

Виктор Старостенко

Тенденции религиозного, национально-культурного и политического самоопределения в белорусской мысли XVII в.

На протяжении всего XVII в. в общественно-философской мысли Беларуси доминировала проблема сохранения национально-культурного и политического суверенитета народа, выступавшая преимущественно в форме борьбы за религиозную свободу.¹ Однако способы ее реализации претерпевали существенные изменения, модифицируясь под воздействием наличных условий общественного бытия Речи Посполитой.

В условиях Контрреформации и введения Брестской церковной унии (1596) особую общественную актуальность приобретает проблема защиты религиозной, духовно-культурной и политической свободы. Общественное сознание проникается духом конфронтации. Отчетливо проявляется феномен разорванного самосознания: с одной стороны, белорусы (и украинцы) считали себя гражданами, патриотами Речи Посполитой, с другой – испытывали дискриминацию по религиозному и национально-культурному признаку, что вело к размыванию и даже разрушению гражданского самосознания. Продолжается процесс отчуждения политической элиты от простого народа и народа от государства. Существенно возрастает значение вероисповедного фактора.

В полемической публицистике конца XVI – 20-х гг. XVII в. обсуждались актуальнейшие проблемы не только религиозно-церковной, но и национально-культурной, общественно-политической жизни, определялись пути дальнейшего исторического развития Беларуси и Украины. Во взглядах полемистов проявляется стремление глубже понять

¹ Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. – Мінск, 1990. – С. 238, 259; Старостенко В. В. Становление национального самосознания белорусов: этапы и основополагающие идеи (X – XVII вв.). – Могилев, 2001. – С. 70-137.

свою историю, культуру, правовые и религиозные традиции, место в сообществе европейских народов. Утверждения католических авторов о культурно-исторической, а в широком плане и национальной несостоятельности белорусов и украинцев вызвали широкую ответную реакцию со стороны православных писателей. Доводам своих оппонентов они противопоставили исторические документы, факты, свидетельствующие о древности и высоком уровне основанной на христианско-византийских ценностях белорусской и украинской культуры, особом значении „греческой мудрости“, истинности православной веры, равенства латинского, греческого и славянского языков и т.п.

Существенное значение имели дискуссии по проблеме отношения к светским знаниям, вопросу о роли и значении культуры Запада. Сложилось два ведущих направления: нигилистическое, провозглашавшее единственным подлинным знанием богословие, „мудрость евангельскую“ и „простоту апостольскую“, и конструктивное, признающее полезность и важность светского знания. Представители конструктивного направления в православии позитивно относились к западной культуре, выступали с идеей синтеза латинской и славяно-византийской образованности. Культурологическая концепция униатских авторов предполагала одностороннюю духовную переориентацию на Запад, сближение с римо-католической церковью. В то же время большое значение униаты придавали сохранению некоторых восточнохристианских богословских и культурных традиций, родного „русского“ (т.е. белорусского и украинского) и традиционного „словенского“ (т.е. церковнославянского) языка богослужений.

Различие позиций определилось при обсуждении проблемы собственно церковной унии. Ее необходимость обосновывалась сторонниками как способ сохранения конфессионального и гражданского единства, условие противостояния реформационному движению. Теоретически уния содержала позитивную идею примирения и духовно-культурного сближения Востока и Запада, но её форсированное, насильственное введение встретило решительное противодействие у значительной части православного сообщества, привело к общественным потрясениям, расколу народа по этно-конфессиональному признаку. Процесс этот получил яркое отражение в произведениях

антиуниатских полемистов, общественно-философской мысли. Защита православия связывалась с борьбой за национально-культурную свободу, достоинство “Руси”.

Концепцию религиозной свободы, выработанную отечественной ренессансно-гуманистической мыслью XVI в., обосновывали и патриотически настроенные, трезво мыслящие публицисты и общественные деятели католического вероисповедания. Они пытались предотвратить растущую национально-религиозную конфликтность в обществе, в которой усматривали угрозу распада государства. Идея гражданского и религиозного согласия была теснейшим образом связана с гуманистическими требованиями политического равенства народов и конфессий Речи Посполитой, правового регулирования общественных процессов, ненасильственного решения вопросов духовной жизни.²

Одной из качественных особенностей отечественной мысли и национального самосознания 20 – 30 гг. XVII в. является начавшийся процесс осознания бесперспективности продолжения национально-религиозной конфронтации. Ситуация, сложившаяся в связи с Витебским восстанием 1623 года, убеждала, что насилие не только не способно разрешить конфессиональный конфликт, но и загоняет ситуацию в тупик, создает реальные предпосылки для гражданской войны. В среде части горожан и шляхты, в православной интеллектуальной элите зрело убеждение, что стратегия бескомпромиссного противоборства ведет лишь к разжиганию взаимной ненависти, что она бесперспективна в условиях, когда униатская церковь прочно обеспечила себе покровительство и поддержку правящих кругов Речи Посполитой, а ряды сторонников православия в силу ряда обстоятельств (полони-

² Кутузова Н. А. Проблемы национальной идеи и религии в полемической литературе Беларуси первой половины XVII в. // Гуманітарна-эканамічны веснік. – 1996. – № 2. – С. 82-88; Кутузова Н. А. Нация, религия и государственность в полемической литературе Беларуси конца XVI-первой половины XVII вв. – Минск, 2005; Падокшын С. А. Іпацій Пацей: Царк. дзеяч, мысліцель, пісьменнік на пераломе культур-гіст. эпох. – Мінск, 2001; Падокшын С. А. Унія. Дзяржаўнасць. Культура (Філасофска-гістарычны аналіз). – Мінск, 1998; Старостенко В. В. Полемическая литература как источник изучения процесса становления национального самосознания белорусов // Наш Радавод / Пад рэд. Д. У.Карава. – Гродна, 1996. – Кн. 7. – С. 220-223; Старостенко В. В. Общественно-философская мысль и национальное самосознание белорусов XVI – XVII вв.: Очерки истории. – Могилев, 1999. – С. 34-56; Старостенко В. В. Становление национального самосознания белорусов: этапы и основополагающие идеи (X – XVII вв.). – Могилев, 2001. – С. 70-99; Старостенко В. В. Проблемы религии и свободы совести в полемике вокруг Брестской унии // Веснік МДУ імя А. А. Куляшова. – 2002. – № 4. – С. 10-17.

зации шляхты и пр.) значительно ослабли. Другим важнейшим фактором развития национального самосознания рассматриваемого периода являлось созревшее убеждение в необходимости духовно-культурного обновления общества и православной церкви. Все это обусловило разработку белорусской и украинской мыслью новой стратегии – стратегии социально-религиозного компромисса, основанной на отказе от силовых методов решения конфессиональных споров и переносе центра тяжести на легальную церковно-политическую и культурно-просветительскую деятельность. Деятельность эта связана с выходом на историческую арену нового поколения православных церковных и культурных функционеров, сторонников идеи мирного и конструктивного синтеза восточных и западных духовных ценностей. К этому поколению принадлежали дидаскалы и учащиеся белорусских и украинских братских школ, профессора и студенты Киево-Могиланской академии. Идеологами и выразителями данной тенденции являлись Фома Иевлевич, Сильвестр Косов, Петр Могила, Симеон Полоцкий и др.

Попытка осмысления отечественного бытия в новых условиях была предпринята ученым и поэтом, видным деятелем братского движения, уроженцем Могилева Фомой Иевлевичем (конец XVI – не позже 60-х гг. XVII в.). Дошедшие биографические сведения о нем скудны. Первоначальное образование Иевлевич получил в могилевской Спасской братской школе, в 20-х годах закончил философский факультет Краковского университета. Преподавал в киевской Богоявленской школе, в 1628 – 1632 годах занимал должность ее ректора. Культурно-просветительская деятельность Иевлевича в 30 – 40-х годах XVII в. была связана с православными училищами Могилева и Слуцка. Его взгляды получили отражение в философско-публицистической поэме “Лабиринт, или запутанная Дорога, где Прекрасная Мудрость по долгу своему господам Могилевчанам и тем, кто им подобен в действиях своих, кратчайший и наилучший путь указывает” (Краков, 1625 год).³

³ Старостенко В.В. “Лабиринт” Фомы Иевлевича: Из истории национально-культурной и религиозной жизни Могилёва и Беларуси конца XVI – первой половины XVII вв. – Могилев, 1998; Старостенко В.В. Иевлевич Фома // Православная энциклопедия. Т. XXI / Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»; Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М., 2009. – С. 184-185.

Повествование в “Лабиринте” ведется от лица “Прекрасной Мудрости”, устами которой автор излагает свои мысли и суждения. Идея Мудрости, или Софии (от греческого *sophia* – мастерство, знание, мудрость) как основы мирового порядка, восходит к античности, для которой характерно двойственное понимание мирового разума: и как интеллекта, и как мудрости. В христианстве понималась как олицетворенная мудрость Бога. Идея эта проникла в культуру Древней Руси (“Слова” Илариона и Кирилла Туровского, изборник 1073 года, три главных храма Руси – Киевская, Полоцкая и Новгородская Софии, и др.), утвердилась в философии Киево-Могилянской академии, выражая тенденцию сближения веры и философии.

В представлении Фомы «Прекрасная Мудрость» – средоточие философии и науки, воплощение разумности бытия. Её мысли, словно стрелы, “достигают высшие цели” и “нет ничего скрытого, ничего потаенного”, что могло бы укрыться от её “всевидящего ока”. Мудрость способна “оценивать и вещи земные, и степень прекрасного, и небеса голубые”, постигнуть возникновение мира “из ничего”, проникнуть в “сущность каждой вещи”. Ей известно, “как земля приняла свои пределы”, в чём причина происходящего на земле и на небе. Созданный Иевлевичем образ Мудрости не лишён теологизма: “через Мудрость Бог действовать советует”. Способности «Прекрасной Мудрости безграничны, а возможности человеческого разума имеют свои пределы, “да и как же может узреть ваше слабое око то, что бывает как море глубоко?”. Однако Мудрость не оставляет род человеческий без поддержки, помогает постигнуть то, что “понять трудно”, а также находить ответы на вопросы повседневной, земной жизни человека труда: “когда пахать, когда сеять и новый сад создавать...”. Нет “большого сокровища”, убеждает Фома читателя, чем госпожа «Прекрасная Мудрость» – высоконравственная и интеллектуальная жизнь, и призывает “до конца последних лет” жизнь посвятить познанию.

