Likowski E. Dzieje kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku.
Warszawa. 1906. Cz. 1. S. 256; Толстой Д. А. Римский католицизм в России. СПб., 1876.
Т. 2. С. 90.
- ³Тацянон С. Палітыка царызму у адносінах да католіцкай і уніяцкай царквы на
Беларусі (1772—1839 гг.) // Весті АН Беларусі. Сер. грамад. Навук. 1992. № 2. С.
62;
- ⁴Горбик С. Шукаць свой шлях // Літаратура і мастацтва. 12.07.1991; А6 тым жа:
Лыч Л. Рэлігія і мова // Літаратура і мастацтва. 09.08.1991.
- ⁵Likowski E. Dzieje... S. 175; Lorek N. Kościół katolicki a Katarzyna. Kraków, 1910.
S. 202—203.
- ⁶РДВГА. ф. ВП. С. 18615; Add. рук. РНБ, ф. 885. С. 234.
- ⁷ДА УР (Львоў), ф. 201, воп. 4, с. 1009, а. 2 (Уласныя запіскі Я. Смагаржэўскага на
польскай мове. Датаваны па зместу тэкста).
- ⁸РДАСА, ф. 248, воп. 66, с. 5848, а. 132—142.
- ⁹НАРБ, ф. 2567, воп. 1, с. 17, а. 144.
- ¹⁰Там жа, а. 145 адв.
- ¹¹Русский архив (РА). М., 1870, С. 1621.
- ¹²Там жа, С. 1620.
- ¹³НАРБ, ф. 2567, воп. 1, с. 17, а. 197 адв., 199 адв.
- ¹⁴Там жа, с. 47, а. 37, 43—44, 77, 80—83, 87—91.
- ¹⁵Там жа, а. 183—219, 227, 253—254.
- ¹⁶Там жа, с. 67, а. 22, 25.
- ¹⁷Там жа, с. 17, а. 292.
- ¹⁸РДАСА, ф. 7, воп. 2, с. 2561, а. 4.
- ¹⁹Там жа, а. 5 адв.
- ²⁰Там жа, а. 24; НАРБ, ф. 2567, воп. 1, с. 17, а. 298.
- ²¹Там жа, с. 55, а. 20 адв.
- ²²Там жа, а. 70, 42.
- ²³РДАСА, ф. 243, воп. 66, а. 5848, л. 544, 545, 548, 587.
- ²⁴Там жа, а. 124.
- ²⁵Там жа, а. 352.
- ²⁶ПСЗР. Т. 20. № 14287.
- ²⁷Горючко П. Материалы для истории воссоединения униатов в Белоруссии 1780—
1795 годов. Могилев. 1903. С. 1—5.
- ²⁸Анішчанка Я. Дзея адной цікаўнасці // Хрысціянская думка. 1993. № 2. С. 179.

УНІЯЦКАЕ ПЫТАННЕ Ё БЕЛАРУСКАЙ ВЁСЦЫ Ё КАНЦЫ XVIII — ПЕРШАЙ ПАЛОВЕ XIX СТ.

З уключэннем Беларусі ў склад Расійскай імперыі тут мяняюцца суадносіны паміж рознымі веравызнаннямі і іх месца ў грамадскім жыцці. Канфесійная сітуацыя змянілася на карысць праваслаўя, якое ў Рэчы Паспалітай знаходзілася ў нераўнапраўным становішчы. У Расійскай дзяржаве яно набыло статус пануючай веры. За ім была падтрымка ўрада, праўда, розная па значэнню ў розныя перыяды, і традыцыйнае імкненне да яго часткі насельніцтва ўсходніх раёнаў Беларусі.

Каталіцкі касцёл меў добрае матэрыяльнае забеспячэнне, больш высокі (у параўнанні з праваслаўным) узровень адукаванасці духавенства, вялікі сацыяльны вопыт, падтрымку мясцовага апаліячанага дваранства і замацаванае ў народнай свядомасці ўяўленне аб перавазе, вышэйшасці ўсяго каталіцкага, дзейнічаў вытанчанымі метадамі. Перамясціўшыся з прывілеяванай у разрад цяргімай веры, каталіцтва змагло прыстасавацца да змяніўшыхся палітычных умоў і ў першыя дзесяцігоддзі існавання ў межах Расійскай імперыі адыгрывала актыўную ролю ў царкоўным і грамадскім жыцці краю. Узмацненню яго пазіцый садзейнічала пэўная мода на каталіцызм у рускім грамадстве. А ўрадавая палітыка вагалася ад наступу на каталіцкі элемент да заступніцтва за яго.

Характэрнай рысай рэлігійна-палітычнага жыцця Беларусі разглядаемага перыяду была барацьба паміж праваслаўем і каталіцтвам за сферы ўплыву і ўзаемная варожасць прадстаўнікоў гэтых галін хрысціянства. І хоць аж да 30-х гадоў XIX ст. урад не падтрымаў сур'ёзных мер па ўздому праваслаўнай царквы, яе духавенства, адчуўшы за сабой сілу, імкнулася пашырыць свой уплыў за кошт уніятаў. Аднак яго імпэт стрымліваўся вельмі асцярожнай рэлігійнай палітыкай царызму, які хоць і не даваў крыўдзіць праваслаўе, але пакуль што не лічыў мэтазгодным распачынаць рашучы наступ на унію.

Уніяцтва, што з 'явілася тады, калі беларускі свет быў ужо падзелены на сферы ўплыву паміж праваслаўем і рыма-каталіцтвам, за час свайго існавання значна пацясніла пазіцыі традыцыйных канфесіяў. І заняло на Беларусі ключавыя пазіцыі, стаўшы ў другой палове XVIII ст. самай масавай. Больш моцныя пазіцыі і больш даўнія традыцыі яно мела на захадзе Беларусі, хаця абсалютна дамінавала і на ўсходзе. На далучаных па першаму падзелу да Расійскай імперыі землях пражывала каля 100 тысяч рыма-католікаў, 300 тысяч праваслаўных і 800 тысяч уніятаў¹. Напрыканцы XVIII ст. каля 80 % сельскага насельніцтва

Беларусі было уніяцкім². Уніяцкія прыхаджане, як пісаў гісторык Г. Шавельскі, размаўляюць "адной простаю беларускаю гаворкаю" і "складаюцца з сялянскіх саслоўяў і самабяднейшых шляхтаў, а таму католікі наогул называюць уніяцкую веру мужыцкаю"³.

Моцнае сваёй колькаснай перавагай, уніяцкая царква, тым не менш, знаходзілася ў цяжкім стане. Большасць яе прыходаў матэрыяльна былі забяспечаны выключна бедна — ніводзін нават самы бедны каталіцкі прыход не мог параўнацца па ўбодству з уніяцкім⁴. У прыніжаным становішчы, у параўнанні з каталіцкім клірам, было і яе белае духавенства — дрэннаадукаванае, малазабяспечанае, прывіснутае залежнасцю ад памешчыкаў і ксітараў, прыгнечанае і забітае. У свядомасці паствы было жывучым усведамленне сваёй няпоўнавартасці ў параўнанні з "сапраўднымі" католікамі. Што да каталіцкай царквы, то апошняя ставілася да уніяцтва ў лепшым выпадку паблажліва, а ў горшым — пагардліва. Прычым даходзіла і да такога, як паведамляў у 1793 г. у Пецярбург генерал-губернатар мінскі, ізяслаўскі і брацлаўскі Ц. І. Туталмін: "Духавенства каталіцкае заўсёды мела перавагу над уніяцкім, больш мела даходаў і ў лепшым даверы ў народа (відавочна шляхты — У.С.) было. З гэтай нагоды цэрквы іх адна супраць другой яўна палалі нянавісцю; у простым жа народзе, а сабліва ў месцах каля Маларасійскіх граніц дасюль яшчэ існуе ў такой ступені міжусобнае адчужэнне, якое толькі ў рознаверцаў быць можа"⁵.

Разважаючы аб прычынах заняпаду уніяцкай царквы, адзін з начальнікаў Віленскай жандармерыі прадставіў у III Адзяленне Імператарскай канцылярыі наступныя назіранні: недастатковы ўзровень адукацыі духавенства, у прыватнасці, у правілах набажэнства, незабяспечанасць культавых устаноў неабходнымі богаслужэбнымі кнігамі, беднасць царквы, духавенства і прыхаджан — "святары уніяцкія і прыхаджанне іх наогул найбяднейшыя", ціск з боку каталіцкага духавенства, якое "аднадушна імкнецца прыцягнуць да сябе слабых", і памешчыкаў-католікаў, якія "забараняючы сваім сялянам уніяцкага вызнання шанаванне святы, царквой прынятыя, прымушаюць у тыя дні да панскай работы і прытрымліваюцца ва ўсім абрадаў католікаў"⁶.

У дадатак да ўсіх гэтых бед царква раздзіралася і аслаблялася ўнутранымі супярэчнасцямі. Не было адзінства і ўзаемаразумення сярод яе эліты. Адны (базыльяне) намагаліся зблізіць яе з рыма-каталіцкай, другія (І. Сямашка, А. Зубко, А. Тупальскі, В. Лужынскі) цягнулі ў праваслаўе, трэція (І. Лісоўскі, І. Булгак) імкнуліся ўтрымацца пры сваёй веры.

Адарваная ад праваслаўя і не прынятая як роўнапраўная ў каталіцтве, пагарджаная і ўцісканая вызнаўцамі "мацнейшых" рэлігіяў, уніяцкая царква апынулася ў тупіку. Яна становіцца аб'ектам барацьбы паміж імі. Кожная з канфесій імкнулася ўзмацніцца за кошт уніяцкай паствы і царкоўнай маёмасці, у чым абедзве і дасягнулі значных поспе-

хаў у разглядаемы перыяд. Рымскі і вызантыйскі абрады ўмацоўваліся на развалінах уніяцтва. Барацьба за сялянскія душы набыла шырокі размах. "У Беларусі, — пісаў даследчык пачатковага этапу ліквідацыі уніі П.С.Гаручка, — вырашалася рэлігійна-палітычнае пытанне: праваслаўна-рускія спрачаліся з лаціна-палякамі з-за цёмнага прыгоннага люду, каму кіраваць ім?" Абавязкам урада была падтрымка нацыянальных памкненняў праваслаўных⁷. У гэтай барацьбе за уніятаў пытанне было пастаўлена такім чынам: ці стануць яны палякамі і падтрымаюць занепадаючую Польшчу, ці стануць рускімі і ўзмоцняць рускую нацыю.

Прыступаючы пасля першага падзелу Рэчы Паспалітай да вырашэння уніяцкага пытання, царызм кіраваўся наступным: выклікаць у новых падданных лаяльнасць і прыхільнасць да Расіі і схіліць іх на свой бок; падпарадкаваць уніяцкую царкву ўладам, адарваць яе ад каталіцкага касцёла і ізаляваць ад знешняга ўплыву. Для рэалізацыі гэтых мэтаў царскімі ўказамі 1772 г. уніятам, як і католікам, была прадастаўлена "нічым не абмежаваная свабода ў публічным адпраўленні іх веры", аднак схіляць да сябе праваслаўных ім забаранялася. Пскоўскаму і магілёўскаму губернатарам прадпісвалася "крайняе назіранне мець, каб каталіцкія і уніяцкія епіскапы, канонікі, прыходскія папы і ўсякага звання іх духоўныя ні ў якім разе не адважваліся ні пад якім выглядам, ні тайна, ні яўна схіляць і пераварочваць праваслаўных нашага грэчаскага вызнання ў іншы закон"⁸. Спыняліся прамыя зносіны уніяцкай царквы з Рымам — сілу мелі толькі тыя папскія булы, якія ўхваляліся да ўмяшання ва уніяцкія справы Расіі. Для кіравання духоўнымі справамі уніятаў далучаных тэрыторый была створана Полацкая грэка-уніяцкая епархія⁹. Яе ўзначаліў Я.Смагаржэўскі, які разам з падначаленым духавенствам прысягнуў на вернасць Расіі. Ён быў пастаўлены амаль у незалежнае становішча ў адносінах да рымскай курыі і уніяцкага мітрапаліта, што застаўся ў межах Рэчы Паспалітай. Ватыкан страціў ініцыятыву ў веравызнаўчых справах на далучаных тэрыторыях. За уніяцкай царквой захоўваліся яе маёмасць, маёнткі, бо "оныя адбіраць" Кацярына II лічыла заўчасным¹⁰.

Урадавая палітыка ў дачыненні уніятаў, як бачым, спачатку была вельмі асцярожнай — баяліся выклікаць у новых расійскіх падданных незадаволенасць і даць Рыму зачэпку для ўмяшання ў справы беларускіх уніятаў, азіраліся на Захад, баючыся раззлаваць Еўропу, — але цвёрдай і паслядоўнай.

Калі Смагаржэўскі, адзіны біскуп уніяцкай царквы ў Расіі, выехаў у Рэч Паспалітую, будучы прызначаны там уніяцкім мітрапалітам, Полацкую епархію скасавалі. Скарыстаўшы гэта, каталіцкі біскуп Сестранцэвіч імкнуўся падпарадкаваць уніятаў сваёй ўладзе. Будучы адноўленай праз некалькі гадоў, біскупская кафедра апынулася пад пільным кантролем Сінода і ўрада.

Ва ўсходніх раёнах Беларусі было нямала "нявольных" уніятаў,

уцягнутых у гэту веру без пераканання — "насіллем і лісліваасцю". Пра такіх, у прыватнасці, даносіў у 1772 г. з Варшавы расійскі пасол Сальдэрн. Ён пісаў, што на працягу апошніх шаснаццаці гадоў больш сарака цэркваў Магілёўскай праваслаўнай епархіі былі "ці гвалтам, ці рознымі хітрыкамі каталіцкага духавенства пераведзены ў вуню"¹¹. Роздум (па заданню Кацярыны II) над перспектывай пераварочвання уніятаў у праваслаўе прывёў стацкага саветніка Бантыш-Каменскага да высновы, што тых уніятаў, якія нядаўна самі ці чые бацькі прынялі унію пад ціскам, няцяжка будзе вярнуць у праваслаўе, "але тых, што ў далёкіх продках сваіх будучы ператвораны ў вуню, замацярэлі ўжо ў ёй, пераварочваць у грэка-расійскае праваслаўе больш запатрабуецца працы"¹².

Натуральна, што першая катэгорыя людзей звязвала ўключэнне Беларусі ў склад Расійскай імперыі з мажлівасцю вяртання ў сваю веру. Выразнікам іх інтарэсаў і абаронцам іх правоў у апошняй чвэрці XVIII ст. быў магілёўскі праваслаўны епіскап Г. Каніскі. Ён дамагаўся, каб у трактат аб падзеле Рэчы Паспалітай быў уключаны артыкул аб дазvole кідаць унію тым, хто быў прыведзены да яе прымусам. Праз месяц пасля першага падзелу ён даносіў Сіноду аб жаданні цэлых прыходаў "прыдаць іх у нетры праваслаўнай царквы". К пачатку 1775 г. яму было пададзена да 80 прашэнняў ад цэлых сельскіх абшчын¹³. Аднак урад не выкарыстаў гэтыя настроі — ён асцярожнічаў з уніяй, чакаў іншага моманту. Вакол яе склалася абстаноўка насцярожваючай няпэўнасці.

Сітуацыя змянілася ў 1780 г. з выданнем імператарскага рэскрыпту, паводле якога беларускаму генерал-губернатару было дадзена права пры вакансіі месца святара і пры жаданні прыхаджан мець праваслаўнага папа перадаваць приход мясцовым праваслаўным архіерэям¹⁴. Гэты рэскрыпт паклаў пачатак пераводу уніятаў у праваслаўе. Ён адпавядаў настроям "нявольных", якія, скарыстаўшыся ім, пачалі добраахвотна пераходзіць у пануючую веру. На працягу 1781—1783 гг. унію кінулі ад 100 да 200 тысяч яе нястойкіх паслядоўнікаў¹⁵, што было натуральнай з'явай на тэрыторыі значнага традыцыйнага ўплыву праваслаўя.

Рашучы наступ на унію пачынаецца з другім падзелам Рэчы Паспалітай. Кацярына II пацвердзіла сваім новым падданым поўную і неабмежаваную свабоду публічнага адпраўлення абрадаў іх рэлігіі¹⁶, але ў тым жа 1793 годзе звярнулася з запытам у Сінод на прадмет распрацоўкі найлепшых спосабаў злучэння ў адзінае "спавяданне веры ўсіх тых, каго Усявышні зрабіў ласку падпарадкаваць уладзе Яе". Была распрацавана доўгатэрміновая праграма, якая прадугледжвала знішчэнне праз пэўны час уніі¹⁷. Пад намер імператрыцы быў падведзены навуковы грунт — падрыхтаваная ў 1794 г. па яе загаду праца Бантыш-Каменскага "Историческое известие о возникшей в Польше унии", якая трактавала апошнюю, зыходзячы з расійскіх імперскіх пазі-

цый, як гісторыю двухсотгадовага гвалту і здзекаў з праваслаўнага насельніцтва Беларусі і Украіны, чаму пакласці канец самой гісторыяй накіравана царызму.

Падзеі 1794 г. стварылі прэцэдэнт, калі ўрад, што асцярожнічаў з пераводам уніятаў у праваслаўе пасля першага падзелу, ва ўмовах паўстання Тадэвуша Касцюшкі ўбачыў у праваслаўным яднанні афіцыйных уладаў і сялянства, да якога звярталіся паўстанцы, шлях да палітычнай стабільнасці ў рэгіёне, метадаў ізаляцыі паўстанцаў-католікаў і пайшоў на выкараненне уніі. Далучэнне уніятаў да праваслаўя павінна было стаць надзейным сродкам для зацвярджэння народа ў аднадумстве і спакоі. 19 красавіка 1794 г. імператрыца пісала генерал-губернатару Ц.І.Туталміну: "Чорны народ, які жыве ў межах нашых, а больш за ўсё нам аднаверны, палякаў, паноў сваіх, ненавідзіць, што самой справай даказана многімі дасюль здарэннямі"¹⁸. Яна раіла скарыстаць гэта, падахвочваючы заступніцтвам аднаверных.

У рамках гэтага "заступніцтва" ўрад палічыў неабходным прыслухацца да просьбаў з некалькіх вёсак Кіеўшчыны, нядаўна павернутых да уніі, аб вяртанні ў праваслаўе. Кацярына II прызнала такое імкненне ўсеагульным і 22 красавіка 1794 г. аддала ўказ аб зняцці абмежаванняў да пераварочвання уніятаў у праваслаўе. Пад пагрозай прыцягнення да крымінальнай адказнасці і секвестра маёнткаў забаранялася памешчыкам, свецкім і духоўным чыноўнікам рабіць якія б там ні было перашкоды, уціскі і крыўды тым, хто пераварочваецца ў праваслаўе. Такія дзеянні кваліфікаваліся як замах супраць пануючай веры, перавод у якую павінен "зблізіць іх з расіянамі, і яны ніколькі ўжо не павінны баяцца, што калі-небудзь ад нашай дзяржавы адарваны былі..."¹⁹. Ва ўсіх гарадах, вёсках быў абнародаваны ўказ 10 студзеня 1795 г., які аберагаў перавярнутых ад уціску і крыўд з боку памешчыкаў і аддаваў іх пад апеку мясцовых улад.

Украінскае і беларускае сялянства раптоўна стала аб'ектам масавага націску афіцыйных улад. Губернская адміністрацыя, паліцыя былі спешна кінуты на дапамогу праваслаўнаму духавенству. Але з іншага боку на сялян уздзеінічалі мясцовыя памешчыкі, якія праз залежных ад іх уніяцкіх святароў у шэрагу мясцін арганізавалі супраціў уладам. Пазіцыя духоўных пастыраў шмат значыла для сялян, якія ў масе сваёй не ведалі паходжання уніяцкай царквы, але, апынуўшыся ў эпіцэнтры барацьбы дзвюх сацыяльна і нацыянальна-чужых ім палітычных сілаў (каталіцкай панска-польскай і праваслаўнай вялікадзяржаўна-расійскай), імкнуліся захаваць рэлігійна-абрадавыя традыцыі продкаў. Непасрэдны удзельнік "уз'яднання" 1794—1795 гг. магілёўскі чыноўнік Г.І.Дабрынін указвае на тры шляхі яго здзяйснення: добраахвотны, заахвочванне і прымусовы²⁰.