“Лабиринт” адресован младшему могилевскому братству, но в сущности предназначается всему мещанскому сословию, всему “именитому народу Славянскому”.⁴ Поэт стремится предохранить Отечество “от

⁴ Голенченко Г.Я. Идеиные и культурные связи восточнославянских народов в XVI – середине XVII в. – Минск, 1989. – С. 121.

несчастья и непогоды”, побудить свой “уязвленный до самых костей” народ к духовному возрождению.

Фома крайне обеспокоен состоянием общества, родины. Нынешнему “железному веку” он противопоставляет минувший, “золотой век”, когда царили “згода”, справедливость, веротерпимость, гражданский мир и согласие, правители руководствовались интересами общего блага. На смену “золотому веку” пришли “смутные” времена “предательства, фальши, травли, фальшивых завещаний, лживых лобызаний, подлых убийств, злодейства, воровства, хищного зверства”. “Нет среди людей, – с горечью констатирует “Мудрость”, – подлинного представления о добродетели или истинной мере справедливости”. “Остались лишь их тень, подобие”. Мироощущение автора, восприятие общественной кризисной ситуации отражает и название поэмы – “Лабиринт, или запутанная Дорога...”.

Общественный кризис предопределили, по мнению Фомы, попрание религиозных и гражданских свобод, отклонение “от дорог своих предков”, “разлад” в “Церкви Божьей”, предательство тех, кто “должен стоять во главе духовных” (склонившийся к унии православный епископат). В этих и других высказываниях ощущаются антиуниатские идейно-содержательные установки, особенно характерные для отечественной публицистики конца XVI – первой четверти XVII вв. Столь же образны и эмоциональны были работы Захария Копыстенского, Христофора Филалета, Мелетия Смотрицкого (в первый период деятельности), других писателей православного лагеря.

Иевлевич убежден, что огромную опасность для общества и государства представляют внутренние распри. Благополучие народа и страны может быть основано лишь на гражданском мире, “святом согласии”. Где они устанавливаются, земли утешаются “желанным покоем”, “сабли на кривые косы и серпы” перековываются. Пропагандируя идею “згоды”, “святого согласия”, автор призывает соотечественников подняться над узкословными интересами, конфессиональной ограниченностью и совместными усилиями восстановить “общее благо”. Он ратует за достижение социально-религиозного компромисса на основе диалога всех общественных сил, заинтересованных в процветании родины.

Духовную опору возрождения автор видит в "старине", в великом историческом прошлом "стародавних шляхетных Славян". Он призывает вспомнить славные традиции предков, которые "за дела великие широкою известность имели" и "заботились, чтобы сполна згода крепчала":

Если захочешь взглянуть на древние деяния своих предков,
То увидишь, что владели они большей частью мира:
От замерзающего моря до берега Адриатического
Простирались владения именитого народа Славянского.
Ибо и первая Россия, стопами своих предков
Следуя, прославилась благородными делами:
Бодростью сердца, благодатным огнем набожности,
Была образцом согласия, любви и дружбы вечной.

Иевлевич – убежденный сторонник идеи исторического родства восточных славян, являвшейся одним из существенных компонентов национального самосознания белорусского народа с самого начала его формирования. Истоки отечественной истории Фома усматривает в эпохе Киевской Руси ("первой России"). Он подчеркивает огромную значимость культурно-политических традиций Древней Руси для "Руси" современной, белорусской и украинской, восхищается величием Киева, который "всех... привлекал и великим делам внимал". Ныне же, с горечью замечает Иевлевич, "байку о железном волке" обсуждают. Имеется в виду т.н. "сон Гедимины", включенный в поздние списки белорусско-литовского летописания (Летопись Рачинского, Ольшевская летопись, Хроника Быховца, др.) и служивший обоснованием приоритета литовцев в образовании Великого княжества Литовского. Иевлевич же утверждает ведущую роль "русских земель" в генезисе ВКЛ.

Основные надежды в деле спасения Отчизны, выхода "из лабиринта ходов и зрады скрываемой" поэт возлагает на объединяющее "разум правоверных" братское движение. Деятельность Виленского и Львовского православных братств, возглавлявших борьбу за национально-культурное возрождение белорусских и украинских земель, считает примером для всех "милых мещан":

... К товариществу и единению

(Чтобы в чести был каждый христианин)
 Постепенно склоняются панова Львовяне,
 Этим давно уже гордятся панове Вильняне.
 Верю (вам говорю), мои милые мешчане,
 Что повсюду распространится подобное старание...

Добрый знаком пробуждения национального сознания могилевчан, их готовности бороться за свои социальные и культурно-религиозные права Фома рассматривает создание младшего братства в "славном Могилёве", которое "словно прекрасная утренняя заря небо освещает...".

С деятельностью братств Иевлевич напрямую связывает возрождение православной церкви. Он призывает "милое товарищество" "следить внимательно" за духовной властью. Большое место в поэме занимает критика "непорядка" в церкви, обличение злоупотреблений, морального упадка клира: "своевольства" при отправлении служб, отступлений от канонического богословия ("учение с баснями переплетаются"), мздоимства и любви к "хмельному зелью" и т.д. Однако критика Иевлевичем православного духовенства, "неустройств" "русской церкви" была критикой позитивной. Подобно Мелетию Смотрицкому («Фринос»),⁵ Фома бичевал недостатки православной церкви с целью ее обновления, поднятия престижа духовенства.

Патриотическая позиция Иевлевича ярко проявляется и в строках похвалы Запорожского казачества, которое не только защищало южные рубежи Речи Посполитой от турок и крымских татар, но и являлось грозной силой, сдерживавшей униатско-католическое религиозное наступление на белорусско-украинские земли. С оптимизмом звучащая тема казачества впервые приводится в светской белорусской поэзии и является неоспоримым свидетельством того, какими симпатиями пользовались запорожцы в народных массах Беларуси.⁶

..... Во многих странах
 От одного к другому имя славное передаётся

⁵ Прокошина Е.С. Общественно-литературная деятельность Смотрицкого // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии: Избранные произведения XVI – начала XIX в. – Минск, 1962. – С. 150.

⁶ Голенченко Г.Я. Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI – середине XVII в. – Минск, 1989 [44, с. 124]

Особо доблестного Войска Запорожского,
Славного на земле и море, в делах Марса удачного,
От которого великие паши и татарские мурзы
Немало и часто шишки имели.

.....Пока реки в море текут,
Пока солнце за гору заходит,
Пока день будет сменяться ночью,
Пока жив род людской, пока свод
Неба будет держать звёзды,
Слава круга молодецкого будет звучать вечно.

Иевлевич был движим заботой о развитии отечественной духовной культуры, ее сохранении перед угрозой денационализации и полонизации. Он восхищается античной наукой и литературой, прославляет Аристотеля, который “в науках верховодил” и пользовался покровительством самой “Прекрасной Мудрости”. Вслед за Скориной благожелательно высказывается о мудром государственном правлении покровителя наук “великого Соломона”, рекомендует для чтения греческий роман “Александрия”. На примере Александра Македонского показывает, что государственные деятели становились великими благодаря мудрым воспитателям. В общем и целом Иевлевич трактует “Мудрость” как единство Знания, Культуры и Веры. Мыслитель с сожалением констатирует, что занимающие духовные должности “люди простые” и получающие приходы по наследству “науками добрыми” не интересуются, церковное дело “запустили” и “себя оградили делами частными”. Поэтому “лежат на столах нетронутые мемориалы, а в заплесневевших требниках бегают моль”. “Как же они о Боге учат, – возмущается поэт, – если сами не понимают? ... Не свет, а темноту насаждают”.

Особое значение Иевлевич придает образованию молодежи. Он высмеивает ретроградство тех “милых мещан”, которые «на ум хромают» – считая науки «дуростью», не беспокоятся об образовании своих отпрысков, торопятся их «в дело запрячь»; “больше о торговле, чем о школе” заботятся. Поэт с горечью констатирует, что пренебрежение школьным делом уже принесло свои пагубные плоды: катастрофически не хватает образованной молодежи. Те же, кто смог, преодолевая лишения и непонимание, выучиться, нередко вынуждены

покидать родину и отправляться за границу, где можно “служению Музам день и ночь посвящать”. Ученые же чужестранцы служат, подобно хищным птицам, лишь из корыстных побуждений: “вьются над домом, пока голодны, а когда насытятся – по домам своим летят”. Иевлевич убеждает, что молодежи необходимо прививать вкус к знанию, воспитывать патриотические чувства. Те же, кто вырос “в духе Мамоны”, в стремлении к наживе любой ценой, не смогут оказать помощь Отчизне в трудную минуту, встать на защиту общественных интересов, ибо “блеск золота глаза людские прельстил, добродетель и доброту наповал сразил”.

Для Иевлевича характерно осознание того, что развитие просвещения является общенациональным делом, невнимание к образованию и науке ведет к деградации общества, народа. “Взглянуть не хотите на великое убожество прекрасных наук: с ними край ваш тает, как снег”. Возрождение наук, развитие школьного дела равнозначно заботе “об отечестве и вере”. Иевлевич призывает зажиточных мещан, всех “благородных Славян” возродить традиции меценатства, содействовать школьному и церковному делу, проявить себя в “достойном попечительстве”. Ратуя за приобщение к европейской науке и образованию, Иевлевич в то же время пытается предостеречь белорусскую молодежь, стремящуюся для получения знаний в “чужие сады” (западноевропейские университеты), от опасности “неизлечимого струпа” и “блудной слепоты” – влияния реформационной и католической идеологии.

Защищая православие, Фома расценивает конфессиональную переориентацию как отступничество. В то же время он выступает за создание отечественной высшей школы, где был бы осуществлен синтез европейской образованности и национально-религиозных духовных ценностей, предвосхищая тем самым направленность деятельности Петра Могилы. Попытку реализации этой идеи Иевлевич осуществил в 1628 году, возглавив киевскую Богоявленную братскую школу. Более полно этот просветительский проект был осуществлен Петром Моголой в созданной в 1632 году на базе киевской братской школы и школы Печерской Лавры Киево-Могилянской коллегии.

Отдавая дань существовавшим литературным традициям и являясь искренне верующим человеком, Иевлевич не игнорирует идеи христианского провиденциализма:

Господь

Испытывает иногда, что правда, но и награждает...

Всё с благодарностью принимайте, что Бог вам посылает.

Счастье или несчастье – за всё благодарите.

Вместе с тем он не сомневается в силе реальных действий человека. Поэт полон исторического оптимизма и побуждает читателя к социальной активности. Убеждает, что бездействие может "бедой обернуться".

Не опускайте руки, благородные Славяне,

Нужно бороться, пока сил хватает.

Автор расценивает положение родины как трагичное, но не безысходное: "Есть надежда на лучшее у вашего края". Иевлевич верит, что с помощью "Прекрасной Мудрости", общественного согласия можно вернуть "славу предков" и "свои давние свободы вновь обрести", а "когда Речь Посполитая прежней дорогой пойдёт, то всё, что унижено, на новой почве взойдёт".

Монолог "Мудрости" завершается добрым напутствием "шляхетным Славянам", выражением уверенности в том, что надежды на лучшую, достойную жизнь станут реальностью:

Раскройте, наконец, свои глаза, благородные Славяне,

и найдите себя в достойном попечительстве...

За терпение с надеждой Бог щедро награждает

и после темной ночи красное солнце воссияет!⁷

Острое общественное звучание, глубина поднимаемых проблем ставят поэму в ряд значительных памятников философской культуры Беларуси эпохи Барокко. Творчество Иевлевича – свидетельство преемственности гуманистических традиций Ф.Скорины, В.Тяпинского, С.Будного, Л.Зизания, М.Смотрицкого и других философов и просветителей XVI – начала XVII вв., формировавших идеал духовной и национально-культурной жизни белорусов. В то же время Иевлевич расш-

⁷ Старостенко В.В. "Лабиринт" Фомы Иевлевича: Из истории национально-культурной и религиозной жизни Могилёва и Беларуси конца XVI – первой половины XVII вв. – Могилев, 1998. – С. 13-33.

иряет и конкретизирует спектр задач национального духовно-культурного развития, что позволяет рассматривать “Лабиринт” этапным произведением отечественной философской культуры, важнейшим источником, характеризующим процесс становления национального самосознания белорусов. Идеиные установки Фомы Иевлевича получили продолжение в последующей белорусско-украинской мысли, стали лейтмотивом деятельности мыслителей и просветителей, церковных подвижников круга Петра Могилы и Сильвестра Косова, профессоров Киево-Могилянской коллегии.

Как отмечалось, в либеральных, прогрессивно мыслящих православных кругах зрело осознание потребности повышения качественного уровня системы отечественного образования. Первыми на необходимость реформирования школьного дела, на важность культурно-просветительской деятельности обратили внимание братства, ставшие в рассматриваемый период, по выражению Максима Богдановича, “оплотом белорусской народности”.⁸ Эти национально-религиозные организации создавали училища, типографии, вокруг которых консолидировались учёные и писатели-полемисты. Новые идеи, передовые взгляды находили в среде городского “посполства” благоприятную почву.

В конце XVI – первой половине XVII вв. в полной мере раскрылось, как убедительно показано в исследованиях Г.Я.Голенченко, огромное культурное и общественно-политическое значение братского книгопечатания.⁹ Книгопечатание содействовало не только противостоянию католической экспансии, но и распространению в белорусско-украинском обществе передовых светских знаний, гуманистических представлений. Братские школы являлись сословными, демократическими просветительскими учреждениями. Наиболее высоким уровнем и качеством образования отличались школы Виленского, Львовского, Брестского, Киевского, Могилевского братств, где изучал-

⁸ Багдановіч М. Беларускае адраджэнне. – Мінск, 1994. – С. 15.

⁹ Голенченко Г. Я. Братское книгопечатание и традиции Ф.Скорины // Франциск Скорина – белорусский гуманист, просветитель, первопечатник: Сб. науч. тр. – Минск, 1989. – С. 147-156; Голенченко Г.Я. Идеиные и культурные связи восточнославянских народов в XVI – середине XVII в. – Минск, 1989; Голенченко Г.Я. Литературная полемика XVI – перв. пол. XVII вв. // Из истории книги, библиотечного дела и библиографии в Белоруссии. – Минск, 1972. – Вып. 2. – С. 164-199.

ись пять языков, чтение, письмо, музыка (церковное пение), арифметика, риторика, священное писание, география, диалектика и др. Примером может служить могилевское братство, добившееся в 1602 году разрешения на преподавание в своей школе “языка и письма словенского, русского (церковнославянского и белорусского. – В.С.), греческого, латинского и полского”, а в 1633 году – “школы наук вызволенных языков вшеляких мети, семинария и школы фундовати”.¹⁰

Об образовательных возможностях православных училищ свидетельствует тот факт, что начальное и среднее образование в них получили такие известные деятели отечественной культуры, как братья Зизании, М.Смотрицкий, Л.Карпович, И.Бобрикович, С.Косов, И.Иевлевич, Ф.Иевлевич, П.Берында, И.Борецкий, З.Копыстенский, И.Копинский, П.Могила и др. Многие из них в дальнейшем сами связали свою жизнь со сферой образования. Л.Зизаний, М.Смотрицкий и П.Берында создали первые славянские грамматики. Характеризуя значение православных братств, Л.Е.Криштапович и И.В.Котляров отмечают, что они “были пронизаны не узкоцерковными представлениями, а широкими национально-культурными и цивилизационными взглядами”.¹¹

Братские школы внесли значительный вклад в развитие отечественной культуры и просвещения, но не могли обеспечить в полной мере возросшие общественные потребности в высокообразованной, интеллектуальной элите. В XVII в. существенно актуализируется задача создания собственной национальной высшей школы.

На ниве культурной политики в Беларуси конца XVI – XVII вв. конкурировали все христианские конфессии, используя просвещение как важнейший инструмент усиления своего влияния.

Католическое правительство Речи Посполитой наиболее благоприятные условия создало для деятельности ордена иезуитов. Иезуиты, основав Виленскую академию (первое высшее учебное заведение ВКЛ, 1579 год) и сеть коллегий в Гродно, Минске, Новогрудке, Несвиже, Пинске, Полоцке, Слуцке и других городах, стремились монопо-

¹⁰ Археографический сборник документов, относящихся к истории Северозападной Руси. – Вильна, 1867. – Т. 2. – С. 21, 46.

¹¹ Криштапович Л.Е., Котляров И.В. Брестская церковная уния (прошлое и настоящее). – Минск, 1996. – С. 28.

лизировать систему образования и книгоиздания.¹² Учебные заведения иезуитов стали центрами пропаганды католицизма и насаждения латино-польской культуры, их деятельность во многом обусловила процесс денационализации привилегированных слоев белорусского общества. Система иезуитского образования носила двойственный духовно-культурный характер. С одной стороны, она была направлена на привитие ученикам католического космополитизма, неприязни к “иноверцам”, высокомерного отношения к родной культуре, восточнославянским традициям,¹³ что вело к приглушению у молодежи чувства национального самосознания. Денационализаторская роль иезуитов осознавалась белорусской мыслью. Уже в конце 80-х гг. XVI в. требование изгнать “общество Иисуса” выдвигала полоцкая шляхта. Христофор Филалет, призывая власти не верить иезуитам, называл последних “валацугами”, не имеющими отчизны. На опасность деятельности католического ордена для белорусской национальной культуры указывал А.Курбский, обращали внимание В.Тяпинский, С.Будный, А.Волан, А.Ф.Филиппович и многие другие мыслители Беларуси. Стремление противостоять денационализаторской политике иезуитов побудило активизировать научную, образовательную и просветительскую деятельность другие конфессии, прежде всего православную церковь. С другой стороны, образование в католических учебных заведениях имело довольно высокий для своего времени уровень, содействовало приобщению белорусской и украинской молодежи к европейским

¹² Мальдзіс А.І. На скрыжаванні славянскіх традыцый: Літ. Беларусі пераходнага перыяду (другая палавіна XVII – XVIII стст.). – Мінск, 1980. – С. 28.

¹³ Мальдзіс А.І. На скрыжаванні славянскіх традыцый: Літ. Беларусі пераходнага перыяду (другая палавіна XVII – XVIII стст.). – Мінск, 1980. – С. 28; Блинова Т.Б. Из истории религии, свободомыслия и атеизма на Гродненщине в XVI – XVII вв. // Научный атеизм и атеистическое воспитание: Сб. ст. / Сост. А.А.Зарицкий; Под ред. А.А.Круглова. – Минск, 1989. – С. 74; Карнейчык Я.І. Беларуская нацыя. Гістарычныя нарыс. – Мінск, 1969. – С. 37; Криштапович Л.Е., Котляров И.В. Брестская церковная уния (прошлое и настоящее). – Минск, 1996. – С. 29; Лыч Л., Навіцкі У. Гісторыя культуры Беларусі. – Мінск, 1996. – С. 66; Мараш Я.Н. Ватикан и католическая церковь в Белоруссии (1569 – 1795). – Минск, 1971; Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформацыйні ідэі на Украіні (XVI – пачаток XVII ст.) / Відп. ред. Горський В.С.; Акад. навук УРСР. Ін-т філософії. – Київ, 1990. – С. 245; Пічэта У.І. Питанне аб вышэйшай школе на Беларусі ў мінулым. – Мінск, 1991. – С. 14-15; Селицкий С.В., Дорошевич Э.К. Очерки истории науки и культуры Беларуси IX – начала XX вв. / П.Т. Петриков, Д.В.Карев, А.А.Гусак и др. – Минск, 1996. – С. 160-161; Сокол С.Ф. Политическая и правовая мысль в Белоруссии XVI – первой половины XVII в. – Минск, 1984. – С. 22-23, 107-113.