Першымі выканаўцамі ўказаў 1794—1795 гг. аб выкараненні уніі сталі магілёўскі губернатар Г.Чарамісінаў і полацкі губернатар М.Ла-

пацін. Для іх ажыццяўлення з гэтых губернскіх цэнтраў у вёскі была камандзіравана група духоўных асоб і свецкіх чыноўнікаў, якія, пераезджаючы з месца на месца, чыталі і тлумачылі ўрадавае распараджэнне, схілялі насельніцтва да перамены веры, бралі на ўлік супраціўных. Былі падрыхтаваны да абнародавання адпаведныя пастырскія пасланні епіскапа магілёўскага і полацкага Афанасія Вальхоўскага і архіепіскапа мінскага, ізяслаўскага і брацлаўскага Віктара Садкоўскага, якія напаміналі, "што ў смутныя часы Расіі вялікая частка яе падданных, праваслаўную грэцкую веру вызнаваўшых, быўшы адарваная ад праўдзівага цела свайго пад іга польскае, неўзабаве сумнымі вопытамі дазнала найвялікшыя... ўціскі". Далей гаварылася, што Кацяпына II, "вярнуўшы ў дзяржаву сваю гэты адзінаплемённы народ", пазбавіла яго ад рэлігійных пакут. Пасланне заканчвалася заклікам "вярнуцца бязбожна ў святую праваслаўную царкву"²¹:

Вось што раскажаў аб выкананні гэтага даручэння Г.І.Дабрынін: "Прыехаўшы ў Сянно, узяў я з сабою земскага спраўніка і з духоўнага грэка-расійскага боку дэпутата... Разам цэркваў уніяцкіх ва ўсім Сенненскім павеце трыццаць тры, якія ўсе мы наведалі. Да ўсялякай царквы збіраліся прыхаджане — папярэдне праз земскага спраўніка, ... пры кожнай царкве чыталі ім загады, прадпісанні, пыталіся пра свабодныя намеры іх да перамены веры ці, лепш сказаць аднаго толькі перайменавання веры. Пераконвалі іх праз духоўнага дэпутата і не займелі ніводнай душы, жадаючай адстаць ад уніяцкай і прыстаць да грэка-расійскай царквы"²² Праваслаўным прапагандыстам даводзілася слухаць ад сялян такога роду адказы: "У якой веры нарадзіліся, у той і памрэм, ... сваёй веры ламаць не будзем, хаця б нам зламалі й галовы" (у вёсках Саламарэчча і Мацкі Мінскага павета), або: "Бі нас, катуй, куй а мы застанемся ва уніяцкай веры" (у вёсцы Бранчычы Слуцкага павета)²³. Вельмі паказальны адказ казённага селяніна з Быхаўскага павета магілёўскаму губернатару аб прычыне адмовы перайсці ў праваслаўе: "Добра, ваша, кажаш, што вера ўсё адна, тая ж хрысціянская. А ці, ваша, пахваліў бы за тое, каб я ўзяў адзін крыж у рукі, а другі б кінуў пад ногі?... Каб табе загадвалі прыняць нашу веру, а ці захацеў бы ты быць уніятам?"²⁴

У іншых вёсках дзейнасць чыноўнікаў была больш паспяховай. Так, у магілёўскае губернскае праўленне пачалі паступаць з месц данясенні ад чыноўнікаў аб пераварочванні адной, двух, трох цэркваў. Але ўслед за імі, як правіла, прыходзілі скаргі ад прыхаджан, памешчыкаў, духавенства аб примусе і гвалце пры пераводзе ў новую веру.

Нават "западнорусский патриот", прафесар Санкт-Пецярбургскай духоўнай акадэміі М.В.Каяловіч прызнаваў наяўнасць у гэтым часе "дробных злоўжыванняў і насілляў". Паводле яго звестак, "насільныя уз'яднанні" адбываліся прыкладна так: праваслаўныя духоўныя даядваліся у якім прыходзе ёсць ахвочыя да прыняцця праваслаўя і

пасылалі туды адпаведную экспедыцыю для асвятчэння уніяцкай царквы. Калі прыхільнікаў праваслаўя аказвалася большасць, што пацвярджалася іх сходам ля царквы, то працэдура аправаслаўлення паспяхова адбывалася. Калі ж пераважалі прыхільнікі уніі, то яны праганялі прыбыўшую экспедыцыю. Быў выпадак, калі праваслаўныя святары ўжо пачалі асвятчаць уніяцкую царкву, але хутка вымушаны былі ратавацца ўцёкамі, нават уплаў праз раку²⁵.

Уніяцкія святары адмаўляліся пакідаць сваю веру. Да гэтага заклікаў іх архіепіскап Лісоўскі²⁶. Масавая адмова святарства Магілёўскай і Полацкай губерніяў ад "уз'яднання", натуральна, адмоўна паўплывала на настрой народа. Ён, некалькімі пакаленнямі вырасшы ва уніяцтве, не разумеў неабходнасці мяняць веру продкаў. У праваслаўе тады перайшлі тыя прыходы, што знаходзіліся ва ўладаннях праваслаўных памешчыкаў, дзе папты самі пажадалі кінуць унію. Лічыцца, што большасць прыходаў далучылася тады да пануючай веры добраахвотна, па ўгаворах сваіх святароў, меншасць — фармальна, пад адміністрацыйным ціскам.

Колькасна вынікі "уз'яднання" выглядалі даволі ўнушальна — на працягу жніўня 1794 — сакавіка 1795 г. у праваслаўе перайшло 1 483 111 вернікаў, 2 603 царквы і 1 552 святары²⁷. Гэты рух ахапіў, галоўным чынам, Украіну. На Беларусі ён не прыняў такога шырокага размаху, беларускія уніяты аказаліся больш паслядоўнымі і адданымі сваёй веры. Але і тут царква страціла звыш 200 тысяч чалавек. Актыўней гэты працэс ішоў у Мінскай губерні, дзе на пачатку 1794 г. налічваліся 862 уніяцкія цэрквы²⁸. Тут да чэрвеня 1795 г. да праваслаўя былі далучаны 34 прыходскія цэрквы, а да канца года яшчэ 60; "уз'яднанымі" аказаліся каля 80 тысяч прыхаджан. З пачатку 1796 г. працэс пайшоў на спад²⁹. На тэрыторыі Магілёўскай і Полацкай губерняў у 1795 г. у праваслаўе перайшло 105 цэркваў з 120 тысячамі прыхаджан³⁰.

Аналізуючы поспехі і няўдачы другой наступальнай акцыі на унію (1794—1795 гг.), арганізатар і кіраўнік трэцяй хвалі яе знішчэння (30-ыя гады XIX ст.) І.Сямашка растлумачыў лёгкасць першапачатковага перавяртання уніятаў усходніх раёнаў Беларусі тым, што уніяцтва запанавала тут толькі ў апошняе паўстагоддзе існавання Рэчы Паспалітай. І таму не мела такіх даўніх і глыбока ўкаранённых традыцый. Але чым больш прасоўвалася ўз'яднанне да мясцін, умацаваўшыхся ва уніяцтве, ускладненні ўсё больш узрасталі, так што ўрэшце для захопу цэркваў адпраўляліся воінскія каманды з гарматамі³¹.

Унія апынулася тады пад сур'ёзнай пагрозай. Здавалася, яна дажывала апошнія дні. Аднак, поспех масавай рэлігійнай канверсіі сярэдзіны 90-ых гадоў XVIII ст., па ацэнцы гісторыка Нікольскага, быў вельмі няпэўнай якасці, чыста папярковы³². Непадрыхтаванасць, паспешнасць, няўмелае вядзенне справы, ужыванне нядобрасумленных метадаў і прымусу разам з супрацівам, аказаным часткай насельніц-

тва, яго адмоўнае стаўленне да расійскіх праваслаўных святароў за-
тармазілі давядзенне распачатай справы да канца. Да таго ж, імпэт
ураду да яе астыў пасля падаўлення паўстання Т.Касцюшкі. Смерць
Кацярыны II спыніла яе "мудрыя прадпрыемствы" па рэлігійнаму
збліжэнню Беларусі з Расіяй. Пры Паўле I і Аляксандры I "уз'яднанне"
уніятаў замарудзілася. Сяляне казалі: "Паколькі гасударыня матушка
памерла, то ўсе ўказы яе прапалі"³³. Больш таго, урадавая акцыя
1794—1795 г. яшчэ больш ускладніла рэлігійна-палітычную абста-
ноўку на Беларусі.

Кідаючы рэтраспектыўны погляд на апісваемы падзеі, обер-пра-
курор Сінода Д.Талстой адзначыў, што ў Літве і Беларусі з-за памылак
рускага ўрада унія не толькі не адарвалася, але яшчэ больш зблізілася
з рыма-каталіцтвам. Унія ў XIX ст., па яго словах, — гэта не больш, як
памылка ўрада³⁴. Адваротны эфект "уз'яднаўчай акцыі" прызнаваў і
І.Сямашка: паўтара мільёна беларускіх і ўкраінскіх уніятаў перайшлі ў
праваслаўе пры Кацярыне II, амаль столькі ж засталася ў гэтай веры і
яшчэ больш умацаваліся ў ёй у часы рускага валадарніцтва³⁵. Менавіта
яму выпала "паварочваць" астатнія "уніяцкія розумы" на Усход у 30-ыя
гады XIX ст., бо ў канцы XVIII ст. афіцыйнае праваслаўе яшчэ не змагло
давесці распачатую справу да канца.

Імператар Павел I, хоць і не любіў уніятаў, бо лічыў, што "яны ні то,
ні сё, ні рыба, ні мяса"³⁶, аднак асудзіў нядобрасумленныя метады іх
пераварочвання. Маніфестам ад 18 сакавіка 1797 г. ён абвясціў свабо-
ду веравызнання. Указ Сінода 24 верасня гэтага ж года абавязаў
праваслаўнае духавенства быць ветлівымі з ксяндзамі, ухіляцца ад
звадаў з імі ў веры, не вымагаць лішняга за трэбы, каб прыхаджане
ўбачылі большую выгаду быць у праваслаўі, чым ва уніяцтве; да
уніятаў ставіцца ласкава, паблажліва³⁷. Уніяты адразу адчулі змену
сітуацыі. У складзенай кімсьці прамове, нібыта сказанай мітрапалітам
Т.Растоцкім пры ўступленні Паўла I на прастол, сцвярджалася, што
голас прыгнечаных уніятаў быў пачуты імператарам і той вяртаў "воль-
насць і шчасце народу, які за тое толькі быў прыгнятаемы, што па
абрадах веры сваіх бацькоў пашану богу ўзносіў"³⁸.

Частка уніяцкага кліру пачала адкрыта трактаваць палітыку Паўла
I як права на вяртанне ў унію ўсіх тых, хто быў адарваны ад яе ў часы
Кацярыны II. Усё гэта ўзмацняла жаданне ў многіх новаўвучаных пра-
васлаўных пакінуць пануючую веру. Нелягальнае вяртанне сялян да
уніі пачало набываць пагрозлівы для ўлад характар, што вымусіла
Паўла I спецыяльна займацца гэтым пытаннем. Так, пры даследаванні
ў кастрычніку 1798 г. стану спраў у Веліжскім павеце Беларускай
губерні высветлілася, што з 20 тысяч нядаўна прынятых у праваслаўе
да 9 тысяч чалавек "узбунтаваны ўжо да таго, што з пагардай глядзяць
на ўсе абрады грэчаскай веры" і тайна уніяцкія абрады прымаюць.
Сярод прычын гэтай з'явы ўлады важнейшай лічылі "нядобрапрыстой-

ныя паводзіны" прысланых з Расіі святароў, што з поспехам выкарыстоўвалі для кампраметацыі праваслаўя ў вачах сялян-вернікаў яго праціўнікі. Канкрэтны прыклад такой кампраметацыі прыводзіўся па Чэпельскай царкве, праваслаўнага святара якой сістэматычна спойваў мясцовы войт, каб пасля на драгах, што носяць памерлых, выстаўляць прыхаджанам перад царквой. Прычым сам працэс пераносу пад перазвон п'янага папа ад панскага дома да царквы тлумачыўся сустрэчным, як сцвярджала пападдзя Агаф'я Захарава, наступным чынам: "Мы, маўляў, рускую веру хаваем". Адначасова уніяцкі святар Фёдар Парэша праводзіў набажэнства ў панскім доме, куды запрашалі сялян, што збіраліся ля царквы³⁹.

Чаму "звернуты да набожнасці народ хістаецца ў вызнанні веры", па заданню імператара "разведваў ад просталюдзінаў самым сціплым і ласкавым чынам мінскі губернатар З.Я.Карнеёў. Ён устанавіў галоўныя тры прычыны адхілення сялян ад праваслаўя: 1) "хуткае, крутое і няўмелае пераварочванне", без уліку агульнага жадання сялян; 2) разрыў традыцыйных сувязей і ізаляцыя перайшоўшых у праваслаўе сялян ад суседніх уніяцкіх вёсак; 3) немагчымасць наладзіць богаслужэнне ў царкве з прычыны ненаведвання яе неабходнай колькасцю вернікаў. Папы ж, прысланыя пераважна са Смаленскай губерні пачалі рэзка перабудоўваць абрады "супраць старога тут звычайу, праз што зусім сталіся агіднымі народу". Не спраўдзіліся і спадзяванні сялян на відавочна абяцаныя ім за пераход у праваслаўе змяншэнні падаткаў і работ. Такіх прыходаў, дзе сяляне ўпарта трымаліся уніяцтва, у 1797 г. налічвалася ў Мінскай губерні 23. У гэтых прыходах сяляне, са слоў Карнеева, адны зусім перасталі хадзіць у царкву, іншыя звярталіся да паслуг суседніх уніяцкіх святароў, а многія нават прынялі рыма-каталіцкі абрад, як усе жыхары двух прыходаў у Вілейскай павеце. На той час, сцвярджаў губернатар у рапарце цару, толькі ў Навынінскім прыходзе сяляне згадзіліся вярнуцца да праваслаўя "добраахвотна і адзінадушна"⁴⁰.

Падзеі ў вёсцы Нача Барысаўскага павета, даследаваў беларускі гісторык і археограф Дз.І.Даўягла⁴¹. Паводле знойдзеных ім у архівах матэрыялаў, жыхары Начы 23 чэрвеня 1795 г. у прысутнасці прыстава, двух праваслаўных святароў і некалькіх салдат падалі заяву аб "аднагалосным жаданні перайсці ў праваслаўе". Парафіяльны уніяцкі святар Аляксандр Самовіч не пажадаў разам з імі прыняць праваслаўе, а пачаў адпраўляць набажэнства ў засценку шляхціча Юроцкага, у гумне, куды збіралася нямала народу. У кастрычніку 1796 г. уніяцкі святар і 9 сялян былі арыштаваны, але ўжо ў лістападзе адпушчаны, што натхніла сялян напісаць новаму цару, Паўлу І прашэнне пакінуць іх уніятамі, спасылаючыся на прымусовае далучэнне і "адчуваючы, што больш 200 гадоў бацькі нашы былі ва уніяцкай веры". Пачалося расследаванне па гэтай просьбе, але як раз у гэты час сам Павел І з

сынамі, будучым імператарам Аляксандрам І і цэсарэвічам Канстанцінам ажыццяўляў паслякаранацыйнае падарожжа і спыніўся ў Нача 8 мая 1797 г. Не зважаючы на тое, што адміністрацыя і земская паліцыя строга забаранілі звяртацца да цара з усялякімі просьбамі, пры наведванні начынскай царквы яго сустрэў, укленьчыўшы, вялікі людскі натоўп для падачы паперы. Як аднёсся да гэтага Павел І, бачна з яго распараджэння таму ж мінскаму губернатару Карнееву: " У час, калі я спыніўся для начлегу ў в.Нача, жыхары той у многім ліку мужчынскага і жаночага полу, сабраўшыся гуртам і змовіўшыся, насуперак законам падавалі мне якуюсь паперу ва ўласныя рукі. З чалавекі з гэтага зборышча я загадаў капітан-іспраўніку ўзяць пад варту і адаслаць да суда, а вам прадпісваю наглядаць, каб справа імі неадкладна вырашана была і вінаватыя ў страх другім пакараны былі на месцы злачынства"⁴². Другое распараджэнне цар аддаў камандзіру Фанагарыйскага грэнадзёрскага палка аб адпраўцы ў Начу роты грэнадзёр для спынення там выступленняў супраць праваслаўя. У выніку прыняцця адпаведных мер уся парафія прысягнула не адступаць ніколі ад праваслаўнай царквы.

Як бачна, Павел І, нягледзячы на спыненне прамых "уз'яднаўчых" мерапрыемстваў, зусім не лічыў патрэбным вяртанне да уніі тых, каго пры дапамозе Кацярыны II змагло ахапіць сваім уплывам расійскае праваслаўе. Аб гэтым дадаткова сведчаць яго распараджэнні судзіць вінаватых у "спакушэнні" да уніі жыхароў Валынскай губерні⁴³. Яго крэда патлумачыў каталіцкаму біскупу С.Сестранцэвічу граф Ільінскі наступным чынам: "не зрабілі б таго, што зроблена, але было б спакусай і супраць рэлігіі перарабляць раз ужо зробленае"⁴⁴. Гэтаму ж падыходу адпавядаў і указ Сената 1800 г. "Аб невяртанні ў вунію людзей, далучыўшыхся да праваслаўнай веры, аб неперашкоджанні уніятм прыступаць да той"⁴⁵.

Здавалася, тая частка уніяцкай царквы, якая вытрамала першыя сур'ёзныя націскі праваслаўя і выстаяла, на мяжы XVIII — XIX ст. магла ўздыхнуць свабодна, але тут яна сутыкнулася з другой праблемай. Скарыстаўшыся імператарскай свабодай, пачынае наступ на уніятаў з мэтай паварочвання ў свой бок рыма-каталіцкае духавенства. Пазіцыі рымскага каталіцызму ў першай чвэрці XIX ст. аб'ектыўна ўзмацняліся лаяльнасцю да "польскага" пытання Аляксандра І, яго хоць у многім і дэмагагічнымі, заляцаннямі з мясцовымі шляхецкімі коламі. Па паведах пачалі раз'язджаць місіянеры, якія намаўлялі уніятаў цвёрда трымацца свайго вызнання ці пераходзіць прама ў лацінскі абрад. Яны ж падбухторвалі новаперавярнутых сялян да "адпазнення" ад праваслаўя. Пры гэтым ужываліся не вельмі разборлівыя сродкі, выкарыстоўвалі невуцтва і прымхі сялян, не спыняліся перад інсцэніроўкай цудаў. Па Беларусі папўзлі чуткі, што унія будзе знішчана і ў Расіі застануцца толькі дзве веры: каталіцкая і праваслаўная. Нагодай для іх паслужыў царскі

указ 1800 г., які падпарадкоўваў уніяцкую царкву рымска-каталіцкай калегіі, што ўспрынята як згода гасудара на зліццё уніі з лацінствам і знішчэнне яе. Пайшла цэлая паласа пераводаў уніятаў у лацінскі абрад. Ад уніі адрывалі просты народ цэлымі прыходамі. Па падліках П. Баброўскага, у 1805—1814 г. рымскі абрад прынялі больш 200 тысяч уніятаў⁴⁶. Гэта адбывалася, як правіла, не па ўласнаму жаданню сялян, але па волі памешчыкаў-католікаў і пад націскам ксяндзоў. Ва ўказе 1800 г. канстатавалася: "У вуніі знаходзіцца і цяпер толькі ніжэйшы клас народа, амаль адны сяляне. Належачы памешчыкам-католікам, ці будучы ў арэндным валоданні католікаў жа, яны цалкам залежаць ад іх уладальнікаў, якія і могуць пад рознымі зачэпкамі прыгнятаць сваіх сялян за веру і за ўхіленне ад саюзу з рымскай царквой"⁴⁷.

Аб тым, якія здзекі цярпелі беларускія сяляне за веру, расказаў у сваіх успамінах былы прыгонны з Чэрыкаўскага павета Магілёўскай губерні Якаў Чабодзька, сам з праваслаўных, але хрышчаны "па уніяцкаму абраду". У яго ўяўленні агрэсіўныя прапольска-каталіцкія колы імкнуліся ўсіх праваслаўных ахапіць уніяй, а уніятаў у сваю чаргу зрабіць рыма-католікамі. Праваслаўным сялянам памешчыкі-католікі забаранялі званіць у царкве, пакланяцца іх іконам, не дазвалялі шлюбаў, саджалі іх у "падполле" і марылі голадам. Ксяндзы ж "аказвалі націск не толькі на праваслаўных, але і на самых уніятаў, схіляючы іх у каталіцтва незаўважным для іх чынам". Напрыклад, ад сялян пры ўваходзе ў храм патрабавалася станавіцца на калені і цалаваць падлогу, а пісьменныя павінны былі ў часе богаслужэння чытаць польскія малітоўнікі, што раздаваліся прыхаджанам бясплатна. "Выхаванцы базыльянскіх школ, — абагульняў сын аўтара П. Я. Чабодзька, — спакушаючы праваслаўных беларусаў, пакідалі ў іх яшчэ сякія-такія сляды праваслаўя; затое каталіцкае духавенства бязлітасна сцірала з іх і гэтыя апошнія прыкметы праваслаўя, інакш кажучы, пераварочванне ў Беларусі праваслаўных у каталіцтва ў базыльян пачыналася, а ў ксяндзоў заканчвалася"⁴⁸.

У гэтых умовах вышэйшае уніяцкае духавенства пачало шукаць пратэктыві ўрада. У адказ на іх скаргі і просьбы ў 1806 і 1810 г. былі выдадзены царскія загады, якія забаранялі зводзіць уніятаў у рымскі абрад⁴⁹. Перайшоўшыя яго падлягалі вяртанню назад, у вунію. Аднак касцёл працягваў наступ на уніятаў. У 1814 г. уніяцкае духавенства скардзілася, што ў Мінскай губерні ксяндзы "бесперапынна пераводзяць прыхаджан з уніяцкага абраду ў лацінскі, цэрквы прыходскія з наданнямі і фундушамі забіраюць, пераасвячаюць тыя і называюць касцёламі". Так сталі рыма-католікамі 17 тысяч тамтэйшых жыхароў. Для іх вяртання ў "першабытны абрад" на месца прыбыла спецыяльная камісія з духоўных і грамадзянскіх асоб. Разгляд справы, хоць і расцягнуўся на гады, але меў вынік — многія вярнуліся тады да уніі; частка ж сялян аб'явіла, што "лацінскага абрада не перамяняць, хоць бы ім прышлося і Сібір наведаць". Як

выцякала з матэрыялаў камісіі, такую цвёрдасць праявілі сяляне тых прыходаў, дзе ранейшыя уніяцкія святары былі людзьмі "непрыстойных паводзін"⁵⁰. У 1814 і 1819 гг. Віленская кансісторыя даносіла ў калегію, што ў Віленскай епархіі ў рыма-каталіцтва перайшлі каля 20 тысяч уніятаў і "хутка, быць можа, не застанеца там ніводнага грэка-уніята"⁵¹.

Як гэта не парадаксальна, але акаталічванне беларусаў найбольшага размаху набыло менавіта пасля ўваходжання нашых зямель у склад Расійскай імперыі. Ішло яно за кошт уніятаў. І Сямашка пісаў на гэты конт у 1827 г.: "Я упэўнены, што мала знойдзеца ў рымскім абрадзе сялян рускага паходжання (беларусаў — У.С.). якія б не далучыліся да яго ўжо ў часы расійскага праўлення — можа быць, дастаткова аднаго спрыяльнага выпадку, і паўтара мільёна рускіх пакрыі і мове сваёй (маюцца на ўвазе уніяты — У.С) аддалены будучь назаўсёды ад старэйшых братоў сваіх"⁵². Гэта было звязана з тым, як сцвярджаў ён пазней, "што ў цараванне імператара Аляксандра І колькасць людзей, якія гавораць польскай мовай у заходніх губерніях, падвоілася, а патрыятызм, у выключна польскай (не літоўскай) форме ледзь не зноў утварыўся у гэтых губерніях"⁵³.

З другога боку, не забывалася пра уніятаў і афіцыйнае праваслаўе. Крыніца за 1809 г. паведамляе, што ў 1798 г. дзве уніяцкія царквы ў Бабруйску і дзве ў Бабруйскім павеце былі гвалтоўна пераведзены у праваслаўе. Аднак у трох з іх большасць прыхаджан і праз 10 гадоў засталіся вернымі уніі⁵⁴.

Яскравым прыкладам стойкасці народа ў сваёй веры стаў Свяцілавіцкі "бунт" на Полаччыне, пра які раскажаў гісторык П. Гаручка. У 1800 годзе, даведаўшыся пра прыбыццё ў вёску праваслаўных місіянераў разам з прадстаўнікамі губернскай улады, сяляне з дубінамі ў руках прыбеглі да царквы, "разнастайна" лаялі і гналі іх прэч ад царквы, білі. Мясцовы шляхціц, ускочыўшы на званіцу, пачаў біць трывогу. На звон сабралася ўся ваколіца. Раз'юшаны натоўп узброеных хто чым людзей акружыў місіянераў. Дарэмна ўшчувалі яны сялян, спасылаліся на губернатарскае распараджэнне, пагражалі карай за непаслухмянасць і абурэнне. Няпрошаных госцяў выправодзілі за ваколіцу. У 1822 г. свяцілавіцкія уніяты зноў не дазволілі праваслаўным святарам, падмацаваным на гэты раз паліцыяй, адняць у іх царкву. Яны заявілі, што з'яўляюцца яе фундатарамі, пабудавалі яе ў памяць продкаў і цвёрда рашылі пры ёй памерці. Рэлігійнае супрацьстаянне накалілася да таго, што не абыйшлося без манаршага ўмяшання ў справу. У 1825 г. Аляксандр І загадаў пакінуць гэту царкву уніятам, а для праваслаўных пабудаваць новую. Праўда, гэта не было выканана, а ў 1829 г. прыняўшых праваслаўе сялян далучылі да суседняй Нямкоўскай царквы⁵⁵.

У абстаноўцы няпэўнасці, бязладдзя і націску на іх царкву уніяты,

завабляе мая ў іншыя вызнанні, кідаюцца з адной веры ў другую, вяртаюцца назад, зноў мяняюць вызнанне... Казённыя сяляне вёсак Асінаўка і Малінаўка Дынабургскага павета Віцебскай губерні — уніаты ў другім пакаленні (ад бацькоў-уніятаў). "спакушаныя раскольнікамі, ... прынялі іх ерась". Пасля ўтвораў святарамі, 19 з іх з пакаяннем вярнуліся ў сваю "прыродную" веру. Астатнія, ведаючы, што праследуюцца пераходы з уніі ў іншыя веры, акрамя праваслаўнай, адгаворваліся, што яны прытрымліваюцца грэка-расійскага вызнання. Даведаўшыся аб прыбыцці камісіі для разбору справы, яны разбегаліся з вёскі⁵⁶.

Усё гэта сведчыла аб тым, што уніяцтва само па сабе не было патрэбным ні польска-каталіцкім, ні тым больш праваслаўна-расійскім вялікадзяржаўніцкім сілам. У лёсе уніі нібы сканцэнтравалася лёс усёй Беларусі, 3-з якой спрачаліся Расія і Польшча.

Хісткае становішча беларускіх сялян-уніятаў і ваганні ўлад адносна іх рэлігійнага лёсу скончыліся пасля паўстання 1830—1831 гг.

ЛІТАРАТУРА

¹Ільяшэвіч. М. Расейская палітыка на землях былога Беларуска-Літоўскага гаспадарства за панавання Кацярыны II і Паўлы I (1772—1801). Вільня. 1993. С. 11.

²Грыцкевіч А.П. Рэлігійнае пытанне і знешняя палітыка царызму перад падзеламі Рэчы Паспалітай / Весті АН БССР. Сер. грамад. Навук. 1973. № 6. С. 63.

³Шавельскі Г. Последнее воссоединение с православной церковью униатов Белорусской епархии. (1833—1839 гг.). СПб., 1910. С. 26.

⁴Лыкошина Л.С. Католическое и униатское духовенство королевства Польского и западных губерний России и польское восстание 1830—1831 годов. Дис... канд. ист. наук. М., 1981. С.40.

⁵Расійскі дзяржаўны архіў старажытных актаў у Маскве (далей РДАСА), ф. 16, стр. 758. ч.1., арк.167 адв.

⁶Дзяржаўны архіў Расійскай Федэрацыі ў Маскве (далей — ДАРФ), ф. 109., I эксп., 1833 г., стр. 68, арк. I адв.—3.

⁷Горючко П.С. Из истории воссоединения униатов в Белоруссии 1795—1805 годов. К., 1902. С. 61.

⁸Полное собрание законов Российской империи. I-е собр. (далей — ПСЗ—I). Т. 19. №13921; Батюшков П.Н. Белоруссия и Литва. СПб., 1890. С. 316—317.

⁹ПСЗ—I. Т. 19. № 13922.

¹⁰РДАСА, ф. 12, стр. 166, арк. 18 адв., 6

¹¹РДАСА, ф. 12., стр. 166, арк. 2 адв.

¹²Бантыш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. М., 1805. С.413.

¹³Батюшков П.Н. Белоруссия и Литва. СПб., 1890. С.319, 321; Хрестоматия по истории Западной России. Вильна. 1892. С. 730.

¹⁴Хрестоматия по истории Западной России. Вильна. 1892. С. 732.

¹⁵Likowski E. Historia unii kościoła ruskiego z kościołem rzymskim. Poznań. 1875. S.157. Горючко П. Материалы для истории воссоединения униатов в Белоруссии 1780—1795 годов. Могилев. 1903. С.1—5.; Шавельский Г. Последнее воссоединение с православной церковью униатов... С. 3.

¹⁶Белоруссия в эпоху феодализма. Мн., 1961.Т.3.С. 66.

¹⁷Записка архиепископа Евгения Булгариса о лучшем способе воссоединения униатов с православною церковью. СПб., 1887. С.3—77.

- 18Русский архив. 1873. Кн. 2. Стб. 2289.
- 19ПСЗ—І. Т. 23. № 17290; Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Т. 16. Вильна. 1889. С. 6—8, 637.
- 20Як спрабавалі "узьяднаць" сялян-уніятаў // Спадчына. 1993. № 2. С. 78.
- 21Расійскі дзяржаўны ваенна-гістарычны архіў у Маскве. ф. ВУА., спр. 2734, арк. 233.
- 22Як спрабавалі "узьяднаць" сялян-уніятаў. С. 21-29.
- 23Рункевич С. История Минской архиепископии (1793—1882). СПб., 1893. С. 255.
- 24Як спрабавалі ... С. 81.
- 25Коялович М. О. Чтения по истории Западной России. 3-е изд. СПб., 1884. С. 306—307.
- 26Горючко П. С. Из истории воссоединения... С. 9—10, 17.
- 27Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Т. 16. С. LXIX.
- 28К истории воссоединения униатов в Минской архиепископии 1794—1795 года // Минские епархиальные ведомости. 1902. № 8. С. 182.
- 29Рункевич С. История Минской архиепископии... С. 262—263.
- 30Горючко П. С. Материалы для истории воссоединения... С. 8.
- 31Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т. I. С. 50—51.
- 32Никольский Н. М. История русской церкви. Мн., 1990. С. 289.
- 33Горючко П. С. Из истории воссоединения униатов... С. 59.
- 34Толстой Д. А. Иосиф, митрополит Литовский и воссоединение униатов с православной церковью в 1839 г. СПб., 1869. С. 9.
- 35Записки Иосифа, митрополита Литовского. СПб., 1883. Т. 3. С. 30.
- 36Д. М. Разбор книги "Судьбы православия в связи с историей латинства и уни в Гродненской губернии в XIX ст. (1794—1900 г.).". Е. Орловского. Гродно. 1904. С. 33.
- 37Горючко П. С. Из истории воссоединения униатов... С. 37.
- 38РДАСА, ф. 7. спр. 2993, арк. 4.
- 39РДАСА. Ф. 7. спр. 3165, арк. 5, 8, 12 адв., 13 адв., 22.
- 40Русский архив. 1869. № 9. Стб. 1559—1563.
- 41Гл.: Даўгяля З. Урадавыя адносіны да уніятаў на Меншчыне ў часы Паўла І // Гістарычна-археалагічны зборнік. Мн., 1927. № 1.
- 42Хрестоматия по истории Белоруссии. С древнейших времен до 1917 г. Сост.: А. П. Игнатенко, В. Н. Сидорцов. Мн., 1977. С. 183.
- 43РДАСА, ф. 7, спр. 2993.
- 44Цыт. Па: Жукович П. Н. Западная Россия в царствование императора Павла // Журнал Министерства народного просвещения. 1916. № 10. С. 232.
- 45Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Т. 16. С. 21—28.
- 46Бобровский П. О. Русская греко-униатская церковь в царствование императора Александра I. СПб., 1890. С. 164.
- 47Морошкин М. Воссоединение унии // Вестник Европы. Кн. 4. 1872. СПб., 1872. С. 630.
- 48Русский архив. 1903. Кн. 3. № 12. С. 537—544.
- 49Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Т. 16. С. 82—83, 97—98.
- 50Расійскі дзяржаўны гістарычны архіў у Санкт-Пецярбургу (далей РДГА), ф. 824, воп. I, спр. 14, арк. 1, 9, 12, 40, 62, 67 адв., 77 адв.
- 51Киприянович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита литовского и виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. Вильна. 1897. С. 45.
- 52Хрестоматия по истории Западной России. Вильна, 1892. С. 757.
- 53ДАРФ, ф. 109, I экз., 1859 г., спр. 83, арк. 4.
- 54Дзяржаўны гістарычны архіў Літвы ў Вільні, ф. 634, воп. I, спр. 419, арк. 3—6.
- 55Горючко П. С. Из истории воссоединения униатов... С. 55—56.
- 56РДГА, ф. 824, воп. I, спр. 44, арк. 2 адв.—6.

Святлана Марозава
Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт

МОЎНАЯ ПАЛІТЫКА І ПРАКТЫКА УНІЯЦКАЙ ЦАРКВЫ Ў БЕЛАРУСІ

Моўныя аспекты дзейнасці уніяцкай царквы на Беларусі яшчэ не сталі прадметам спецыяльнага навуковага даследавання і да гэтага часу носяць дыскусійны характар. Між тым яны заўсёды прыцягвалі да сябе ўвагу прыхільнікаў і праціўнікаў уніі. У апошнія гады ў сувязі са спецыфікай моўнай сітуацыі, якая склалася пад уздзеяннем як сучасных, так і сягаючых углыб гісторыі фактараў, цікавасць да праблемы значна ўзрасла, што знайшло адлюстраванне ў шэрагу газетна-часопісных публікацый¹.

Пры разглядзе праблемы неабходна ўлічваць шэраг акалічнасцей. Па-першае, з гісторыяй уніі звязана функцыянаванне пяці моў на Беларусі: царкоўнаславянскай, беларускай, лацінскай, польскай і рускай, таму неправамерна вырываць адну з іх і сцвярджаць, што менавіта на ёй працавала царква, як гэта звычайна робяць даследчыкі ў сілу сваёй палітычнай, ідэалагічнай, рэлігійнай, навукова-канцэптуальнай або якой іншай прадужытасці.

Па-другое, лінгвістычную сітуацыю ва уніяцтве нельга разглядаць як статычную, застылую. Яна мянялася на працягу 1596—1839 гг. Мовы то канкурыравалі адна з другой (лацінская з царкоўнаславянскай, польская з беларускай, руская з польскай і г.д.), то сінтэзаваліся (беларуская з царкоўнаславянскай).

Па-трэцяе, трэба бачыць розніцу паміж статусам кожнай з моў, вызначаным прававымі актамі, і фактычным яе становішчам. Ды ўрэшце, аб'ектыўнасць патрабуе дыферэнцыянаванага падыходу да розных сацыяльных груп: вышэйшай іерархіі, царкоўнага кліру, базыльянскага манаства, вернікаў (сяляне, гараджане, шляхта), якія былі рознамоўнымі.

Наўрад ці калі раней у Беларусі лінгвістычныя пытанні ўсведамляліся настолькі значнымі і ставіліся так востра, як у час вялікіх канфесійных узрушэнняў канца XVI — пачатку XVII ст. Мова вызначала культурную, рэлігійную, ідэалагічную, этнічную арыентацыю тагачаснага грамадства. Ададачы перавагу царкоўнаславянскай ці лацінскай мове, духоўная і свецкая інтэлігенцыя такім чынам выказвала сваю прыхільнасць і сімпатыі да праваслаўнага Усходу ці каталіцкага Захаду, а выкарыстанне ў штодзённым ужытку беларускай або польскай мовы было паказчыкам патрыятычных або асімілятарскіх настрояў.

Узнікшы на аснове праваслаўнай, уніяцкая царква побач з многімі іншымі элементамі пераняла ў яе царкоўнаславянскую мову, падкрэсліўшы гэтым сваю пераемнасць з папярэдніцай, непарыўнасць

традыцыі і літургічную сувязь з іншымі царквамі візантыйскага абраду. Адна з умоў, на якіх вышэйшая беларуска-ўкраінская праваслаўная іерархія заключыла саюз 1596 г., гаварыла: "Усе нашы літургіі — Васіля Вялікага, Златавуста..., усе нашы малітвы і ўсе наогул абрады і цырымоніі Усходняй царквы жадаем захаваць у поўнай непакіснасці і выконваць на нашай мове"².

Фармальнымі актамі Ватыкан забяспечыў уніяцкае набажэнства на царкоўнаславянскай і нават арганізаваў падрыхтоўку духоўных кадраў з адпаведным лінгвістычным ухілам. Як пісаў М.Сматрыцкі, папа Урбан VIII (1624—1644) заклаў у Рыме "новы алюмнат для самой Русі (беларусаў і ўкраінцаў — С.М.) ..., абы ў ім набажэнства манахамі закону святога Васіля Вялікага мовай славянскай, без аніякай адмены адпраўлялася, як адпраўляецца тут у нас, у манастырах рускіх, і каб у ім прысылаемыя з Русі алюмнаты ў навукх ... цвічылі, і народу рускаму, выходзячы адтуль служылі"³.

Царкоўнаславянская мова і пісаная на ёй помнікі з'яўляліся святыняй, нацыянальным скарбам для першых пакаленняў уніятаў, якія пільна яго зберагалі⁴.

Аднак фарміраванне беларускай мовы і паступовае разыходжанне народнай, гутарковай мовы са стараславянскай прыводзіла да ўсё большага забыцця апошняй. Ужо ў канцы XVI — першай палове XVII ст. гэта была мова царквы, духоўнай праваслаўнай і уніяцкай, а таксама свецкай інтэлігенцыі Беларусі, мала зразумелая народу. Хоць яе аўтарытэт яшчэ быў даволі высокі, але ёю карысталася толькі вузкае кола людзей. Уніяты бачылі абмежаванасць гэтай моўнай традыцыі, крытыкавалі яе, але выкарыстоўвалі ў сваёй практыцы.