духовным ценностям, философии, науке, искусству.¹⁴ И в новых условиях задача состояла в том, чтобы синтезировать европейскую систему образования, науку, философию с национальными духовными ценностями. Эта задача и была поставлена Фомой Иевлевичем в его “Лабиринте”. Реализации ее была посвящена подвижническая и героическая деятельность Петра Могилы и его белорусско-украинского окружения.¹⁵

Трезво оценивая ситуацию, прогрессивные православные мыслители и церковные деятели воссозданной в соответствии со “статьями успокоения религии греческой” (1632-1635 гг.) киевской православной митрополии приходят к выводу, что отечественная культура отстает от общеевропейских стандартов, а существующая школьная система не удовлетворяет насущные потребности общества. Это подтолкнуло их к использованию передовых педагогических технологий, к освоению западноевропейских (“латинских” в терминологии того времени) культурных ценностей, синтезу их с ценностями восточноевропейскими.¹⁶ Некоторые теоретические аспекты культурной конвергенции Востока и Запада были изложены в “Лабиринте” Ф.Иевлевича, “Палинодии” З.Копыстенского и др. Захарий Копыстенский, в частности, обосновывал право “россов” на использование “латинских” наук. Он утверждал, что латинские авторы “брали науку от Греков” и поэтому белорусы и украинцы посредством “латинской мудрости” обращаются к своим собственным, греко-православным истокам: “...мы, Россове, если для наук в краи немецкии удаемяся, не по Латинский, але по Грецкий разум удаемяся, где як свое власное находим”.¹⁷ Идея синтеза древнерусских, византийских и западноевропейских духовно-культурных традиций впервые, по мнению Я.М.Стратий, реализована в Острожском центре, где была предпринята

¹⁴ Падокшын С.А. Унія. Дзяржаўнасць. Культура (Філасофска-гістарычны аналіз). – Мінск, 1998. – С. 51-52; Ігнатаў У.К. Духоўна-філасофская спадчына Кіева-Магілянскай акадэміі і беларуская думка эпохі барока // Весті Акад. навук Беларусі. Сер. гуманітар. навук. – 1996. – № 1. – С. 10-16.

¹⁵ Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. – Київ, 1997.

¹⁶ Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. – Київ, 1997. – С. 33; Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.) / Відп. ред. Горський В.С.; Акад. навук УРСР. Ін-т філософії. – Київ, 1990. – С. 297.

¹⁷ Копыстенский З. Палинодия или Книга Обороны кафолической святой апостолской Восточной Церкви // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1 (Русская историческая библиотека. Т. 4). – С. 900.

попытка организации на этой основе новой школьной системы, что определило направление дальнейшего развития отечественного просвещения и культуры.¹⁸

В начале 30-х гг. XVII в. киевский митрополит Петр Могила и его единомышленники (белорус Сильвестр Косов и другие) создают училища нового типа, названные современниками “латинскими школами”. Ведущая роль среди них принадлежала Киево-Могилянской академии – первому высшему национальному учебному заведению белорусов и украинцев. Организация “латинских школ”, Киево-Могилянской академии вызвала сопротивление как со стороны католической церкви и ордена иезуитов, увидевших в них угрозу своей монополии на высшее образование, так и со стороны консервативной части православного духовенства. “... О нас, – писал в сочинении “Экзегетис” (1635) С.Косов, имея в виду киево-могилянскую профессуру и П.Могилу, – начали внушать народу, будто мы униаты, будто мы неправославные... Было такое время, что мы, исповедавшись, только и ждали, что вот начнут нами начинять желудки днепровских осетров или одного огнём, другого мечом отправлять на тот свет”. Косов доказывал, что “латинские школы” открыты “... не по другим побуждениям, как только потому, чтобы заслужить нам у Предвечного воздаяние такими добрыми делами, каково в особенности просвещение незнающих”. “Вышедши сами из среды православного народа нашего, – убеждает он сомневающихся, – желаем распространить среди его свет Аполлона”.

Косов поясняет, что овладение латинским языком, “свободными науками”, западноевропейской культурой является для “русского народа” самой “настоятельной потребностью”. К тому же это будет способствовать возрождению богословия, росту образованности священнослужителей, поможет православным адаптироваться в латинизированном обществе Речи Посполитой, отстаивать свои права на сеймах, в судах и трибуналах. В конечном счёте, всё это оздоровит и усилит православную церковь, выведет её из кризиса: “Ибо только тогда твои церкви наполнятся просвещёнными и богобоязненными священниками; кафедры твои процветут красноречивыми пропов-

¹⁸ Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.) / Відп. ред. Горський В.С.; Акад. наук УРСР. Ін-т філософії. – Київ, 1990. – С.167-201.

едниками; потомки твои, утвержденные в отеческой вере и украшенные ораторию, философией, юриспруденциею, прославятся своими мнениями, рассуждениями и речами на общих сеймах, в трибуналах, в судах и земских расправах; твои ходатаи по делам не приминут домогаться справедливости в судах всякого рода и каждый день оберегать исправно твои права”.¹⁹ Обоснование данной политики дает право рассматривать “Экзегетис” программным манифестом новой волны православных церковных и культурных деятелей Беларуси и Украины.

Огромная роль в выработке и осуществлении политики церковно-культурного обновления принадлежит митрополиту Петру Могиле. Объясняя побудительные мотивы своей деятельности, он писал: “Видячи в церкви православной для неумеентности духовных и для нецвиченья молодёжи великую утрату... умыслилем фундовать школы для того, абы молодёжь во обычаех добрых и в науках вызволионных цвичена была...”.²⁰ Уже в 1640 году митрополит не без гордости сообщал минскому братству об успехах на культурно-конфессиональном поприще: “Великая громада млоди Российской, в колеиуме моим... в науках ораз и веры святой боронити цвичится... (и), выучившися, могут правду всему свету показати и Церковь Святую мощно боронити”.²¹

Убежденность в верности избранного курса Могилы пронес через всю жизнь. Незадолго до смерти (1647) он отметил в духовном завещании: “...я, видя, что упадок веры и благочестия в русском народе не от чего иного, как от совершенного недостатка у него просвещения и школ, дал обет Богу моему – все мое имущество...обращать частию на восстановление разрушенных храмов Божиих... частию на основание школ в Киеве и утверждение прав и вольностей народу русского...”. Считая одним из важнейших результатов своей деятельности создание Киево-Могилянской коллегии, архиерей поручал душеприказчикам опекать ее как “единственный залог православной Русской Церкви... для умножения славы Божией и образования православно-русских детей”.²² Активная просветительская деятельность Могилы находила

¹⁹ Макарий. История Русской церкви. – М., 1996. – Кн. 6. – С. 514-516.

²⁰ Коялович М. Литовская церковная уния. – СПб., 1861. – Т. 2. – С. 390.

²¹ Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (опыт церковно-исторического исследования). – Киев, 1898. – Т. 2. – Прил. – С. 181.

²² Макарий. История Русской церкви. – М., 1996. – Кн. 6. – С. 569-570.

поддержку у белорусского духовенства, в братском движении. Так, в предисловии к “Житиям святых” Иоанна Дамаскина (Кутейно, 1637) наместник могилёвского братского монастыря Иосиф Половко восхваляет киевского митрополита “не толко (за) славу, заслуги и отважные делности для Речи Посполитой”, но и за то, что “домы божие реставруючи, школы, семинария фундуючи, а над то вшелякие утиски, беды, тяжары терпливе и статечне... зносячи”.²³

Обновленческо-реформаторская деятельность руководителей Киевской православной митрополии была тесно связана с преодолением внутренних церковных “неустройств”, восстановлением морального авторитета духовенства, его престижа в глазах верующих. На ведущие духовные посты избираются просвещённые и безупречные в моральном отношении культурные и общественные деятели. Так, первым епископом Могилёвским стал Иосиф Бобрикович – игумен и ректор братской школы виленского Свято-Духова монастыря. Архиерейские должности в Могилёве и Киеве занимали ректоры Киево-Могиланской коллегии – Иосиф Кононович-Горбацкий, Иннокентий Гизель и др. В 1635 году Могилёвскую епархию – единственную православную епископию на территории ВКЛ – возглавил профессор Киево-Могиланской коллегии, уроженец Беларуси Сильвестр Косов (с 1647 года – митрополит Киевский). При его епископстве значительное внимание было уделено светскому и духовному просвещению. В 1637 году Косов издаёт в типографии Кутейнского монастыря сочинение под названием “Дидаскалия”. В предисловии епископ призывает не жалеть времени на “достание науки”, требует от священнослужителей помнить о своей “повинности” “люди Божий... освещати”, “научати” и от заблуждений “перестерегати”.²⁴

Духовные запросы своей паствы учитывало и униатское духовенство. В “Регулах” (наставлениях для пастырей) Иосафата Кунцевича отмечалось, что священники обязаны “прикладом живота своего побожности людеи учити”, “научати мають парафьян, з чого на каждом соборе будуть пытаные, если их добре умеють и проч...”. Фрагмент

²³ Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад., уступ. арт. і камент. У.Г.Кароткага. – Мінск, 1991. – С. 91-92.

²⁴ Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (опыт церковно-исторического исследования). – Киев, 1898. – Т. 2. – Прил. – С. 231-232, 493.

“Регул” свидетельствует о стремлении полоцкого архиепископа сохранить в богослужении церковнославянский язык: “Кгды теж читают Евангелие, албо якую молитву в голос, або ектении, не маюу выкладат словенских слов по руску, але так читати яко написано”.²⁵ Подготовкой кадров проповедников активно занимались униатские митрополиты. Первым униатским учебным заведением стала отнятая у православных при Ипатии Потее школа брестского братства. Кстати, подобным образом было создано большинство других униатских училищ. В 1601 году при виленском Троицком монастыре открылась духовная семинария. Привилей Сигизмунда III за 1613 год предписывал “фундовать” школы в Новогрудке, Минске, других городах и “учыти всих наук, водлуг преможеня их, языком грецким, латинским, словенским, польским и русским”. Лучшей являлась минская Космодемьянская школа, где преподавание велось на белорусском языке.²⁶ Активной была культурно-просветительская деятельность Иосифа Рутского – создателя базилианского ордена (1617 год) и системы подготовки греко-католических священнослужителей.

Униатская церковь сыграла определённую роль в становлении белорусской национальной культуры, содействуя развитию литературы и искусства, богословской и общественно-философской мысли.²⁷ С деятельностью униатов (как и православных, католиков, протестантов) связано развитие в XVII столетии национальных форм художественного творчества. На основе синтеза приёмов древнерусского и западноевропейского изобразительного искусства формировалась самобытная белорусская школа живописи.²⁸ Развитие культовой архитектуры в XVII – XVIII вв. ознаменовалось созданием оригинального белорусского варианта европейского барокко, получившего название виленского барокко. Подобный стиль был свойствен и православным храмам (могилёвская Спасская церковь, середина XVIII в.), и католическим церквям (костёл кармелитов в Глубоком). Архитектурное искусство стало поприщем соперничества христианских церквей. Величе-

²⁵ Карский Е.Ф. Белорусы. Т. III. Очерки словесности белорусского племени. – Петроград, 1921. – Ч. 2: Старая западно-русская письменность. – С. 142-143.

²⁶ Палуцкая С.В. Уніяцкая царква ў кантэксце культурна-гістарычнага развіцця Вялікага княства Літоўскага // Наш Радавод / Под ред. Д.В. Карева. – Гродно, 1991. – Кн. 3, ч. 2. – С. 220.

²⁷ Падокшын С.А. Унія. Дзяржаўнасць. Культура (Філасофска-гістарычны аналіз). – Мінск, 1998.

²⁸ Ікананіс Беларусі XV – XVIII стагоддзяў / Склад. Н.Ф.Высоцкая. – Мінск, 1992.

ственность храмов должна была подчеркивать роль и значимость конфессий. С конца XVI – XVIII вв. наибольшее распространение получает базиликальный тип церквей (православные Богоявленский собор и Николаевская церковь в Могилеве, костел иезуитов в Гродно и доминиканцев в Столбцах, Успенская церковь и монастырь базилиан в Витебске, др.).

Отмечая участие греко-католической церкви в формировании национальных элементов культуротворчества, следует иметь в виду и тот факт, что в период насильственной унизации белорусская культура понесла и существенные потери: разорялись монастыри, приходили в запустение православные храмы, закрывались братские типографии и школы, преследовались верные “греческой” вероисповедной традиции деятели культуры и т.п. Наряду с тенденцией белорусизации в униатстве присутствовала противоположная тенденция латинизации-полонизации. Наиболее ярко она проявилась в конфессиональной жизни.

Влияние унии на сохранение и развитие культуры Беларуси, становление национального самосознания оценивается в более чем 400-летней историографии неоднозначно: от объявления унии средством уничтожения белорусов как нации до ее признания своеобразной формой национального белорусского вероисповедания.²⁹ Крайние суждения вытекают из конфессиональной и политической ангажированности авторов и имеют мало общего с принципами научного анализа. Униатство, как и любое другое явление, носит конкретно-исторический характер, его содержание неоднозначно и противоречиво. Анализ показывает, что изначально политика локальной унии имела целью духовно-культурную переориентацию восточнославянского этноса на Запад, его максимальную интеграцию с католической Польшей и создание религиозно однородного пространства в Речи Посполитой. Это обусловило доминанту латинско-польской тенденции и не позволило унии стать “тем, чем могла, должна была стать”:

²⁹ Марозава С. Брэсцкая унія і нацыянальна-культурнае развіццё Беларусі (гістарыяграфія праблемы) // 3 гісторыі уніяцтва ў Беларусі (да 400-годдзя Брэсцкай уніі) / Пад рэд. М.В.Біча і П.А.Лойкі. – Мінск, 1996. – С. 5-16; Марозава С. В. Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596 – 1839 гады). – Гродна, 2001; Марозава С. В. Берасцейская царкоўная унія 1596 г. у беларускай гістарыяграфіі. – Гродна, 2002.

выразительницей “национально-религиозных, а значит, и культурных идеалов белорусского народа”.³⁰ “Уния, выступив сперва под знаком возрождения церкви и своей народности, – писал В. Ластовский, – благодаря излишней опеке над униатами католиков чем дальше, тем больше выпускала нити руководства “русским” делом...”, которое перешло к православию.³¹ Вместе с тем уния не оправдала в полной мере надежд, возложенных на неё идейными вдохновителями – папской курией, орденом иезуитов, что привело в конце XVII – XVIII вв. к напряжённым, неоднозначным отношениям между униатами и костёлом.³² В среде иезуитов даже возник “проект уничтожения” как православной, так и “униатской Руси”.³³ В определённые периоды униатство объективно играло национально-охранительную роль: превратившись в вероисповедание социальных низов, оно являлось преградой как массовой полонизации, так и русификации.

В белорусско-украинском православии также существовало различие в общественно-политической и национально-религиозной ориентации. В 20 – 40-х гг. наметились две основные тенденции – компромисса и конфронтации – по отношению к унии и государству Речи Посполитой, что было связано со спецификой видения наличного статуса церкви, её взаимоотношений с Западом и московским православием. Выразителями тенденции компромисса являлись Фома Иевлевич, Сильвестр Косов, Пётр Могила и другие представители православной интеллектуальной элиты, считавшие необходимым добиваться восстановления прав православия мирным и законным путём, ведя диалог с политическими и религиозными оппонентами. Они исповедовали идею относительно независимой православной церкви и культурно-национально-религиозной автономии белорусского и украинского этноса в пределах Речи Посполитой на основе лояльности. Политическая лояльность должна была обеспечить, по их мнению, гражда-

³⁰ Кавко А. Белорусский дом – Белорусский храм // Нёман. – 1992. – № 9. – С. 155.

³¹ Ластоўскі В.Ю. Гісторыя Беларускай (Крыўскай) кнігі. – Коўна, 1926. – С. 250; Ластоўскі В. Выбраныя творы / Уклад, прадмова і каментары Я.Янушкевіча. – Мінск, 1997. – С. 407-408.

³² Марозава С. Берасцейская унія і этнічная свядомасць беларусаў // Беларускі гістарычны агляд. – 1996. – Т. 3, сшытак 2. – С. 171-172.

³³ Сборник документов, уясняющих отношения латино-польской пропаганды к русской вере и народности (Из исторических материалов, помещенных в “Вестнике Западной России”). – Вильна, 1865. – Вып. 1. – С. 6-16.

нское согласие. “Над едность и згду, – писал П. Могила, – нечего немаш пожитечнешого и вдячнешого”.³⁴

Результатом реализации этого курса стало восстановление Киевской православной митрополии и четырёх епископий, в том числе белорусской (могилёвской) епархии. Объединившееся вокруг киевского митрополита духовенство пыталось строить отношения с униатской и католической церквями на основе толерантности. Вместе с тем оно последовательно отстаивало национально-религиозную свободу белорусского и украинского народов, защищало православную церковь от нападков униатских полемистов, вело планомерную работу по возвращению отнятых ранее униатами храмов, монастырей и другой собственности “русской церкви”. Православная элита, стремясь к освоению западной культуры, отвергала подчинение Риму, не принимала унию в редакции Брестского церковного собора. В.М.Ничик отмечает, что “... подчинение Риму или Константинополю, Варшаве или Москве не входило в стратегические планы” митрополита. Он шел на тактические союзы и дипломатические маневры, стремясь к фактической самостоятельности Киевской митрополии, независимости от иноземной государственной и церковной власти и установлению подлинной церковной автокефалии.³⁵ Это можно в полной мере отнести и к преемникам Могилы на митрополичьей кафедре – С.Косову и Иосифу Нелюбовичу-Тукальскому.

Занимая позицию лояльности к Речи Посполитой и не желая менять чисто номинальную церковную зависимость от Константинополя на реальную – от Москвы, белорусско-украинская православная церковь в то же время проводила по отношению к самодержавной России и Московскому Патриархату политику добрососедства и сотрудничества. Поддерживались контакты между церковными деятелями, московские самодержцы нередко наделяли щедрыми пожертвованиями местные монастыри, духовенство. По просьбе Могилы русское правительство оказало финансовую помощь и прислало своих мастеров для реставрации православных храмов, в том числе Киевской Софии. В свою очередь, Могила предлагал царю содействие (1640) в организации в

³⁴ Ничик В.М. Петро Могила в духовній історії України. – Київ, 1997. – С. 197.

³⁵ Ничик В.М. Петро Могила в духовній історії України. – Київ, 1997. – С. 157.

Москве с помощью киевских ученых коллегии по типу Киево-Могилянской академии. Серьезные сложности в отношениях двух церквей возникли в конце 30-х гг. В этот период в окружении царя сложилось мнение, что П.Могила якобы “благочестивые православные крестьянские веры отпал и приступил к римской вере, и ныне де он униат”. Такого рода оценки обусловили стремление ограничить контакты с “литовскими книжными людьми”. Так, в 1639 году известному могилевскому книгоиздателю Спиридону Соболю как сподвижнику киевского митрополита был запрещен въезд в Москву.³⁶ Слухи, вызвавшие недовольство московского двора, были инспирированы, по всей видимости, идейными противниками митрополита из среды киевских ортодоксов.

Оппозиционность в отношении новой православной иерархии была характерна для Афанасия Филипповича. Брестский игумен упрекал епископат и митрополита в непоследовательном, по его мнению, отстаивании прав православного населения, в нежелании предпринять решительные меры по “грунтовым успокоению веры православной” и уничтожению унии. “Отцове наши старшии, – утверждает он, – в веры православной о помножению хвалы Бозское не дбаюць... некоторые, для гоноров и свободы света того, латиною и много о собе розуменьем ошуканы будучи (ах, бедаж!), з веры правдивое до иншое верки... небачне перекидаются; и все немаль з латинников наших милых... волають: “о, и тая, о, и тая вера есть добрая”!”.³⁷

Наряду с тенденцией компромисса в белорусско-украинском православии присутствует противоположная тенденция – решительного осуждения унии и политического режима Речи Посполитой. Выразители этого направления (Иов Борецкий, Исаяя Копинский, Афанасий Филиппович и другие) полагали, что интересы церкви и народа требуют полной ликвидации униатства. Они выступали за интеграцию с московским православием и вхождение белорусских и украинских земель в состав Русского государства. Идея политической ориентации на Москву проступает уже в работах 20-х годов З.Копыстенского.

³⁶ Русско-белорусские связи. Сб. документов (1570 – 1667 гг.). – Минск, 1963. – С. 160.

³⁷ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножениа и обьяснениа веры православное голошеньй // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1. – С. 88, 90.