Моўную сітуацыю ў грамадстве карэнным чынам змяніла Рэфармацыя. Народная мова, якой раней адводзілася роля непрэстыжнага, другараднага сродку камунікацыі, пранікае ў важнейшую сферу яго жыцця — рэлігію. Гэта садзейнічала кансалідацыі беларускай народнасці. Беларуская мова ў выніку ўвядзення яе ў сакральную сферу істотна абагацілася. Пасля Буднага і Цяпінскага развіццё беларускай і царкоўнаславянскай моў пайшло незалежнымі паралельнымі шляхамі. Яны ўсё больш аддаляліся адна ад адной. Склалася сітуацыя двухмоўя, аналагічная лаціна-польскаму білінгвізму ў Польшчы⁵.

Уніяцкая царква выкарыстала ў сваёй практыцы ўзнікшую ў эпоху Рэфармацыі цікавасць да нацыянальнай мовы і дала ёй у Беларусі поўнае права грамадзянства ў якасці гутарковай, мовы набажэнства, пропаведзяў (казанняў), мовы палемічнай публіцыстыкі і рэлігійна-палемічнай літаратуры. Мясцовыя ідэолагі і арганізатары уніі адстойвалі свае погляды на беларускай мове, у той час як апалагеты праваслаўя нярэдка звярталіся да польскай у абароне сваёй веры. Мовай пропаведзяў мітрапаліта Іпацыя Пацея (1599—1613) была беларуская. На ёй жа ў 1674 г. у Супраслі выйшла першае выданне яго твораў. "Рускую"

(беларускую) этнічную самасвядомасць Пацея адзначае нават адзін з яго праваслаўных біёграфіаў, які прыводзіць наступныя разважанні уніяцкага святара: "я — рускі, ... для добра рускіх я жыву, думаю і пішу"⁶.

На беларускай мове ліставаўся з Я. Руцкім, пісаў свае творы і выступаў з пропаведзямі Ісафат Кунцэвіч, які таксама ўсведамляў сябе "рускім" (толькі два лісты Л. Сапегу напісаў па-польску), тады як М. Смятрыцкі абараняў праваслаўе па-польску⁷. Вядомы факт выдання Кунцэвічам Устава прасвітарам, у якім ён прыгадваў аб неабходнасці ўжывання народнай мовай пры богаслужэнні⁸.

Ужыванне беларускай мовы ва уніяцкай царкве было ўзаконена на VI базыльянскай кангрэгацыі (з'езд з удзелам кіраўніцтва царквы, які з'яўляўся вышэйшым органам ордэна), што адбылася ў 1636 г. у Вільні. У парадку дня пасяджэння 2 жніўня, як гэта вынікае з пратакола, стаяла ўзнятае манаскай "браціяй" пытанне "о потребе уживаня от нас языка руского в мовах наших, а меновите и особливе в церквах в казанях". Пададзеныя ёй на разгляд пункты чытаў сам мітрапаліт Я. Руцкі, які разам з прысутным на кангрэгацыі духавенствам "постановил, абы отцове и братия закону нашего в церквах не иным, але руским толко языком проповед слова Божого чинили"⁹.

У той час, як праваслаўе штучна падтрымлівала жываўшую сябе царкоўнаславяншчыну, а касцёл насаджаў латынь і польскую мову, абраная уніяцкай царквой пазіцыя не магла не выклікаць сімпатыі у масах. Аднак імкненню мясцовых дзеячоў уніі спыніцца на нацыянальных пазіцыях і захаваць яе самабытнае аблічча, якое б не паўтарала ні лацінскую, ні візантыйскую царкву, супрацьстаялі Рым і польскі касцёл, якія "гналі" уніятаў на збліжэнне з каталіцызмам.

Уніяцтва функцыянавала ў спецыфічнай моўнай сітуацыі, якая характарызуецца як полілінгвізм. Дасягнуўшы значнага развіцця, набыўшы дзяржаўны статус, беларуская мова з другой паловы XVI ст. пачынае здаваць свае пазіцыі і выцясняцца польскай і лацінскай мовамі ў дзяржаўных установах, грамадскім жыцці, пісьменстве¹⁰. Соймавай пастановай 1696 г. усё справаводства Вялікага княства Літоўскага пераводзіцца на польскую мову. Побач з царкоўнаславянскай і лацінскай яна становіцца пануючай і ў літаратуры, усё больш апаноўвае рэлігійную сферу. Гэта мова загучала ва уніяцкай царкве, апякаемай польскім касцёлам, спачатку эпизадычна, а потым усё часцей, чым бліжэй к канцу XVII ст. На ёй стала весціся царкоўнае справаводства, размаўляць і ліставацца кіраўніцтва і базыльянскае манастава, яе ведала уніяцкае святарства. Пятатку польскай культуры несла на сабе уніяцкая інтэлігенцыя XVIII — першай трэці XIX ст. Беларуская мова выцясняецца ў межы гутарковай мовы сяляніна.

Уключаючы Беларусь у заходнееўрапейскі культурна-гістарычны працэс, уніяцтва далучала яе да латыні — мовы тагачаснай навукі, літаратуры, асветы, мовы каталіцкай царквы і афіцыйнай мовы Рэчы

Паспалітай. Большасць уніяцкіх пісьменнікаў, гісторыкаў, тэолагаў, філосафаў пісалі свае творы на лацінскай і польскай мовах, якія, на думку шэрагу даследчыкаў, у XVI—XVIII ст. на тэрыторыі Рэчы Паспалітай для адукаваных беларусаў і ўкраінцаў былі больш арганічнымі, чым царкоўнаславянская¹¹. "Чытанне па ўсіх кляштарх, — пастанавіла базыльянская кангрэгацыя ў 1621 г., — ... абы было славянскай, лацінскай і польскай мовай, для навучання на гэтых мовах — для нас — рэч вельмі патрэбная"¹².

Новы моўны накірунак набываюць манастырскія кнігазборы, якія фарміраваліся стагоддзямі. Царкоўнаславянскую літаратуру пацягнулі лаціна-польская. Так, 2/3 кніг бібліятэкі гродзенскага Барыса-Глебскага (Каложскага) манастыра, назапашаныя на працягу XVII — першай трэці XIX ст. — на латыні¹³.

Абмежаванае кола людзей, якія ведалі лацінскую мову (нават сярод уніяцкага духавенства), яе неразуменне народам выклікала патрэбу ў перакладзе на даступную большасці польскую мову твораў айцоў каталіцкай царквы, прац лацінамоўных аўтараў XVI—XVII ст. Так з'явілася, у прыватнасці, рукапісная "Кніга аб рэчах, належачых да веры", што ўяўляе сабой выбаркі з тэалагічных прац розных аўтараў, сабраных і перакладзеных "з лацінскай на польскую мову адным законнікам у Жыровічах у 1691 г.¹⁴.

Як ішоў працэс дэфармацыі царкоўнаславянскай мовы пад уздзеяннем іншых моў, кракаўскі даследчык А. Навумаў прасачыў на прыкладзе уніяцкай царкоўнай паэзіі — гімнаграфіі. Яе пачатак ён звязвае з ушанаваннем І. Кунцэвіча. Першыя набажэнскія тэксты ў гонар полацкага архіепіскапа ўзніклі ў хуткім часе пасля яго смерці. Яны напісаны ў найлепшых традыцыях царкоўнаславянскай літаратуры на тэрыторыі Кіеўскай мітраполіі. З часам царкоўнаславянская мова уніяцкіх тэксаў становіцца ўсё горшай — у ёй заўважаюцца налёты прастанароддзя, паланізмы. Затым наступае ўсё больш выразная паланізацыя мовы, якая асабліва ўзмоцнена ідзе пасля Замойскага сабора 1720 г. А. Навумаў прыходзіць да высновы, што пасля звязвання праваслаўнай царквой Рэчы Паспалітай свайго лёсу з маскоўскім цэнтрам ідзе адасабленне уніяцкай традыцыі. Уніяцкая літаратура ў гэты час жывіцца за кошт польскай і лацінскай літаратур, з аднаго боку, і за кошт народнай рэлігійнай культуры, з другога¹⁵.

Аб'ектыўны працэс заняпаду (XVI — першая палова XVII ст.) і крызісу (другая палова XVII ст.) царкоўнаславянскай мовы, паціснутай мовамі лацінскай і польскай, закрануў уніяцтва. Багатая царкоўнаславянская пісьменнасць ва уніяцкай царкве, асабліва ж у базыльянскіх манастырах к 20-м гадам XVIII ст. была паўсюдна забытая і царкоўнаславянская мова разумелася вельмі нямногімі. Уніяцкія святары з'яўляліся большай часткай абсалютнымі невукамі ў царкоўнаславянскай мове і служылі літургію па сшытках, у якіх славянскія словы былі

пісаны польскімі літарамі. "Наўрад ці кожны соты іерэй валодае царкоўнаславянскай мовай", — заўважаў мітрапаліт Леў Кішка ў прадмове да сваёй кнігі "Лексикон, сиречь словесник словенский, имеющъ в себе слова первее словенския азбучныя по сем же польския, благопотребный к выражению словес словенских, обретающихся в книгахъ церковныхъ". Выдадзеная ў 1772 г. у Супраслі, яна звычайна прыкладалася да царкоўных кніг і з'яўлялася своеасаблівым слоўнікам-дапаможнікам для уніяцкага святарства для вывучэння царкоўнаславянскай мовы¹⁶. У XVII—XVIII ст. для асоб уніяцкага веравызнання складаюцца таксама царкоўнаславянска-польска-лацінскія слоўнікі, што было новай з'явай у лексікаграфічнай практыцы Беларусі¹⁷.

У пачатку XIX ст. толькі святары гаварылі па-руску, але іх дзеці вучыліся ўжо на польскай мове¹⁸. Польская мова наогул стала ва уніяцкай царкве мовай кіраўніцтва, стала хатняй мовай некаторых уніяцкіх ксяндзоў. Працэс лацінізацыі і паланізацыі ва уніяцкай царкве быў элементам доўгай, на працягу стагоддзяў, палітычнай, грамадскай і культурнай польскай экспансіі на "рускіх" землях Рэчы Паспалітай¹⁹.

У XVIII ст. для уніяцкага духавенства сталі выдавацца польска-моўныя пераклады беларускіх пропаведзяў майстроў красамоўства пачатку XVII ст. У 1724 г. выйшлі прамовы І. Пацея ў польскім перакладзе, зробленым Л. Кішкам²⁰.

"Калі ў 1795 г. гістарычны лёс зліў гэты край з Расіяй, — выкладаў у 1866 г. свае назіранні ІІІ аддзяленню Імператарскай канцылярыі адзін з ураджэнцаў Беларусі, — у ім усё, што несла пачатку цывілізацыі, было ўжо чыста польскае"²¹.

І ўсё ж царкоўнаславянская і баларуская мовы, нягледзячы на моцную канкурэнцыю, засталіся ва уніяцкім асяроддзі.

У той складанай лінгвістычнай сітуацыі уніяцкая царква ўдзяляла вялікую ўвагу філалагічнай адукаванасці і вучонасці сваіх кадраў. Базыльянскія школы давалі добрую шматмоўную падрыхтоўку прапаведнікам уніі, вышэйшым царкоўным саноўнікам, духоўнай інтэлігенцыі, шануючы пры гэтым роднае слова. У гэтых установах аддавалася перавага гуманітарным навукам і выпрацоўцы ўмення гаварыць на старажытных і замежных мовах. Навучанне ў некаторых з іх насіла філалагічны характар. Навучальныя ўстановы уніяцкай царквы, хоць і мелі канфесійны характар, адыгралі пэўную ролю ў фарміраванні філалагічнай культуры грамадства, іх выхаванцы неслі свае веды народу і аказвалі ўплыў на яго мову, звычаі.

У 1613 г. Жыгімонт ІІІ дазволіў Віленскаму Троіцкаму уніяцкаму манастыру заснаваць школы ў Наваградку, Мінску і іншых самых зручных для яго месцах " і в тых школах учыти всих наук ... языком кгречким, латинским, словенским, польским и руским"²². У 1615 г. дазвол на адкрыццё сваіх школ базыльяне атрымалі ад папы рымскага

Паўла²³. Уніяты стварылі ў Беларусі цэлую сетку сваіх школ, дзе родная мова ўжывалася куды шырэй, чым у каталіцкіх і праваслаўных школах. Такія школы працавалі ў Вільні, Жыровічах, Мсціславе, Барунах і інш.²⁴ У 1615—1616 гг. адкрылася школа ў Мінску. Яна лічылася лепшай сярод уніяцкіх і працавала на беларускай мове. Школа складалася з двух класаў. Першы, ніжэйшы, называўся "рускім", у ім выкладаў свецкі настаўнік. Другі, вышэйшы клас, называўся лацінскім, у ім выкладанне вялі манахі-базыльяне²⁵. Вучні школы, адкрытай ў 1750 г. пры Віленскім базыльянскім манастыры св. Духа, павінны былі вучыцца "па лаціне і рускіх скорасісах"²⁶ (г.зн. на старабеларускай мове — С.М.). Наваградская базыльянская кангрэгацыя паставіла ў 1753 г. заснаваць школы для навучання капланскіх дзяцей ва ўзросце ад 7 да 10 гадоў, дзе б яны тры гады вучыліся чытаць па-рускі-славянску (тут, магчыма, нават маецца на ўвазе беларуская рэдакцыя царкоўнаславянскай мовы — С.М.) псалтыры, актоіхі і ірмалогіі і вучыліся б царкоўным спевам і парадку набажэнства²⁷.

Як сцвярджае ўкраінскі даследчык Р.-С. Лукань, родную мову шанавалі і зберагалі Антапольская, Беразвецкая Брэсцкая, Быценьская, Барунская, Віленская, Віцебская, Лаўрышаўская, Аршанская, Пінская, Паддубіская, Полацкая, Сержанская, Талочынская, Тараканская і іншыя базыльянскія школы, якія працавалі ў другой палове XVIII — першай трэці XIX ст.²⁸. Яны вучылі сваіх выхаванцаў таксама царкоўнаславянскай, польскай, лацінскай, старажытнаўкраінскай, нямецкай, італьянскай, англійскай, французскай мовам. Так, добра пастаўленае выкладанне французскай і нямецкай моў у Жыровіцкім навіцьяце ў канцы XVIII ст. прыцягвала сюды моладзь з розных павеятаў²⁹. Веды па гэтых мовах давала Барунская школа³⁰.

Ні ў XVII, ні нават у XVIII ст. уніяцкая царква не стала фактарам масавай паланізацыі (лацінізаваўся і паланізаваўся толькі базыльянскі ордэн і вышэйшая іерархія). У цяжкіх жа ўмовах уціску з боку касцёла, а потым і рускай праваслаўнай царквы яна падтрымлівала нацыянальную адметнасць беларускага народа. З уніі, трапна падмеціў польскі гісторык Э. Старчэўскі, была "зроблена нейкая спецыфічная русінская рэлігія", якая стала канкурэнткай касцёла ў барацьбе за ўплыў на беларуска-ўкраінскае насельніцтва³¹.

Пранікненне польскага слова ва уніяцкае набажэнства сустрэла супраціўленне ў патрыятычных уніяцка-базыльянскіх колах, нягледзячы на змену афіцыйнай моўнай палітыкі ў Вялікім княстве Літоўскім з канца XVII ст. Паказальным у гэтым сэнсе з'яўляецца ўзнікшы ў 1744 г. у Мінску канфлікт, у якім важнае месца заняло пытанне аб мове царкоўных спеваў. Архімандрыйт базыльянскага манастыра св. Духа абвінаваціў сваіх намеснікаў у незаконным прысваенні імі ўсёй улады і нанясенні шкод манастыру за час паўгадавога кіравання. Сярод гэтых шкод — загад адпраўляць суплікацыі "не па-руску, але па-польску".

Разборам справы займаўся мінскі суд. Высветлілася, што спевы ў царкве, якія раней выконваліся на беларускай мове, пры новым кіраўніцтве сталі практыкавацца і па-польску, але толькі тады, калі на набажэнстве "паны і шляхта бывалі". Амаль поўстагоддзя прайшло з часу сумнавядомай пастановы 1696 г., столькі ж заставалася да пачатку выкаранення уніі ўрадам Кацярыны II, а галоўны уніяцкі асяродак у Мінску "працаваў" з народамі (пропаведзь, малітвы, спевы) на яго роднай мове. Польскае слова ў храме, аказваецца, нават у сярэдзіне XVIII ст. разглядалася як надзвычайны выпадак, варты апрадэстацыі ў судовым парадку. Самазванаму кіраўніцтву давялося апраўдвацца, што ў храме заўсёды гучаў беларускамоўны спеў, а "суплікацыі тры — чатыры разы у час Трыбуналу (падчас пасяджэнняў у Мінску Галоўнага трыбуналу Вялікага княства Літоўскага — С.М.) пялілі, і то з-за таго, што не было каму спяваць, а так шляхта пялілі."³²

Як пісаў у сваёй вядомай запісцы 1827 г. Іосіф Сямашка, уніяцкае духавенства ва ўсім стала падобным на каталіцкае — ад адзення да абрадаў і настрою думак. Адзіным яго адрозненнем з'яўляецца ўжыванне царкоўнаславянскай мовы ў набажэнстве, "але і тая пастаўленымі з рымлян святарамі, нават прыроднымі уніятамі, штодня перакручваецца і неахвотна ўжываецца, у павучанні народа ў большасці ўжываецца польская мова, для яго невыразная; я нават чуў, што ў многіх месцах вучаць яго найважнейшым малітвам на гэтай мове"³³. Мы бачым, што і напярэдадні скасавання уніі паланізацыя мас вернікаў узмацнілася. Наконт пропаведзяў святарамі ў Полацкім кафедральным уніяцкім саборы і ў вясковых цэрквах па-польску полацкі епіскап Смарагд выказаў у 1834 г. наступную заўвагу: "Тым больш гэта дзіўна і неадпаведна патрэбам, што уніяцкія прыхаджане, гаворачы адной простаю беларускай гаворкай, гэтых польскіх казанняў не разумеюць, бо ўсе уніаты складаюцца з сялянскіх саслоўяў і найбяднейшай шляхты... Гэтая шляхта і сяляне намнога лепш разумеюць рускую, чым польскую мову. Для каго ж сачыняюць і гавораць ксяндзы пропаведзі на польскай мове?"³⁴ "Увесь грэка-уніяцкі народ размаўляе мовай беларускай або маларасійскай, дзеці уніяцкага духавенства ў доме сваіх бацькоў і па-за ім амаль выключна чуюць гэту мову", — пісаў Сямашка³⁵. Цікава адзначыць, што былы уніят К.Гаворскі, шмат зрабіўшы для дыскрэдытацыі сваёй веры, назваў мову беларусаў і ўкраінцаў "униатским наречием". На працягу ўсяго 1826 г. уніяцкая царква праводзіла юбілейны фэст (магчыма, з нагоды гадавіны Брэсцкай уніі). Меркавалася выдаць да яго кніжкі, якія б тлумачылі сутнасць юбілею "ў стылі простым і мовай, зразумелай простаю людзю"³⁶. Ужыванне беларускай мовы ў набажэнстве белым духавенствам канстатуе гісторык П.І.Баброўскі³⁷. У супрацьстаянні ціску польскай і рускай моў, паглынання ўніяцтва каталіцызмам і праваслаўем ва ўмовах Расійскай Імперыі патрыятычна настроеныя царкоўныя дзеячы, у асноўным з

белага духавенства, асобныя прадстаўнікі вышэйшай іерархіі і інтэлектуальнай эліты царквы пачынаюць глыбей усведамляць лінгвістычную спецыфіку сваёй веры і імкнуцца яе падтрымаць і ўзмацніць. Так, даследчык беларускіх летапісаў і іншых старажытных рукапісаў, вядомы ў Еўропе вучоны-славіст, прафесар Віленскага ўніверсітэта Міхаіл Баброўскі (1784—1848) пасля закрыцця ўніверсітэта правёў астатак жыцця ў мястэчку Шарашова Пружанскага павета, працуючы пастырам у мясцовай царкве. Біёграф М. Баброўскага адзначаў, што ён выступаў у Шарашове і ваколіцах з казаннямі на нядзелю і святы на беларускай гаворцы³⁸.

Ідучы насустрач святарству і вернікам, грэка-уніяцкая калегія сваім указам 9 ліпеня 1830 г. дазволіла выкарыстанне ў пропаведзях і навучанні закону божаму "мовы, якой гавораць мясцовыя жыхары"³⁹.

У 20—30 гады XIX ст. вышэйшай духоўнай і свецкай уладай былі зроблены захады па аднаўленні пахіснутага ў XVII—XVIII ст. статуса царкоўнаславянскай мовы ва уніяцкай царкве. Загадам міністра асветы Шышкова ў 1825 г. у Галоўнай уніяцкай семінарыі ў Вільні ўводзілася выкладанне славянскай мовы. Царскім указам 9 кастрычніка 1827 г. было забаронена прымаць у базільянскі ордэн католікаў; да манаскага звання дапускаліся "толькі тыя, кім будучь даказаны дастатковыя веды ў славянскай мове і правілах грэчаскага набажэнства"⁴⁰. У 1834 г. у прыходы паступілі богаслужэбныя кнігі маскоўскага друку. Але многія святары былі не ў стане імі скарыстацца, бо не разумелі славянскай мовы і працягвалі служыць па старых беларускамоўных кнігах або напісаных на царкоўнаславянскай мове беларускай рэдакцыі. Сямашка доносиў Літоўскай уніяцкай кансісторыі 4 красавіка 1837 г., што лічыць выкарыстанне старых служэбнікаў "шкодным" і раіць забраць іх "хаця бы дзеля таго, каб прывучыць духавенства да правільнага вымаўлення набажэнскай славянскай мовай, скажонай ў правапісе і націску, якія змяняліся пры ўсякім выданні уніяцкіх служэбнікаў"⁴¹.

Моўная сітуацыя ва уніяцкай царкве штучна мянялася з уваходжаннем Беларусі ў склад Расійскай Імперыі, спачатку, як гэта ні парадасальна, на карысць польскай мовы (у першай трэці XIX ст.), а ў 30-ыя гады XIX ст. — рускай. Гэты працэс можна праілюстраваць наступнымі фактамі. Калі папаяццелем Віленскай навучальнай акругі і Віленскага ўніверсітэта стаў Адам Чартарыйскі (1803—1824), які намагаўся стварыць польскую дзяржаву ў дынастычнай уніі з Расіяй у межах 1772 г., у Галоўнай семінарыі было забаронена чытанне рускіх кніг⁴². Мовай навучання ў большасці вучэбных устаноў уніяцкай царквы ў першай чвэрці XIX ст. стала польская. Візітатар Барунскай базільянскай школы ў 1804 г. раіў яе настаўнікам больш часу адводзіць грунтоўнаму вывучэнню польскай і лацінскай моў, што і было зроблена⁴³. У Брэсцкай епархіяльнай семінарыі, што працавала ў Лаўрышаве, паводле ведамасці яе стану за 1817 г., навучанне вялося "на дыялекце

польскім⁴⁴. Па-польску выкладаліся навукі ў Жыровіцкай і Сержанскай семінарыях⁴⁵. Праўда, пра выхаванцаў гэтых навучальных устаноў усё той жа Сямашка пісаў наступнае: "...Я не лічу палякамі рускіх (беларусаў — С.М.) і літоўцаў, якіх таксама, як і мяне, прывучылі гаварыць па-польску ў польскіх вучылішчах, арганізаваных самім рускім урадам"⁴⁶.

Базыльянскія друкарні з пачатку XIX ст. перасталі друкаваць кнігі на царкоўнаславянскай мове; паўсюль распаўсюджваліся польскія азбукі і малітоўнікі⁴⁷. На перадапошнім этапе уніі (першая чвэрць XIX ст.) большасць святароў нават у павучаннях да простага народа і навучання яго малітвам выкарыстоўвала польскую мову, а асобныя прасілі дазволіць ім служыць па-польску і абедню⁴⁸.

Хаця справаводства ва уніяцкім дэпартаменце рымска-каталіцкай калегіі — кіруючым органе царквы, які працаваў у Санкт-Пецярбургу, вялося ўжо на расійскай мове, аднак, па ўспамінах І. Сямашкі, прызначанага ў гэты дэпартамент у 1822 г., яго калегі "мала ведалі гэту мову... Сам старшыня наш, шановны мітрапаліт Булгак, па-руску ледзь разумеў трохі". У размове паміж членамі калегіі "ужывалася польская мова. Усе амаль чыноўнікі калегіі і нашы служыцелі размаўлялі на гэтай жа мове"⁴⁹.

Указам Аляксандра I "Аб уладкаванні вучылішчаў і распаўсюджванні навук у імперыі" (1803) прадугледжвалася вывучэнне ў павятовых вучылішчах "граматыкі мовы расійскай і мясцовай, як то: польскай..." (!); у гімназіях таксама "маюць быць выкладаны... мовы: лацінская, французская і нямецкая"⁵⁰.

У 1803 г. пры Віленскім універсітэце была адкрыта Галоўная семінарыя для падрыхтоўкі кадраў уніяцкага духавенства для Полацкай, Брэсцка-Літоўскай і Луцкай дыяцэзій. У імператарскім загадзе з гэтай нагоды вызначаўся спіс навук, якім павінны навучацца семінарысты, сярод іх: славеснасць лацінская і польская, грэчаская і яўрэйская мовы (апошняя па жаданню і здольнасцях клірыкаў), "маючы звыш таго руплівае нагляданне, каб кожны з іх удасканальваў сябе ў расійскай мове, таксама стараўся б ведаць французскую ці нямецкую"⁵¹.

На ўрадавым узроўні, як бачым, існаванне беларускай мовы, на якой гаварыла сялянства, што складала абсалютную большасць насельніцтва, ігнаравалася, мясцовай мовай прызнавалася польская. Што ж да рускай, то да 1833 г. ва ўсіх навучальных установах Беларусі яна вывучалася як замежная⁵².

Першым з дзяржаўных людзей Расіі, які паглядзеў на уніятаў як на рускіх, а на іх веру — як на веру грэка-усходнюю, быў міністр народнай асветы (у 1824—1828 гг.) А.С. Шышкоў⁵³. Ён мяняе накірунак выхаваўчай і адукацыйнай палітыкі на беларускіх землях, з гэтага часу яна "павінна быць у духу нацыянальна-расійскім". Шышкоў паклапаціўся аб узмацненні вывучэння рускай мовы ў навучальных установах Віленскай вучэбнай акругі⁵⁴. У 1825 г. ён выдаў цыркуляр папярэчыцелю гэтай

акругі з наступнымі патрабаваннямі: "1-е). Выхаванне ў імперыі нашай, нягледзячы на рознасць вер, павінна быць рускае. 2-е). Грэка-католік, рымска-католік і лютэранін павінны быць выхоўваемы, першы ў цвёрдым і незабыўным праваслаўі, а другі і трэці ва ўсёй дакладнасці станючага вызнання сваёй веры. 3-е). Уся іншаверная моладзь павінна вучыцца нашай мове і ведаць яе, яна павінна пераважна вывучаць нашу мову і законы..."⁵⁵.

Пасля падаўлення паўстання 1830—1831 гг. царскі ўрад імкнецца паставіць бар'ер на шляху польскага палітычнага і культурнага ўплыву ў Беларусі. У рамках гэтай палітыкі пачынаецца наступленне на польскую мову. Уніяцкая калегія прадпісала выкарыстоўваць у набажэнстве толькі "славянскую мову", а пры навучанні закону божаму — "мясцовы дыялект"⁵⁶. Рэвізуючы ў 1830 г. храмы беларускай і літоўскай епархій, Сямашка звяртаў асабліваю ўвагу на веданне святарамі рускай мовы — ва ўсходніх раёнах Беларусі яе ведалі лепш, чым на захадзе⁵⁷. У 1834 г. Літоўская духоўная кансісторыя пачала на рускай мове рабіць усе распараджэнні падпарадкаванаму духавенству, на ёй жа прадпісвалася весці метрычныя кнігі (кнігі рэгістрацыі хрышчэнняў, вянчанняў, адпяванняў) у цэрквах⁵⁸.

Русіфікацыя ахапіла уніяцкія навучальныя ўстановы. Савет Галоўнай уніяцкай семінарыі ў Вільні рашыў спыніць на некалькі гадоў выкладанне ў семінарыі польскай мовы і яе славеснасці, "тым больш, што ў мове гэтай занадта малая патрэба прадбачыцца на Беларусі, дзе веданне рускай мовы наогул ужо распаўсюджана сярод вышэйшага класа грамадства"⁵⁹. Урад жа паклапаціўся аб забеспячэнні навучальных устаноў Беларусі адпаведнай вучэбнай літаратурай, выдадзенай у Расіі.

Выхаванцаў Антапольскага базыльянскага прыходскага вучылішча вучылі, як вынікае з ведамасці 1827 г., на "польскім і рускім дыялекце" (мяркуем, што тут маецца на ўвазе і беларуская мова), а таксама на расійскай мове⁶⁰. У рапарце за 1833 год "дыялект рускай мовы" ужо не згадваецца. Будучых святароў рыхтавалі на расійскай, польскай і царкоўнаславянскай мовах⁶¹. У распрацаваным у гэтым жа годзе праекце для парафіяльных школ прадугледжвалася навучэнне толькі на польскай і расійскай⁶².

Уціск польскай мовы сустрэў супраціўленне з боку яе носьбітаў. "Польскія патрыёты, — абураліся Сямашка, — аб'яўляюць, што ўвядзенне рускай мовы перашкаджае распаўсюджванню святла навук, і пачалі выкладаць некаторыя навукі на ранейшай польскай мове". Я рашуча адваргаю прадказваемыя дрэнныя вынікі для навук ад увядзення... рускай мовы, — пісаў ён у 1830 г., — Гродзенская, Мінская і Магілёўская губерніі, без мала Віцебская губерня, часткова нават Віленская і Беластоцкая вобласць населены народамі рускімі па мове і паходжанню" (ідзе спекуляцыя на тэрміне "рускі" у яго гістарычным і тагачасным значэнні — С.М.). І. Сямашка заклікае аслабляць "поль-

скую вучоную касту" замяшчэннем яе расійскімі настаўнікамі, а таксама замяніць выкладанне малапатрэбнай цяпер лацінскай мовы вывучэннем прадметаў, "значна важнейшых для карысці царквы і дзяржавы", па рускамоўных падручніках⁶³.

На хвалі русіфікацыі пачынаюцца праследванні. Так узнікла справа "Аб спяванні некаторымі святарамі Барысаўскага уезда ў капліцы пры набажэнстве польскіх духоўных песень. 1834 год." Беларускае грэка-уніяцкае кансісторыя забараніла тады падпарадкаванаму духавенству Мінскай губерні спяваць на польскай мове і ўмешваць у набажэнства перакананні, супраціўныя праваслаўю пад пагрозай адказнасці па ўсёй строгасці законаў. Дэканы, якія дапускаць гэта сярод падведамаснага духавенства, падлягалі падвойнаму пакаранню⁶⁴. Што да свецкіх людзей, то ў 1836 г. ім было забаронена публічна гаварыць на польскай мове⁶⁵.

Зразумейшы, што перагібы рэфармавання і "ўз'яднання" уніяцкай царквы 30-х гадоў XIX ст., у тым ліку ў моўнай сферы, адштурхоўваюць уніятаў ад праваслаўя, царскім загадам 16 снежня 1839 г. прыходскім праваслаўным святарам Віцебскай, Магілёўскай, Кіеўскай, Падольскай, Валынскай, Мінскай, Віленскай, Гродзенскай губерняў і Беластоцкай вобласці прадпісвалася, каб яны "па магчымасці чыталі ў цэрквах у нядзельныя і святочныя дні пропаведзі на прастай агульнаразумелай мове". Такі загад, безумоўна, быў у інтарэсах мясцовага "уз'яднання" святарства і насельніцтва, хоць дапушчэнне беларускай мовы ў набажэнства было не самамэтай, а сродкам выцяснення польскай мовы. Больш таго, гэты загад быў разлічаны і на тых уніятаў, што перайшлі ў каталіцызм. Указам Сінода 26 чэрвеня 1842 г. іх трэба было пераконваць, што праваслаўе — вера іх бацькоў і мае перавагу ў тым, што служба адбываецца "зразумелая на роднай мове". У той жа час з улікам, што многія з "уз'яднанага" духавенства і народа не валодаюць рускай, але ведаюць пераважна польскую мову, у 1841 г. Літоўская кансісторыя распаўсюдзіла ў заходніх раёнах Беларусі 870 экзэмпляраў праваслаўнага катэхізіса на польскай мове⁶⁶.

Праўда, гэтыя захады-паслабленні беларускай і польскай мовам цяжка ўзгадняюцца з распараджэннем Сямашкі 1840 г. "забяспечыць святароў Літоўскай епархіі ўзорнымі на рускай мове пропаведзямі..., паколькі большая частка гэтых святароў, атрымаўшы раней выхаванне ў польскіх вучылішчах, не валодаюць добра рускай мовай і не будуць у стане ў сваіх павучэннях на прастанародных тамашніх гаворках дапасаўвацца да агульнага духа рускай мовы"⁶⁷.

Прымусовае ўз'яднанне уніятаў нанесла шкоду беларускай мове — новае духавенства занябала беларускую пропаведзь на ёй! Толькі тайныя уніяцкія прыходы падтрымлівалі і аберагалі родную мову, якая, па сцверджанню У. Пічэты, з'яўлялася сімвалам прыналежнасці уніята да беларускай нацыі⁶⁸.

¹Лыч Л. Рэлігія і мова / Літаратура і мастацтва. 1991. № 29, 31—36; Чарняўскі У. Кожны народ павінен маліцца ў сваёй мове / Chrystijanska Dumka. 1993. № 3. С. 43—63; Іваню І. Мова Беларускай Грэка-Каталіцкай Царквы — народная / Наша Слова. 1995. № 10.

²Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. Т. I. М., 1991. С. 641.

³Smotrycki M. Apologia. Dermań, 1628. // АДДЗЕЛ Руканісаў Львоўскай навуковай бібліятэкі імя В. Стэфаніка. Ф. МВ, спр. 382, арк. 4 адв.

⁴Лабынцаў Ю. Пачатак Скарынам: Беларуская друкаваная кніга эпохі Рэнесансу. Мн., 1990. С. 96.

⁵Свяжынскі У. М. Ідэі Рэфармацыі і моўная сітуацыя ў Вялікім княстве Літоўскім / Франціск Скорина і Вільнюс. Сб. Матэрыялов Рэспубліканскай навуковай канферэнцыі, прысвечанай 500-му летнію со дня рождэння Ф. Скорины. Вільнюс. 1991. С. 87, 88, 90.

⁶Трыпольскі Н. Уніяцкі митрополит Ипатий Потей и его проповедническая деятельность. К., 1878. С. 50, 263—264.

⁷Жукович П. О неизданных сочинениях Исаафа Кунцевича / Известия отдела русского языка и словесности Императорской Академии наук. 1909. СПб., 1910. XIV. С. 226—227.

⁸Драгун Ю. Пра уніяцтва і дзяржаўную палітыку / Літаратура і мастацтва. 1990. № 1. С. 15.

⁹Цэнтральны дзяржаўны гістарычны архіў Украіны, г. Львоў (далей ЦДГА Украіны). Ф. 408, воп. I, спр. 827, арк. 111—112.

¹⁰Падокшын С. А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мн., 1990. С. 41—42.

¹¹Радишевский Р. Питання Берестейської унії і праця Івана Вагилевича Pisarze polscy Rusini // Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich. Kraków. 1994. S. 478.

¹²Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. Т. 12. Вильна, 1900. С. 27.

¹³Руканісны аДДЗЕЛ бібліятэкі Вільнюскага ўніверсітэта (далей РА БВУ). Ф. 3, спр. 155; ф. 4, спр. 2301.

¹⁴Там жа. Ф. 4, спр. 90, арк. 333.

¹⁵Naumov. A. Cerkiewnosłowiańska himnografia unatów // Unia brzeska. S. 340, 342.

¹⁶Павлович С. К. Опыт истории Замойского униатского провинциального собора (1720). Гродно, 1904. С. 77—78.

¹⁷Паўлавец Д. Д. 3 гісторыі развіцця мовазнаўства на Беларусі ў XVI—XVIII ст. / Из истории науки и техники Белоруссии. Мн., 1988. С. 86.

¹⁸Бобровский П. О. Русская греко-униатская церковь в царствование императора Александра I. СПб., 1890. С. 23.

¹⁹Dylagowa H. Unia brzeska — pojednanie czy podział // Unia brzeska. S. 49—50.

²⁰Трыпольскі Н. Уніяцкі митрополит Ипатий Потей и его проповедническая деятельность. К., 1878. С. 263.

²¹Дзяржаўны архіў Расійскай Федэрацыі, г. Масква (далей — ДАРФ). Ф. 109, воп. 2, спр. 713, арк. 4, 8 адв.

²²Расійскі дзяржаўны гістарычны архіў, г. Санкт-Пецярбург (далей РДГА). Ф. 823, воп. I, спр. 384, арк. I.

²³Савіч А. Нарысы з гісторыі культурных рухів у Украіне та Беларусі ў XVI—XVIII вв., 1929. С. 252.

²⁴Станкевіч Ад. Беларуская мова ў школах Беларусі XVI—XVII стагоддзяў / Наша Слова. 1994. а. 10. № 4; Stankiewicz Ad. Białoruska mowa u Szkołach Białorusi XVI i XVII st. Wilnia. 1928. S. 17—18.

²⁵Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР. С древнейших времен до конца XVII в. М., 1989. С. 305.

- ²⁶ЦДАГА України. Ф. 364, вып. I, стр. 146, арк. 16.
- ²⁷Описание архива западнорусских униатских митрополитов. Т. I. Пг., 1907. С. 153.
- ²⁸ЦДАГА України, ф. 364, воп. I, стр. 40, л. 4—5, 15.
- ²⁹Голубев В. Ф. Школы в Белоруссии в последней четверти XVIII в. по материалам Эдукационной Комиссии Речи Посполитой / Из истории науки и техники Белоруссии. Мн., 1988. С. 18.
- ³⁰ЦДГА України, ф. 201, воп. 4, стр. 2021, арк. 6.
- ³¹Starczewski E. Widma praeszości. Szkice Historyczne. Kraków., 1929. S. 284.
- ³²ЦДГА України, ф. 408, воп. I, стр. 846, арк. I, 26, 67, 71—76.
- ³³Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов. Т. 4. Мн., 1979. С. 82—83.
- ³⁵Шавельский Г. Последнее воссоединение с православною церковию униатов Белорусской епархии (1833—1839 гг.) СПб., 1910. Приложения. С. 26.
- ³⁶Записки Иосифа, митрополита литовского. Т. 1. СПб., 1883. С. 572.
- ³⁷ЦДГА України. Ф. 201, воп. 4, стр. 1938, арк. 16 адв.
- ³⁸Бобровский П. О. Подготовка реформ в русской греко-униатской церкви (1803—1827). СПб., 1889. С. 16; яго ж: Русская греко-униатская церковь в царствование императора Александра I. СПб., 1890. С. IX—X.
- ³⁹ЦДГА України. Ф. 684, воп. 1, стр. 1713, арк. 33.
- ⁴⁰Записки Иосифа, ... С. 581.
- ⁴¹Тамсама. С. 52; ЦДГА України. Ф. 684, воп. 1, стр. 1713, арк. 26.
- ⁴²Тамсама. Т. 3. СПб., 1883. С. 92—93, 317—318.
- ⁴³Воспоминания архиепископа Антония. СПб., 1889. С. 57, 46.
- ⁴⁴РА БВУ. Ф. 13, стр. 219, арк. 9 адв.
- ⁴⁵РДГА. Ф. 824, воп. 2, стр. 214, арк. 2.
- ⁴⁶Извеков Н. Д. Исторический очерк состояния православной церкви в Литовской епархии за время с 1839—1889 г. М., 1889. С. 99.
- ⁴⁷Записки Иосифа, ... С. 214.
- ⁴⁸Бобровский П. О. Русская греко-униатская церковь... С. 75.
- ⁴⁹Извеков Н. Д. Исторический очерк... С. 121.
- ⁵⁰Записки Иосифа, ... С. 21, 23, 26.
- ⁵¹РА БВУ. Ф. 13, стр. 159, арк. 17.
- ⁵²Тамсама. Арк. 8.
- ⁵³ДАРФ. Ф. 109, воп. 2, стр. 713, арк. 7 адв.
- ⁵⁴Киприанович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита литовского и виленского и воссоединение западнорусских униатов с православною церковию в 1839 г. СПб., 1893. С. 38.
- ⁵⁵ЦДГА України. Ф. 684, воп. 1 стр. 1714, арк. 25—26.
- ⁵⁶РА БВУ. Ф. 2, стр. КС 57, арк. 18 адв. -19.
- ⁵⁷Толстой Д. А. Иосиф, митрополит литовский и воссоединение униатов с православной церковию в 1839 г. СПб., 1869. С. 34.
- ⁵⁸Киприанович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки... С. 60.
- ⁵⁹Толстой Д. А. Иосиф, митрополит литовский... С. 54.
- ⁶⁰Описание документов архива западнорусских униатских митрополитов. Т. 2. С. 1042—1043.
- ⁶¹ЦДГА України. Ф. 201, воп. 4, стр. 1870, арк. 26 адв. -27, 36 адв.
- ⁶²Тамсама. Спр, арк. 14, 16.
- ⁶³Тамсама. Арк. 18 адв., 19 адв.
- ⁶⁴Записки Иосифа, ... С. 572—573.
- ⁶⁵НАРБ, Ф. 3245, воп. 2, стр. 267, арк. 1—3 адв.
- ⁶⁶Тамсама. Ф. 1297, воп. 1, стр. 9764.
- ⁶⁷Записки Иосифа, ... Т. 1 С. 136, 139, 140; Т. 3, С. 496, 659—660, 563.
- ⁶⁸Тамсама. Т. 3. С. 496—497.