Примером может служить его посвящение к “Беседам” Иоанна Златоуста (1623), в котором Владимир Мономах восхвалялся за то, что “Речь Посполитую Российскую незгодами и внутренними войнами сынов и потомков... утрапленую успокоил... князства Роскии разорваныи знову целностю своею в едино споил и злучил и до единовладства постарому привел”. Преемниками единовластного правителя “Руси” Копыстенский объявлял “все цареве Московский”.³⁸

Анализируя сознание белорусско-украинского общества второй половины XVII в., не следует отождествлять идеи культурно-исторического родства восточнославянских народов и политической интеграции с Россией. Первая идея свойственна национальному самосознанию белорусов, украинцев, русских на протяжении всей истории. Она основывалась на осознании общих генетических и исторических корней, родства языка, культуры, вероисповедных ценностей и т.д. В XVII в. эта идея получила отражение в творчестве Ф.Иевлевича (“Лабиринт”), З.Копыстенского (“Палинодия”), П.Могилы (“Лифос”, “Требник”), А.Кальнофойского (“Тератургима”), И.Тризны (“Патерик печерский”), Т.Сурты (Могилёвская хроника), в белорусских и украинских списках “Задонщины”, “Мамаева побоища” и т.д. В этот же период стараниями П.Могилы приобретает широкую популярность культ князя Владимира-крестителя “Руси” – символа расцвета, силы и могущества Древнерусского государства. Важно отметить, что обращение к древнерусским традициям питало разнонаправленные тенденции отечественной мысли – и идею религиозно-культурной самодостаточности белорусско-украинской “Руси”, которая содержала потенциальную предпосылку концепции государственного и конфессионального суверенитета, и идею, отрицающую политическое и культурное размежевание белорусов и украинцев с русским народом. Что касается идеи политической интеграции с Россией (в терминологии советской историографии – “восоединения с Россией”), то она возникает примерно на рубеже XV – XVI вв. (после освобождения Северо-Восточной Руси от золотоордынского ига), и получает развитие по мере формирования великодержавной идеологии.

³⁸ Пашуто В.Т., Флоря Б.Н., Хорошкевич А.Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. – М., 1982. – С. 206.

Выразителем бескомпромиссной тенденции в белорусской мысли второй четверти XVII в. являлся Афанасий Филиппович. В “Истории путешествия в Москву”, адресованной Алексею Михайловичу, Филиппович повествует о тяжёлом положении православных Речи Посполитой, пытаясь убедить русского самодержца в необходимости освобождения угнетаемых единоверцев.³⁹ В этом заключается идейный смысл данного фрагмента “Диариуша”. Цель своей поездки в Москву Филиппович облакает в сакрально-мистические формы, объясняет исполнением воли Пречистой Богородицы, которая подвигла его на опасное путешествие, неоднократно наставляла, являвшаяся в образе Купятицкой Божьей Матери: “Иди до Москвы, я с тобою!”.⁴⁰ Во время одного из “чудесных видений” Богородицы Филиппович “правдиво слышалем” божественное повеление: “Афанасий, иди до Царя Михаила и рци ему: звитяжай неприатели наши; бо южь час пришол, мей образ Пречистое в кресте Купятицкий на хоругвях военных для милосердя; и в битви той каждого человека, мянующогося православным, здорово заховай”.⁴¹

Идею вмешательства Москвы во внутренние дела Речи Посполитой, защиты национально-религиозных прав белорусского и украинского народов Филиппович представляет как святое дело, получившее санкцию и одобрение Бога.⁴² Возлагая надежды на русского самодержца, автор пытается побудить его к действию. Символами угнетаемых, ожидающих помощи Беларуси и Украины выступают нуждающиеся в восстановлении древние православные храмы – Купятицкая церковь под Пинском и разоренный униатами киевский Софийский собор: “в великом преслядовану там были православнии од униатов”.⁴³

³⁹ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1. – С. 50.

⁴⁰ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1. – С. 56, 53, 59, 91, 98, 99.

⁴¹ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1. – С. 59.

⁴² Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. – Мінск, 1990. – С. 244-245.

⁴³ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1. – С. 52.

Деятельность Филипповича целиком была направлена на защиту православной церкви, сохранение “великого народа христианского”⁴⁴ от религиозно-этнической ассимиляции со стороны польско-католических кругов Речи Посполитой. “Унея проклятая” должна быть, по убеждению автора, “згублена на веки”, так как вызвала “розделене Руси”, спровоцировала “непотребные колотни”, разрушила не только церковное единство, но и гражданский мир: “похлебства, лакомства, заздности, здрады, нецноты а найбарзей пыха ся проклятая замножила; для тоей, и порядок духовный и светский южь-южь загинул”.⁴⁵ В “Новинах”, “Суплике третьей” и других публицистических работах Филиппович приводит примеры, свидетельствующие о политическом бесправии приверженцев “Восточной церкви”, игнорировании их элементарных вероисповедных и человеческих свобод.

Считая упразднение унии задачей первостепенной государственной важности, Филиппович неоднократно обращался к королевской власти, сейму, убеждая дать “успокоене грунтовное веры православной Грецкой”, восстановить в стране мир и справедливость, предотвратив тем самым надвигающуюся междоусобную войну, распад и гибель Речи Посполитой. Убедившись в отсутствии “разумной мерности” в религиозной политике правящих верхов шляхетской Речи Посполитой и продолжении попыток “вынищити тут в панстве христианском веру православную Грецкую”,⁴⁶ Филиппович выступил с гневной обличительной речью на сейме 1643 года. Требуя решительных шагов в защиту православной веры, он угрожал “страшным судом” королю и сейму за бездействие: “Хотей же, ваша королевская милость... абы вера правдивая Грецкая грунтовне была успокоена, а унея проклятая вынищена и внивечь обернена; бо если унею проклятую выкорените, а всходнюю правдивую церковь успокоите, то щастливые лета ваши поживете. А если не успокоите веры правдивое Грецкое и не знесете

⁴⁴ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1. – С. 117.

⁴⁵ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1. – С. 74, 88, 104.

⁴⁶ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб., 1878. – Кн. 1. – С. 89.

уinei проклятой, то дознаете запевне гневу Божого... В воли то человекей есть. Обирай же себе, што хочь, поки час маешь...".⁴⁷

Филиппович не был сторонником религиозной терпимости, отстаивал идею единой "истинной веры", православия. Он непримиримо относился к "геретикам"-протестантам, однако признавал права римокатоликов. В то же время он считал последних совращенными "от шатана проклятого". Филиппович был бескомпромиссен в отношении "барзо мудрых" иезуитов, рассматривая их главными вдохновителями "проклятой уinei" и преследований православных христиан.⁴⁸ Через весь "Диариуш" красной нитью проходит идея упразднения "проклятой уinei". На надгробии святого Афанасия был выбит его предсмертный завет: "Абы не была уinea проклятая... только ты, одна Церкви святая!".⁴⁹ Вместе с тем было бы упрощением сводить позицию Филипповича, как это делал Костомаров, к религиозному фанатизму.⁵⁰ Материалы "Диариуша" свидетельствуют, что автор позитивно относился к правовому регулированию отечественной конфессиональной жизни, признавал, в отличие от униатов и католиков, акт Варшавской конфедерации 1573 года.⁵¹ Кроме того, воззрения мыслителя необходимо рассматривать в контексте социально-политической и религиозной действительности на белорусских и украинских землях конца XVI – первой половины XVII вв., которая характеризовалась беспрецедентным подавлением религиозной свободы, преследованиями и унижениями православного населения за вероисповедные убеждения, что обусловило размывание толерантной ментальности белорусского и украинского народов, рост нетерпимости в обществе, жесткие формы

⁴⁷ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб, 1878. – Кн. 1. – С. 74-75.

⁴⁸ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб, 1878. – Кн. 1. – С. 85-134.

⁴⁹ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб, 1878. – Кн. 1. – С. 154.

⁵⁰ Коршунов А.Ф. Афанасий Филиппович: Жизнь и творчество. – Минск, 1965. – С. 93.

⁵¹ Филиппович А. Диариуш албо список деев правдивых, в справе помножения и объяснения веры православное голошений // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Пб, 1878. – Кн. 1. – С. 126-127.

борьбы в период народных движений и войн середины – второй половины XVII столетия.

Различия в общественно-политической ориентации ярко проявились в период войны России с Речью Посполитой 1654–1667 гг. Социальная и национально-религиозная ситуация на белорусских землях способствовали на первых порах военным успехам Москвы. В настроении широких слоев Восточной Беларуси, в сознании крестьянства, горожан, части шляхты сложился иллюзорный образ “царя-освободителя”. Представители белорусского духовенства, посещавшие Москву в начале 50-х гг., рисовали картину жестоких притеснений православного населения властями Речи Посполитой. Убеждали царя выступить в роли защитника, заверяя, что белорусы окажут его армии самую широкую поддержку.

Характерным примером служат “распросные речи” в Посольском приказе игумена полоцкого Воскресенского монастыря Анфиногена Крыжановского (1651). Игумен уверял, что Речь Посполитая и “папез” стремятся уничтожить “Русь”, “всех белорусцов снести и христианскую веру искоренить”, о чём “белорусцом всем ведомо подлинно”. Поэтому его “послали ко государю ис Полоцка все белорусцы... и велели ему бити челом государю, чтоб он, великий христианский государь, их, белорусцов, принял в свою государскую оборону, а ляхом их не выдал”, иначе “всем будет погибель”. Крыжановский предсказывал, что в случае вступления Алексея Михайловича в войну “белорусцы... сколько их есть, все в те поры востанут на ляхов заодно” и “тех белорусцов зберетца со 100000 чел(овек).⁵² О готовности населения Беларуси “православные христианские веры” выступить совместно с украинским войском Богдана Хмельницкого против польской шляхты заявлял в Посольском приказе в том же году монах оршанского Кутеинского монастыря Григорий: “... Смоленского, и Оршанского, и Минского, и Могилевского, и иных городов всяких чинов люди подойдутца на поляков. И учинят у себя таких Хмельницких 10 чел(овек), а войска со 100000

⁵² Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов в 3 т. – Минск, 1960. – Т. 2. – С. 53-54.

чел(овек) и учнут Польшу и Литву воевать... против их, поляков, стоять и битца, пока их мочи будет”.⁵³

На начальном этапе войны, начавшейся летом 1654 года, московские войска действительно получили поддержку значительной части населения Восточной Беларуси. Воевода И.И.Салтыков “отписывал” царю в июне 1654 года о настроениях полочан: “... говорят – за что де им, полочанам, с твоими государевыми ратными людьми битца, они, полочане, той же православной христианской веры”.⁵⁴ “И меня, холопа твоего, и полковника Костянтина Поклонского могилевцы всяких чинов люди встретили честно, со святыми иконами, и пустили в город” – докладывал в августе воевода М.П.Воейков.⁵⁵ В военных донесениях королю Речи Посполитой в том же году сообщалось: “Одна надежда на господа бога... Здешние города угрожают явно возмущением, а другие наперерыв сдаются на имя царское”; “Мужики молят бога, чтобы пришла Москва”.⁵⁶ Однако вскоре, примерно с конца 1654 года, стало наблюдаться изменение отношения народных масс Беларуси к царской армии. В ряде городов происходят антимосковские выступления. В дальнейшем развернулось массовое антимосковское народное движение.⁵⁷

Этот процесс был обусловлен рядом обстоятельств, но, прежде всего, непоследовательной политикой Алексея Михайловича, поведением его администрации, действиями российских войск и союзных им украинских казацких отрядов, наёмников на занятой территории. Реальностью для многих городов, местечек, сёл, населения всех конфессий стали самоуправство царских войск и военной администрации, грабежи, реквизиции и конфискации, мародёрство, массовое насильственное переселение жителей (“литовский полон”) в пределы России. Имели место недружественные акты даже в отношении православного

⁵³ Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов в 3 т. – Минск, 1960. – Т. 2. – С. 51.

⁵⁴ Русско-белорусские связи. Сб. документов (1570 – 1667 гг.). – Минск, 1963. – С. 294.

⁵⁵ Русско-белорусские связи. Сб. документов (1570 – 1667 гг.). – Минск, 1963. – С. 299.

⁵⁶ Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов в 3 т. – Минск, 1960. – Т. 2. – С. 69, 73.

⁵⁷ Нарысы гісторыі Беларусі: У 2 ч. / М.П.Касцюк, У.Ф.Ісаенка, Г.В.Штыхаў і інш. – Мінск, 1994. – Ч. 1. – С. 217, 224, 227, др.; Ткачоў М.А. Вайна Расіі з Рэччу Паспалітай 1654 – 67 // Энциклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. / Беларус. Энцикл.; Рэдкал.: Б. І. Сачанка (гал. рэд.) і інш. – Мінск, 1994. – Т. 2. – С. 195.

духовенства, не говоря уже о других вероисповеданиях, оказавшихся “вне закона”. Это закономерно привело к утрате прежней широкой социальной базы и в конечном счёте повлияло на итоги войны России с Речью Посполитой.

Изменение отношения белорусского мещанства к российской военной администрации может быть проиллюстрировано на конкретном примере поведения могилёвского “посольства”, находившегося в течение шести лет под властью России. В августе 1654 года Могилев добровольно перешел под “высокую государеву руку”, а во время очередного мародёрства стрельцов в феврале 1661 года в городе вспыхнуло антимосковское восстание.

На начальном этапе войны идею политической интеграции с Россией разделяла и часть патриотически настроенной православной шляхты. Об изменении отношения к “великому государю” в этой среде свидетельствует поведение могилёвского шляхтича Константина Поклонского. Приняв в начале войны русское подданство и получив чин полковника, он спустя год переходит на сторону Речи Посполитой. Объясняя в посланиях могилевчанам, московским сановникам, украинским гетманам причины своего “двойного предательства”, “белорусский полковник” утверждал, что вначале миссию Москвы он считал справедливой, направленной на защиту единоверного белорусского населения: “Разумел есми, что та война имела быти на освобождение утисненной Руси... яко от государя христианского”. Однако время, по его мнению, показало ошибочность этих надежд. Белорусы получили “такое ж лупление домов Божиих, что и от Татар бывало: христиан наших, которые в повседневном гонении от униятов пребывали... в вечную неволю забрали, а иных помучили... не только мирских, но и духовных наших забрали в неволю”. “В лутчей вольности прежде за Ляхами пребывали...”, – утверждает Поклонский. Он пришел к выводу, что многочисленные обещания христианского царя сохранить права и вольности были пустыми, ничего не значащими декларациями, а его войско относится к “освобождённой Руси” так же, как поступают завоеватели с поверженным неприятелем: “... золотые слова на листах шляхте и местом подавано, но их в вопасенье потом обращено, а самой шляхте и мещаном железные волности на ногах надавали, жен и девиц

их мучительно тиранско с ними поступая, на вечную неволю отдали, что не чинитца от поган...".⁵⁸

По мнению Поклонского, продолжение "страшной войны" грозит "великим изгублением" белорусскому народу. Желая услужить "отчине", "белорусский полковник" в послании к одному из московских вельмож предлагает свои посреднические услуги по примирению польского короля и русского царя, чтобы те "советом добрым кончили ту зачатую войну, и от тое крови христианской чтоб монархи были освобождены" и могли "далее в покое жить". Выступая против продолжения войны между христианскими народами и странами, он высказывает мысль о необходимости объединения Варшавы и Москвы в борьбе с "неверными" турками и крымскими татарами: "... на неприятеля креста святого и всего христианства те силы свои обратить и освободить христьян из неволи турецкой и татарских рук".⁵⁹ Такого рода настроение характерно и для Могилевской хроники. В записи за 1695 год летописец высказывает доброжелательное отношение к Ивану и Петру Алексеевичам в связи с Азовским походом, трактуя его как войну за освобождение "пребывающих под басурманами греко-россов". Он считает, что Петр I был движим не только "верой" и "милосердием христианским", но и стремлением "исполнить справедливую присягу свою, данную королю пану и Речи Посполитой обоих народов".⁶⁰

Война 1654-1667 гг. существенно повлияла на сознание белорусского общества, значительно сократила число приверженцев идеи политической интеграции с Россией. Однако идея целесообразности государственного единения восточнославянских народов под эгидой Москвы по-прежнему присутствовала в сознании белорусского народа. Одним из сторонников этой идеи являлся Симеон Полоцкий, предпринявший попытку теоретического обоснования данной позиции.

Идея "единодержавия" наиболее откровенно выражена Полоцким в полоцких и витебских "Метрах" (1656), приветственных стихах в честь

⁵⁸ Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией. – СПб., 1889. – Т. 14. – С. 542, 549-550.

⁵⁹ Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов в 3 т. – Минск, 1960. – Т. 2. – С. 122-123.

⁶⁰ Полное собрание русских летописей. – М., 1980. – Т. 35. – С. 248.

царя Алексея Михайловича. “Метры на пришествие во град отчистый Полоцк пресветлого благочестивого и христоролюбивого государя царя и великого князя Алексея Михайловича, всея Великия и Малыя и Белья России самодержцы...” были написаны Полоцким в соавторстве с игуменом полоцкого Богоявленского монастыря Игнатием Иевлевичем и дидаскалом братской школы Филофеем Утчицким. В них прославляется “Белая Русь” и российский самодержец:

Лобзает вся Росия, Белая з Малою,
Веры просветившися светом под тобою...
Царь обладател, дедич милостивый,
христоролюбивый
Ты ны от нужды вражия избавил,
Россию белу во свете поставил...
Прежде напастей бурюю стемнелу
и оскорблену.

Алексей Михайлович провозглашается “единым царём” восточных славян. Утверждаются древность и наследственный характер прав московского самодержца на земли “россов”, в том числе “отчыйный Полоцк”. Права Алексея Михайловича обосновываются посредством идеи преемственности Киевской и Московской Руси: “Иже от Владимира наследне царствует, всю дедичным Русь правом слушне обыймует”. Военные действия России Полоцкий трактует как освободительную миссию, избавление единоверного белорусского населения “от поруганий, от бед”, притеснений со стороны “апостатов” (католиков и униатов).⁶¹

Аналогичные по содержанию “Метры” были оглашены в Витебске:
Радуйся, Белорусская земля,
Иж упадают ереси в тебе
През Алексея пречь ищезают...
Тот всем россом царь,
Князь и государь и обладатель,
Церкви же святой велий заступник и благодетель...
Витаем тя, царю, от востока к нам пришедшаго,
Белорусский же от нужды народ весь свободшаго.

⁶¹ Полоцкий С. Вирши. – Минск, 1990. [227, с. 27-33]

Автор призывает соотечественников “не бояться” и “не устрашаться”, а признать государя, склониться перед царём “всех россов”, “великим князем всей российской земли дедича”, несущего “свободу”. Полоцкий подчёркивает принадлежность “белорусского народа” ко “всему роду российскому”, “белорусскую землю” рассматривает как часть “российской земли”.⁶²

Произведения мыслителя пронизаны идеей богоизбранности московского самодержца, война с Речью Посполитой объявляется богоугодным делом, освященным божьей волей: “Богом нам даный православный царю, России всея верный господарю!”.⁶³ В стихах “На счастливое возвращение его милости из-под Риги”, “Приветствие на взятие Дерпта”, “Приветствие избрания на польский престол”, “Стиси краесогласнии ко пресветлейшему...Алексию Михайловичу” и других Полоцкий проводит мысль о том, что целью русского царя являются не территориальные захваты, а радение за чистоту православной веры: “Прогнавы мрачны з Руси еретики, буди ж победах преславлен во веки!” “Буди Константин и Владимир миру, сотри кумира и прослави веру”, “Светом веры просветятся люде от тебе, царю”.⁶⁴ Движимый идеей православного “царя-освободителя”, поэт пишет в “Желании творца” о своем стремлении “царску славу возгласити по всей России и где суть словяне”.⁶⁵ Не желающие признать власть московского самодержца могут, по его мнению, подвергнуться наказанию и быть принуждены к покорности силой: “победит враги, смирит супостаты, иже не хошчют за царя знати”.⁶⁶

Оценка Симеоном Полоцким войны России с Речью Посполитой явно контрастировала с подлинными целями русского самодержавия, но было бы неверно сводить общественно-политические взгляды белорусского мыслителя к примитивному “западнорусизму”. Он был искренне убеждён, что вхождение Беларуси в состав России является благом

⁶² Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии: Избранные произведения XVI – начала XIX в. – Минск, 1962. – С. 228-229.

⁶³ Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов в 3 т. – Минск, 1960. – Т. 2. – С. 455.

⁶⁴ Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов в 3 т. – Минск, 1960. – Т. 2. – С. 454-459; Полоцкий С. Вирши. – Минск, 1990. – С. 33-40.

⁶⁵ Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии: Избранные произведения XVI – начала XIX в. – Минск, 1962. – С. 253.