Андрэй Самусік
Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, Мінск

ПРАЕКТ АДКРЫЦЦЯ УНІЯЦКАЙ ДУХОЎНАЙ АКАДЭМІІ Ў ПОЛАЦКУ

З прыходам да ўлады Мікалая I урадавы погляд на стан заходніх губерняў імперыі чарговы раз мяняецца. Тэрыторыі, што трапілі пад уладу Расіі ў выніку падзелаў Рэчы Паспалітай, усё яшчэ захоўвалі пэўную адметнасць у заканадаўчай і адукацыйнай сферах. Функцыянаванне Статута Вялікага княства Літоўскага і захаванне культурна-асветнага цэнтра ў Вільні аб гэтым сведчылі.

Віленскі ўніверсітэт практычна самастойна вырашаў большую частку пытанняў па школьнай справе тых тэрыторый, якія ўваходзілі ў Віленскую навучальную акругу. Па колькасці кафедраў і студэнтаў ён значна аспрэджваў усе астатнія ўніверсітэты Расійскай імперыі. Нават зліквідаванне паліцыяй тайных студэнцкіх арганізацый, што суправаджалася, дарэчы, масавымі арыштамі, не змагло паўплываць на агульнае развіццё падзей і высяпванне паўстання з мэтай адраджэння Рэчы Паспалітай. І неапошняе месца ў яго падрыхтоўцы займала пытанне — каго падтрымае уніяцкае сялянства, што складала абсалютную большасць тагачаснага насельніцтва Беларусі. Тут усё залежала ад святароў, якія маглі стаць сапраўднымі правадырамі простага народа і ўзняць яго на паўстанне. Так, чыста асветніцкая праблема падрыхтоўкі добраадукаваных духоўных асоб набывала палітычную афарбоўку.

Галоўная духоўная семінарыя пры Віленскім ўніверсітэце, створаная па ўказу імператара ад 18 ліпеня 1803 года, была тым адзіным месцам, дзе уніяцкая моладзь магла атрымаць вышэйшую духоўную адукацыю. Міністэрства народнай асветы не панесла пры гэтым выдаткаў, бо за ўтрыманне юнакоў у семінарыі плаціў базільянскі ордэн штогод больш за чатыры з паловай тысячы рублёў срэбрам¹. Аднак, і гэта вельмі хвалявала расійскую адміністрацыю, уніяты наведвалі тут заняткі разам з католікамі, што, безумоўна, збліжала іх, дазваляла ў дыскусіях прыйсці да ўзаемнай згоды. Не лепшым чынам, на думку ўрада, ўплывала на становішча і пабудова вучэбнага працэсу ў семінарыі. Яе клірыкі — студэнты — асобна праходзілі толькі літургічную частку навучальнай праграмы, а нават тэалогію, свяшчэннае пісанне і кананічнае права яны слухалі разам са свецкай часткай студэнцтва на агульных ўніверсітэцкіх кафедрах. Акрамя таго, яны былі абавязаны вывучаць вялікую колькасць агульнаадукацыйных прадметаў — старажытныя і сучасныя мовы, польскую і антычную літаратуру, фізіку, матэматыку, батаніку, аграномію і інш.² Калі разглядаць чыста асветніцкі бок такога становішча, то аніякіх заўваг і быць не магло —

выхаванцы семінарыі атрымлівалі проста выдатную падрыхтоўку, наведваючы лекцыі знакамітых вучоных таго часу — славіста М. Баброўскага, гісторыка І. Клангевіча, філосафа І. Чарняўскага³. Аднак, улічваючы агульны напрамак дзейнасці Віленскага ўніверсітэта і асабліва настроі большай часткі выкладчыкаў і студэнтаў, можна з ўпэўненасцю гаварыць аб тым, што сярод уніяцкіх выпускнікоў Галоўнай семінарыі значная частка прытрымлівалася небяспечных для расійскага ўрада поглядаў.

У планах кіраўніцтва Міністэрствам народнай асветы значылася змяненне сітуацыі ў Галоўнай семінарыі на сваю карысць. І калі ў 1825 годзе дамініканцы прапанавалі наогул зачыніць гэтую навучальную ўстанову, міністр народнай асветы А. Шышкоў выступіў рэзка супраць, даказваючы імператару "что лишь учреждение, зависящее от светской власти и соединенное с университетом, может лучше всего готовить высокообразованные кадры католического духовенства"⁴. Што ж датычыцца уніяцкіх святароў, то тут панавала поўная згода — іх трэба было, як мага хутчэй, "выратаўваць" ад каталіцкага ўплыву Віленскай семінарыі.

Так з'яўляецца думка аб магчымасці заснавання для уніятаў асобнай вышэйшай навучальнай установы — духоўнай акадэміі. Сюды павінны былі прымацца "молодые люди, отличающиеся способностями и окончившие с успехом курс учения в епархиальных семинариях"⁵. Найбольшыя спрэчкі выклікала пытанне аб месцы знаходжання плануемай акадэміі. Прапанаваліся толькі два гарады — Полацк і Оўруч, кожны з якіх меў свае станоўчыя і негатыўныя бакі. Оўруч, зразумела, з-за сваёй аддаленасці змог бы пазбегнуць уплыву Галоўнай семінарыі, але ён знаходзіўся на перыферыі уніяцкіх епархій — чым адразу ж скарысталіся як асноўным аргументам супраць прыхільнікі арганізацыі акадэміі ў Полацку.

Сярод іх асабліва вылучаўся тады яшчэ мала каму вядомы, чыноўнік уніяцкага дэпартаменту Рымска-каталіцкай калегіі ў Санкт-Пецярбургу Іосіф Сямашка. Ён сам у 1816—1820 гадах вучыўся ў Галоўнай семінарыі і па заканчэнні яе атрымаў ступень магістра багаслоўя, а таму добра ведаў становішча і, выходзячы з патрэб Расіі ў краі, выступаў за збліжэнне уніяцкай і праваслаўнай цэркваў. І. Сямашка актыўна ўзяўся за справу і адразу ж прапанаваў уладам зменшыць колькасць клірыкаў у Віленскай семінарыі, каб штучна стварыць патрэбу ў заснаванні уніяцкай акадэміі. Па плану І. Сямашкі, вышэйшая уніяцкая навучальная ўстанова павінна абавязкова называцца акадэміяй, што, зразумела, "польстит униатскому духовенству". Але заснаваць яе трэба не раней чым праз два гады, "дабы оградить Духовную академию от влияния Главной Виленской Семинарии"⁶.

І. Сямашка даказаў чыноўнікам з Міністэрства народнай асветы перавагу полацкага варыянта. І з яго довадамі цяжка было не пагадзіц-

ца: ва ўсходняй Беларусі унія не зведала такога моцнага ўплыву каталіцызму ў папярэднія стагоддзі, да таго ж у Полацку знаходзілася уніяцкая духоўная семінарыя, якая магла стаць асновай для будучай акадэміі. Акрамя таго, ўлічваючы нават чыста геаграфічнае размяшчэнне уніяцкіх епархій, Полацк знаходзіўся на скрыжаванні шляхоў і лёгка мог стаць асветніцкім і культурным цэнтрам уніяцтва. У той час як Оўруч быў "положенный на краю униатской иерархии и отделённый от трёх епархий Полесскими болотами, нередко сообщение затрудняющимися"⁷

Нельга забываць і тое, што падчас праўлення імператара Аляксандра I Полацк стаў месцам сканцэнтравання найбольш рэакцыйнай часткі католікоў — езуітаў. У сакавіку 1820 года яны былі выгнаны за межы Расійскай імперыі, аднак у горадзе захавалася каталіцкая вышэйшая навучальная ўстанова — вышэйшае піярскае вучылішча, дзейнічалі тут і каталіцкія кляштары (піяраў і дамініканцаў). Становішча абвастралася з кожным годам — справа дайшла нават да антыўрадавых прапламацый. І, як адзначаў у 1825 годзе візітатар гэтага вучыліша прафесар Пецябургскага ўніверсітэта Восіп Сянкоўскі, тут панавалі дух "вольнодумства и ненависти ко всему русскому"⁸. Па разліках урада, заснаванне ў горадзе уніяцкай акадэміі дапамагло б не толькі зліквідаваць небяспечны цэнтр вальнадумства, але і наогул карэнным чынам змяніць настрой мясцовага грамадства на сваю карысць. Ды і набліжанасць Полацка да ўнутранарасійскіх губерній дазволіла б аблегчыць пошук лаяльных выкладчыкаў, большасць з якіх І.Сямашка планаваў набраць менавіта ў Расіі. На яго думку, з Галоўнай семінарыі ў Вільні трэба было ўзяць толькі некалькіх выхаванцаў "благонамеренных и способных" для працы на багаслоўскіх кафедрах будучай акадэміі⁹. Ды толькі таму, што абыйсціся без іх ведаў было проста немагчыма — патрэбен быў вопыт выкладання вышэйшых тэалагічных дысцыплін. За ўсім гэтым добра прагледжвалася імкненне І. Сямашкі зрабіць з Полацка фарпост барацьбы з каталіцызмам у краі, а асветніцкія пытанні, як бачна, адыходзілі на другі план.

Такі падыход задавальняў расійскі ўрад. І ўжо 22 красавіка 1823 года ў Сенат быў аддадзены ўказ Мікалая I "Об основании Греко-Униатской Духовной коллегии", дзе, між іншым, патрабавалася знайсці сродкі "на основание Полоцкой Духовной Академии"¹⁰. Узяць іх меркавалася, перш за ўсё, праз спыненне адлічэнняў базыльянскага ордэна на рахунак Галоўнай семінарыі ў Вільні. Акрамя таго, было вырашана скарыстаць грошы з фондуша грэка-уніяцкай полацкай кафедры і дзвюх ліквідуемых кафедр — віленскай і луцкай, ахвяравалі грошы таксама уніяцкія манастыры — Жыровіцкі і Оўруцкі¹¹. Такім чынам, грошы для акадэміі былі знойдзены. І сума была дастаткова вялікая — 28 тысяч рублёў¹². Пры гэтым, частку абсталявання і бібліятэку нават не трэба было шукаць, бо у Полацку піяры захоўвалі былую маёмасць

езуітаў і хапіла б простага рашэння адміністрацыі, каб усе гэтыя рэчы змянілі гаспадара.

Адначасова з пошукам сродкаў ішла праца і па забеспячэнню будучай акадэміі выхаванцамі. Ужо 26 мая 1828 года выйшаў указ, які забараняў пасылаць юнакоў з уніяцкіх епархій у Галоўную віленскую семінарыю "так как для них указом Сената от 22 апреля была учреждена Духовная Академия в Полоцке, а поступившие же доселе должны были оставаться в ней до окончания курса учения"¹³. У Галоўнай семінарыі нават была скасавана пасада уніяцкага духоўніка, якую доўгі час займаў святар І. Пільхоўскі, магістр багаслоўя. Яго прызначалі засядацелем Грэка-уніяцкай духоўнай калегіі, а нагляд за невялікай колькасцю выхаванцаў уніяцкага веравызнання, якія працягвалі навучанне ў семінарыі, быў даручаны, па рашэнню міністра народнай асветы ад 13 чэрвеня 1828 года, прафесару М. Баброўскаму і прэфекту В. Лужынскаму¹⁴. Такім чынам, Акадэмія яшчэ не дзейнічала, а атрымліваць вышэйшую адукацыю за яе межамі ўніятам забаранілі.

Да таго ж, у другой палове 1828 года падрыхтоўка да адкрыцця акадэміі пачынае замаруджвацца. І. Сямашка — галоўны змагар за асобную уніяцкую вышэйшую навучальную ўстанову — нечакана мяняе свае погляды. У чарговай запісцы ў міністэрства народнай асветы ён ужо сцвярджае, што арганізацыя акадэміі "пребудет на долгое время и предлогом и действительною причиною к совершенному отчуждению униатской церкви, нужно помнить, что нынешние униаты не имеют собственного духа, училище может сообщить им не совершенно благоприятное единодушие", а таму лічыць за лепшае адпраўляць "отличнейшее юношество в одну из греко-российских академий"¹⁵.

Арганізатары праекта адкрыцця Полацкай уніяцкай акадэміі, пэўна, зразумелі, што уніяцкая царква, маючы ўласны цэнтр асветы такога ўзроўню, змагла б умацаваць сваю структуру і стаць другой па значнасці сілай (пасля каталіцтва) ва ўсіх заходніх губернях Расійскай імперыі. Яна б ужо не залежала ад пракаталіцкай і прапольскай Галоўнай семінарыі і была б у стане самастойна рыхтаваць уласныя добраадукаваныя кадры. Пасля паўстання 1830—1831 гг ва ўрадавых колах быў узят курс на далучэнне уніятаў да рускай праваслаўнай царквы, гэта значыць на скасаванне Берасцейскай царкоўнай уніі. Праект адкрыцця ў Полацку грэка-каталіцкай акадэміі гэтаму курсу зусім не адпавядаў і таму быў канчаткова адкінуты.

ЛІТАРАТУРА

¹Сборник постановлений по Министерству народного Просвещения. Т. 2. отд. 1. СПб. 1864. С. 103.

²Забулис Г. Вильнюсский университет в истории Литвы. Вильнюс. 1979. С. 34—35.

- ³Хаўстовіч М. Скасаванне уніі / / 3 гісторыі на "Вы". Вып.2. Мн. 1994. С.110.
⁴Забуліс Г. Вильнюсский университет... С. 35
⁵Жукович П. Об основании и устройстве Главной Духовной Семинарии при Виленском университете. СПб, 1887. С.48.
⁶Записки Иосифа, Митрополита Литовского. Т.1. СПб. 1883. С.480.
⁷Тамсама. С. 480.
⁸Новоселов А. Ревизия профессором Сенковским Белорусских училищ в 1825 году / / Журнал Министерства Народного Просвещения. №5. СПб. 1872. С.77.
⁹Записки Иосифа, Митрополита Литовского. Т.1. С.481.
¹⁰Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2-е. Т. 3. СПб. 1830. №1977. С.457—459.
¹¹Никотин И.А. Столетний период русского законодательства в воссоединенных от Польши губерниях. Т.2. Вильна. 1886. С.125.
¹²Коялович М.О. Заслуги митрополита Иосифа в деле образования в Западной России/ / Журнал Министерства Народного Просвещения. Ч.СХІ. СПб. 1863. С.904.
¹³Сборник постановлений по Министерству Народного Просвещения. Т.2. Отд.1. Ст.103.
¹⁴Жукович П. Об основании и устройстве... С.43.
¹⁵Голстой Д.А. Иосиф, митрополит литовский и воссоединение униатов с православною церковію в 1839 году. СПб. 1869. С.22.

**Валянціна Грыгор'ева, Уладзімір Навіцкі, Алена Філатава,
Інстытут гісторыі АН Беларусі**

УНІЯЦТВА Ё БЕЛАРУСІ: АД ПОЛАЦКАГА САБОРА 1839 г. І ДА НАШЫХ ДЗЁН.

12 лютага 1839 г. у Полацку адбылася гістарычная падзея. Кіраўнікі Беларускай і Літоўскай уніяцкіх епархій епіскапы Васіль (Лужынскі) і Іосіф (Сямашка) у прысутнасці 24 вышэйшых духоўных асоб гэтых епархій падпісалі Саборны акт аб сваім жаданні далучыцца да праваслаўнай веры. Акрамя гэтага было складзена прашэнне да Мікалая І падтрымаць гэтае жаданне.

На падставе Саборнага акта Св. Сінод выдаў указ "О принятии греко-униатской церкви в полное и совершенное общение святых православно-кафолических восточных церкви, и в нераздельный состав церкви Всероссийской". Рашэнне Сінода было зацверджана Мікалаем І, на якім ён напісаў: "Благодарю Бога и принимаю".

Рашэнне было абвешчана епіскапу Іосіфу 30 сакавіка 1839 г. у прысутнасці ўсіх членаў Св.Сінода. Была выдадзена спецыяльная грамата да ўз'яданых епіскапаў, духавенства і народа. Указ быў пасланы ў епархіі.

Каб папярэдзіць хваляванні уніяцкага насельніцтва, яшчэ ў студзені ў Віцебскую губерню быў накіраваны 29 казацкі полк. Ён прыбыў у Віцебск 12 сакавіка. Віцебскі, Магілёўскі і Смаленскі генерал-губернатар П. Дзякаў 16 сакавіка выдаў загад аб прыняцці мер "ввиду предстоящего воссоединения униатов". 200 казакаў былі накіраваны ў Мінскую

губерню, 300 чал. засталася ў Віцебскай і Магілёўскай (у Сенненскім, Лепельскім, Полацкім, Дрысенскім і Себежскім паветах). Для нагляду за уніяцкім духавенствам і насельніцтвам у Полацку са студзеня знаходзіўся пасланы з Пецярбурга камергер і надворны саветнік В. Скрыпіцын.

Атрымаўшы ўказ, кіраўнік Беларускай уніяцкай епархіі епіскап Васіль, не жадаючы хваляванняў, нейкі час не абвяшчаў яго. 9 красавіка, папярэдне абгаварыўшы гэта пытанне са Скрыпіцыным, ён абвясціў указ у Полацкім саборы. Як паведамляў у Пецярбург В. Скрыпіцын: "все это не произвело ни малейшего беспокойства или удивления, народ так же усердно молился, так же рвался к кресту".

10 красавіка епіскап Васіль атрымаў ад обер-пракурора Св. Сінода Пратасава ліст, у якім яму загадвалася захоўваць "строжайшую осторожность" у справах і загадах. 30 красавіка ён жа паведаміў кіраўнікам епархій, што Мікалай I дазволіў уз'яднанаму духавенству і народу не мяняць звычай, якія не супярэчаць прынцыпам праваслаўя. Такія яе неслужбовае адзенне уніяцкага духавенства, галенне барады, ужыванне ў час посту ежы і некаторых малітваў, якія не парушаюць дагматаў праваслаўнай царквы¹.

У маі і чэрвені адбыліся святочныя богаслужэнні, якія прайшлі спакойна, не выклікаючы сур'ёзных пратэстаў. Так, 4 чэрвеня архіепіскап Іосіф сумесна з епіскапам Васілём і праваслаўным епіскапам Ісідорам (Нікольскім) правялі службу ў Полацкім Саборы ў прысутнасці вялікай колькасці народу розных саслоўяў.

Згодна з указам Св. Сінода ад 9 кастрычніка 1839 г., на былое уніяцкае духавенства распаўсюджваліся ўсе тыя пастановы, якія тычыліся праваслаўнага духавенства. Указ 18 кастрычніка перапыняў пераследванні тых асоб, якія перайшлі з праваслаўя да уніяцтва, бо такога ўжо не існавала.

Указ аб уз'яднанні павінны былі абвясціць уніяцкаму духавенству і прыхаджанам. Абвяшчэнне ўказа ў прыходах заняло некаторы час. Былыя уніяты яшчэ складалі асобныя епархіі, былі прыпісаны да асобных прыходаў. Царкоўная іх практыка ўсё яшчэ насіла моцны ўплыў каталіцтва, існаваў іх недавер да праваслаўя. І галоўнае, звалючыя поглядаў у людзей адбывалася не хутка. Радыкальныя змены ў веры, рэлігійных звычаях у больш чым 1,5 млн. насельніцтва не маглі адбыцца адразу. Як адзначаў у сваёй працы протаіерэй Г. Шавельскі: "воссоединенные и древле-православные теперь находились в положении старых врагов, которых только что заставили примириться без сильного желания с их стороны"².

У 1840 г. адбылося размежаванне епархій. Цэрквы і манастыры былых уніяцкіх Беларускай і Літоўскай епархій былі падзелены паміж Мінскай, Магілёўскай, Полацкай і новаўтворанай Літоўскай праваслаўнымі епархіямі. Уніяцкія епархіі былі ліквідаваны, але працэс пера-

ходу былых уніятаў расцягнуўся на 40-я—50-я гады. У 1840 г. Св. Сінод загадаў духавенству заходніх губерняў чытаць у цэрквах у нядзелю і ў святочныя дні казанні для прыхаджан на простае мове. Але высветлілася, што былыя уніяцкія святары лепш ведалі польскую мову, чым беларускую. Рэвізія цэркваў Літоўскай праваслаўнай епархіі ў 1850 г. паказала, што многія царкоўнаслужыцелі не ведалі малітваў на царкоўнаславянскай мове, што ў 12 благачынных акругах былі асобы сярод сямей святароў і царкоўнаслужыцеляў, якія таксама не ведалі малітваў на гэтай мове, як не ведалі іх і іхнія прыхаджане. Літоўская духоўная кансісторыя вымушана была прызнаць у 1851 г. той факт, што духавенства слаба клапацілася аб веданні прыхаджанамі веры і малітваў на царкоўнаславянскай мове³.

Большасць прыходаў у Мінскай праваслаўнай епархіі складалі былыя уніяцкія. У 1848 г., аб'язджаючы сваю епархію, Мінскі праваслаўны епіскап Міхаіл (Галубовіч) адзначаў, што яго "ужаснуло крайнее повсеместное сельских прихожан невежество в религии... Только старые крестились по-польски и знали, конечно, с ошибками и без смысла польские повседневные молитвы, а более ничего. Да и то тех влекло более к костёлам, нежели к церквям, где они ничего не понимали. Поселяне не понимали, что они русские, православные, а веру считали чем-то прибавочным к повинностям и налогам. Подобное незнание русского и православного было и в семействе духовных, жены и дочери священников и причетников знали только польские молитвы и начальные правила веры".

Наогул сучаснікі адзначалі: (исследуйте душу бывшего униата и вы зачастую найдете в ней такие черты, которые прямо указывают на полный индифферентизм, на какое-то равнодушие в делах веры. Спросите, например, у бывшего униата, какой он веры: "а казенной, паночку", ответят вам некоторые, разумея под этим названием, конечно, веру православную, другие же и теперь еще продолжают давать ей втихомолку название схизматичкой"⁴.

Практычна тое ж самае, што ў Мінскай, адбывалася ў Полацкай і Магілёўскай праваслаўных епархіях. 20 студзеня 1855 г. Віцебскі, Магілёўскі і Смаленскі генерал-губернатар п. Ігнацьеў пісаў імператару, што былыя уніяцкія святары пры пераходзе ў праваслаўе "не изменили прежних обычаев своих, с польским языком сохранили они все представления прежних своих наставников... Большая часть крестьян не только не знает ни одной молитвы, но даже на вопрос: какой веры, отвечает: новой веры, и при дальнейшем объяснении прибавляет: прежде были польской, а теперь, кажется, русской"⁵.

Кіраўніцтва епархій змагалася са сваім духавенствам за тое, каб яны не галілі бароды, каб тыя, у каго жонкі і дачкі былі каталічкамі, прымушалі іх пераходзіць у праваслаўе. Так, у 1844 г., па звестках благачынных, у Літоўскай епархіі ў святароў і царкоўнаслужыцеляў

было 27 жонак і 31 дачка, якія належалі да каталіцкага веравызнання. Мітрапаліт Іосіф (Сямашка) напamую звязваў гэты факт са справамі "о совращениях в латинство бывших униатских прихожан. Они указывали на жен и детей своих пастырей, пребывающих в латинстве"⁶.

А справу "о совращении в латинство" было ў 40—50 гг. дастаткова. Яны пачаліся яшчэ з 1840 г. і працягваліся ў далейшым ва ўсіх праваслаўных епархіях Беларусі. І частка былых уніятаў не жадала вяртацца ў праваслаўе, нягледзячы на чуткі сярод іх, што, калі яны не пяройдуць, то іх будучь высыліць у Сібір, або адпраўліць у салдаты. Не жадаючы хваляванняў, кіраўніцтва губерні давала загады дзейнічаць асцярожна. Так, 23 красавіка 1840 г. Віцебскі, Магілёўскі і Смаленскі генерал-губернатар загадаў ваенна-павятоваму начальніку акругі Віцебскай губерні палкоўніку Агатонаву, каб у Дрысенскім павеце па справе вяртання ў праваслаўе прыхаджан, перайшоўшых у каталіцтва, не дапускалася аніякага гвалту. Бо гэта магло выклікаць непрыемныя вынікі і "шкодныя спрэчкі"

Імкненне часткі уніятаў перайсці ў каталіцтва выклікала недавер да іх як з боку расійскіх улад, так з боку старажытнаправаслаўнага духавенства. Гэты недавер распаўсюджваўся і на вышэйшае духавенства, аб чым сведчаць успаміны І.Сямашкі і В.Лужынскага.

17 снежня 1848 г. Літоўскі праваслаўны мітрапаліт Іосіф пісаў обер-пракурору Св.Сінода графу Пратасаву аб становішчы ўз'яднанага духавенства. Ён адзначаў, што калі "со мною поступали столь неблагоприятно, столь непрямодушно, то чего ожидать бедному простому духовенству, поставленному между русскими древлеправославными и поляками-римлянами, не знающему более ли опасаться предубеждений и недальновидности первых или происков и враждебного расположения последних. Кажется, православные пастыри и чиновники могли бы менее требовать и более выжидать от воссоединенного ведомства"⁷.

У сувязі з пераходам у 1858 г. прыхаджан (былых уніятаў) Дзярновіцкага прыхода Полацкай епархіі з праваслаўя ў каталіцтва сенатар Шчарбінін, пры разглядзе гэтай справы прапанаваў запрасіць місіянераў з расійскіх епархій для ўзмацнення праваслаўя ў беларуска-літоўскіх губернях. Гэта прапанова выклікала адмоўную рэакцыю з боку Літоўскага мітрапаліта Іосіфа. 20 лютага 1859 г. у пісьме да Св. Сінода ён нагадваў, што "воссоединенные состоят из одного почти простого белорусского или малороссийского народа, а для простого народа недоступны всякие отвлеченные истины и истолкования их учеными миссионерами. Но справедливо ли до сих пор делать разницу между древлеправославными и воссоединенными священниками"⁸.

Падчас паўстання, што ўспыхнула на тэрыторыі Польшчы, Літвы, Беларусі ў 1863—1864 гг., рабілася стаўка з боку паўстанцаў на тое, што ідэі уніяцтва яшчэ не згаслі ў душах былых уніятаў і іх святароў.

Здавалася, што гэта павінна прынесці станоўчыя вынікі. Бо на пачатку 60-х гадоў Літоўская праваслаўная епархія (у яе ўваходзілі Віленская, Гродзенская, Ковенская губерні) налічвала амаль 700 тыс. вернікаў "исключительно из воссоединенного народа и такового же духовенства"⁹. У Мінскай епархіі з 535 праваслаўных прыходаў, што існавалі ў 1860 г., больш за палову (а менавіта 322) — былыя уніяцкія, далучаныя ў 1839 г.

Таму ў ліку шматлікіх адозваў, якія распаўсюджваліся сярод насельніцтва беларуска-літоўскіх губерняў напярэдадні і падчас паўстання, былі і такія, што звярталіся да былых уніятаў. Гэта — "Polska i ko(ście)ł ipiski", выдадзеная ў Парыжы; некалькі рукапісных адозваў "Бывшему униатскому духовенству" і інш.

Адозвы каталіцкага духавенства непакоілі мясцовыя ўлады і праваслаўных іерархаў. Асабліва вялікую ўвагу надаваў гэтаму літоўскі мітрапаліт І.Сямашка. І, думаецца, гэта нездарма. Хто, як не ён, былы уніяцкі архірэй, які меў ад прыроды праніклівы розум і глыбокую назіральнасць, мог зразумець пагрозу, што таілі ў сабе гэтыя адозвы. Каб нейтралізаваць іх уплыў на мясцовае праваслаўнае духавенства, якое ў свой час магло непажадана паўплываць на сваю паству, Сямашка склаў "особое предписание", якое было разаслана ўсім благачынным цэркваў і манастыроў Літоўскай епархіі. "Эти воззвания и внушения, — пісаў мітрапаліт, — сколько дерзки, столько же и невежественны. Нам указывают на Польшу, но какое нам дело до Польши!? Мы — русские, дети бесчисленной русской семьи, потомки св. Владимира, — мы родились в России, присягали на верность русскому Царю. Нас стращают поляками! Не потому ли, чтобы напомнить нам вековые страдания наших отцов, присоединившихся было доверчиво, вместе с Литвою, к Польше? Нам указывают на униатскую веру! Как будто была или даже могла быть униатская вера?! Не была ли уния лишь коварной приманкой для отклонения отцов наших от России и от истинно-православной восточной церкви? Не была ли эта несчастная уния орудием тяжких терзаний и гонений в течение трехсот лет, пока мы, потомки гонимых, не обрели, наконец, тихого пристанища на лоне России и своей матери — православной церкви!"¹⁰.

Благачынныя павінны былі данесці змест прадпісання да кожнага праваслаўнага святара. У абавязкі святароў ставілася перасцерагаць сваю паству ад змовы з паўстанцамі і даносіць аб усім свайму кіраўніцтву і непасрэдна мітрапаліту, каб той мог прыняць своечасовыя меры. Так, калі ў маі 1863 г. у Літоўскай духоўнай семінары была знойдзена пракламацыя народнага жонду, Сямашка наведваўся туды. Ён выступіў з прамовай перад семінарыстамі і прапанаваў ім напісаць "достойный ответ". А сам у гэты час чакаў на кватэры ў рэктара. Частка адказаў, напісаных у духу праваслаўя і рускай дзяржаўнасці, была надрукавана ў "Литовских епархиальных ведомостях".

Але былыя уніяцкія вернікі, як і былыя уніяцкія святары, што сталі праваслаўнымі, не падтрымалі паўстанне. Чаму? Што тычыцца духавенства, то, думаецца, тут паўплывала тое, што і ўлады, і ў першую чаргу праваслаўнае вышэйшае духавенства вельмі пільна сачылі за падзеямі, не прапускаючы ніводнага выпадку хістання ці слабасці. Калі два маладыя святары з Гродзенскай губерні — Бялевіч (с. Гавейнічы) і Жаброўскі (с. Мілавіды) — пад прымусам падпісалі за непісьменных сялян прысягу народнаму жонду, на іх адразу ж было накладзена спаганне. Адзіным "непатрыятычным учынкам" сярод духавенства Літоўскай епархіі, адзначалі сучаснікі падзей, быў учынак святара на-рачанскай царквы Скабалановіча. Ён і яго дзве дачкі, ахрышчаныя і выхаваныя ў каталіцтве, былі запозданы ў сувязях з паўстанцамі і забеспячэнні іх харчаваннем. Святар быў змешчаны ў Гродзенскі манастыр, а яго дачок Мураўёў саслаў у Гомель.

Што да сялянскай масы, то тут трэба прыняць да ўвагі той індыферэнтызм, які быў характэрны для іх, і на які звяртала ўвагу нямала сучаснікаў, пакінуўшых свае назіранні. Галоўнае ж, што адсоўвала рэлігійны матывы на другарадны план, было, відаць, тое, што думкі сялян былі на той час больш заняты сваім эканамічным становішчам.

Тым не менш рэшткі уніі працягвалі захоўвацца ў Беларусі яшчэ шмат гадоў пасля паўстання. Часцей за ўсё гэта праяўлялася ў вонкавым, абрадавым выглядзе, іх схільнасці да католікаў. У справаздачы обер-пракурора Св. Сінода за 1883 г. у адносінах да вернікаў Мінскай епархіі гаварылася: "... старики, помнящие еще унию, молятся большею частию "по-польски"; менее усердны к церкви, посещают костелы, а иногда отправляются с латинянами на богомолье в Царство Польское"¹¹. Заставаліся рэшткі уніі ў праваслаўных цэрквах Літоўскай епархіі — "в украшениях, не свойственных православным храмам, в разных изваяниях и изображениях святых на иконах в латинских одеяниях" і г.д.¹²

На пачатку XX ст. рэшткі уніяцкай свядомасці праявіліся ў масавым пераходзе з праваслаўя ў каталіцызм, які пачаўся пасля прыняцця ўказа аб верацярпімасці (17 красавіка 1905 г.). Галоўную прычыну такіх пераходаў праваслаўныя іерархі бачылі ў "бессознательном тяготении к католичеству бывших униатов ради громозвучного органа, легких постов и возможности вступать в браки в близких степенях родства, возбраняемых православными канонами"¹³.

Цяжка сказаць, у якой ступені пераходы гэтыя былі свядомымі, або несвядомымі. Але факт застаецца фактам: масавыя пераходы найбольш назіраліся ў тых мясцовасцях, дзе яшчэ на пачатку XIX ст. адбываліся хваляванні сялян — уніятаў у сувязі з пераводамі іх у праваслаўе.

Актывізацыя уніяцкага руху звязана з Лютаўскай рэвалюцыяй 1917 г., калі Часовы ўрад дазволіў склікаць у Петраградзе Сінод грэка-ка-

таліцкай царквы. Ён адбыўся з 29 па 31 мая 1917 г. пад старшынствам мітрапаліта Андрэя Шаптыцкага, які 8 сакавіка быў выпушчаны з турмы. Экзархам уніяцкай царквы Расіі быў абраны Леанід Фёдараў.

У гэты час браты Антон і Іван Луцкевічы скіроўваюць свае намаганні на адноўленне ў Беларусі грэка-каталіцкай царквы. Яны тайна сустраліся з А.Шаптыцкім, які наведваў Вільню. Заснаваная ў траўні 1917 г. у Петраградзе партыя "Хрысціянская дэмакратычная злучнасць" (ХДЗ) паставіла праграмай мэтай "збліжаць усіх католікаў і праваслаўных, аб'яднаць іх у адной веры з рознымі абрадамі"¹⁴.

Прымаюцца практычныя крокі па адраджэнню ўсходняга абраду. Першым, хто пасля скасавання уніі змог арганізаваць ў Беларусі ўсходнекаталіцкае богаслужэнне, быў Язэп Белагаловы, прафесар Пецярбургскай каталіцкай духоўнай акадэміі. З 1918 г. ён з'яўляўся дэканам у Магілёве. За працу на ніве царкоўнага адраджэння Я.Белагаловы быў арыштаваны і знаходзіўся трынаццаць месяцаў у турме. Выйшаўшы на волю, зноў працягваў пачатую работу. 13 чэрвеня 1922 г. Белагаловы запрасіў на свята св.Антонія ў Магілёў усходне-каталіцкага расійскага экзарха Л.Фёдарава. Айцец правёў два ўсходне-каталіцкія богаслужэнні ў Магілёве і адно ў сельскай мясцовасці. У людзей яшчэ заставаліся сімпатыі да уніяцкай царквы, таму пасля службы яны падыходзілі з падзякай і просьбай прыехаць у Магілёў яшчэ раз. Экзарх паабяцаў гэта зрабіць восенню таго ж года. Але наведваць другі раз Магілёў Л.Фёдараў не змог, таму што быў арыштаваны бальшавіцкімі ўладамі. Так была спыненая работа па адраджэнню уніяцкага жыцця ў Беларусі. Нягледзячы на кампанію руйнавання царквы, якая набірала моц, у 1923 г. папскі прастол па прапанове мітрапаліта А.Шаптыцкага афіцыйна абвясціў аднаўленне ўсходне-каталіцкай епархіі, аднак у сувязі з ганеннямі на рэлігію яна не была адкрыта¹⁵.

Уніяцкія абшчыны пачалі аднаўляцца на беларускіх абшарах, якія адыйшлі да Польшчы па Рыжскаму мірнаму дагавору 1921 г. Гэта тэрыторыя складала 107 тыс. км² з насельніцтвам 3,5 млн. чалавек. Сярод іх налічвалася 2,5 млн. беларусаў. Яны шчыльна засялялі Наваградскі, Гарадзенскі, Беластоцкі, Слоніmsкі, Пінскі, Баранавіцкі і часткова Віленскі (разам з літоўцамі), Брэсцкі і Кобрынскі (з украінцамі) паветы¹⁶. Канфесійнае жыццё тут праходзіла ў намнога лепшых умовах, чым у БССР, дзе адкрыта руйнаваліся царкоўныя святыні. Цяжасці звязаліся з асіміляцыйнымі памкненнямі польскіх улад. Яны лічылі, што пашырэнне уніяцтва ў Заходняй Беларусі, як і ў іншых рэгіёнах, паспрыяе росту нацыянальнай свядомасці сярод беларусаў і ўкраінцаў. Першы уніяцкі прыход быў створаны ў 1924 г. у вёсцы Гола Слонімскага павета. Да 1932 г. іх колькасць павялічылася да 32¹⁷. Падпарадкоўваліся яны польскім каталіцкім іерархам. Гэта быў найбольш спрыяльны час у адраджэнні уніяцкага руху. На базе уніяцкіх парафіяў развівалася беларуская культурная праца. У в. Альпені

Столінскага павету дзейнічаў беларускі драматычны гурток, якім кірвала Вера Карчэўская, арганізатар антыпольскага падполля на Беласточчыне ў 1921—1922 гг. і гераіня судовага працэсу 45 беларусаў у Беластоку ў 1923 г.¹⁸

Паспяховай была дзейнасць Беларускага уніяцкага цэнтра ў Альберціне пад Слонімам, створанага восенню 1924 г. Сюды ў 1929 г. прыехаў Антон Неманцэвіч, якога абмянялі на вязняў з Польшчы. Гэта быў добра адукаваны для свайго часу чалавек, які ў 1915 г. закончыў каталіцкую духоўную акадэмію ў Пецярбургу. Ён стаў адным з першых сяброў беларускага гуртка, які арганізаваў прафесар Браніслаў Эпімах-Шыпіла. Пасля заканчэння акадэміі некаторы час працаваў у касцёле св.Пятра і Паўла ў Маскве. Як толькі да улады прыйшлі бальшавікі, малады святар хутка трапіў пад нагляд органаў ДПУ. Адукаванасць, эрудыцыя дазволілі Неманцэвічу з бляскам выступіць на дыскусійным вечары, які ладзіў тагачасны наркам асветы А.Луначарскі. Маскву не задавальняў святар з такім шырокім кругаглядам і аўтарытэтам, таму ён апынуўся ў Альберціне. 13 верасня 1929 г. Неманцэвіч прымае ўсходні абрад, а затым узначальвае мясцовую парафію. У студзені 1932 г. ён стварае беларускі часопіс "Да злучэння" і становіцца яго рэдактарам¹⁹.