⁶⁶ Полоцкий С. Вирши. – Минск, 1990. – С. 41.

для белорусского этноса, условием его сохранения в обстановке усилившейся в Речи Посполитой в середине XVII в. католической реакции. По мнению С.А.Подокшина, Полоцкий утратил всякую надежду на то, что национально-освободительное движение белорусского и украинского народов найдёт понимание у руководства Речи Посполитой, и поэтому единственным выходом из создавшегося положения видел объединение с Россией в едином государстве.⁶⁷

Контрреформация, военные действия, возросшая нетолерантность, сужение сферы применения белорусского языка и другие факторы обусловили кризисное состояние отечественной культуры. К концу столетия обозначилась, по выражению М.Богдановича, "летаргия белорусской национальной жизни".⁶⁸ Но и в этих неблагоприятных условиях создаются произведения, запечатлевшие развитое религиозно-историческое и общественно-политическое сознание белорусского общества.

Таким произведением является Могилёвская хроника, первая часть которой охватывает период до 1701 г. Она написана лавником и старостой купеческим Трофимом Суртой. Автор стремится воссоздать славное прошлое Могилёва и восточного славянства в целом, сохранить для будущих поколений память о наиболее значительных событиях минувшего и настоящего, пробудить у читателей интерес к родной истории.

Изложение истории "нашего славного города Могилёва" хронист начинает с эпохи Киевской Руси, с христианской миссии Андрея Первозванного в "краях Российских, которые Русью зовутся от рассеивания Яфетового по Европе". Это известное древнерусское сказание дополняется в его редакции одной существенной деталью: апостол во время своего путешествия благословил "и горы.., на которых и Могилёв".⁶⁹ Начало истории города связывается, таким образом, с библейскими временами, его возникновение сакрализируется, обретает божественное происхождение, "извечность".⁷⁰ Легенда об Андрее Первоз-

⁶⁷ Подокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. – Мінск, 1990. – С. 249.

⁶⁸ Багдановіч М. Беларускае адраджэнне. – Мінск, 1994. – С. 16.

⁶⁹ Полное собрание русских летописей. – М., 1980. –Т. 35. – С. 239.

⁷⁰ Марзалюк І.А. Магілёў у XII – XVIII стст. Людзі і рэчы. – Магілёў – Мінск, 1998. – С. 85.

ванном традиционно использовалась в отечественной историософии и в разные периоды несла нетождественную смысловую нагрузку. Если в "Повести временных лет" она служила способом утверждения авторитета христианской "Руси", а у З.Копыстенского ("Палинодия") и в Загоровском сборнике преследовала цель доказать особое, привилегированное положение белорусско-украинской "Руси" в католической Речи Посполитой, то Трофим Сурта использует этот сюжет и для прославления своей "малой Родины".

Историю славянства, как и своего отечества, летописец включает в европейское и даже мировое пространство. Могилёв предстаёт в описании Сурты как равный по своей значимости Киеву, Чернигову и другим "видным городам" не только Киевской Руси, но и всей "Европы". Он "праотец и отец Яфетовых сыновей", "богат на людей учёных, побожных, торговых и на ремёсла богат, церквями украшенный". Автор восхваляет просветителя Кирилла, благодаря которому "письму на языке славянском начали учиться россияне или, по другому, Русь".⁷¹

Локальный могилёвский патриотизм Сурты переходит в патриотизм общегосударственный, проявляется в осознании принадлежности своего города и своей земли к Великому княжеству Литовскому, Речи Посполитой. Сурта остро переживает успехи и неудачи Отечества, прежде всего на ниве внешнеполитической. В хронике в основном отсутствуют отрицательные оценки государственных деятелей Речи Посполитой, демонстрируется лояльность к "панам нашим милостивым" – королям. Политическую жизнь страны хронист оценивает через призму интересов могилёвского "посольства", одобряя мероприятия верховной власти, содействующие экономическому и культурному развитию города, и осуждая всякие шаги, прямо или косвенно направленные против его интересов. В этом смысле показательна оценка Сурты действий армии под командованием Радзивилла при осаде Могилёва (1655). Он с горечью сообщает, что гетман при отступлении "приказал сжечь все предместья... и много людей разных сословий с собой в чужие земли забрал блуждать и все предместья опустошил, разграбил и уничтожил". Город был спасён, по его убеждению, заступничеством Божьей Матери, чей образ хранится в православной

⁷¹ Полное собрание русских летописей. – М., 1980. – Т. 35. – С. 239-240.

братской церкви, а также вестями о идущих “на помощь городу” московских и казацких войсках.⁷²

Сурта является горячим сторонником православия. Как о победе здравого смысла он сообщает о возвращении православным в 1633 году могилёвских церквей, подробно описывает торжества в связи со “счастливым прибытием” в Могилёв в 1699 году епископа Серапиона Полховского. Главу епархии встречал весь город “конно и парадно с немалой свитой в несколько сотен всадников. Как никогда хоругви жолнерские были украшены, лучше и быть не может, к тому же все цеха вышли с хоругвами, с оружием, а орудия десятки раз отсалютовали”. Крайне негативно Сурта относится к Брестской церковной унии, “нетопырям, или униатам”. Насаждение униатства он считает “войной духовной... против правды святой и догматов веры православной”. “Главным неприятелем благочестия” Сурта называет И.Кунцевича. В то же время автор Могилёвской хроники довольно лояльно относится к католикам, за исключением “засевших в Могилёве” иезуитов.⁷³

Дело в том, что в православных кругах белорусского общества отношение к католицизму было неоднозначным. Во многих письменных памятниках ярко выражены антикатолические настроения. Костел рассматривается одним из инициаторов и проводников унии (Баркулабовская летопись, др.). В православной среде около 1697 года появилось сочинение-пародия “Казане руске”, где “нечыстые ляхи”, т.е. католики упоминаются в одном ряду с “татарами”, “турками”, “жыдами” и другими “врагами благоверной Руси”, “русской веры”.⁷⁴ Антикатолические настроения получили определенное распространение и в среде могилёвского мещанства. В 1654 году в предложенных царю “статьях” принятия российского подданства могилёвчане специально оговаривали условие, “чтоб ляхи никакими урядниками в месте Могилёве не были” и “чтоб... жития своего не имели”.⁷⁵ Сурта же примыкал к тем представителям православной партии, которые считали католи-

⁷² Полное собрание русских летописей. – М., 1980. – Т. 35. – С. 240-249.

⁷³ Полное собрание русских летописей. – М., 1980. – Т. 35. – С. 241-251.

⁷⁴ История белорусской дооктябрьской литературы. – Минск, 1977. – С. 272-273; Мальдзис А.І. На скрыжаванні славянскіх традыцый: Літ. Беларусі пераходнага перыяду (другая палавіна XVII – XVIII стст.). – Мінск, 1980. – С. 143-145.

⁷⁵ Русско-белорусские связи. Сб. документов (1570 – 1667 гг.). – Минск, 1963. – С. 306-307.

цизм традиционной конфессией. Его существование на белорусских землях освящено “стариной” (“Суппликация” М.Смотрицкого, др.). К тому же в конце XVII в. католическое население Могилева составляло небольшую часть местного “посольства” и поэтому не воспринималось враждебно.

Таким образом, в XVII в. в отечественной мысли формируются разнонаправленные тенденции в понимании исторического развития белорусского этноса, неоднозначные общественно-политические, национально-культурные и религиозно-конфессиональные ориентации. Актуальность сохраняет проблема защиты религиозной свободы, национально-культурного суверенитета.

В конце XVI – 20-е гг. XVII вв. наблюдается резкое обострение конфессионального противостояния в связи с общественной борьбой и религиозно-идеологической полемикой вокруг унии. Прогрессирует процесс раздвоения самосознания народа на основе униатской и антиуниатской позиций. Каждая из идейных сторон стремится представить своё понимание религиозно-конфессионального устройства общества, истории, духовно-культурных традиций народа. В 20 – 30-х гг. XVII в. либеральной, прогрессивно мыслящей православной элитой по-новому осознаётся общественная ситуация, связанная с отказом от попыток силового решения конфессионального спора, разработкой новой компромиссной стратегии социально-религиозного действия, духовно-культурного оздоровления общества и церкви, получившей отражение в церковной, философско-публицистической и педагогической деятельности Ф.Иевлевича, С.Косова, П.Могилы и др. Огромное значение на новом этапе приобретают просвещение, книгопечатание, на ниве которых конкурируют все наличные в Беларуси XVII в. христианские вероисповедания. Одновременно в этот же период широкие масштабы принимает разрушительный процесс денационализации, который связан с переходом значительной части белорусской магнатории и шляхты в католицизм и её переориентацией на польский язык и культуру. В униатстве наряду с тенденцией белорусизации, выражающейся в формировании некоторых элементов национальной культуры, присутствовала игравшая по существу денационализаторскую роль тенденция латинизации-полонизации, наиболее

ярко проявившаяся в собственно конфессиональной жизни и мировоззрении.

Две тенденции наметились также и в белорусско-украинском православии: конфронтации с униатством и господствующим государственно-политическим режимом, и лояльности к политическому руководству страны, достижения межконфессионального и религиозно-культурного согласия. Обратными и неотъемлемыми сторонами наметившихся тенденций выступали соответственно идеи церковной интеграции с московским православием (И.Борецкий, И.Копицкий, А.Филиппович, С.Полоцкий, др.), и существования в качестве относительно независимой церкви в пределах Речи Посполитой. Если первая тенденция трансформировалась в идею вхождения белорусско-украинских земель в состав России, то вторая – потенциально содержала предпосылку идеи государственного суверенитета и создания национальной церкви. Контрреформационно-униатская политика правительства Речи Посполитой содействовала утверждению в сознании народных масс, особенно восточных регионов Беларуси, идеи интеграции с Россией, однако война 1654 – 1667 гг., политика московских властей на занятой территории эту идею существенно подорвали. Теоретическое обоснование идеи политической интеграции с Россией предпринято в произведениях С.Полоцкого.

Несмотря на кризисное состояние белорусского общества второй половины XVII в., сохранились базовые элементы национального самосознания – патриотизм, чувство национального достоинства, заинтересованное отношение к историческому прошлому, идея духовного родства восточнославянских народов, толерантность, готовность к компромиссу и т.п.