Важную ролю ў адраджэнні уніяцкага жыцця адыграла заснаванне ў Друі беларускага кляштара айцоў Марыянаў, які адкрыўся 10 жніўня 1923 г. Першым суперыёрам быў вызначаны ксёндз Андрэй Цікота, які напярэдадні наведаў ЗША, дзе збіраў сродкі для адкрыцця кляштара. Ужо ў 1924 г. там было 9 юнакоў беларусаў, якія рыхтаваліся да святарства.

Наладжванне жыцця кляштара айцоў марыянаў праходзіла ў складаных умовах. Трэба было адбудаваць будынак з руінаў, адкрыць гімназію. Гэта патрабавала грошай, якіх не хапала. 2 жніўня 1926 г. у кляштар на работу прыязджае ксёндз, доктар філасофіі, былы рэктар Мінскай каталіцкай духоўнай семінарыі Фабіян Абрантовіч. Ён прывёз з сабой шмат літаратуры на беларускай мове, а таксама немалыя грошы. Справа ў тым, што ў руках Абрантовіча аказаўся падарунак княгіні Магдалены Радзівіл — дыямантавае ўпрыгожванне, якое яна падаравала ў 1916 г. дзеля развіцця беларуска-уніяцкай царквы. Падарунак княгіні ў 1925 г. каштаваў 15 200 долараў. Гэтыя сродкі былі ўкладзены на ўзвядзенне кляштара. Княгіня была задаволена такім іх выкарыстаннем і пацвердзіла, што падарунак прызначаўся для Беларусі і грэка-каталіцкай царквы. Паспяховае вядзенне спраў з'явілася абвінавачваннем друйскіх марыянаў у тым, што яны атрымोўваюць грошы ад бальшавікоў.

Пры манастыры з 1923 г. працавала гімназія, якую ўзначальваў Андрэй Цікота. Тут вёў заняткі па рэлігіі і гісторыі Фабіян Абрантовіч. Акрамя гэтага, ён займаўся навуковай працай, выступаў з казаннямі ў

касцёле перад вернікамі. Лёс у другі раз звёў гэтых людзей на ніве адраджэння беларускасці. Раней яны працавалі ў Мінскай каталіцкай духоўнай семінарыі. Але супрацоўнічаць давялося толькі два гады. У чэрвені 1928 г. Ф. Абрантовіч назаўсёды пакінуў Друю і накіраваўся ў Харбін, дзе ўзначаліў створаную епархію для католікаў-расейцаў, раскіданых на кітайскіх абшарах. Там Абрантовіч працаваў 10 гадоў. Прыехаўшы ў 1939 г. у Еўропу, ён наведваў бацькоўскі дом у Наваградку. Гэта адбылося ў верасні 1939 г., калі Чырвоная Армія ўступіла на тэрыторыю Заходняй Беларусі. У 1939 г. ён быў арыштаваны і праз некаторы час закатаваны²⁰.

Уніяцкія парафіі з'яўляліся важным фактарам фарміравання нацыянальнай самасвядомасці заходнебеларускага насельніцтва, выступалі супраць афіцыйнай палітыкі паланізацыі. Нягледзячы на забарону, святары збіралі дзяцей у храмах ці капліцах і вялі навучанне на беларускай мове. Таму з боку польскіх улад узмацніўся ўціск на уніяцкі рух. Аб гэтым сведчыць той факт, што з 1932 г. на заходнебеларускіх землях не была адкрыта ніводная парафія. Больш таго, мелі месца выпадкі закрыцця храмаў. У 1936 г. загадам уладаў у вёсцы Угрынічы (Пінская дыяцэзія) была зачыненая парафіяльная ўсходнекаталіцкая царква. Айцы з Любяшова, якія яе абслугоўвалі, вырашылі адкрыць капліцу ў прыватным доме. Як толькі на гэта гаспадар згаджаўся, на яго накладваліся розныя спягнанні. Тады вернікі вымушаны былі купіць дом і наладзілі там капліцу. Але ў ліпені 1939 г. улады пайшлі на крайнюю меру — апячаталі яе. Гэта быў настолькі абсуральны факт, што пра яго нават не маглі маўчаць некаторыя польскія каталіцкія часопісы. Яны адзначалі, што ва "Угрынічах Хрыстос аказаўся ў арышце"²¹.

Уніяцкія святары падвяргаліся ўціску ў сувязі з правядзеннем акцыі чысткі прыгранічнай паласы, якая ў чэрвені 1938 г. пашыралася да 150 кіламетраў. У тым жа месяцы прымусова былі выселены чатыры айцы марыяне з друйскага кляштара. Хутка жыццё кляштара было спынена. 15 траўня 1939 г. з Стоўбцаў быў выселены айцец Леў Гарошка. Пасля заканчэння ў 1936 г. Львоўскай грэка-каталіцкай акадэміі, ён каля года вучыўся ў Інсбруку. 17 кастрычніка 1937 г. мітрапаліт Андрэй Шаптыцкі ў сваёй прыватнай капліцы ў Львове благаславіў свайго вучня, а біскуп Мікіта Будка надаў яму сан святара. У 1938 г. закрываецца часопіс "Дз лужэння".

Аб'яднанне Заходняй Беларусі з БССР не спрыяла паляпшэнню ўмоў працы на ніве адраджэння уніяцтва. Частка ўсходне-каталіцкіх парафіяў была зачыненая, іншыя перайшлі на нелегальнае становішча. У такіх умовах львоўскі мітрапаліт Андрэй Шаптыцкі прымае захады па арганізацыйнаму ўмацаванню уніяцкіх абшчын. Выкарыстоўваючы свае паўнамоцтвы, у маі 1940 г. ён стварае чатыры экзархаты грэка-каталіцкай царквы, у тым ліку і экзархат Беларусі. Экзархам прызначаец-

ца Антон Неманцэвіч²². Працаваў экзархат ва ўмовах глыбокай канспірацыі. Кожны крок на шляху адраджэння рабіўся ў складаных умовах грамадскага жыцця, асабістай небяспекі і мог стаць апошнім. Таму ў такіх неспрыяльных умовах былі вызначаны два намеснікі Экзарха. 20 чэрвеня 1940 г. яны правялі саборную службу і першую супольную нараду, на якой вызначылі план працы.

Важнейшыя пытанні рэлігійнага жыцця экзархі абмяркоўвалі на тайных нарадах — з'ездах. Да пачатку вайны такіх мерапрыемстваў адбылося тры. У апошнім, які праходзіў 10—12 чэрвеня 1941 г. у Львове, прыняў удзел Антон Неманцэвіч са сваім намеснікам Львом Гарошкам²³.

Пасля акупацыі Беларусі фашысцкімі захопнікамі рабіліся спробы актывізацыі дзейнасці уніяцкіх абшчын, якія знаходзіліся ў юрысдыкцыі каталіцкіх біскупаў. У пачатку 1942 г. Экзархат уніяцкай царквы на чале з Антонам Неманцэвічам дамогся ад акупацыйных улад яго афіцыйнага прызнання. 16 сакавіка 1942 г. Генеральны Камісарыят выдаў дазвол Экзархату на легальную дзейнасць²⁴. Рабіліся захады аб пераводзе уніяцкіх абшчын пад яго юрысдыкцыю. Першым гэта зрабіў Віленскі мітрапаліт Р.Ялбжыкоўскі. У ліпені 1942 г. прадстаўнікі Экзархату наведаль Пінскага біскупа К.Букрабу, які пераехаў у Львоў, і станоўча вырашылі гэтае пытанне. На вялікі дзень 5 красавіка 1942 г. Экзарх выдаў сваё пасланне да беларускага народа. 2 мая была ўтворана Рада Экзархату, а ў наступны дзень — Духоўны суд. Гэта спрыяла часоваму ажыўленню уніяцкага жыцця.

Устанаўленне экзархату грэка-каталіцкай царквы было не да спадобы некаторым колам, у тым ліку і мітрапаліту Панцеляймону (Ражноўскаму). У жнівеньскую ноч 1942 г. у Альберцінскім кляштары "для вывятлення некаторых важных спраў" гестапа арыштоўвае А.Неманцэвіча. Яго спачатку перавезлі ў Слонім, а затым у Мінск. Далей след гэтага таленавітага чалавека, змагага за адраджэнне старой беларускай царквы згубіўся. У 1944 г. на неаднаразовыя афіцыйныя запыты ўлады Германіі паведамілі, што айцец памёр ад тыфу ў адным з канцлагераў. Дакладнае месца яго смерці невядома. Улічваючы тое, што Неманцэвіч перанёс гэтую хваробу ў маладыя годы, то больш праўдзівай застаецца версія аб яго закатаванні ў падзямеллі мінскага гестапа²⁵.

Альберцінскі кляштар быў закрыты, парафія ліквідавана. Намеснік экзарха айцец Леў Гарошка быў вымушаны пакінуць Альберцін і заняцца педагогічнай працай у медыцынскай школе ў Баранавічах. У 1944 г. разам з хваляй эміграцыі ён трапіў у Рым. У канцы кастрычніка Леў Гарошка прызначаецца рэктарам Беларускай каталіцкай місіі ў Францыі, потым у Вялікабрытаніі. З 1970 па 1977 гг. ён працаваў кіраўніком беларускай секцыі Ватыканскага радыё. Акрамя рэлігійнай працы ён займаўся грамадскай і выдавецкай дзейнасцю, заснаваў часопіс

"Божым шляхам" і быў яго рэдактарам да канца 1957 г. Яго пярэ належаць такія філасофска-тэалагічныя і гістарычныя працы, як "Душа" (1948), "Сьвятая Еўфрасінья — Прадслава Полацкая. Патронка Беларусі" (1950), "Беларусь у датах, лічбах, фактах" (1953), " Пад знакам "рускае" і "польскае веры" (1955), "Рэлігія і навука" (1977) і інш.²⁶

Пасля вайны саюзныя ўлады павялі наступленне на уніяцкую царкву. Гэта асабліва тычылася Заходняй Украіны, дзе яна мела вялікі ўплыў на насельніцтва. Грэка-каталіцкая царква абвінавачвалася ў тым, што з'яўлялася "агентам Ватыкана", саюзнікам украінскіх "буржуазных" нацыяналістаў. Структуры дзяржаўнай бяспекі арганізавалі ініцыятыўную групу, якая выступіла за закрыццё уніяцкай царквы. У яе склад увайшлі настояцель Праабражэнскай царквы ў Львове Гаўрыіл Касцельнік, генеральны вікарый Перамышлянскай епархіі Драгобыцкай вобласці Міхайла Мельнік, дэкан Станіслаўскай епархіі Антоній Пяльвецкі. У гэты час былі арыштаваны мітрапаліт Іосіф Сліпы, чатыры епіскапы уніяцкай царквы М.Чарнецкі, М.Будка, Г.Хамішын, І.Лятышэўскі. Ініцыятыўная група выступіла з прапановай аб правядзенні сабора, які адбыўся 8—10 сакавіка 1946 г. у Львове. Напярэдадні яго 22 лютага ў Кіеве 13 грэка-каталіцкіх святароў перайшлі ў праваслаўе. 24 і 25 лютага сан епіскапа быў нададзены М.Мельніку і А. Пяльвецкаму. Удзельнікі сабору пад кантролем і аховай органаў бяспекі прынялі пастанову "...ліквідаваць унію, адарвацца ад Ватыкана і павярнуцца да нашай святой праваслаўнай веры і рускай праваслаўнай царквы"²⁷. 7 красавіка 1946 г. патрыярх Маскоўскі і ўсяе Русі Алексій аформіў прыём уніяцкай царквы ў склад рускай праваслаўнай.

Нягледзячы на забарону уніяцкай царквы, ў Беларусі засталіся вернікі, якія захавалі сваю самасвядомасць. Таму ў канцы 80-х гадоў у рэспубліцы пачалося чарговае адраджэнне грэка-каталіцкай царквы. На пачатак 1996 г. у краіне налічвалася 15 парафій уніятаў. Абшчыны сутыкнуліся з цяжкасцямі. У іх няма прыгодных для службы храмаў. Дэканам беларускіх грэка-католікаў з'яўляецца Ян Матусевіч, які сам прайшоў складаны шлях да уніі.

Такі трагічны лёс напаткаў уніяцкую царкву ў Беларусі пасля Полацкага сабора 1839 г.

ЛІТАРАТУРА

¹Записки Василия Лужинского, архиепископа Полоцкого. Казань, 1885, С.168, 170, 171; Записки Иосифа митрополита Литовского, Т.2. СПб., 1883, С.93.

²Г.Шавельский. Последнее воссоединение с православной церковью униатов Белорусской епархии (1833—1839 гг.) СПб., 1910, С.357, 361.

³Н.Д.Извеков. Исторический очерк состояния православной церкви в Литовской епархии за время с 1839—1889 гг. М., 1899, С.445, 453.

⁴Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Минская губерния, Ч.II. СПб., 1864, С.444.

- ⁵Записки Василия Лужинского... С.235,236.
- ⁶Дзяржаўны гістарычны архіў Літвы, Ф. 1004, воп.1, спр. 1, арк.37.
- ⁷Записки Иосифа..., Т.2, С.382.
- ⁸Там жа, С.633—635.
- ⁹Киприанович Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского, и воссоединение западно-русских униатов с православною церковию в 1839 г. Вильна, 1897, С.382.
- ¹⁰Там жа, С.388.
- ¹¹Литовские епархиальные ведомости за 1883 год. Вильна, 1887, С.39.
- ¹²Литовские епархиальные ведомости за 1868 год. Вильна, 1868, С. 8.
- ¹³Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі, Ф.1430, воп.1, спр. 54191, арк.129.
- ¹⁴Гарошка Леў. Пад знакам "рукае" і "польскае веры". Мн., 1990, С.63.
- ¹⁵Там жа, С.66.
- ¹⁶Станкевич Адам, Беларусы як нацыянальная меншасць у Польшчы/ / Беларускі гістарычны часопіс. 1995. № 2, С.110—111.
- ¹⁷Мараш Я.Н. Политика Ватикана и католической церкви в Западной Белоруссии (1918—1939) .Мн., 1983, С.13,15.
- ¹⁸Турунак Юры. Міжваенная унія ў Заходняй Беларусі — Спадчына, 1992, № 5, С.77.
- ¹⁹Божым шляхам, 1956, № 70—75, С.51.
- ²⁰Спадчына, 1994. № 2, С.61.
- ²¹Божым шляхам, 1949. № 11—12, С.9.
- ²²Гапановіч В.Ф., Царанкоў Л.А. Учарашні і сённяшні дзень уніяцкай царквы. Мн., 1985. С.63.
- ²³Божым шляхам, 1949. 3 11—12, С.10.
- ²⁴Турунак Юры, Міжваенная унія ў Заходняй Беларусі./ / Спадчына, 1992. № 5. С.78.
- ²⁵Божым шляхам. 1956. № 70—75. С.52.
- ²⁶Голас Радзімы. 1994. 19 мая; Віче. 1995. № 12.С. 141.

СПІС СКАРАЧЭННЯУ

АВК — Акты, издаваемыя Виленскою Ареографическою Комиссиею для разбора древних актов

АЗР — Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою Комиссиею

АСД — Археологический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Управлении Виленского учебного Округа

АЮЗР — Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою Комиссиею

ДАРФ — Дзяржаўны архіў Расійскай Федэрацыі ў Маскве

ДП УР (Львоў) — Дзяржаўны архіў Украінскай Рэспублікі, г. Львоў

НАРБ — Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь

ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи

РА — Русский архив

РА БВУ — Рукапісны аддзел бібліятэкі Вільнюскага ўніверсітэта

РДАСА — Расійскі дзяржаўны архіў старажытных актаў у Маскве

РДВГА — Расійскі дзяржаўны ваенна-гістарычны архіў у Маскве

РДГА — Расійскі дзяржаўны гістарычны архіў у Санкт-Пецярбургу

РИБ — Русская историческая библиотека

ЦДАГА Украіны — Цэнтральны дзяржаўны гістарычны архіў Украіны, г. Львоў

ЧОИДР — Чтения в обществе истории и древностей Российский

ЗМЕСТ

Прадмова	3
БРЭСЦКАЯ УНІЯ ў НАЦЫЯНАЛЬНА-КУЛЬТУРНЫМ РАЗВІЦЦІ БЕЛАРУСІ (Гістарыяграфія праблемы) (<i>Святлана Марозава</i>)	5
УНІЯЦКАЯ ІДЭЯ ў Вялікім княстве Літоўскім напачатку XV ст. (<i>Таццяна Казакова</i>)	17
ДА ПЫТАННЯ АБ ІДЭАЛАГІЧНЫХ ПЕРАДУМОВАХ БРЭСЦКАЙ ЦАРКОУНАЙ УНІІ 1596 ГОДА (<i>Юрась Бохан</i>)	22
БРЭСЦКАЯ УНІЯ: ПЕРАДГІСТОРЫЯ, ПАДРЫХОТКА І ЗАКЛЮЧЭННЕ (<i>Ульяна Шаставец</i>)	40
Я.РУЦКІ І СТАНАЎЛЕННЕ УНІЯЦКАЙ ЦАРКВЫ (<i>Уладзімір Конан</i>)	54
"ПУНКТЫ ЗАСПАКАЕННЯ ГРЭЧАСКАЙ ВЕРЫ" 1632—1635 гг. (<i>Людміла Іванова</i>)	71
УНІЯЦКАЯ ЦАРКВА ў БЕЛАРУСІ ў ПАЧАТКУ XVIII ст. (<i>Уладзімір Пашкевіч</i>) ...	77
ПЕРАВОД БЕЛАРУСКІХ УНІЯТАЎ у ПРАВАСЛАЎЕ у 1781—1783 гг. (<i>Яўген Анішчанка</i>)	85
УНІЯЦКАЕ ПЫТАННЕ ў БЕЛАРУСКАЙ ВЕСЦЫ ў канцы XVIII — ПЕРШАЙ ПАЛОВЕ XIX ст. (<i>Уладзімір Сосна</i>)	90
МОУНАЯ ПАЛІТЫКА І ПРАКТЫКА УНІЯЦКАЙ ЦАРКВЫ ў БЕЛАРУСІ (<i>Святлана Марозава</i>)	104
ПРАЕКТ АДКРЫЦЦЯ УНІЯЦКАЙ ДУХОУНАЙ АКАДЭМІІ ў ПОЛАЦКУ (<i>Андрэй Самусік</i>)	117
УНІЯЦТВА ў БЕЛАРУСІ: АД ПОЛАЦКАГА САБОРА 1839 г. І ДА НАШЫХ ДЗЁН (<i>Валянціна Грыгор'ева, Уладзімір Навіцкі, Алена Філатава</i>)	121

Марозава Святлана,
Казакова Таццяна
Бохан Юрась і інш.

З ГІСТОРЫІ УНІЯЦТВА Ё БЕЛАРУСІ

Рэдактар *У.Свяжынскі*
Мастак *Р.У. Кондрад*
Камп'ютэрны набор *В.Кудрашова і В.Ліпніцкай*

Падпісана ў друк 20.08 96. Ф армат 60х84/ 16. Папера афсетная.
Гарнітура Arial. Друк афсетны. У м.друк.арк. 7,5. У м.кр.-адб. 7,5.
Ул.-выд.арк. 8,0 Тыраж 1000 экз. Заказ 2749.

Навукова-камерцыйная фірма "Экаперспектыва". Ліцэнзія ЛВ№ 509.
220762, г.Мінск-70, пр. Партызанскі, 26.
Надрукавана з арыгінал-макета НКФ "Экаперспектыва"
у друкарні "Чырвоная зорка".
220079, г.Мінск, 1-ы Загарадны завулак, 3.

